

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ- ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ- ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΘΕΜΑ: Ο Αντικομμουνιστικός λόγος της «Ζωής» στον εμφύλιο πόλεμο
(1946- 1948).

Σιγανού Μαρία

Επιμέλεια: Ματθαίου Άννα
Επίβλεψη: Παπαηλία Πηνελόπη

Βόλος, Ιούνιος 2004



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ & ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΣΗΣ
ΕΙΔΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΗ «ΓΚΡΙΖΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ»**

Αριθ. Εισ.: 4266/1
Ημερ. Εισ.: 29-12-2004
Δωρεά: Συγγραφέα
Ταξιθετικός Κωδικός: ΠΤ - ΙΑΚΑ
2004
ΣΙΓ

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες.....	σ. 2
Πρόλογος.....	σ. 3
Κεφ.1: «Αδελφότης Θεολόγων η Ζωή».....	σ. 5
Ανάδυση της αδελφότητας θεολόγων στον ελλαδικό χώρο των αρχών του 20 ^{ου} αιώνα.....	σ. 17
Επέκταση στην κοινωνία των πολιτών: τα χριστιανικά σωματεία.....	σ. 26
Κεφ. 2: Η Ζωή στον εμφύλιο πόλεμο.....	σ. 33
Κεφ. 3: Το περιοδικό «Ζωή» στα έτη 1946-1948	
Μία πρώτη ανάγνωση: Η θεματογραφία της «Ζωής» στην περίοδο 1946-1948...σ.	38
«Εμείς» οι γράφοντες / «Εμείς» οι πιστοί.....	σ. 51
Ο «ελληνοχριστιανισμός» της Ζωής.....	σ. 59
Κεφ. 4: Ο αντικομμουνιστικός λόγος της «Ζωής» (1946-1948)	
Οι κομμουνιστές έναντι της θρησκείας και του έθνους: Οι μεταβολές του αντικομμουνιστικού λόγου της Ζωής (1946-1948).....	σ. 66
Οικογενειάρχες και εγκληματίες: Η διαμόρφωση της εικόνας του κομμουνιστή σε σχέση με την εικόνα του στρατιώτη του εθνικού στρατού.....	σ. 93
Ένας «άλλος» αντικομμουνισμός.....	σ. 99
Επίλογος.....	σ. 109
Βιβλιογραφία.....	σ. 115

Ευχαριστίες

Στο ξεκίνημα της παρούσας εργασίας, θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερα τις καθηγήτριές μου Άννα Ματθαίου και Πηνελόπη Παπαηλία για τη διαρκή βοήθειά τους, την λεπτομερειακή ενασχόλησή τους με το κείμενο, τις πολύτιμες συμβουλές, παρατηρήσεις και υποδείξεις τους. Επιπλέον, για την ενθάρρυνσή τους σε στιγμές άγχους και απογοήτευσης. Επίσης, θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου προς τον Στρατή Μπουρνάζο, για το ενδιαφέρον, την ευγενική παραχώρηση υλικού και τις παρατηρήσεις του, όπως και προς τον περίφημο βιβλιοπώλη του, που ανακάλυψε τα δύο κυριότερα βιβλία της βιβλιογραφίας μου. Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω όλους τους ανθρώπους με τους οποίους συζήτησα κατά καιρούς για την παρούσα εργασία, και, ιδιαίτερα, την Δήμητρα Κόφτη και τη Θάλεια Αντωνιάδη που υπήρξαν αναγνώστριες των κειμένων και ακροάτριες των προβληματισμών μου σχεδόν σε καθημερινή βάση.

Πρόλογος

Η αδελφότητα θεολόγων «η Ζωή» συγκροτήθηκε στις αρχές του 20^{ου} αιώνα ως αστική θρησκευτική οργάνωση με κύριο στόχο τη διάδοση των χριστιανικών αρχών στον ελληνικό χώρο. Στον εμφύλιο πόλεμο τη βρίσκουμε να διευθύνει ένα πολυπληθές δίκτυο θρησκευτικών οργανώσεων, τις οποίες κατευθύνει σε αντικομμουνιστική δράση και προπαγάνδα: ομιλίες υπέρ του «εθνικού αγώνα», διάδοση έντυπου αντικομμουνιστικού υλικού, υλική και ηθική συμπαράσταση στον εθνικό στρατό. Φαίνεται, μάλιστα, ότι αναδεικνύεται σε κυρίαρχο φορέα αντικομμουνιστικής προπαγάνδας, καθώς, το 1948, το ίδιο το παλάτι της αναθέτει επίσημα την «πνευματική καθοδήγηση του αντικομμουνιστικού αγώνα».

Στην παρούσα εργασία προσπαθήσαμε να δούμε τον τρόπο κατά τον οποίο η αντικομμουνιστική δραστηριότητα ενσωματώνεται σε μία δραστηριότητα που φέρεται ως πρωταρχικά χριστιανική: ακριβέστερα, τον τρόπο κατά τον οποίο ενσωματώνεται η αντικομμουνιστική προπαγάνδα σε ένα λόγο που παρουσιάζεται ως λόγος αμιγώς θρησκευτικός. Η Ζωή, δεν παίρνει απλά «θέση» στον πόλεμο, αλλά αναπτύσσει δυναμικότητα αντίστοιχη εκείνης των πολιτικών δυνάμεων της δεξιάς. Ποια είναι λοιπόν τα επιχειρήματα εκείνα που μετατρέπουν τον αρχικά χριστιανό σε αντικομμουνιστή;

Τα επιχειρήματα αναζητήσαμε στο περιοδικό «Ζωή», περιοδικό που εκδίδει η αδελφότητα ήδη από το 1911. Εστιάζοντας στα έτη 1946-1948, παρακολουθήσαμε τον τρόπο κατά τον οποίο δομείται ο αντικομμουνιστικός λόγος της θρησκευτικής αδελφότητας στο πλαίσιο του ελληνικού εμφυλίου πολέμου. Βέβαια, η «Ζωή» δεν αποτελεί το μοναδικό ούτε το κύριο μέσο έντυπης αντικομμουνιστικής προπαγάνδας από πλευράς της αδελφότητας. Πλήθος φυλλαδίων, εντύπων και λοιπόν περιοδικών επιστρατεύονται κατά τη διάρκεια του εμφυλίου προς την ιδεολογική ενίσχυση του αντικομμουνιστικού μετώπου. Πολλά από αυτά, μάλιστα, σε αντίθεση με τη «Ζωή», που εμμένει σε γενικές γραμμές στη θεματογραφία της προεμφυλιακής περιόδου, αφορούν αποκλειστικά την ενίσχυση του «αγώνα».

Το περιοδικό «Ζωή» επιλέχθηκε ανάμεσα στο πλήθος των εκδόσεων για να αποτελέσει το κύριο υλικό μελέτης, καθώς αποτελεί το βασικό όργανο μέσω του

οποίου η αδελφότητα απευθύνεται τόσο στα μέλη των οργανώσεων που διευθύνει όσο και σε ευρύτερα ακροατήρια. Η ιδιότητά του αυτή, ακριβώς, ως κεντρικού περιοδικού της Ζωής, μας επέτρεψε να δούμε τον αντικομμουνιστικό λόγο που αρθρώνει η αδελφότητα σε συνάρτηση με τον ευρύτερο -χριστιανικό- λόγο της και να εστιάσουμε σε πτυχές του αντικομμουνισμού που ενδεχομένως δεν θα γινόταν ορατές από τα αμιγώς αντικομμουνιστικά έντυπα. Υπήρξαν, βέβαια, και πρακτικοί λόγοι που μας οδήγησαν να εστιάσουμε στο συγκεκριμένο περιοδικό. Το αντικομμουνιστικό υλικό που εξέδωσε η Ζωή δεν βρίσκεται συγκεντρωμένο, στο σύνολό του ή έστω σε ένα μεγάλο μέρος του, σε προσιτό αρχείο ή βιβλιοθήκη, σε αντίθεση με το περιοδικό «Ζωή», το σύνολο των τευχών του οποίου βρίσκονται στη βιβλιοθήκη των Τριών Ιεραρχών στο Βόλο, όπως και στη Γεννάδειο βιβλιοθήκη των Αθηνών, χώρους στους οποίους εκπονήθηκε κατά το μέγιστο μέρος της η παρούσα εργασία.

Πριν προχωρήσουμε στην παράθεση του αντικομμουνιστικού λόγου της αδελφότητας στην περίοδο του εμφυλίου πολέμου, όπως αυτός εκφέρεται μέσα από το περιοδικό «Ζωή», κρίναμε σκόπιμη την προσπάθεια προσέγγισης της ταυτότητας της ίδιας της αδελφότητας. Μεγάλο μέρος της σχετικής βιβλιογραφίας, στην οποία είχαμε πρόσβαση, αποτελούν μελέτες που αφορούν κυρίως θεολογικές προσεγγίσεις της Ζωής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, χρησιμοποιήθηκε η μελέτη του Christoph Maczewski, θεολόγου και Λουθηρανού πάστορα, «Η Κίνηση της Ζωής στην Ελλάδα, Συμβολή στο Πρόβλημα της Παραδόσεως της Ανατολικής Εκκλησίας» (Maczewski:2002), όπως και η αναφορά στη Ζωή του Χ. Γιανναρά, που είχε διατελέσει μέλος της αδελφότητας, στο έργο του «Ορθοδοξία και Δύση στη Νεότερη Ελλάδα» (Γιανναράς:1999).

Και οι δύο μελέτες εστιάζουν σε μία έμμεσα ή άμεσα αξιολογική ανάλυση του θρησκευτικού δόγματος και του τρόπου συγκρότησης της αδελφότητας. Έτσι, ο C. Maczewski προχωρεί σε λεπτομερειακή περιγραφή τόσο της θεολογίας όσο και της δραστηριότητας της Ζωής, εξετάζοντας όμως την αδελφότητα υπό το πρίσμα του προτεσταντισμού: εντοπίζοντας και υπερτονίζοντας ομοιότητες ανάμεσα στην διδασκαλία και τις μεθόδους δραστηριοποίησης της Ζωής με εκείνες των προτεσταντικών θρησκευτικών ομάδων, βλέπει στην Ζωή τη σύμπλευση του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος με διδασκαλίες και πρακτικές του προτεσταντισμού και την περιγράφει ως κίνηση ανανεωτική της θρησκευτικής ζωής της Ελλάδας και, εν γένει, της Ορθοδοξίας. Αντίστοιχα, ο Χ. Γιανναράς, γράφοντας ενώ έχει αποχωρήσει από την αδελφότητα, εστιάζει στην απόκλιση της από τις

πρακτικές της ορθόδοξης εκκλησίας και αποδίδει σε αυτήν ένα ρόλο αλλοτριωτικό για την ορθόδοξη θρησκευτικότητα της ελληνικής κοινωνίας.

Οι μελέτες αυτές δεν βοηθούν στην ένταξη της αδελφότητας στο κοινωνικό περιβάλλον όπου διαμόρφωσε την ταυτότητά της, προσφέρουν όμως πλούσιες πληροφορίες αναφορικά με την ιδεολογία και τη δομή της. Πέρα από αυτές, η βιβλιογραφία που χρησιμοποιήθηκε για την αδελφότητα περιορίζεται στο βιβλίο του Α. Γουσιδή «Οι Χριστιανικές Οργανώσεις, Η περίπτωση της Αδελφότητος Θεολόγων η Ζωή, Κοινωνιολογική Προσέγγιση» (Γουσιδής:1989), την εργασία του Γ. Ν. Καραγιάννη «Η Εκκλησία από την Κατοχή στον Εμφύλιο» (Καραγιάννης: 2001), όπως και το άρθρο του Β. Μακρίδη «Orthodoxy in the Service of Anticommunism: The Religious Organization Zoe during the Civil War» (υπό έκδοση). Πληρέστερη βιβλιογραφία παραθέτει η Έφη Γαζή στο βιβλίο της «Ο Δεύτερος Βίος των Τριών Ιεραρχών, Μία Γενεαλογία του “Ελληνοχριστιανικού Πολιτισμού”» (Γαζή: 2004), την οποία, όμως, χρησιμοποιήσαμε ελλιπώς.

Το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας επιδιώκει να προσεγγίσει την ταυτότητα της αδελφότητας θεολόγων η Ζωή. Αρχικά επιδιώκεται η παρουσίαση της ιδεολογίας-θεολογίας, των στόχων και των μεθόδων παρέμβασης της αδελφότητας, κυρίως όπως μας δίνονται μέσα από την προαναφερθείσα βιβλιογραφία. Έπειτα, και προκειμένου να γίνει καλύτερα αντιληπτή η λειτουργία της αδελφότητας, προχωράμε σε μία αναζήτηση των όρων δημιουργίας της στο κοινωνικό περιβάλλον των αρχών του 20^{ου} αιώνα. Στη συνέχεια, αναφερόμαστε στην επέκταση της επίδρασης της Ζωής, μέσα από την παρουσίαση του δικτύου των σωματείων- οργανώσεων που ίδρυσε κατά το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα. Το «βιβλιογραφικό» μέρος της εργασίας κλείνει, στο δεύτερο κεφάλαιο, με μία σύντομη παρουσίαση της αντικομμουνιστικής δραστηριότητας της Ζωής στη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου.

Στο τρίτο κεφάλαιο προχωρούμε σε μία «πρώτη ανάγνωση» του περιοδικού, στα έτη 1946-1948. Αρχικά παρουσιάζουμε τη θεματογραφία που αναπτύσσεται στην περίοδο αυτή. Έπειτα, εξετάζουμε τους τρόπους με τους οποίους το περιοδικό απευθύνεται στον αναγνώστη και εντοπίζουμε το «είδος» του αναγνωστικού κοινού, όπως αυτό προσδιορίζεται από την ίδια τη Ζωή. Τέλος, αναφερόμαστε στο «ελληνοχριστιανικό» ιδεολόγημα, ιδεολόγημα που διαμορφώνει το πλαίσιο ανάπτυξης τόσο του αντικομμουνιστικού λόγου, όσο και του ευρύτερου λόγου της «Ζωής».

Κατά την προσπάθεια προσέγγισης του αντικομμουνιστικού λόγου της «Ζωής», στο τέταρτο κεφάλαιο, εντοπίζουμε και περιγράφουμε αρχικά τις διαφοροποιήσεις του λόγου αυτού στη διάρκεια των ετών 1946- 1948. Μέσα κυρίως από την προβαλλόμενη στάση του κομμουνισμού έναντι του χριστιανισμού της Ζωής, βλέπουμε τον κομμουνισμό να μετατρέπεται διαδοχικά σε αντίπαλο του χριστιανισμού, εχθρό του ελληνικού έθνους και «απόλυτο κακό». Στη συνέχεια, επιχειρούμε τη σκιαγράφηση της εικόνας του κομμουνιστή, σε σχέση με εκείνη του στρατιώτη του εθνικού στρατού, από τις αρχές του 1947 και ως τα τέλη του 1948. Τέλος, αναφερόμαστε στον γενικό κοινωνικό-πολιτικό λόγο που αρθρώνει το περιοδικό. Ο λόγος αυτός προσπαθεί να αντιπαρατεθεί με τον κομμουνισμό σε θεωρητικό επίπεδο, σε επίπεδο προτάσεων, δηλαδή, προς την κοινωνική δικαιοσύνη και ευημερία.

«Αδελφότης Θεολόγων η Ζωή»

«Επί τη πίστει και τη ομολογία του ονόματος του Θεανθρώπου Σωτήρος Χριστού ιδρύεται Σωματείον, εν Αθήναις εδρεύον, υπό την επωνυμίαν «Αδελφότης Θεολόγων η Ζωή¹».

«Η λέξη “Ζωή” αναφέρεται», κατά τον Christoph Maczewski, «σε δύο ρήσεις του Χριστού στο Ευαγγέλιο του Ιωάννου: “Εγώ ειμί η οδός η αλήθεια και η ζωή” (Ιωαν. 14, 16 α) και “ τα ρήματα, α εγώ λαλώ υμιν, πνεύμα εστι και ζωή εστιν” (Ιωαν. 6, 63 β)». Κατ’ αυτόν τον τρόπο, «με τη μία λέξη “Ζωή” περιγράφεται η ουσία της Αδελφότητας και συγχρόνως χαρακτηρίζεται το πρόγραμμά της: διάδοση του ζωογόνου λόγου του Χριστού μέσα από το κήρυγμα και τη διδασκαλία, και πραγματοποίηση της εν Χριστώ ζωής μέσα από χριστιανική διαμόρφωση της προσωπικότητας και κοινωνική δράση²». Αν και δεν μπορούμε να επιβεβαιώσουμε την ερμηνεία του συγγραφέα αναφορικά με την προέλευση του ονόματος της «Ζωής»³, βλέπουμε στην παρατήρηση αυτή τον προγραμματικό πυρήνα της Αδελφότητας Θεολόγων που ιδρύθηκε κατά το 1907, ως αστικό σωματείο- έξω από κάθε εκκλησιαστική δικαιοδοσία-, από τον Αρχιμανδρίτη Ευσέβιο Ματθόπουλο και με τη συμβολή του Διονυσίου Φαραζουλή, ιερέα και ιεροκήρυκα του μητροπολιτικού ναού των Αθηνών, και των Δημήτρη Παναγιωτόπουλου και Παναγιώτη Τρεμπέλα, δύο λαϊκών θεολόγων⁴.

Η αδελφότητα είχε κοινοβιακό χαρακτήρα – επρόκειτο για ημί-μοναστική αδελφότητα, όπως την αποκαλεί ο Β. Μακρίδης⁵. Τα μέλη της συμβίωναν σε πολυώροφο κτήριο του κέντρου της Αθήνας ενώ υποχρεούνταν να δώσουν τις τρεις υποσχέσεις του

¹ Από το καταστατικό της αδελφότητας της Ζωής. Άρθρο 1, όπως παρατίθεται στο Christoph Maczewski, *Η κίνηση της «Ζωής» στην Ελλάδα, Συμβολή στο πρόβλημα της παραδόσεως της Ανατολικής Εκκλησίας*, Αθήνα, εκδ. Αρμός, 2002, σ. 253.

² Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 49.

³ Οι δύο αυτές ρήσεις τίθενται, βέβαια, πλάι στον τίτλο του κεντρικού περιοδικού της αδελφότητας, τη «Ζωή», σε κάθε τεύχος του περιοδικού, γεγονός ενισχυτικό της υπόθεσης του συγγραφέα.

⁴ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 44.

⁵ Vasilios Makrides, *Secularization and the Greek Orthodox Church, στο Greek Society in the Making 1863-1913*, σ. 189.

παραδοσιακού ορθόδοξου μοναχισμού. Εκείνες της αγαμίας, της ακτημοσύνης και της υπακοής⁶. Δεν γνωρίζουμε τον ακριβή αριθμό των μελών της αδελφότητας κατά την περίοδο της συγκρότησής της⁷, αναφορικά όμως με τη σύνθεση αυτών, ήταν κυρίως «πτυχιούχοι της Ορθοδόξου θεολογίας» και, σε εξαιρετικές περιπτώσεις, μη θεολόγοι «δυνάμενοι να συμβάλουν εις το έργον του Σωματείου⁸». Τη διοίκηση αναλάμβανε κάθε φορά συμβούλιο αποτελούμενο από τέσσερα έως επτά μέλη, που εκλέγονταν για πέντε χρόνια από τη «Συνέλευση των Αδελφών». Το συμβούλιο αυτό εξέλεγε και τα μέλη της αδελφότητας, δόκιμα ή τακτικά, «κατ' απόλυτον αυτού πλειονοψηφίαν» και «επί τη προτάσει ενός τουλάχιστον των Συμβούλων⁹», για τα δόκιμα μέλη, ή «δύο τουλάχιστον συμβούλων» για όσα ορίζονταν ως τακτικά. Στην κορυφή της ιεραρχίας βρισκόταν ένας Προϊστάμενος, του οποίου το αξίωμα ήταν ισόβιο, κατά το πρότυπο των μοναστηριακών κοινοτήτων, ενώ η εκλογή του λάμβανε χώρα από τον προκάτοχό του¹⁰.

Την περιγραφή του κτηρίου όπου στεγαζόταν η αδελφότητα μας δίνει ο C. Maczewski: «Στο υπόγειο υπάρχουν τηλεφωνικό κέντρο, γραφεία, χώροι εκδόσεων και οικιακής χρήσεως, στους επάνω ορόφους υπάρχουν τα δωμάτια κατοικίας και εργασίας των εκσυγχρονισμένων μοναχών, και τελείως πάνω η Εκκλησία¹¹ του κτηρίου και η βιβλιοθήκη¹²». Προκύπτει εδώ ένας προβληματισμός ως προς τα οικονομικά μέσα συντήρησης του κτηρίου, ιδίως κατά την πρώτη περίοδο της ύπαρξης της αδελφότητας όπου δεν είχε επιδοθεί ακόμη σε -ενδεχομένως κερδοφόρα- εκδοτική δραστηριότητα. Η υποχρέωση καταβολής ετήσιας εισφοράς «οριζομένης εκάστοτε υπό του Διοικητικού

⁶ Α. Γουσίδη, *Οι Χριστιανικές Οργανώσεις, Η περίπτωση της Αδελφότητας Θεολόγων η Ζωή, Κοινωνιολογική Προσέγγιση*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Μέλισσα 1989, σ. 43.

⁷ Ενδεικτικά θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ότι κατά το έτος 1959, έτος που έπεται της περιόδου της ακμής της «Ζωής», (περίοδος που εντοπίζεται κατά τα έτη 1929- 1954) η αδελφότητα αριθμούσε 135 μέλη. (Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 46).

⁸ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 255. (Από το καταστατικό της αδελφότητας της Ζωής, Άρθρο 4). Ως προς τη συμμετοχή των μη- θεολόγων στην αδελφότητα, ο Αλ. Γουσίδης επισημαίνει την αναγκαιότητά της αναφορικά με τη διεκπεραίωση τεχνικών, λογιστικών ή εμπορικών εργασιών. (βλ. Α. Γουσίδη, *ο.π.*).

⁹ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 255. (Από το καταστατικό της αδελφότητας της Ζωής, Άρθρο 4).

¹⁰ Ο Ευσέβιος Μαθόπουλος, πρώτος προϊστάμενος της «Ζωής», δύο χρόνια πριν από το θάνατό του, κατά το 1927, όρισε ως διάδοχό του τον Αρχιμανδρίτη Σεραφείμ Παπακώστα. (βλ. Χρ. Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1992, σελ. 368) ο οποίος και μεταβίβασε την επιθυμία του αναφορικά με το πρόσωπο που θα τον διαδεχόταν μέσω σημειώματος που βρέθηκε μετά το θάνατό του. Η διαμάχη μάλιστα αναφορικά με την εγκυρότητα του σημειώματος που έλαβε χώρα μεταξύ εκείνων που επιθυμούσαν τη διαδοχή και εκείνων που πρότειναν διαφορετικό από τον υποδεικνύόμενο προϊστάμενο, θεωρείται ότι υπήρξε η αφορμή της διάσπασης της αδελφότητας. (Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 75).

¹¹ Αποτελούσε συνήθεια της αδελφότητας να τελεί τα Μυστήρια σε ιδιωτικούς ναούς ή σε αίθουσες σωματείων. (βλ. Χ. Γιανναράς, *ο.π.*, σελ. 395).

¹² Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 46.

Συμβουλίου¹³», όπως ορίζεται στο άρθρο του καταστατικού της αδελφότητας που αναφέρεται στα καθήκοντα των μελών, καθώς και οι ενδεχόμενες απολαβές των ιδρυτικών μελών από την επαγγελματική τους δραστηριότητα, δεν γνωρίζουμε αν θα μπορούσαν να αποτελέσουν επαρκή οικονομική υποστήριξη.

Η επιλογή της Αθήνας, του «εθνικού κέντρου των απανταχού Ελλήνων¹⁴», ως χώρου εγκατάστασης της Ζωής, είναι ενδεικτική, τόσο της ταυτότητας της μοναστικής αδελφότητας, όσο και των στόχων της, όπως περιγράφονται στο πρώτο έγγραφο του Καταστατικού: «Σκοπός της αδελφότητας είναι αφ' ενός η αμοιβαία βοήθεια των μελών προς ηθικήν αυτών προαγωγήν εν τη κατά Χριστόν αρετή και προς αρτιωτέραν συγκρότησιν εν τω έργω αυτών, και, αφ' ετέρου, η εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία καθόλου, και ειδικώτερον εν τη Ελληνική κοινωνία, μετ' αυταπαρνήσεως και αυτοθυσίας διακονία εις το έργον της διαδόσεως των χριστιανικών αρχών και αληθειών μεταξύ του λαού.¹⁵»

Πρωταρχικός σκοπός της Ζωής είναι λοιπόν η διάδοση των «χριστιανικών αληθειών» μεταξύ του ελληνικού λαού. Κατ' αυτόν τον τρόπο, θα επιτευχθεί η μέγιστη δυνατή θρησκευτικότητα των ατόμων, και άρα, η πλήρης ορθόδοξη θρησκευτικότητα της ελληνικής κοινωνίας. Το κύριο μέσο που επιλέγεται προκειμένου να διαδοθεί ο λόγος του Θεού είναι το κήρυγμα, τόσο στο χώρο της - επίσημης- εκκλησίας όπου τα μέλη της αδελφότητας εισάγουν το τακτικό κυριακάτικο κήρυγμα, όσο και σε χώρους έξω από αυτήν, με την οργάνωση «κηρυγμάτων και διαλέξεων, λαϊκών και επιστημονικών¹⁶». Οργανώνονται ακόμη συζητήσεις και «μαθήματα» ηθικοθρησκευτικά, ενώ η ίδια η αδελφότητα φιλοδοξεί να αποτελέσει σχολή ιεροκηρύκων παρέχοντας «μαθήματα» και σε μη- μέλη της¹⁷. Πέρα από το προφορικό κήρυγμα, μεγάλη βαρύτητα δίνεται και στην «έκδοση και διάδοση εντύπων, βιβλίων και παντός είδους δημοσιευμάτων ηθοπλαστικών¹⁸». Κεντρική θέση ανάμεσα σε αυτά κατέχει το περιοδικό «Ζωή», «το εβδομαδιαίο όργανο της αδελφότητας».

Το περιεχόμενο του κηρύγματος αντλείται κυρίως από την ερμηνεία της Αγίας Γραφής, η οποία, με αυτόν τον τρόπο, προορίζεται να χρησιμεύσει ως οδηγός

¹³ Christoph Maczewski, ο.π., σελ. 256 (Από το καταστατικό της αδελφότητας, Άρθρο 5).

¹⁴ Χατζηωσήφ Χ., «Εισαγωγή», *Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα, Οι απαρχές, 1900- 1922*, Τ. Α', Μέρος Ι^ο, Αθήνα, εκδ. Βιβλιόραμα, 2002- 2003, σ. 13.

¹⁵ Christoph Maczewski, ο.π., σελ. 253 (Από το καταστατικό της αδελφότητας, Άρθρο 2).

¹⁶ Christoph Maczewski, ο.π., σελ. 254 (Από το καταστατικό της αδελφότητας, Άρθρο 3).

¹⁷ Ενδεικτική είναι η επιγραφή της εισόδου των θερινών εγκαταστάσεων της αδελφότητας, στην Αγία Παρασκευή Αθηνών: «Αδελφότης Θεολόγων η Ζωή: Σχολή Ιεροκηρύκων» (Α. Γουσίδη, *Οι Χριστιανικές Οργανώσεις, Η περίπτωση της Αδελφότητος Θεολόγων η Ζωή, Κοινωνιολογική Προσέγγιση*, σελ. 128).

¹⁸ Christoph Maczewski, ο.π., σελ. 254.

καθημερινής συμπεριφοράς: «Το βασικόν μας ερώτημα εις κάθε άνοιγμα του Ευαγγελίου είναι: τι λαλήσει εν εμοί Κύριος; Τι έχει να αποκαλύψει σήμερα εις εμέ ο Λόγος του Θεού; Τι έχει να μου ειπή δια την α, β, γ, περίπτωσιν, δια την κάθε στιγμήν της καθημερινής ζωής μου; Δια την οικογένειά μου, δια το επάγγελμά μου, δια τας δυσκολίας μου και δια τας ώρας της θλίψεως και της χαράς μου; Με τον τρόπο αυτόν ο Λόγος του Θεού γίνεται μία καθημερινή αποκάλυψις, ένα φανέρωμα του Αιωνίου εις την καθημερινότητά μας, μία κοινωνία με τον ζώντα Θεόν, μία θεία μετάληψις.¹⁹» Μόνο με την εφαρμογή των προτύπων συμπεριφοράς που εξάγονται από την Αγία Γραφή συντελείται η ηθικοποίηση των ατόμων, που φέρεται αυτοσκοπός του κηρύγματος, καθώς θα οδηγήσει αναπόφευκτα στην ηθικοποίηση- θρησκευτικότητα του κοινωνικού συνόλου. Έτσι, πέρα από τα συμπεράσματα- ερμηνείες των Γραφών που διαδίδονται με το κήρυγμα, γραπτό ή προφορικό, ως κώδικες καθημερινής δράσης, ενθαρρύνεται από την αδελφότητα και η σύσταση ομάδων μελέτης της Αγίας Γραφής, των «Φιλικών Κύκλων». Στις ομάδες αυτές, που ο Γ. Κ. Καραγιάννης ονομάζει «οργάνωση βάσης της Ζωής²⁰», πραγματοποιούνται αναγνώσεις της Βίβλου συνοδευόμενες από σχολιασμό και διεξαγωγή πρακτικών συμπερασμάτων. Για κάθε «Φιλικό Κύκλο» ορίζεται από την αδελφότητα ένας υπεύθυνος, που κατευθύνει τη συζήτηση και ορίζει τις ερμηνείες. Πέρα από την Αγία Γραφή, οι «Φιλικό Κύκλου» προχωρούν και σε αναγνώσεις του περιοδικού της αδελφότητας.

Ως κεντρική μορφή της Αγίας Γραφής φέρεται ο Ιησούς Χριστός. Η διττή φύση που αποδίδεται σε αυτόν τον εγκαθιστά στο κέντρο της κηρυκτικής δραστηριότητας. Ο Χριστός «είναι Θεός, άμα και άνθρωπος, τουτέστι Θεάνθρωπος²¹». Η θείκη του φύση τον νομιμοποιεί ως τον «τέλειο άνθρωπο», άρα ως αδιαπραγμάτευτο υπόδειγμα ηθικής συμπεριφοράς. Αναδεικνύεται λοιπόν, η δραστηριότητα του Χριστού σε μέτρο σύγκρισης της ηθικότητας της ανθρώπινης- χριστιανικής συμπεριφοράς. Από την άλλη πλευρά, η ρητορεία αναφορικά με την ενανθρώπιση του Ιησού και τη σταύρωσή του, που συντελέστηκε προκειμένου να απαλλαγεί ο άνθρωπος «εκ της αμαρτίας και του αιώνιου θανάτου²²», εξυμνεί τη θείκη φύση του, ενώ παράλληλα διαμορφώνει το πλέγμα των καθηκόντων του ανθρώπου απέναντι στο Θεό. Ο Χριστός, με τη σταύρωσή του και έπειτα με την ανάσταση, ικανοποίησε τη Θεία Δικαιοσύνη και αποτέλεσε την «απαρχή

¹⁹ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 142.

²⁰ Γιώργος Ν. Καραγιάννης, *Η εκκλησία από την κατοχή στον εμφύλιο*, Αθήνα, εκδ. Προσκήνιο, 2001, σελ. 106.

²¹ Ευσέβιος Ματθόπουλος, *Ο Προορισμός του Ανθρώπου*, Αθήνα, 1960, σ. 13.

²² Ευσέβιος Ματθόπουλος, *ο.π.*, σ. 15.

της αναστάσεως των νεκρών²³», προσφέροντας στον άνθρωπο την ευκαιρία για σωτηρία. Προκειμένου όμως να διατηρήσει αυτός το δικαίωμα της σωτηρίας, πρέπει να παρουσιαστεί δίκαιος μπροστά στο Θεό, εμμένοντας στον «νόμο και τας εντολάς του Χριστού²⁴».

Η σωτηρία, που γίνεται αντιληπτή ως αιώνια ευτυχία, καθώς ο άνθρωπος, μετά το θάνατό του, υψώνεται κοντά στο Θεό και συνδοξάζεται με το Χριστό, αποτελεί και τον τελικό και ύψιστο προορισμό του ανθρώπου, σύμφωνα με τον Ευσέβιο Μαθόπουλο, που έγραψε το 1915 τον «Προορισμό του Ανθρώπου», βιβλίο που αποτέλεσε κατά τον Χ. Γιανναρά τη Βίβλο του θρησκευτικού κινήματος της Ζωής²⁵. Προκειμένου όμως να επιτευχθεί ο προορισμός αυτός, είναι ανάγκη ο άνθρωπος να εκπληρώσει τον επί της γης προορισμό του, που εντοπίζεται στην ομοίωσή του με το Χριστό «ως άνθρωπο ζήσαντα και πολιτευθέντα εν τω κόσμω τούτω»²⁶. Είναι ανάγκη να αποκτήσει τον «ηθικό χαρακτήρα αυτού».

Πέρα όμως από το υπόδειγμα του Ιησού, παρατίθεται κατά την κηρυκτική δραστηριότητα και η ζωή των Αγίων της Εκκλησίας, που αποτελούν και εκείνοι υποδείγματα ηθικής συμπεριφοράς: «Σε κηρύγματα και ιεραποστολικές ομιλίες, οι Αδελφοί της Ζωής και οι συνεργάτες τους παρέθεταν συνεχώς τους Εκκλησιαστικούς Πατέρες και τους προέβαλλαν ως πρότυπα της πίστης. [...] Αν οι Εκκλησιαστικοί Πατέρες είχαν ως τώρα τη θέση τους, κυρίως στην εκκλησιαστική διδασκαλία, τώρα άρχισαν να επιδρούν και στην πρακτική ζωή της πίστης. Απέκτησαν και πάλι ζωή ως υποδείγματα πίστεως, ως οδοδείκτες σε πρακτικά θέματα και ως πρότυπα προσωπικής ζωής. Η Ζωή, δεν έδειξε με αυτό ενδιαφέρον για δογματικές διδασκαλίες και θεωρίες, αλλά μόνο για τη διαμόρφωση «χριστιανικών προσωπικοτήτων». Για αυτό παρουσιάζονταν μόνο οι εξαιρετικές αρετές των Εκκλησιαστικών Πατέρων και τα μεγάλα ανθρώπινα επιτεύγματά τους...²⁷»

Γύρω από αυτά τα πρότυπα συμπεριφοράς, διαμορφώνεται ένα πλέγμα καθηκόντων τα οποία πρέπει να εκπληρώνει καθημερινά ο άνθρωπος προκειμένου να τύχει της ωφέλειας του «τελικού ύψιστου προορισμού» αλλά και της «επί της γης» ευδαιμονίας. Τα καθήκοντα αυτά, όπως παρουσιάζονται αναλυτικά στον «Προορισμό του Ανθρώπου», επεκτείνονται σε όλους τους τομείς της καθημερινής δραστηριότητας,

²³ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 263.

²⁴ Ευσέβιος Μαθόπουλος, *ο.π.*, σ. 71.

²⁵ Γιανναρά Χ., *ο.π.*, σ. 365.

²⁶ Ευσέβιος Μαθόπουλος, *Ο Προορισμός του Ανθρώπου*, σελ. 17.

²⁷ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 116.

καθώς εξειδικεύονται τόσο στις επιμέρους επαγγελματικές δραστηριότητες και κοινωνικές σχέσεις, όσο και στους κυρίαρχους ρόλους που αναλαμβάνονται κάθε φορά στο οικογενειακό πλαίσιο. Έχουμε λοιπόν αρχικά τα καθήκοντα προς το Θεό και τα καθήκοντα γενικά προς τον πλησίον. Έπειτα, τα οικογενειακά καθήκοντα, που επιμερίζονται στα καθήκοντα του άνδρα προς τη γυναίκα, της γυναίκας προς τον άνδρα, τα αμοιβαία καθήκοντα των συζύγων, τα καθήκοντα των γονέων προς τα παιδιά, των παιδιών προς τους γονείς, των κυρίων προς τους υπηρέτες, και των υπηρετών προς τους κυρίους. Μετά τα καθήκοντα προς τους Χριστιανούς και τους εκτός του Χριστιανισμού, εκείνους που αμαρτάνουν ή εκείνους που δεν πιστεύουν στο Χριστό, και τέλος, τα ειδικά καθήκοντα, από τα οποία τα περισσότερα αφορούν την επαγγελματική δραστηριότητα²⁸. Τα καθήκοντα των αρχόντων, των στρατιωτικών, των αρχομένων, των ποιμένων, των ποιμαινομένων, των θεολόγων, των δασκάλων, των δικαστών, των εν γένει πεπαιδευμένων, των ιατρών, των εμπόρων, των τεχνιτών, των εργατικών²⁹.

Η διάκριση των καθηκόντων με βάση την οικογενειακή θέση, την επαγγελματική δραστηριότητα και το επίπεδο μόρφωσης είναι χαρακτηριστική καθ' όλη την κηρυκτική δράση της αδελφότητας. Όπως θα δούμε και παρακάτω, οι βασικές κατηγοριοποιήσεις των υποκειμένων αναφορικά με τον κοινωνικό τους ρόλο- ρόλο απέναντι στο θρησκευτικό καθήκον³⁰, γίνονται με βάση την πίστη- μη πίστη, το φύλο, το επάγγελμα και το επίπεδο μόρφωσης. Πέρα από την επαγγελματική δραστηριότητα, οι κατηγοριοποιήσεις του φύλου παρατηρούμε ότι λαμβάνουν χώρα μόνο μέσα στο οικογενειακό πλαίσιο. Δεν νοείται έξω-οικογενειακή ύπαρξη του υποκειμένου, στο οποίο αναγνωρίζονται, πέρα από την ιδιότητα του επαγγέλματος και της μόρφωσης- που αφορά κυρίως, αν και όχι πάντα, τους άνδρες- μόνο οι ιδιότητες του συζύγου, της συζύγου, του γονέα ή του παιδιού. Μορφή έξω-οικογενειακής ύπαρξης είναι βέβαια ο «κατά Χριστόν άγαμος και παρθενικός βίος» των μοναχών, ο οποίος όμως θεωρείται ότι αφορά μόνο «εκείνους εις τους οποίους είναι δεδομένον υπό του Θεού³¹».

²⁸ Όπως επισημαίνει ο Α. Γουσίδης, για να θεωρείται αποτελεσματικός ο κηρυκτικός λόγος της Ζωής, έπρεπε η χριστιανική προσωπικότητα να σημειώνει «επιτυχημένη κοινωνική επίδοση σε όλες τις κοινωνικές σφαίρες, ιδίως σε εκείνη του επαγγέλματος. Ένας μαθητής π. χ. ήταν ανεπαρκής να αποδεικνύει τη χριστιανική του προσωπικότητα στον κοινωνικό χώρο του σχολείου, χωρίς ταυτόχρονα να είναι καλός μαθητής» (Α. Γουσίδη, *ο.π.*, σ. 63).

²⁹ Ευσέβιος Ματθόπουλος, *ο.π.*, σ. 139-171.

³⁰ Κάτω από το πρίσμα του «προορισμού του ανθρώπου επί της γης», το θρησκευτικό καθήκον ταυτίζεται με την κοινωνική δράση του υποκειμένου. Ο κοινωνικοί ρόλοι λοιπόν που αναλαμβάνονται κάθε φορά από τα υποκείμενα γίνονται αντιληπτοί μέσα από τη συνάφειά τους με το καθήκον αυτό.

³¹ Ευσέβιος Ματθόπουλος, *ο.π.*, σελ. 348.

Πέρα από την εμμονή του κηρύγματος στην ηθική, συναντάμε και την απολογητική πλευρά του, που νοείται ως υπεράσπιση της πίστης του Χριστιανισμού- έναντι κυρίως των αντιχριστιανικών και αθεϊστικών θεωριών- με ορθολογικοφανή επιχειρήματα. Την απολογητική ανέλαβε η επιστήμη της Θεολογίας- άλλωστε η αδελφότητα αποτελούσε αδελφότητα θεολόγων- ,τονίζοντας την δυνατότητα συνύπαρξης επιστήμης και πίστης και νομιμοποιώντας, κάτω από το επιστέγασμα της επιστημονικότητας, την ανάγκη της πίστης ως αντικειμενικής πραγματικότητας: «Η κλονισμένη από την επιστημονική διδασκαλία πίστη, κυρίως στους κύκλους των μορφωμένων, δεν μπορούσε να αποκατασταθεί, παρά μόνο με το απολογητικό κήρυγμα. Αφού η απιστία είχε προσλάβει έναν επιστημονικό χαρακτήρα, έπρεπε και η πίστη να προσλάβει έναν επιστημονικό χαρακτήρα. [...] Το περιεχόμενο της πίστεως, μετά την πετυχημένη παρέμβαση της απολογητικής, παρουσιάζοταν απλώς ως ευλογοφανές.³²» Η Θεολογία άλλωστε, ως επιστήμη³³, αναλαμβάνει και τις ερμηνείες των Γραφών καθώς και τη χάραξη της Ηθικής που ακολουθείται και κηρύττεται από τη Ζωή, έτσι ώστε αυτή να εξάγεται ως αποτέλεσμα ορθολογικής επεξεργασίας.

Η υιοθέτηση ενός επιστημονικού λόγου από το κηρυκτικό έργο της «Ζωής» ολοκληρώνεται το 1938 με την εισχώρηση στους κύκλους της μίας ομάδας νέων επιστημόνων, με επικεφαλής τον καθηγητή της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, Α. Τσιριντάνη³⁴. Η ομάδα εκδίδει το περιοδικό «Ακτίνες», του οποίου το περιεχόμενο εστιάζει κυρίως στην απολογητική, θέτοντας στην υπηρεσία της χριστιανικής πίστης την επιστήμη, τη φιλοσοφία και τις τέχνες. Το 1946 η εκδοτική ομάδα του περιοδικού ιδρύει τη «Χριστιανική Ένωση Επιστημόνων³⁵». Το ίδιο έτος δημοσιεύεται η «Διακήρυξη» της Ένωσης, η οποία αποτελεί αντιπαράθεση με το «αντιχριστιανικό πνεύμα της καθαρής επιστήμης και του λαϊκιστικού υλισμού»³⁶: «Ανεξαρτήτως προς το τί εγίνετο άλλοτε, σήμερα η επιστήμη, αλλά και η ζωντανή νεωτέρα Τέχνη, γνωρίζει και σέβεται την χριστιανικήν πίστιν και την ανυπέβλητον δημιουργικήν αξίαν της. Ο ελληνικός λαός πρέπει να έχη υπ' όψιν του την τοιαύτην εξέλιξιν, να μη βασίζεται πλέον εις απηρχαιωμένας αντιλήψεις περί των σχέσεων της

³² Α. Γουσίδη, *ο.π.*, σ. 59.

³³ Η Θεολογία στο Πανεπιστήμιο ήταν δομημένη σύμφωνα με τα πρότυπα των ευρωπαϊκών-καθολικών και προτεσταντικών- θεολογικών σχολών και δεν σχετιζόταν με τη ζωή της ορθόδοξης-ελληνικής εκκλησίας που εκπαίδευε τους ιερείς της σε δικές της σχολές. Η έρευνα εστιάζεται κυρίως στην ιστορία και τη φιλολογία. (βλ. Christoph Maczewski, σ. 114)

³⁴ Χρ. Γιανναρά, *ο.π.*, σ. 373.

³⁵ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 56.

Η ένωση ξεκίνησε με 20 μέλη, ενώ έως το 1959 είχε προσεγγίσει τα 1450 μέλη.

³⁶ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 58.

επιστήμης προς την χριστιανικήν πίστιν και την χριστιανικήν ηθικήν, και να γνωρίση, ότι η στροφή προς την χριστιανικήν πίστιν [...] όχι μόνο εναρμονίζεται πλήρως προς τα συμπεράσματα της προόδου της νεωτέρας επιστήμης, αλλά και αποτελεί την μοναδικήν εγγύησιν διά την επίλυσιν των τεραστίων προβλημάτων, τα οποία θέτουν ενώπιόν μας οι σημερινοί καιροί, την επιτακτικωτέραν προσταγήν δια την ζωήν και δια το μέλλον μας.³⁷»

Πέρα όμως από το κήρυγμα, ηθικό και απολογητικό, η «Ζωή» επιδιώκει την εξάπλωσιν των χριστιανικών αρχών μέσα από την έμπρακτη διάδοσιν της χριστιανικής αγάπης, «δια της πεφωτισμένης φιλανθρωπίας και κοινωνικής αντιλήψεως και καθ' όλου της διακονίας εις την εξυπηρέτησιν των εχόντων ανάγκη βοήθειας³⁸». Η φιλανθρωπία γίνεται αντιληπτή από τη Ζωή ως υλική, αλλά κυρίως, ως πνευματική ενίσχυση των «εχόντων ανάγκη», καθώς πιστεύεται ότι «οι εξωτερικές ανάγκες μπορούν να έχουν ως αιτία προσωπικές κρίσεις, ψυχικές αρρώστιες ή και μόνο εσωτερικές πεποιθήσεις³⁹». Κατ' αυτόν τον τρόπο, η «θεραπεία της προσωπικότητας» παρουσιάζεται ως καταλυτική για την ευημερία του ανθρώπου.

Εξάλλου, για μία χριστιανική προσωπικότητα, τα δεινά γίνονται υποφερτά καθώς αποτελούν ένδειξη της αγάπης του Θεού⁴⁰: «Πρέπει όμως να γνωρίζωμεν ότι ως προς τα σωματικά του κόσμου τούτου αγαθά ο Θεός δεν δεικνύει πάντοτε εις τους τηρούντας τας εντολάς του, εις τους ιδικούς του ανθρώπους, την αγάπην του ταύτην μόνον δια της αφθόνου των αγαθών τούτων παροχής, ήτοι διά της παροχής της σωματικής ζωής, διά της παροχής της υγείας, των τροφών, των ενδυμάτων, της οικίας, των χρημάτων και λοιπόν αγαθών. Αλλά δεικνύει την αγάπην του και διά της στερήσεως αυτού ή εκείνου του σωματικού αγαθού, δια της στερήσεως ενός ή πολλών αγαθών επιγείων. Διότι πολλάκις ο Θεός, καθώς είδομεν προηγουμένως, επιτρέπει εις ανθρώπους τους οποίους αγαπά, θλίψεις και στεναχώριας πολλάς και μεγάλας, προς τον σκοπόν ίνα τιμηθώσιν ούτοι και δοξασθώσι περισσότερο διά την υπομονήν και την αυταπάρνησιν την οποίαν θα δείξωσι πειθαρχούντες εις το θέλημα αυτού.⁴¹» Τα δεινά λοιπόν, ανάγονται σε θετική

³⁷ Τσιριντάνη Α., *Διακήρυξις της Χριστιανικής Ένωσης Επιστημόνων*, (όπως παρατίθεται σε Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 132).

³⁸ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σ. 254 (Από το καταστατικό της αδελφότητας, Άρθρο 3).

³⁹ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 111.

⁴⁰ Όπως αναφέρει ο C. Geertz, αναφορικά με τις μονοθεϊστικές θρησκείες, «καθώς οι διάφορες πλευρές της ανθρώπινης εμπειρίας θεωρούνται ότι απορρέουν από μία και μοναδική βουλητική πηγή, ο πόνος του ανθρώπου αντανακλά άμεσα την καλοσύνη του Θεού». (C. Geertz, *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 2003, σ. 112).

⁴¹ Ευσέβιος Ματθόπουλος, *ο.π.*, σελ. 308. Παρ' όλα αυτά, όπως θα διαπιστώσουμε και παρακάτω, δεν αποτελούν πάντα τα δεινά έκφραση της αγάπης του Θεού, αλλά προέρχονται και από την αποστασία

αξία, εφ' όσον βέβαια ακολουθηθεί ο έμμεσα προτεινόμενος τρόπος αντιμετώπισής τους. Η υπομονή, η αυταπάρνηση και η πειθαρχία στο θέλημα του Θεού.

Η έμπρακτη καταδήλωση της χριστιανικής αγάπης και η κηρυκτική δραστηριότητα, ως συμβολές στη διάδοση του λόγου του Θεού, αποτελούν και τις δραστηριότητες εκείνες που θα συντελέσουν για τα μέλη της Ζωής στην «ηθικήν αυτών προαγωγήν εν τη κατά Χριστόν αρετή»- πρόθεση που υποδηλώνεται στη διατύπωση των στόχων της αδελφότητας. Πράγματι, το ιεραποστολικό έργο, είτε με τη μορφή της φιλανθρωπίας είτε με τη μορφή του κηρύγματος, είναι για την αδελφότητα σκοπός του παρθενικού- μοναχικού βίου και συμβάλλει στην προσέγγιση του Θεού: «Ο σκοπός του παρθενικού βίου είναι η προς τον Χριστόν απερίσπαστος προσκόλλησις των ασπαζομένων τον βίον τούτον και η μετ' αυταπαρνήσεως εργασία, των δυνάμενων εξ' αυτών προς απελευθέρωσιν των εν τη αμαρτία ευρυσκομένων ανθρώπων και ανάπλασιν και αναγέννησιν αυτών, καθώς και πάσα δυνατή αγαθοεργία και περίθαλψις και ανακούφισις των εχόντων ανάγκην. Εκ του υψηλού δε τούτου σκοπού, προς τον οποίον αποβλέπει η κατά Χριστόν αληθής αγαμία, εννοεί πας τις, ότι οι με τοιούτον σκοπόν ασπαζόμενοι την αγαμίαν ή παρθενίαν ακολουθούσιν υψηλότερον πνευματικόν βίον και δύνανται ολοκλήρως να παραδοθώσιν εις την του Θεού ευαρέστησιν.⁴²»

Η ηθική ολοκλήρωση λοιπόν των μελών της αδελφότητας, δεν επέρχεται μέσω της μυστικιστικής άσκησης, που κατά την εκκλησιαστική ορθοδοξία φέρνει τον μοναχό σε επαφή με το Θεό, αλλά μέσω της εξωστρεφούς- κοινωνικής δραστηριότητας. Έτσι, η οργάνωση του χρόνου των μοναχών της Ζωής, δεν γίνεται με βάση την προσευχή, όπως στις παραδοσιακές μοναστικές κοινότητες, αλλά με βάση την εργασία⁴³. Εντοπίζεται λοιπόν, σε σχέση με τον παραδοσιακό ορθόδοξο μοναχισμό, μία μετάθεση των στόχων, την οποία ο Α. Γουσιδής εντοπίζει ως μετάθεση «από την ιδέα της εσχατολογικά νοούμενης βασιλείας του Θεού, στην ιδέα της μεταβολής της κοινωνίας σε βασιλεία του Θεού, με την ενίσχυση και καλλιέργεια της ηθικής ζωής των χριστιανών μέσα σε αυτή.⁴⁴» Η ιδέα αυτή, μάλλον υφέρπει κατά τα πρώτα έτη λειτουργίας της αδελφότητας,

των ανθρώπων από το Θεό, όχι σαν τιμωρία του Θεού προς τον άνθρωπο, αλλά ως φυσικό επακόλουθο της μη-πίστης. Τα αποτελέσματα της αποστασίας, δεν βαραινουν μόνο τους «αποστάτες», αλλά συχνά και τους πιστούς, ιδιαίτερα όταν ως υποκείμενα της αποστασίας αναφέρονται κοινωνίες ή έθνη. Και σε αυτήν την περίπτωση όμως, ο πιστός, μπορεί να ευημερήσει μέσω της ψυχικής ανάτασης που του προσφέρει η πειθαρχία στο θέλημα του Θεού.

⁴² Ευσέβιος Μαθόπουλος, *ο.π.*, σ. 346.

⁴³ Α. Γουσιδής, *ο.π.*, σ. 131. Στον παραδοσιακό ορθόδοξο μοναχισμό, το εικοσιτετράωρο είναι οργανωμένο με τις ακολουθίες των Ωρών, του Εσπερινού, του Αποδείπνου, του Μεσονυκτικού, και του Ορθρου.

⁴⁴ Α. Γουσιδής, *ο.π.*, σ. 132.

όπου έχουμε άλλωστε, όπως είδαμε και προηγουμένως, σαφή εσχατολογική αναφορά. Αναπτύσσεται όμως αργότερα, ήδη κατά τη μεταπολεμική εποχή, παράλληλα με την αύξηση του δυναμικού της αδελφότητας, για να φτάσει στην ακμή της κατά την περίοδο του τέλους του εμφυλίου πολέμου⁴⁵.

Πέρα από την εργασία τους αναφορικά με τη διάδοση των χριστιανικών αρχών, τα μέλη της αδελφότητας, έπρεπε να αποτελέσουν τα ίδια πρότυπα ηθικής συμπεριφοράς. Συγκροτούν λοιπόν ένα σύστημα ηθικής συμπεριφοράς, που εμπερικλείει και κανόνες αμφίεσης, από το οποίο είναι ανεπίτρεπτη οποιαδήποτε απόκλιση: «Οι περιοδεύοντες δεν πρέπει να εμβαίνουν εις ουζοποτεία, ούτε να δέχονται προσφερόμενα ποτά. Επίσης πρέπει να αποφεύγουν τα τραταρίσματα εις τας οικίας... Πρέπει να τηρώμεν αυστηρώς την αρχήν της αποφυγής των επισκέψεων εις οικίας. Εν ανάγκη ας έχωμεν πρόσωπο τι σοβαρόν μαζί μας [...] Η ενιαία συμπεριφορά εμφανίζει τας αρχάς της Αδελφότητας.⁴⁶» «Δεν χρειάζεται χωρίστρα των μαλλιών. Ο λαιμοδέτης πρέπει να είναι απλούς και σοβαρός, τα δε παντελόνια όχι γυριστά και μοντέρνα... Βλέμματα άτακτα και γέλωτες ανάρμοστοι και λόγοι ασύνετοι και απερίσκεπτοι και τρόπος και σύνολον και εμφάνις ουχί κόσμια, είναι εμπόδια σοβαρά εις τον εργάτην του Ευαγγελίου... Πρέπει εις όλα να μορφώνεται ενιαίος τύπος... Εκδήλωσις και απαύγασμα εσωτερικής ομοιομορφίας θα είναι η εξωτερική εν τη συμπεριφορά ομοιομορφία... Πάσα παρέκκλις εκ της τετριμμένης οδού και καινοτομία αυθαίρετος μαρτυρεί οίησιν ή ανοησίαν.⁴⁷»

Ο συγκεκριμένος τύπος ηθικής συμπεριφοράς και οι κανόνες αμφίεσης που συγκροτούν την «κόσμια εμφάνιση», συμβάλλουν, από τη μία πλευρά στη συγκρότηση της αδελφότητας ως ενιαίας ομάδας, και από την άλλη, στην οριοθέτηση του κοινωνικού της χώρου, μέσα από τη δύναμη αναγνωρισιμότητας της ιδιαιτερότητάς της. Η κόσμια εμφάνιση αποτελεί -για τα μέλη της αδελφότητας- ένδειξη ιδιοποίησης ενός πολύ συγκεκριμένου πολιτισμικού κεφαλαίου⁴⁸, της αληθινής πίστης στο Θεό, κεφάλαιο του οποίου η κατοχή αποτελεί και το σημείο διάκρισης της ομάδας από τα λοιπά συλλογικά υποκείμενα. «Δεν είναι τυχαίο ότι κάθε ομάδα τείνει να αναγνωρίζει τις προσίδιες αξίες της σε ό,τι συνιστά την αξία της, με την έννοια του Σοσσύρ, δηλαδή την ύστατη

⁴⁵ Για την ιδέα μεταστροφής της ελληνικής κοινωνίας σε κοινωνία του Θεού, θα μιλήσουμε αναλυτικότερα στα επόμενα κεφάλαια.

⁴⁶ Πρακτικά Συνελεύσεων Αδελφότητος Θεολόγων η Ζωή, έτος 1938, σ. 44, 45, έτος 1931, σ. 287 (Όπως παρατίθενται στο Χρήστου Γιανναρά, *ο.π.*, σ. 401).

⁴⁷ Πρακτικά Συνελεύσεων Αδελφότητος Θεολόγων η Ζωή, έτος 1938, σ. 43, 55, έτος 1931, σ. 284 (*ο.π.*, σ. 401).

⁴⁸ Ο όρος είναι δανεισμένος από τον P. Bourdieu. βλ. Pierre Bourdieu, *Η Διάκριση, Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Αθήνα, εκδ. Πατάκη, 2002.

διαφορά, που είναι επίσης συχνότατα η ύστατη κατάκτηση, στη δομική και γενετική απόκλιση που την προσδιορίζει ειδικά.⁴⁹»

Ανάδυση της αδελφότητας θεολόγων στον ελλαδικό χώρο των αρχών του 20^{ου} αιώνα.

Η αυθεντία της Ζωής δεν συνίσταται στην κατοχή του Δόγματος, όπως συμβαίνει με την επίσημη ορθόδοξη εκκλησία, αλλά στην κατοχή μίας γνώσης, που προέρχεται από το Θεό- από τον λόγο του Θεού, μεταφράζεται όμως ως γνώση κοινωνική⁵⁰. Προκειμένου να αντιληφθούμε καλύτερα τη λειτουργία αυτή της αδελφότητας, και, εν γένει, τον τρόπο συγκρότησής της, είναι ανάγκη να δούμε τους όρους δημιουργίας της.

Σύμφωνα με τον Α. Γουσίδη, η Ζωή αποτελεί σύνθεση τριών κατηγοριών θρησκευτικής δραστηριότητας: του ορθόδοξου παραδοσιακού μοναχισμού, του μοναχισμού που εγκαταστάθηκε στον κόσμο και του σώματος των θεολόγων-καθηγητών της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσής⁵¹. Η γέννηση του ορθόδοξου παραδοσιακού μοναχισμού τοποθετείται κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Πρόκειται για τον μοναχισμό που εγκαταστάθηκε έξω από τον κόσμο, όπου «ανέπτυξε μία αγγελική ζωή, μέσα σε μία αγγελική κοινωνία, μία ζωή και μία κοινωνία που ήταν απαλλαγμένη από τους κανόνες της ανθρώπινης λογικής και που το περιεχόμενό της ήταν η προσευχή και ο υποπιασμός του σώματος.⁵²»

Ο εγκόσμιος μοναχισμός αναπτύχθηκε στα πρώτα του στάδια από τους Ιησούιτες μοναχούς, ενώ εδραιώθηκε από τον Προτεσταντισμό, που αρνήθηκε τον θεσμό του εξωκόσμιου μοναχού και μίλησε για τη δυνατότητα γενικού ασκητισμού των πιστών. Τη θέση αυτή του Προτεσταντισμού ανέπτυξε ιδιαίτερα ο Καλβίνος, μετατρέποντας την επαγγελματική δραστηριότητα σε χριστιανική άσκηση. Με τον Καλβίνο, η εργασία δεν

⁴⁹ Pierre Bourdieu, *ο.π.*, σ. 289.

⁵⁰ Αυτό δε σημαίνει βέβαια ότι η επίσημη εκκλησία δεν παράγει ή αναπαράγει πρότυπα κοινωνικής συμπεριφοράς. Η διαφορά έγκειται όμως ακριβώς στο γεγονός ότι η εκκλησία μεταφέρει κοινωνική γνώση μέσω της αυθεντίας της, αυθεντία που αντλεί από τη νομιμοποίησή της ως διαχειριστικού της θρησκείας μηχανισμού, ενώ η Ζωή αντλεί την αυθεντία της μέσω της σύστασης ενός συγκροτημένου συστήματος γνώσης της «κατά Θεού βούλησιν» συμπεριφοράς.

⁵¹ Α. Γουσίδη, *ο.π.*, σ. 43.

⁵² Α. Γουσίδη, *ο.π.*, σ. 18.

αποσκοπούσε πλέον σε βιοπορισμό, αλλά στην καταξίωση από το Θεό. Παράλληλα, επιχειρήθηκε η αναμόρφωση της καθημερινής ζωής με όρους ορθολογικούς.

Από τον Προτεσταντισμό διαδόθηκε το «ενδοκόσμιο πνεύμα»- κατά την ορολογία του συγγραφέα-, που εκφράστηκε στον ελλαδικό χώρο αρχικά κατά την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας⁵³, με τη μορφή του αιτήματος των μοναχών να συμμετέχουν ενεργότερα στην κοινωνική δραστηριότητα καθώς και με τη μείωση των προσελεύσεων στο μοναχισμό. Έπειτα από τη συγκρότηση του ελληνικού κράτους, και καθώς η κοινωνική καταξίωση συνδέθηκε περισσότερο με την κοσμική επαγγελματική δραστηριότητα, διαμορφώθηκε η τάση «καθόδου των μοναχών από τα εξωκόσμια μοναστήρια στις πόλεις και αναζήτηση από μέρους τους της θρησκευτικής και κοινωνικής καταξίωσης στο ιερατικό επάγγελμα...⁵⁴». Νέο καθεστώς θρησκευτικής άσκησης καθιερώθηκε και με το επάγγελμα του καθηγητή των θρησκευτικών στα γυμνάσια, ο οποίος, κατά την άσκηση ενός «έλλογου»- κοσμικού επαγγέλματος, υποταγμένου, όχι στην γραφειοκρατική εξουσία της εκκλησίας, αλλά άμεσα σε εκείνη της πολιτείας, διέδιδε το λόγο του Θεού.

Από τον ορθόδοξο παραδοσιακό μοναχισμό, άντλησε λοιπόν η Ζωή, κατά τον Α. Γουσίδη, τα τρία μοναχικά καθήκοντα, εκείνα της αγαμίας, της ακτημοσύνης και της υπακοής. Από τον μοναχισμό που εγκαταστάθηκε στον κόσμο, άντλησε το ενδοκόσμιο πνεύμα της, ενώ από το θεσμό των καθηγητών των θρησκευτικών «πήραν το θεολογικό επίπεδο εκπαίδευσης, το χαρακτηριστικό του λαϊκού και το περιεχόμενο της μοναχικής ασκήσεως, που δεν ήταν η ησυχία, η αυστηρή και παρατεταμένη νηστεία και δουλαγωγία του σώματος, όπως στον παραδοσιακό μοναχισμό, αλλά η ιεραποστολική δράση με το κήρυγμα, που το εκφωνούσαν μέσα στο ναό, αλλά και έξω από το ναό⁵⁵».

Αν ο Α. Γουσίδης περιορίζει τις επιρροές που άσκησε ο Προτεσταντισμός στην αδελφότητα, στην έμμεση μετάδοση του «ενδοκόσμιου πνεύματος» του μοναχισμού, τόσο ο C. Maczewski, όσο και ο Χ. Γιανναράς, εντοπίζουν αμεσότερες Προτεσταντικές επιρροές στη Ζωή, αναφορικά είτε με τη Δογματική της προσέγγιση, είτε με την πρακτική της. Έτσι, ο C. Maczewski αναγνωρίζει στην θρησκευτική αδελφότητα το χριστοκεντρισμό που χαρακτηρίζει το προτεσταντικό δόγμα. «Η επικέντρωση αυτή στο Χριστό, που μέσω του κηρύγματος καθόρισε το σύνολο έργο της Ζωής, έδινε την

⁵³ Οι χρονολογικοί προσδιορισμοί παρατίθενται γενικευτικά από τον συγγραφέα καθώς έχουμε αναφορές γενικά σε ιστορικές περιόδους. Έτσι, γίνεται λόγος για περίοδο της «τουρκοκρατίας» ή για περίοδο του «νεοελληνικού κράτους».

⁵⁴ Α. Γουσίδης, ο.π. σελ. 33.

⁵⁵ Α. Γουσίδης, ο.π., σελ. 43.

αντικειμενικά βάσιμη αφορμή για τον ισχυρισμό των αντιπάλων⁵⁶, ότι η Κίνηση της Ζωής είναι μία φιλοπροτεσταντική οργάνωση. Διότι πράγματι, στην παύλεια ερμηνεία⁵⁷ της πίστεως βασίζονται «προτεσταντικές» θέσεις, που απέκτησαν ισχύ στην Κίνηση της Ζωής, έχοντας επηρεάσει τους πιστούς και σφραγίσει όλο το ανανεωτικό της έργο.⁵⁸» Ο Χ. Γιανναράς, από την άλλη πλευρά, διατείνεται πως η εκκλησιολογία της Ζωής, στο σύνολό της, είναι «τυπικά προτεσταντική». Αφιερώνει μάλιστα αρκετές σελίδες του έργου του στην απόδειξη της θέσης του αυτής. Τις κυριότερες αναλογίες μεταξύ της κίνησης της Ζωής και της Προτεσταντικής Μεταρρύθμισης εντοπίζει στην απόρριψη -ή κριτική- της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, στο περιεχόμενο των διδασκαλιών -που εστιάζει στην αυθεντία της Βίβλου ως αντικειμενικής αλήθειας και στο «χριστοκεντρικό» ηθικισμό⁵⁹-, καθώς και στον τρόπο κατά τον οποίο εκφράζεται η θρησκευτική πίστη των ομάδων, μέσα από αυστηρά προσδιορισμένα πρότυπα συμπεριφορών, τα οποία υποχρεούνται να ακολουθήσουν τα μέλη τους προκειμένου να διασφαλιστεί η συλλογική «ηθικότητα και καθαρότητα.⁶⁰»

Πράγματι, αν αντλήσουμε αποσπασματικά κάποια από τα κεντρικά στοιχεία του προτεσταντισμού, ιδιαίτερα των ασκητικών μορφών του⁶¹, θα διαπιστώσουμε αναλογίες μεταξύ αυτών και στοιχείων της κίνησης της Ζωής- αναλογίες οι οποίες συμπίπτουν κατά μεγάλο μέρος με αυτές που εντοπίζει ο Χ. Γιανναράς. Έτσι, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ενδεικτικά ότι κατά τον προτεσταντισμό, όπως εκφράστηκε από την καλβινική διδασκαλία, όπως και κατά τη Ζωή, η αληθινή πίστη ταυτίζεται με έναν τύπο

⁵⁶ Ο «φιλοπροτεσταντισμός» της Ζωής διατυπωνόταν με τη μορφή κατηγορίας από κάποια μέλη της ιεραρχίας της επίσημης εκκλησίας. (βλ. Γιώργος Ν. Καραγιάννης, *ο.π.*, σ. 111).

⁵⁷ Πρόκειται για την «περί δικαίωσης διδασκαλία» του Αποστόλου Παύλου, κατά την οποία ο Χριστός σταυρώθηκε προκειμένου να παρουσιαστεί ο άνθρωπος εξιλεωμένος από τις αμαρτίες του έναντι του Θεού.

⁵⁸ C. Maczewski, *ο.π.*, σ. 123.

⁵⁹ Ο «χριστοκεντρικός» ηθικισμός συνεπιφέρει, κατά τον συγγραφέα, τη νοησιαρχία, τον ηθικό ευδαιμονισμό, την προτεραιότητα της απολογητικής, καθώς και θεωρίες περί πολιτιστικής αναγκαιότητας της θρησκείας. Από την άλλη πλευρά, προϋποθέτει συγκεκριμένες θεολογικές θέσεις, όπως τη δικανική αντίληψη των σχέσεων ανθρώπου και Θεού, την θεωρία για την ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης με το σταυρικό θάνατο του Χριστού (την «Παύλεια ερμηνεία»), την νομική εκδοχή «μεταβίβασης» του προπατορικού αμαρτήματος, την θέση περί γενικής ιεροσύνης των λαϊκών, την μη-διάκριση Ουσίας και Ενεργειών του Θεού, την άρνηση του ησυχασμού. (βλ. Χρ. Γιανναράς, *ο.π.*, σελ. 397.)

⁶⁰ Χρ. Γιανναράς, *ο.π.*, σελ. 402.

⁶¹ Πρόκειται για όρο που χρησιμοποιεί ο Μ. Weber για την περιγραφή επιμέρους μορφών του προτεσταντισμού: του καλβινισμού, του μεθοδισμού, του πιετισμού, και αρέσεων που αναπτύχθηκαν από το κίνημα των βαπτιστών. (βλ. Μ. Weber, *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1984, σ. 83) Εδώ, μιλώντας για προτεσταντισμό, θα αναφερόμαστε αποκλειστικά στον καλβινισμό και τον πιετισμό, καθώς διαπιστώνουμε μεγαλύτερες αναλογίες μεταξύ των κινήματων αυτών και της κίνησης της Ζωής.

χριστιανικής συμπεριφοράς που χρησιμεύει για να αυξήσει τη δόξα του Θεού⁶². Ο τύπος αυτός της συμπεριφοράς, προκειμένου να ανταποκρίνεται στο θέλημα του Θεού, εξάγεται από την μελέτη της Βίβλου και συγκροτείται μέσα στα πλαίσια ενός ορθολογικά διατυπωμένου συστήματος που, μέσα από μανιχαϊστικούς ορισμούς, επιτρέπει να γίνονται διακριτές οι «καλές» πράξεις. «Ο Θεός του καλβινισμού», αναφέρει ο M. Weber, «απαιτούσε από τους πιστούς του όχι μερικά «καλά έργα», αλλά μία ζωή καλών έργων συνδυασμένων μέσα σε ένα σύστημα. [...] Η ηθική συμπεριφορά του μέσου ανθρώπου έχασε έτσι τον απρογραμμάτιστο και ασυστηματοποίητο χαρακτήρα της και υποτάχτηκε σε μία συνεπή μέθοδο, ρυθμιστική της καθόλου ζωής⁶³». Η σύνδεση πίστης και έργων παρατηρείται και στον πιετισμό: «Η αδελφότητα ήταν, σαν ένα μεγάλο κέντρο αποστολής, ταυτόχρονα και μία επιχείρηση. Έτσι, οδήγησε τα μέλη της στο δρόμο του εγκόσμιου ασκητισμού, που παντού πρώτα αναζητούν «καθήκοντα» κι έπειτα τα εκτελούν προσεκτικά και συστηματικά»⁶⁴.

Θα μπορούσαμε να διαπιστώσουμε και άλλες- ίσως δευτερεύουσας σημασίας- αναλογίες στον τρόπο που δομούνται και εκφράζονται οι δύο θρησκευτικές κοινότητες. Άλλωστε, και αποτελεί και αυτό ένα επιχείρημα περί των προτεσταντικών επιδράσεων που ενδεχομένως δέχτηκε η Ζωή, η Θεολογική σχολή του πανεπιστημίου Αθηνών, από όπου η αδελφότητα αντλούσε την πλειοψηφία των μελών της, ήταν δομημένη με βάση γερμανικά προτεσταντικά πρότυπα, αναφορικά τόσο με το περιεχόμενο της διδασκαλίας, όσο και με τον τρόπο οργάνωσης της⁶⁵. Ωστόσο, η αναγωγή των αναλογιών μεταξύ του προτεσταντικού τρόπου συγκρότησης και εκείνου της αδελφότητας σε – συνειδητή ή ασυνείδητη- αφομοίωση από μέρους της αδελφότητας στοιχείων του προτεσταντισμού, θα αποτελούσε ένα μάλλον ριψοκίνδυνο εγχείρημα, καθώς δεν διαθέτουμε περαιτέρω στοιχεία αναφορικά με τις τυχόν επιδράσεις που άσκησε ο προτεσταντικός τρόπος σκέψης στα μέλη της Ζωής. Άλλωστε, οι υποστηρίζοντες την «προτεσταντίζουσα» τάση της αδελφότητας, προέρχονται από θεολογικά περιβάλλοντα- και προβαίνουν σε θεολογικές αναλύσεις- γεγονός που διευκολύνει, κατά την προσέγγιση της ταυτότητας της θρησκευτικής αδελφότητας, την αναζήτηση ήδη παγιωμένων θρησκευτικών χαρακτηριστικών⁶⁶.

⁶² M. Weber, *ο.π.*, σ. 99.

⁶³ M. Weber, *ο.π.*, σ. 102.

⁶⁴ M. Weber, *ο.π.*, σ. 119. Η αναφορά γίνεται εδώ σε συγκεκριμένη μορφή του γερμανικού πιετισμού.

⁶⁵ V. N. Makrides, «Secularization and the Greek Orthodox Church», στο *Greek Society in the Making, 1863- 1913*, Variorum 1997.

⁶⁶ Ο Χρ. Γιανναράς προβαίνει στην ανάλυσή του υιοθετώντας την οπτική της ορθοδοξίας, ενώ ο C. Maczewski, εκπονεί την εργασία του ως πάστορας του Λουθηρανισμού. Θα μπορούσαν λοιπόν να

Είναι αλήθεια, ότι τόσο ο Λόγος, όσο και οι πρακτικές της ελλαδικής κοινωνίας του τέλους του 19^{ου} και των αρχών του 20^{ου} αιώνα, θα μπορούσαν να ευνοήσουν την ανάπτυξη μίας θρησκευτικής αδελφότητας με τα χαρακτηριστικά της Ζωής, χωρίς ίσως την άμεση παρέμβαση της προτεσταντικής σκέψης.

Όπως αναφέρει ο Ν. Μακρίδης⁶⁷, ήδη από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, σημειώνεται μία υποχώρηση της επίδρασης της επίσημης εκκλησίας στον νεοσυσταθέντα ελληνικό χώρο. Η διαδικασία αυτή, που περιγράφεται με τον όρο κοσμικοποίηση (secularization), έχει την αρχή της στην υπαγωγή της εκκλησίας στο κράτος που ολοκληρώθηκε κατά το 1834, με το βασιλικό διάταγμα περί σχηματισμού του εκκλησιαστικού ταμείου⁶⁸. Το καθεστώς που διαμορφώθηκε, ανέθετε τη διοίκηση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας σε πενταμελή σύνοδο, που διοριζόταν από την κυβέρνηση. Στη σύνοδο μετείχε και βασιλικός επίτροπος, ο ρόλος του οποίου ήταν καταλυτικός ως προς τη λήψη αποφάσεων.

Η μετατροπή της εκκλησίας σε κρατικό- δημόσιο οργανισμό, σήμαινε και την εξειδίκευση των αρμοδιοτήτων της μέσα στο κρατικό- εθνικό σώμα. Η εκκλησία αναλάμβανε τα «πνευματικά ζητήματα», που αφορούσαν τον ιδιωτικό βίο των πολιτών, ενώ τις δημόσιες υποθέσεις, στο σύνολό τους, τις διαχειριζόταν ο κρατικός μηχανισμός, που αντλούσε τη νομιμοποίησή του από κοσμικές νομιμοποιητικές κατασκευές⁶⁹ - όπως η έννοια του έθνους- κράτους, όπως διαμορφώνεται στις αρχές του αιώνα. Πέρα από την τυπική σημασία της, η υπαγωγή της εκκλησίας στο έθνος -κράτος ενέχει και συμβολική σημασία. Η εθνική ταυτότητα αποτελεί τώρα την πρωτεύουσα συνεκτική ταυτότητα της ομάδας, ενώ η θρησκευτική- ορθόδοξη ταυτότητα τίθεται στην υπηρεσία της εθνικής πραγμάτωσης.

Η οριοθέτηση ενός κοινωνικού χώρου δράσης για την εκκλησία- ή η διαφοροποίηση της θρησκείας από άλλους κοινωνικούς τομείς, κατά την ορολογία που χρησιμοποιεί ο Ν. Μακρίδης-, κατέστησε εφικτή την ανάπτυξη και εξέλιξη κοινωνικών πεδίων δράσης έξω από κάθε εκκλησιαστική- θρησκευτική επιρροή. Η διαδικασία αυτή, συνέπεσε με τη δυνατότητα σύστασης στον ελληνικό χώρο πλήθους ιδεών και κοσμοθεωριών της ευρωπαϊκής δύσης, ιδέες που συχνά εναντιώνονταν σε μία θρησκευτική- ορθόδοξη οπτική. Σοσιαλιστικές και μαρξιστικές αντιλήψεις, η δαρβινική θεωρία της εξέλιξης, ιδέες αναφορικά με τη δυνατότητα νίκης της επιστήμης έναντι της

αναζητήσουν στα στοιχεία εκείνα της αδελφότητας που δεν αναγνωρίζουν ως «ορθόδοξα»- ενώ αναπτύσσονται σε ορθόδοξο περιβάλλον- τις επιδράσεις μίας διαφορετικής θρησκευτικής αυθεντίας.

⁶⁷ V. N. Makrides, *ο.π.*, σελ. 181.

⁶⁸ Χατζηιωσήφ Χ., *ο.π.*, σελ. 27.

⁶⁹ Μανιτάκης Αντώνης, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος- Έθνος, Στη σκιά των ταυτοτήτων*, Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, 2000.

θρησκείας και, εν γένει, αντί- χριστιανικές οπτικές άρχισαν να διαχέονται ανάμεσα σε προοδευτικούς πνευματικούς και πολιτικούς κύκλους. Οι προσπάθειες δόμησης κοσμοαντιλήψεων πάνω στη βάση της επιστημονικής έρευνας, και έξω από τις θρησκευτικές επιδράσεις, είναι ιδιαίτερα ορατές σε κάποιες κοινωνικές ομάδες. Στην εξέλιξη αυτή συνέβαλλε και η ίδρυση του πανεπιστημίου των Αθηνών κατά το 1837.

Η αδυναμία της εκκλησίας να αντιδράσει στην εξάπλωση των «υλιστικών», ορθολογιστικών ιδεών, είχε ως αποτέλεσμα αφ' ενός την ανάπτυξη ενός λόγου περί κινδύνου αποθρησκείωσης της ελλαδικής κοινωνίας, και αφ' ετέρου την απαξίωση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας από εξώ- εκκλησιαστικούς ορθόδοξους κύκλους. Κατ' αυτόν τον τρόπο, κατά τα μέσα του αιώνα, αναπτύσσονται οι πρώτες εξώ- εκκλησιαστικές προσπάθειες ανανέωσης της ορθοδοξίας. Κινήσεις όπως εκείνη του Κοσμά Φλαμιάτου, και οργανώσεις όπως η Φιλορθόδοξη Κοινωνία, αποτέλεσαν ιδιωτικές πρωτοβουλίες, που εξήραν την ανάγκη ενός αντί-φιλελεύθερου θρησκευτικού κινήματος, το οποίο θα αντιτίθετο τόσο στις πρακτικές του Βαυαρικού καθεστώτος, όσο και στην εκκλησιαστική ιεραρχία⁷⁰. Κατά το 1870, μία κοινότητα παντρεμένων ιερέων, η Σύναξη Πρεσβυτέρων, εγκαθίσταται στην Αθήνα, με στόχο την βελτίωση της πνευματικής και υλικής κατάστασης των μελών της, καθώς και τη διάδοση του χριστιανικού λόγου μέσα από την ίδρυση κατηχητικών σχολείων.

Είναι αλήθεια, ότι το αίσθημα αποθρησκείωσης γίνεται εντονότερο στα αστικά κέντρα, και ιδιαίτερα στην Αθήνα. Ήδη από τις πρώτες μετεπαναστατικές δεκαετίες, σημειώνεται προς την Αθήνα και τον Πειραιά ένα μεταναστευτικό ρεύμα από αγροτικές περιοχές, όπως η Πελοπόννησος, καθώς και από περιοχές που είχαν ιδιαίτερα πληγεί από την πολεμική διαδικασία- όπως η Χίος ή η Ύδρα. Αργότερα, κατά την περίοδο της Κρητικής επανάστασης (1866-1869), το ρεύμα αυτό θα ενταθεί με την άφιξη Κρητών προσφύγων. Η συσσώρευση πληθυσμού στη νεοσυσταθείσα πρωτεύουσα, έχει ως αποτέλεσμα την κατακόρυφη αύξηση του πληθυσμού που αντιστοιχεί σε κάθε ενορία, έτσι ώστε αυτές να μην μπορούν να ενσωματώσουν και να ελέγξουν το «ποιμνιό» τους.

Η συγκέντρωση φτωχών πληθυσμών στην Αθήνα, σε συνδυασμό με την αίσθηση ανικανότητας της κεντρικής εξουσίας να οργανώσει ένα αποτελεσματικό σύστημα δημόσιας πρόνοιας- αίσθηση που γίνεται ιδιαίτερα έντονη μετά την επιδημία χολέρας, κατά το 1854, που αποδεκατίζει τον πληθυσμό της πρωτεύουσας- ωθούν στην ανάδυση, δίπλα στη δραστηριότητα που αποσκοπεί στην ανανέωση της ορθοδοξίας, και μίας νέας

⁷⁰ V. N. Makrides, *ο.π.*, σελ. 186.

για την ελληνική κοινωνία μορφής δραστηριότητας, τη «φιλανθρωπία». Η φιλανθρωπία συνίσταται στην ιδιωτική πρωτοβουλία ανθρώπων που ανήκουν -κατά κύριο λόγο- στα αστικά στρώματα των Αθηνών, να βοηθήσουν υλικά και ηθικά τα στρώματα των απόρων, που αυξάνονται σταδιακά ως τα τέλη του αιώνα. Αναπτυσσόμενη μέσα στα πλαίσια ενός λόγου περί επικινδυνότητας των απόρων τάξεων, θέτει ως πρωταρχικό στόχο της τη ρύθμιση της ζωής αυτών, μέσα από τη μεταβίβαση «ενός ορισμένου τύπου κοινωνικών αξιών, που αποβλέπουν στη διαμόρφωση μίας συμπεριφοράς ικανής να γίνει αποδεκτή και να ενσωματωθεί κοινωνικά⁷¹».

Πυρήνα της παρέκκλισης των φτωχότερων στρωμάτων αποτελεί, για τις «φιλάνθρωπες» τάξεις, η αποσύνθεση του οικογενειακού προτύπου, όπως έχει εγκαθιδρυθεί στα μεσαία στρώματα, «ως μοναδικός τόπος διατήρησης και μεταβίβασης ηθικών και πνευματικών αξιών»⁷². Οι γυναίκες που εργάζονται, αποκλίνοντας έτσι από το ρόλο της γυναίκας -οικοδέσποινας, αφοσιωμένης μητέρας και συζύγου, οι άντρες που δεν μπορούν να κερδίσουν τα απαραίτητα μέσα επιβίωσης, αποκλινόμενοι από το ρόλο του άντρα- αρχηγού που φροντίζει για τη διαβίωση της οικογένειάς του, τα παιδιά στη δουλειά ή περιφερόμενα στο δρόμο, μακριά από την οικογενειακή ή σχολική επιτήρηση, πλήττουν τα κανονιστικά πρότυπα των μεσαίων και ανώτερων τάξεων και ανάγονται, έτσι, στη σφαίρα της ανομίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η φιλανθρωπική δραστηριότητα οργανώνεται σε συλλόγους και εταιρίες- εκ των οποίων κάποιες τυχαίνουν και κρατικής χρηματοδότησης- που αποσκοπούν στην υποκατάσταση του οικογενειακού περιβάλλοντος αναφορικά με τη μετάδοση των ηθικών συμπεριφορών⁷³.

Μέσω της φιλανθρωπικής δραστηριότητας, αναφαίνεται ένα νέο καθεστώς παρέμβασης της κοινωνίας των πολιτών: «Η πρόνοια προς τους φτωχούς θεωρείται ότι δεν πρέπει να αποτελεί μέριμνα των δημοσίων αρχών, ούτε και ζήτημα ενασχόλησης του δικαίου και του νόμου, αλλά πρακτική της ατομικής αγαθοεργίας και ευεργεσίας...⁷⁴». Πράγματι, μετά τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, η ιδιωτική πρωτοβουλία είναι αυτή που αναλαμβάνει, όχι μόνο να «εκπολιτίσει» τα φτωχότερα στρώματα, μεταδίδοντας σε αυτά το σύνολο των κοινωνικών κωδίκων που συγκροτούν μία «ηθική συμπεριφορά», αλλά

⁷¹ Κορασίδου Μαρία. *Οι Άθλιοι των Αθηνών και οι Θεραπευτές τους*, εκδ. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., Αθήνα, 1995, σελ. 12.

⁷² Κορασίδου Μαρία, *ο.π.*, σελ. 71.

⁷³ Ενδεικτικά θα μπορούσαμε να αναφέρουμε τη «Φιλανθρωπική Εταιρία Κυριών», το «Όρφανοτροφείο αγοριών Γεωργίου και Αικατερίνης Χατζηκώνστα», το «Δημοτικό Βρεφοκομείο Αθηνών», το «Σύλλογο Κυριών υπέρ της γυναικείας παιδείσεως», το «Άσυλο εργατριών και υπηρετριών της Αγίας Αικατερίνης».

⁷⁴ Κορασίδου Μαρία, *ο.π.*, σελ. 90.

και να προωθήσει την «ελληνική παιδεία» στο σύνολο του ελληνικού πληθυσμού. Με αφετηρία την ίδρυση του «Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως», το 1861, ιδρύεται ένα πλήθος συλλόγων, με στόχο την «δια της διαδόσεως των γραμμάτων διανοητική, ηθική και κοινωνική του λαού βελτίωσιν⁷⁵».

Κατά τη δεκαετία του 1870, οι σύλλογοι που συστήνονται με ιδιωτική πρωτοβουλία φαίνεται να αποτελούν κύριο χαρακτηριστικό της ελληνικής κοινωνίας. Η «συλλογομανία»⁷⁶ αυτή εισάγει το νεοσύστατο ελληνικό κράτος στον 20^ο αιώνα, σε συνδυασμό με το αίτημα για κοινωνική συνοχή του ελληνικού πληθυσμού πάνω στη βάση μίας «νομιμοφρόνου» συμπεριφοράς. Ο Χ. Χατζηιωσήφ κάνει λόγο για την επιστράτευση της θρησκείας, την ίδια περίοδο, ως φορέα κοινωνικοποίησης μεγάλων ομάδων, των οποίων η συμπεριφορά θεωρείται αποσταθεροποιητική για το σύστημα⁷⁷. Με την ίδρυση της εταιρίας «Τα Πάτρια», το 1902, που στοχεύει στη διάδοση του «αληθούς λόγου της πίστεως και της πατρίδος», εγκαινιάζεται έτσι το «προγραμματικό άνοιγμα των αστικών θρησκευτικών οργανώσεων στις ευρύτερες και οικονομικά ασθενέστερες κοινωνικές τάξεις⁷⁸». Ο θρησκευτικός σύλλογος «Η Ανάπλασις», που είχε ιδρυθεί κατά το 1886 ως αντίδοτο στην «κοσμικοποίηση» της ελληνικής κοινωνίας, κάνει την ίδια περίοδο προσπάθειες διεύρυνσης του ακροατηρίου του.

Μέσα σε αυτό το κλίμα κάνει την εμφάνισή της η Ζωή, στα 1907, ως παρέμβαση ενός ορθόδοξου- αφοσιωμένου στην πίστη τμήματος της κοινωνίας των πολιτών, με

⁷⁵ Κορασίδου Μαρία, *ο.π.*, σελ. 154 (Από τον κανονισμό του φιλολογικού συλλόγου Παρνασσός).

Η «γενική βελτίωσις του λαού» κρίνεται αναγκαία μέσα στα πλαίσια της Μεγάλης Ιδέας, όπως διαμορφώνεται κατά τα μέσα του αιώνα. Σύμφωνα με αυτή, ο ελληνικός λαός θα επικρατήσει στην «οπισθοδρομική» Ανατολή μέσω της διάδοσης του πολιτισμού και των «γραμμάτων» του. Μέσω της κοινής-«ελληνικής» - παιδείας θα επιτευχθεί και η εθνική ενότητα των ελλήνων που ζουν στο νεοσύστατο κράτος και του «αλύτρωτου» ελληνισμού. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η «ελληνική εκπαίδευση» των συλλόγων, δεν απευθύνεται μόνο στους Έλληνες που ζουν εντός των συνόρων του ελληνικού κράτους, αλλά και στους «αλύτρωτους» της οθωμανικής αυτοκρατορίας: «Διότι γενική επικρατεί δόξα ότι δια των συλλόγων θέλει συμπληρωθή το έργο της μεγάλης εθνικής επαναστάσεως και ό,τι κατέλιπον ατελές η σπάθη και το πυροβόλον, τούτο θέλει αποτελειώσει η νέα γενεά δια των συλλόγων».

⁷⁶ Όρος που χρησιμοποιείται κατά τα τέλη του 19^{ου} αιώνα, εκφράζοντας την μεγάλη εξάπλωση των συλλόγων ιδιωτικής φύσης. (Koulouri Christina, *Voluntary Associations and New Forms of Sociability: Greek Sports Clubs at the Turn of the Nineteenth Century*, στο *Greek Society in the Making, 1863- 1913*, Variorum 199, σελ. 145).

⁷⁷ Άλλωστε, τόσο η «βελτίωση» των χαμηλότερων στρωμάτων που προτείνουν οι «φιλόανθρωποι» τάξεις του 19^{ου} αιώνα, όσο και η «γενική βελτίωση του λαού» που επιδιώκεται μέσω του συνόλου των συλλόγων την ίδια περίοδο, γίνεται αντιληπτή ως «βελτίωση» σύμφωνη με τις χριστιανικές αρχές. Ήδη από τις πρώτες δεκαετίες της ίδρυσης του ελληνικού κράτους, διαμορφώνεται το κυρίαρχο ιδεολογικό σχήμα της «ελληνορθοδοξίας», που καθιστά τη χριστιανική παιδεία αναπόσπαστο τμήμα της ελληνικής παιδείας και παράλληλα νομιμοποιεί τη θρησκεία ως παράγοντα κοινωνικής «σταθεροποίησης». (βλ. Γαζή Έφη, *Ο Δεύτερος Βίος των Τριών Ιεραρχών, Μία Γενεαλογία του «Ελληνοχριστιανικού Πολιτισμού»*, Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, 2004 και Ηλιού Φίλιππος, «Ελληνοχριστιανικά», Αυγή, 26 Μαΐου 1985).

⁷⁸ Χατζηιωσήφ Χ., *ο.π.*, σελ. 23.

στόχο την ηθικοποίηση του πληθυσμού μέσα από τη διατήρηση της θρησκευτικής του πίστης. Η συγκρότηση της αδελφότητας μοναχών, αποτελεί συνέχεια της δράσης του Απόστολου Μακράκη, που ήδη κατά το 1866 είχε ξεκινήσει την κηρυκτική του δραστηριότητα, προς την κατεύθυνση της ενίσχυσης της ορθοδοξίας, στρεφόμενος ενάντια τόσο στην εκκλησιαστική ιεραρχία όσο και στις καθεστωτικές πρακτικές. Μαθητής του Μακράκη, ο Ευσέβιος Ματθόπουλος, βρέθηκε στην εξορία, το 1878, όταν εκείνος φυλακίστηκε μετά από σκληρή κριτική στην κυβέρνηση. Μετά την επιστροφή του και κατά την ίδρυση της Ζωής, εγκατέλειψε «τις δογματικές και συνταγματικές ακροβασίες του Μακράκη που προκαλούσαν την αντίδραση της εκκλησίας και της πολιτικής εξουσίας», συνέχισε όμως το έργο του αναφορικά με τη «διάσωση της προσήλωσης των ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων στην εξ' αποκαλύψεως αλήθεια και την υπερβατική θεμελίωση της κοινωνικής τάξης⁷⁹».

Ως απόγονος των θρησκευτικών οργανώσεων του 19^{ου} αιώνα, η Ζωή εμμένει στην αποστασιοποίησή της από την «αδύναμη» εκκλησιαστική ιεραρχία. Συγκροτείται, παράλληλα με το πλήθος των συλλόγων της περιόδου, πάνω στη βάση του δικαιώματος που παρέχει η κρατική νομοθεσία για σύσταση ελεύθερων συνεταιρισμών και στο πλαίσιο της προβαλλόμενης ανάγκης βελτίωσης του λαού.

Δεν ήταν λοιπόν για τη Ζωή αυτοσκοπός η διάδοση του λόγου του Θεού, αλλά μέσα από αυτόν, επιχειρείτο η μετάδοση ενός συνόλου κοινωνικών- ηθικών αξιών που γίνονταν αντιληπτές ως «Χριστιανικές» και παρέπεμπαν σε συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές. Ο λόγος περί κινδύνου αποθρησκευοποίησης και η απαξίωση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας στάθηκαν καταλυτικοί παράγοντες για τη διαμόρφωση των έξω- εκκλησιαστικών θρησκευτικών οργανώσεων των τελευταίων δεκαετιών του 19^{ου} αιώνα. Όμως χωρίς τις πρακτικές δραστηριοποίησης των πιο «φωτισμένων» από τους πολίτες για την «ηθική και κοινωνική βελτίωση του ελληνικού λαού», δεν θα ήταν δυνατή η δημιουργία της Ζωής.

Μέσα στα πλαίσια του αιτήματος «εκπολιτισμού» της ελληνικής κοινωνίας, στο σύνολό της, και επίτευξης της «κοινωνικής τάξης», θεωρήθηκε καθήκον των ομάδων εκείνων που κατείχαν την κοινωνική- ηθική γνώση, να τη μεταδώσουν στους λοιπούς πληθυσμούς. Η αστική τάξη, οι ομάδες μορφωμένων που συγκροτήθηκαν μετά την ίδρυση του ελληνικού πανεπιστημίου⁸⁰, τα μεσαία στρώματα που είχαν κατακτήσει το

⁷⁹ Χατζηιωσήφ Χ., *ο.π.*, σελ. 24.

⁸⁰ Η επιστημονική γνώση, μέσα στα πλαίσια της ανάγκης «ηθικοποίησης» των πληθυσμών, αποτελεί πολιτισμικό κεφάλαιο που εμπερικλείει και την ηθική- κοινωνική γνώση. Χαρακτηριστικό είναι το

οικογενειακό πρότυπο και οι «κατέχοντες» την χριστιανική θρησκεία, ανάχθηκαν σε φορείς- διαφορετικής ο καθένας- κοινωνικής γνώσης και έσπευσαν να συμβάλλουν στην κοινωνική και ηθική πρόοδο του έθνους.

Επέκταση στην κοινωνία των πολιτών: Τα Χριστιανικά Σωματεία

Η πρώτη οργανωμένη προσπάθεια προσέγγισης ευρύτερων ακροατηρίων από πλευράς της Ζωής, συντελέστηκε κατά τα μέσα της δεύτερης δεκαετίας του 20^{ου} αιώνα, με την ίδρυση κατηχητικών σχολείων για παιδιά. Τα κατηχητικά ή Κυριακά σχολεία, παγιωμένα στον αθηναϊκό χώρο ήδη από το 1910⁸¹, σκόπευαν στην αναπλήρωση της παρεχόμενης από τα σχολικά ιδρύματα θρησκευτικής εκπαίδευσης. Έτσι, η δομή τους αναπτύχθηκε σε παραλληλία – αν και όχι κατ’ αντιστοιχία- με τη δομή του σχολικού προγράμματος⁸². Καθιέρωσαν εννεαετή κύκλο κατηχητικής παιδείας- που λάμβανε χώρα κατά τις χειμερινές περιόδους- σε τρεις βαθμίδες: Κατώτερο, μέσο και ανώτερο κατηχητικό. «Στις δύο πρώτες βαθμίδες το μάθημα βασιζόταν σε μίαν αφήγηση από τη Βίβλο και κάποιες ερωτήσεις προς τους μαθητές, που οδηγούσαν στην εξαγωγή ενός ηθικού διδάγματος. Στην ανώτερη βαθμίδα προσφέρονταν κυρίως επιχειρήματα απολογητικής υπεράσπισης της πίστης.⁸³» Τα σχολεία διακρίνονταν σε αρρένων και θηλέων, ενώ υπήρχαν χωριστά κατηχητικά σχολεία για τα παιδιά που εργαζόνταν.

Παράλληλα με την ίδρυση των κατηχητικών- που περιορίζονταν σε επτά αρχικά, ενώ έως το 1936 είχαν φτάσει τα 300 απασχολώντας 35.000 μαθητές- ιδρύεται από τη Ζωή ο «Σύλλογος Εσωτερικής Ιεραποστολής “Απόστολος Παύλος”», με στόχο τη

παράδειγμα του φιλολογικού συλλόγου ο Παρνασσός, που ιδρύθηκε το 1865 με στόχο την «αβίαστη προαγωγή των γραμμάτων, αληθούς εις άπασας τας κοινωνικάς τάξεις εξικνουμένης διαδόσεως της παιδείας, ελευθέρας του πνεύματος και του χρήματος συναναμίξεως, προοδευτικής των ηθών επιλεπτόσεως, μορφώσεως και αναμορφώσεως». Αναφορικά με τη σχολή των ατόρων παιδων που ίδρυσε ο σύλλογος κατά το 1872, αποφασίστηκε ότι κύριος στόχος έπρεπε να είναι η ηθική διαπαιδαγώγηση των παιδιών, ενώ θεωρήθηκε δευτερεύουσα η «γραμματική αυτών ανάπτυξιν». (Κορασιδου Μαρία, ο.π., σελ. 156).

⁸¹ Κατά το 1910, Οι Ορθόδοξες Χριστιανικές Ενώσεις προχώρησαν στην ίδρυση κατηχητικών σχολείων στην Αθήνα, κατά το πρότυπο των Sunday Schools, που είχαν ιδρυθεί στις πόλεις της Αγγλίας, από την ανεπίσημη αγγλική εκκλησία κατά την περίοδο της βιομηχανικής επανάστασης. (Λιάκος Αντώνης, *Η εμφάνιση των νεανικών οργανώσεων, Το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης*, Αθήνα, εκδ. Λωτός, 1988.)

⁸² Το σχολικό πρόγραμμα προέβλεπε έντεκα χρόνια εκπαίδευσης.

⁸³ Χρ. Γιανναράς, ο.π., σελ. 370.

διάδοση του Ευαγγελίου στην Ελλάδα και την χριστιανική εκπαίδευση του λαού. Ο σύλλογος διοργανώνει «λαϊκές» εκδηλώσεις, συστήνει οικοτροφεία φοιτητών και επαγγελματικής εκπαίδευσης. Με αφετηρία το σύλλογο αυτό, και γύρω από τον πυρήνα της αδελφότητας, αναπτύσσεται, ένα δίκτυο ενώσεων και σωματείων που διευρύνεται διαδοχικά έως τα τέλη της δεκαετίας του 1950, εποχή διάσπασης της Ζωής⁸⁴. Τα σωματεία λειτουργούν αφ' ενός ως εστίες διαμόρφωσης χριστιανικών προσωπικοτήτων-συμβάλλοντας στην «χριστιανική κοινωνικοποίηση» των μελών τους-, και, αφ' ετέρου, ως μεταφορείς του χριστιανικού λόγου και του προτύπου ζωής που εξάγεται από αυτόν, στα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η συγκρότησή τους επιτελείται βάσει των κυρίαρχων ταυτοτήτων κοινωνικοποίησης: το επάγγελμα ή η θέση στην εκπαιδευτική διαδικασία, το φύλο και η θέση μέσα στην οικογένεια.

Το 1935, γύρω από τα κατηχητικά σχολεία, ιδρύθηκε η «Πανελλήνιος Ένωση Γονέων “Χριστιανική Αγωγή”». Έργο της ήταν να «καλεί τους γονείς σε διαλέξεις, συμμελέτη της Αγίας Γραφής και συζητήσεις, να εκδίδει παιδικά και νεανικά βιβλία, να οργανώνει δραστηριότητες για τον ελεύθερο χρόνο και παιδικές κατασκηνώσεις, και να κρατάει, πάνω από όλα, επαφή, με διαρκείς κατ' οίκον επισκέψεις, με τους γονείς των μαθητών των κατηχητικών σχολείων.⁸⁵» Στην ένωση γονέων αποδίδεται και η διάδοση των «Φιλικών Κύκλων», που, κατά τον Χρ. Γιανναρά, στα χρόνια της ακμής της αδελφότητας, λειτουργούσαν, όχι απλώς σε κάθε ενορία, αλλά και σε κάθε οικοδομικό τετράγωνο [των Αθηνών] δίνοντας μαζικό χαρακτήρα κινήματος στο ιεραποστολικό έργο της Ζωής⁸⁶.

Το 1938, ιδρύεται η γυναικεία αδελφότητα «Ευσέβεια», κατά το πρότυπο- και υπό την ηγεσία- της κοινοβιακής αδελφότητας της Ζωής. Η «Ευσέβεια» αναλαμβάνει τη διεύθυνση των κατηχητικών σχολείων θηλέων, των οικοτροφείων θηλέων και, εν γένει, των γυναικείων τμημάτων των ομάδων και σωματείων. Από το 1946, προχωρά στην έκδοση του περιοδικού «Η Ζωή του Παιδιού», ενώ εκδίδει και βιβλία αναφορικά με «τη γυναίκα, το παιδί και την οικογένεια⁸⁷». Στις γυναίκες απευθύνεται και η ίδρυση της «Πρόνοιας» των Συνεργαζόμενων Σωματείων “Απόστολος Παύλος”, το 1940. Η

⁸⁴ Κατά το 1959, ο κεντρικός πυρήνας των μελών της αδελφότητας αποχωρεί από αυτήν και συστήνει την αδελφότητα του «Σωτήρα». Μετά τη διάσπαση, η επίδραση της Ζωής μειώνεται σταδιακά.

⁸⁵ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 53.

⁸⁶ Χρ. Γιανναράς, *ο.π.*, σελ. 373. Οι «φιλικό κύκλοι», πέρα από τις αναγνώσεις της Αγίας Γραφής και του περιοδικού της Ζωής, φαίνεται πως προχωρούσαν και σε κατ' οίκον επισκέψεις προκειμένου να εντάξουν νέα μέλη ή να εγγράψουν συνδρομητές στο περιοδικό της αδελφότητας.

⁸⁷ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 53.

«Πρόνοια» εκτελεί φιλανθρωπική δραστηριότητα, προσφέροντας κυρίως πνευματική και δευτερευόντως υλική βοήθεια, στους πληγέντες από τον πόλεμο.

Ως εξέλιξη του Ακαδημαϊκού Κοινωνικού Συνδέσμου, που είχε συσταθεί το 1933 και μετονομάστηκε αργότερα σε Μορφωτικό Κοινωνικό Σύνδεσμο, ιδρύθηκε, το 1945, η «Χριστιανική Φοιτητική Ένωση». Η δράση της περιελάμβανε οργανώσεις διαλέξεων, συζητήσεων και εκδηλώσεων πάνω σε θέματα που αφορούσαν τις σχέσεις της χριστιανικής πίστης με την επιστήμη, συγκρότηση φοιτητικών χορωδιών και θεατρικών ομάδων, διοργάνωση ιδιαίτερων Λειτουργιών για τους φοιτητές, εκδρομών – πολλές από τις οποίες είχαν ιεραποστολικό χαρακτήρα- και κατασκηνώσεων. Εγκαθίδρυσε ακόμη «Φιλικούς Κύκλους» για τους φοιτητές, που καθοδηγούνταν από «νεαρούς γιατρούς, νομικούς, θεολόγους ή τεχνικούς που είχαν επιμορφωθεί για αυτό από την αδελφότητα της Ζωής σε ένα ειδικό σεμινάριο»⁸⁸. Η «Χριστιανική Φοιτητική Ένωση» τροφοδοτούσε τα κατηχητικά με δασκάλους- κατηχητές, οι οποίοι επίσης εκπαιδεύονταν από τον πυρήνα της Ζωής μέσω ειδικών φροντιστηρίων. Ένα χρόνο έπειτα από την ίδρυσή της, το 1946, θα βρει αρωγό στην απόπειρα σύγκλισης πίστης και επιστήμης την «Χριστιανική Ένωση Επιστημόνων», που θα ξεκινήσει την έκδοση του περιοδικού «Ακτίνες».

Την ίδια χρονιά, ιδρύεται η «Χριστιανική Ένωση Εργαζόμενης Νεολαίας», που αναπτύσσει δραστηριότητα αντίστοιχη με αυτήν της Ένωσης Φοιτητών, έχοντας όμως ως βάση, όχι την απολογητική της πίστης, αλλά την φιλανθρωπική δράση. «Τα μέλη της επισκέπτονται νοσοκομεία και φυλακές, βοηθούν φτωχούς στην καλλιέργεια των αγρών τους, χτίζουν σπίτια σε απόρους, εργάζονται εθελοντικά στο κτίσιμο εκκλησιών και σχολείων. Κατά τη διάρκεια του θέρους διοργανώνονται για αυτό το σκοπό παντού στην Ελλάδα κατασκηνώσεις εργασίας.⁸⁹» Στόχος της Ένωσης Εργαζομένης Νεολαίας- του οποίου η πραγμάτωση καθίσταται εφικτή μέσα από την εθελοντική εργασία- φέρεται να είναι αφ' ενός η τόνωση του «ηθικού φρονήματος» των μελών της και, αφ' ετέρου, η έμπρακτη καταδήλωση του «εκχριστιανισμού» των προσωπικοτήτων μέσα στους εργασιακούς χώρους- καθώς και η διάδοση με αυτόν τον τρόπο του χριστιανικού προτύπου κοινωνικοποίησης.

Ένα χρόνο μετά την σύσταση της «Χριστιανικής Ένωσης Εργαζομένης Νεολαίας», ιδρύθηκε η «Χριστιανική Ένωση Εκπαιδευτικών Λειτουργιών», έχοντας ως στόχο να θρησκευτικοποιήσει τη σχολική εκπαίδευση. «Καταβάλλει προσπάθειες για την έκδοση

⁸⁸ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 55.

⁸⁹ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 56.

χριστιανικών σχολικών βιβλίων, εκδίδει συγγράμματα για τα προβλήματα της εκπαίδευσης και παιδαγωγικά θέματα, δημιουργεί στην επαρχία αναγνωστήρια, υποστηρίζει στο επίσημο όργανό της, το μηνιαίο περιοδικό “Έλληνοχριστιανική Αγωγή”, ένα χριστιανικό προσανατολισμό της σύγχρονης παιδαγωγικής και συζητεί παιδαγωγικά και ψυχολογικά προβλήματα της νεανικής ηλικίας.⁹⁰» Παράλληλα με τη δράση της μέσα στο σχολικό περιβάλλον, στελεχώνει τα κατηχητικά, τα νυχτερινά σχολεία και τα οικοτροφεία της αδελφότητας της Ζωής. Το 1957, η Ένωση Εκπαιδευτικών Λειτουργών, υπό την εποπτεία της αδελφότητας, προχώρησε στην ίδρυση σχολικού συγκροτήματος που περιελάμβανε Δημοτικό Σχολείο, Γυμνάσιο και Λύκειο. Για την εκπλήρωση του διαχειριστικού των σχολείων έργου, δημιουργήθηκε ο «Σύλλογος Ελληνική Παιδεία», καθώς και η «Χριστιανική Ένωση Ελπίς», που απαρτιζόταν από γυναίκες δασκάλες και καθηγήτριες.

Το 1949, συγκροτείται, υπό την ηγεσία της αδελφότητας της «Ευσέβειας», μία δεύτερη γυναικεία αδελφότητα κοινοβιακού χαρακτήρα, η «Ευνίκη». Πρόκειται για αδελφότητα νοσοκόμων- συγκεντρώνει περίπου 500 νοσοκόμες- που συστήνεται με στόχο τη συγκροτημένη διακήρυξη του λόγου του Θεού στα νοσοκομεία, κυρίως των Αθηνών. Επιδιδόμενες στο φιλανθρωπικό έργο, οι νοσοκόμες της αδελφότητας συμβάλλουν, παράλληλα με τη σωματική, και στην πνευματική «εξυγίανση» των ασθενών. Προς την κατεύθυνση της «πνευματικής εξυγίανσης» κινούνται και τα ινστιτούτα που ιδρύει κατά το 1950- 1951 ο ψυχίατρος Α. Ασπιώτης, ως μέλος της «Χριστιανικής Ένωσης Επιστημόνων»: το «Κέντρο Ελληνικής Μορφώσεως της Ελληνίδας», που εκδίδει το περιοδικό «ο Κόσμος της Ελληνίδος» και το «Ινστιτούτο Ιατρικής Ψυχολογίας και Ιατρικής Υγιεινής» που περιλαμβάνει ένα «Κέντρο Επαγγελματικού Προσανατολισμού» και ένα «Ιατροπαιδαγωγικό Κέντρο» ενώ εκδίδει το περιοδικό «Ψυχολογία και Ζωή».

Παραρτήματα των σωματείων, που εδράζουν, στο σύνολό τους, στην Αθήνα, ιδρύονται σε όλες τις πόλεις της Ελλάδος. Τα τοπικά αυτά σωματεία, ελέγχονται και καθοδηγούνται, αναφορικά με τη δράση τους, από τα αθηναϊκά κέντρα. Συγκροτούν τοπικά συμβούλια, που δέχονται τις γενικές- κεντρικές οδηγίες και, προσαρμόζοντας αυτές στις τοπικές συνθήκες, δομούν τα προγράμματα δράσης. Η εργασία των κεντρικών, αθηναϊκών σωματείων- πέρα ίσως από την «Ένωση Επιστημόνων» που φαίνεται να είχε απ’ ευθείας συνεργασία με τον πυρήνα της Ζωής- συντονίζεται από τον

⁹⁰ Christoph Maczewski, *ο.π.*, σελ. 59.

φορέα της «Ιεραποστολικής Ένωσης Συνεργαζόμενων Σωματείων Απόστολος Παύλος», που ελέγχεται άμεσα από την αδελφότητα. Τα σωματεία διακρίνονται, στο σύνολό τους, σε τμήματα αρρένων και θηλέων, όπου τα τμήματα θηλέων θεωρούνται θυγατρικά των αντρικών τμημάτων και λαμβάνουν οδηγίες από αυτά, ή απ' ευθείας από την «Ευσέβεια», αδελφότητα θυγατρική της «Ζωής». Κατ' αυτόν τον τρόπο, μέσα από πρακτικές ιεραρχικής πειθάρχησης⁹¹, η αδελφότητα της Ζωής κατορθώνει να ελέγχει και να κατευθύνει τη δραστηριότητα του συνόλου των σωματείων, και, κατ' επέκταση των υποκειμένων που δραστηριοποιούνται μέσα από αυτά.

Η δραστηριότητα που αναπτύσσουν τα υποκείμενα στο πλαίσιο των σωματείων, δεν περιορίζεται στην εκπλήρωση των προγραμματικών στόχων της αδελφότητας-κήρυγμα ηθικό και απολογητικό, φιλανθρωπία. Πρωταρχικός στόχος της σύγκλισης των ενώσεων είναι ο πλήρης «εκχριστιανισμός» των προσωπικοτήτων, και η επίτευξη του στόχου αυτού απαιτεί τον έλεγχο των συμπεριφορών των ατόμων αναφορικά με κάθε πτυχή της ανθρώπινης δράσης. Μέσα από τα σωματεία επιδιώκεται η κοινωνικοποίηση του ατόμου στο σύνολό της. Μέσα από αυτά δομούνται – και ελέγχονται- οι συμπεριφορές στο επάγγελμα, στους κρατικούς εκπαιδευτικούς χώρους, στην οικογένεια. Αυτά διαχειρίζονται τον ελεύθερο χρόνο των μελών τους. Ο Χρ. Γουσίδης, βλέπει τα σωματεία ως υποκατάστατο της χριστιανικής οικογένειας: «όσον αφορά το θρησκευτικό της ρόλο, διαπλαστική του θρησκευτικού χαρακτήρα των μελών της και αρνητική προς τις επιδράσεις που ερχόταν από τον κόσμο»⁹². Με αυτή την έννοια, το σύνολο των σωματείων και ενώσεων οριοθετεί -σε συμβολικό επίπεδο- ένα διακριτό κοινωνικό χώρο δραστηριοποίησης των υποκειμένων, ένα χώρο που διέπεται από τους δικούς του κανόνες και νόμους, που καθορίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά.

Στα πλαίσια του χώρου αυτού, τα σωματεία, καθ' ένα χωριστά, θα δράσουν ως «λειτουργικές θέσεις», με την έννοια του Φουκώ⁹³, προκαθορίζοντας το είδος της δραστηριότητας, την οποία θα τελέσουν τα μέλη τους, και διασφαλίζοντας έτσι την εκπλήρωση του προγράμματος της Ζωής, αναφορικά με τη διάδοση του λόγου του Θεού.

⁹¹ βλ. Michel Foucault, *Επιτήρηση και Τιμωρία, η Γέννηση της Φυλακής*, εκδ. Ράππα, Αθήνα. 1989.

Κατά την ιεραρχική πειθάρχηση, η πειθαρχική εξουσία δεν συγκεντρώνεται σαφώς σε ένα άτομο ή μία ομάδα ατόμων, αλλά διαμοιράζεται ιεραρχικά σε μία πολλαπλότητα υποκειμένων. Έτσι, τα επιτηρούμενα υποκείμενα γίνονται τα ίδια επιτηρητές των ατόμων ή ομάδων που τοποθετούνται χαμηλότερα στην ιεραρχία, ώστε να επιτυγχάνεται ο έλεγχος ολόκληρης της ιεραρχικής σκάλας.

Στο πλέγμα των σωματείων που εγκαθίδρυσε η Ζωή, η επιτήρηση επιτυγχάνεται και μέσω του μυστηρίου της εξομολόγησης, το οποίο υποχρεούνται να τελούν σε συχνή βάση όλα τα μέλη. (βλ. Χρ. Γιανναράς *ο.π.*, σελ. 376).

⁹² Α. Γουσίδης *ο.π.*, σελ. 82.

⁹³ Michel Foucault, *ο.π.*, σελ. 191.

Ορίζονται, λοιπόν, διαφορετικά σωματεία για το απολογητικό κήρυγμα, διαφορετικά για την φιλανθρωπία, άλλα για την εκπαίδευση.

Η εξειδίκευση αυτή του έργου των σωματείων, δεν αποτελεί παρά απόδοση στην κάθε κοινωνική κατηγορία- όπως αυτές ορίζονται από την αδελφότητα- των καθηκόντων που της αναλογούν. Έτσι, σύμφωνα με τον τρόπο που δομούνται οι ενώσεις, οι «γονείς» αναλαμβάνουν κατά κύριο λόγο τη διαχείριση του ελεύθερου χρόνου των παιδιών, οι γυναίκες αναλαμβάνουν την δράση γύρω από την επιμόρφωση και τη φροντίδα της παιδικής ηλικίας και- ως επέκταση ίσως της «μητρικής φροντίδας»- τη φιλανθρωπία, οι φοιτητές και οι επιστήμονες την απολογητική της χριστιανικής πίστης, οι εργαζόμενοι τη φιλανθρωπία πάνω στη βάση της προσφοράς εργασίας. Και καθώς, συνήθως, αποδίδονται στο υποκείμενο πολλαπλοί κοινωνικοί ρόλοι, ενθαρρύνεται η παράλληλη συμμετοχή του σε περισσότερα από ένα σωματεία. «Αν ένα μέλος των χριστιανικών σωματείων συμμετείχε στη ΧΕΕΑ ως εκπαιδευτικός, συμμετείχε ταυτόχρονα και στη ΧΕΕ ως επιστήμονας, συμμετείχε ακόμα και στη ΓΕΧΑ ως γονέας, κ.ο.κ.⁹⁴»

Η συγκρότηση της δράσης μέσω των σωματείων σήμανε και την επέκταση της επίδρασης της αδελφότητας στο πλαίσιο της κοινωνίας των πολιτών. Ενδεικτικά θα μπορούσαμε να αναφέρουμε τους αριθμούς των μετεχόντων στα σωματεία κατά το έτος 1959, όπως τους παραθέτει ο Christoph Maczewski⁹⁵. Έτσι, η Ένωση Γονέων φαίνεται να συγκεντρώνει 9.000 τακτικά μέλη και περίπου 80.000 συνεργάτες, η Χριστιανική Φοιτητική Ένωση 2.500 μέλη, η Χριστιανική Ένωση Εργαζόμενης Νεολαίας 2.500 τακτικά μέλη και 6.000 εργαζομένους που μετείχαν στις δραστηριότητές της, η Χριστιανική Ένωση Εκπαιδευτικών Λειτουργιών 1.500 μέλη και η Χριστιανική Ένωση Επιστημόνων 1.450 μέλη.

Ακόμη και αν λάβουμε υπ' όψιν μας την υπόθεση ότι το άθροισμα των αριθμών αυτών δεν δίνει το συνολικό αριθμό των μετεχόντων στις οργανώσεις της Ζωής- καθώς είναι πιθανό τα ίδια άτομα να έχουν καταχωρηθεί σε παραπάνω από ένα σωματεία-, το πλήθος των συμμετεχόντων στην κίνηση της αδελφότητας παραμένει ικανό να την καταστήσει διακριτό φορέα συλλογικής βούλησης. Δεν είμαστε σε θέση να δούμε τον βαθμό παρέμβασης της Ζωής, ως φορέα συλλογικής βούλησης, στις κοινωνικές και πολιτικές πραγματικότητες που διατρέχουν την περίοδο της ύπαρξης της ή, αντίστροφα,

⁹⁴ Α. Γουσίδης, *ο.π.*, σελ. 89.

⁹⁵ Οι αριθμοί θα παρατεθούν με επιφύλαξη, καθώς ο συγγραφέας δεν αναφέρει σαφώς τις πηγές από όπου τους άντλησε.- Κατά την αναφορά του Χρ. Γιανναρά στις Ενώσεις της Ζωής, παρατίθενται οι ίδιοι αριθμοί, υποθέτουμε όμως ότι τους αντλεί από το βιβλίο C. Maczewski, καθώς το χρησιμοποιεί εκτενώς στην εργασία του.

το βαθμό που επιδρούν στην εξέλιξή της οι κοινωνικές και πολιτικές πραγματικότητες. Θα εστιάσουμε το ερώτημα στην περίοδο του εμφυλίου πολέμου, προσπαθώντας να προσεγγίσουμε- αφού πρώτα δούμε τη δράση της αδελφότητας κατά την περίοδο αυτό- το διάλογο που αναπτύσσει η Ζωή με το πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον της περιόδου, μέσα από το λόγο της αναφορικά με τον ένα πόλο του πολέμου, τον κομμουνισμό.

Η «Ζωή» στον εμφύλιο πόλεμο

Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ότι, στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, η αδελφότητα προσαρμόστηκε στο κυρίαρχο αίτημα «κοινωνικής σταθεροποίησης» της ελλαδικής κοινωνίας, διαμορφώνοντας έναν ηθικοθρησκευτικό λόγο κοινωνικοποίησης, σύμφωνο με τα νομιμοποιητικά πρότυπα της περιόδου, και αναπτύσσοντας πρακτικές διάδοσης του λόγου αυτού σε ευρύτερα κοινωνικά στρώματα. Κατά την περίοδο του εμφυλίου πολέμου, η Ζωή δείχνει να ευθυγραμμίζεται με το κυρίαρχο- κρατικό- αίτημα καταπολέμησης του κομμουνιστικού κινδύνου.

Ο διάλογος της αδελφότητας με τον κομμουνισμό δεν αποτελεί βέβαια αποτέλεσμα του ελληνικού εμφυλίου. Ήδη από τα πρώτα χρόνια της συγκρότησής της, η «Ζωή» εντάσσει τον λόγο περί κομμουνισμού στο απολογητικό της κήρυγμα, πλάι στο λόγο για τις «υλιστικές» αντιλήψεις του Δαρβίνου, του Φρόντ, των Διαφωτιστών και των «άθεων» επιστημόνων εν γένη. Έτσι, ρίχνοντας μία ματιά στο ευρετήριο του κεντρικού περιοδικού της αδελφότητας, θα διαπιστώσουμε αναφορές στον κομμουνισμό ήδη από το 1921. Οι περισσότερες από αυτές αφορούν τον υπαρκτό σοσιαλισμό, τον «μπολσεβικισμό», όπως αποκαλείται από την ίδια την αδελφότητα. Σύμφωνα, λοιπόν, με το θεματικό ευρετήριο των ετών 1911- 1930, συναντάμε συνολικά εβδομήντα άρθρα στην κατηγορία «μπολσεβικισμός» και πέντε άρθρα ως «κομμουνισμός». Στην πλειοψηφία τους τα άρθρα αφορούν την εναντίωση του συστήματος προς τη χριστιανική θρησκεία- σε θεωρητικό επίπεδο- και τα χριστιανικά ήθη – σε πρακτικό επίπεδο-, ενώ κάποια αφορούν την ανικανότητα του συστήματος να εδραιωθεί ή την αδυναμία του να εκριζώσει τη θρησκευτική πίστη από τον ρώσικο λαό⁹⁶.

⁹⁶ βλ. *Ευρετήριο Θεμάτων του περιοδικού «Ζωή», των ετών 1911-1930*, Αθήνα, εκδ. Αδελφότης θεολόγων η Ζωή, 1931.

Οι περισσότερες αναφορές στον κομμουνισμό γίνονται στα έτη 1927, 1928, 1930. Συναντάμε, κατ' αυτόν τον τρόπο 11 άρθρα το 1927, 15 το 1928, 20 το 1930 έναντι 2 άρθρων του 1921, ενός άρθρου του 1922 και τριών του 1923. Κάποιοι ενδεικτικοί τίτλοι είναι: «Αι κατά της θρησκείας θέσεις του» (1927), «Σπείρει αθείαν και αναρχίαν εις τους μαθητάς» (1925) «Διδάσκει ότι η εκκλησία συμμαχεί με την κεφαλαιοκρατίαν» (1923), «Δεν θέλει ηθικήν» (1927), «Πολεμεί την οικογένειαν» (1924), «Δεν είναι φιλόανθρωποι οι οπαδοί του» (1928), «Δεν εδυνήθει να εκριζώσει την πίστιν» (1927, 1928, 1930), «Την αποτυχίαν του εβεβαίωσαν οι αρχηγοί του» (1921, 1924). Ο λόγος που αναπτύσσει η αδελφότητα για τον κομμουνισμό κατά την περίοδο αυτή, συνάδει με τις κυρίαρχες προσεγγίσεις του αντικομμουνιστικού λόγου στον ελλαδικό χώρο, όπως τις διαπιστώνει ο Στρ. Μπουρνάζος: «Έχουμε να κάνουμε είτε με αντιμαρξιστικές πραγματείες, είτε με έργα που κρούουν τον κώδωνα του κινδύνου

Παράλληλα, στη μεσοπολεμική περίοδο, η αρθρογραφία αναφέρεται στους έλληνες δημοτικιστές και «άθεους κομμουνιστές», όπως τον Αλ. Δελμούζο και τον Δ. Γληνό⁹⁷. Το 1925, ο Π. Τρεμπέλας δημοσιεύει, ως απάντηση στο έργο του Κορδάτου «Η κοινωνική σημασία της επανάστασης του 1821», και έπειτα από εντολή της Ιεράς Συνόδου, το βιβλίο του με τον τίτλο «Ο ιστορικός υλισμός εξ' απόψεως φιλοσοφικής». Με το έργο αυτό, αντιτίθεται στην υλιστική αντίληψη της ιστορίας, υποστηρίζοντας ότι αυτή ταυτίζει τον άνθρωπο με το κτήνος αφαιρώντας του την υπόσταση του «ηθικού όντος», και τονίζει την επίδραση που άσκησε ο Δαρβίνος στον Μαρξ, ταυτίζοντας με αυτόν τον τρόπο τη μαρξιστική θεωρία με την- ήδη γνωστή και απαξιωμένη από το απολογητικό κήρυγμα- θεωρία του Δαρβίνου και καθιστώντας ενιαίο, κάτω από την ταμπέλα του «υλισμού», το πεδίο της αντιπαράθεσης⁹⁸.

Αμεσότερο πεδίο διαλόγου με τον κομμουνισμό, βρίσκει όμως η αδελφότητα στην κατοχή, όταν δραστηριοποιούνται οι δυνάμεις του ΕΑΜ. Στην περίοδο 1940- 1944, αντίτυπα της «Ζωής» και των «Ακτίνων», που έχουν επίσης προχωρήσει σε αντικομμουνιστική αρθρογραφία, καθώς και θρησκευτικά βιβλία, επιστρατεύονται προκειμένου να απομακρύνουν τους στρατιώτες από την επιρροή της κομμουνιστικής ιδεολογίας. Αλλά και η φιλανθρωπική δράση της αδελφότητας, που απευθυνόταν κυρίως στους πληγέντες από τον πόλεμο, την φέρνει αντιμέτωπη με πρακτικές του ελλαδικού κομμουνισμού, καθώς φαίνεται να αναπτύσσεται ανταγωνισμός μεταξύ του ΕΑΜ και της Ζωής στα πλαίσια της προσπάθειας κατοχύρωσης της αυθεντίας τους ως φορέων κοινωνικής αρωγής και κοινωνικής δικαιοσύνης⁹⁹.

Ο ανταγωνισμός θα ενταθεί στην περίοδο του εμφυλίου πολέμου, όταν η αδελφότητα θα αναλάβει το «πνευματικό μέρος του αντικομμουνιστικού αγώνος»¹⁰⁰. Ως εναρκτήρια ημερομηνία της αντικομμουνιστικής δραστηριότητας της Ζωής, στα πλαίσια του εμφυλίου, θα μπορούσαμε να θέσουμε το Δεκέμβριο του 1946, όταν η Χριστιανική Ένωση Επιστημόνων δημοσιεύει τη «Δήλωση Ελλήνων Επιστημόνων, Λογοτεχνών και Καλλιτεχνών», συνοδευόμενη από 181 υπογραφές επιστημόνων και καλλιτεχνών που δεν

για τα τεκταινόμενα στη «χώρα των σοβιέτ» [...] Η κριτική είναι συνήθως ηθικού τύπου, στηλιτεύεται δηλαδή η ανηθικότητα των μπολσεβίκων, η διάλυση της πατρίδας, της θρησκείας, κ.ο.κ.» (Μπουρνάζος Στρ., «Το ελληνικό αντικομμουνιστικό έντυπο, 1925- 1967. Μία πρώτη προσέγγιση», Αρχαιοτάξιο, τχ. 5, Μάιος 2003, σ. 55).

⁹⁷ Makrides N. Vasilios, « Orthodoxy in the Service of Anticommunism: The Religious Organization Zoe during the Civil War», στο Philipp Carabott – Thanassis Sfikas, *Domestic and International Aspects of the Greek Civil War*, Aldershot: Ashgate (υπό έκδοση).

⁹⁸ Βλ. Τρεμπέλας Π., *Ο ιστορικός υλισμός εξ' απόψεως φιλοσοφικής*, Αθήνα 1925.

⁹⁹ Βλ. Makrides N. Vasilios. *ο.π.*

¹⁰⁰ Γ. Ν. Καραγιάννης, *ο.π.*, σ. 108.

ανήκαν στο σύνολό τους στις οργανώσεις της αδελφότητας. Η δήλωση προέβαλλε την χριστιανοσύνη ως μόνη και απαραίτητη προϋπόθεση για την ατομική και κοινωνική-εθνική ευημερία. Χωρίς να προχωρά σε άμεσες αναφορές στον κομμουνισμό, μέσα στο αναδυόμενο πολωτικό εμφυλιακό κλίμα, γίνεται αντιληπτή από την κοινή γνώμη ως μανιφέστο του αντικομμουνισμού. Άλλωστε θα επαναδημοσιευτεί σύντομα πλαισιωμένη από τη «Διακήρυξη» της Χριστιανικής Ένωσης, όπου εκφράζεται η εναντίωση των χριστιανών επιστημόνων στις υλιστικές-αθεϊστικές θεωρήσεις εν γένει. Η «Διακήρυξη» φαίνεται ότι έφερε περισσότερες υπογραφές από την «Δήλωση» ενώ κυκλοφόρησε σε 150.000 αντίτυπα.

Η αντικομμουνιστική δραστηριότητα της οργάνωσης της Ζωής θα συνεχιστεί τα επόμενα χρόνια, κυρίως μέσω της άσκησης της φιλανθρωπίας που προσανατολίζεται, τόσο στην ενίσχυση του εθνικού στρατού, όσο και στην πρόνοια για τους «ανταρτόπληκτους» πληθυσμούς. Έτσι, η «Πρόνοια» του 1940 και η «Ευσέβεια» θα προσαρμοστούν στα προτάγματα του πολέμου και θα σπεύσουν να υποστηρίξουν, υλικά και ηθικά, τις οικογένειες των στρατιωτών, τους ίδιους τους στρατιώτες, τους 700.000 ανταρτόπληκτους των χωριών της κεντρικής και βόρειας Ελλάδας που συσσωρεύτηκαν στις πόλεις¹⁰¹. Στις ομάδες αυτές παρέχεται ρουχισμός και παράλληλα δίδονται έντυπα «διαφωτιστικά» περί του χριστιανισμού. Η «Ευσέβεια» εντάσσει την ίδια περίοδο στη «Ζωή του Παιδιού» άρθρα, αναφορές και θεατρικά έργα αναφορικά με τον εμφύλιο πόλεμο.

Προς αυτήν την κατεύθυνση δραστηριοποιούνται και οι υπόλοιπες οργανώσεις της Ζωής. Το 1947, ιδρύεται από την Χριστιανική Φοιτητική Ένωση η «Πρόνοια του Στρατιώτου». Τα μέλη της αλληλογραφούν με στρατιώτες, στέλνουν στα μέτωπα των μαχών θρησκευτικά βιβλία και περιοδικά, συγκεντρώνουν χρήματα και ρούχα για τον εθνικό στρατό, επισκέπτονται τους τραυματίες στα νοσοκομεία, οργανώνουν ομιλίες και συγκεντρώσεις σε στρατιωτικές μονάδες. Μέλη της Χριστιανικής Φοιτητικής Ένωσης οργανώνουν επίσης περιοδείες σε χωριά της υπαίθρου και επισκέπτονται σχολεία, με στόχο τη μεταφορά του «μηνύματος της αγωνιζόμενης Ελλάδας» που εστιάζει στην ανάγκη δραστηριοποίησης των νέων πλάι στο «μαχόμενο ελληνισμό»¹⁰².

Παράλληλα με τη Χριστιανική Φοιτητική Ένωση, επιστρατεύονται για την ενίσχυση του εθνικού μετώπου οι Χριστιανικές Φοιτητικές Ομάδες και τα κατηχητικά

¹⁰¹ Βλ. Λαΐου Αγγελική, «Μετακινήσεις πληθυσμού στην ελληνική ύπαιθρο κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου» στο Baerentzen Lars- Ιατρίδης Ο. Γιάννης- Smith L. Ole. *Μελέτες για τον Εμφύλιο πόλεμο, 1945- 1949*, εκδ. Ολκός, 1992.

¹⁰² Γ. Ν. Καραγιάννης, *ο.π.*, σ. 115.

σχολεία. Αναπτύσσουν και οι μαθητές αλληλογραφία με στρατιώτες, επισκέπτονται μάχιμες μονάδες, ενώ θεσμοθετούν τον «Κουμπαρά του Στρατιώτη» και το «Γραφείο Τύπου δια τους Στρατιώτες». Σύμφωνα με τον Π. Καραγιάννη, λανσάρεται κάθε χρόνο ένα κεντρικό κατευθυντήριο σύνθημα της δράσης των μαθητικών ομάδων. Το 1945 είναι ο «Αγών δια την κατάκτησιν του γυμνασίου», το 1946 η «Αυτοκαλλιέργεια», το 1947 η «Κατάκτησις της οικογένειας», το 1948 η «Δουλειά για την Χριστιανική Ελλάδα», το 1949 η «Βοήθεια στην Αγωνιζόμενη Ελλάδα μας».

Σύμφωνα με τους αριθμούς που παραθέτει ο Π. Καραγιάννης, συνολικά τα μέλη των οργανώσεων της Ζωής προχώρησαν, στον εμφύλιο πόλεμο, σε 33.600 ομιλίες «εθνικού πνευματικού αγώνος», 16.000 επισκέψεις στην ύπαιθρο, 1.930.000 επισκέψεις σε οικογένειες μαχομένων, 500 συγκεντρώσεις που απευθυνόταν σε αξιωματικούς του στρατού¹⁰³. Επιπλέον, κατά την ίδρυση των παιδουπόλεων της Φρειδερίκης (1948~), αναλαμβάνουν έργο μαθητείας των παιδιών και τροφοδοτούν τις παιδουπόλεις με θρησκευτικό υλικό.

Η άμεση εμπλοκή της αδελφότητας στον εμφύλιο πόλεμο, δεν συνεπάγεται μόνο την επιπλέον ισχυροποίηση του εθνικού μετώπου- στο βαθμό που οι δυνάμεις της Ζωής συνέβαλαν σε μία τέτοια ισχυροποίηση- αλλά και τη σταδιακή ταύτιση των μελών των οργανώσεων της αδελφότητας με το μάχιμο τμήμα του «ελληνισμού»¹⁰⁴. Οι διαδικασίες ταύτισης της θρησκευτικής αδελφότητας με την κυβερνητική πλευρά, στο επίπεδο της δράσης, δεν υπήρξαν αποτέλεσμα μόνο του προσδιορισμού ενός κοινού εχθρού αλλά, κυρίως, της επίταξης από κυβερνητικής πλευράς ενός ελληνοχριστιανικού φρονηματιστικού λόγου ως πεδίο αποκλεισμού των κομμουνιστών. Η ανάδειξη του ελληνοχριστιανικού ιδεολογήματος σε κυρίαρχο ιδεολόγημα συσπείρωσης των κυβερνητικών δυνάμεων, επέτρεψε στην κυβερνητική πλευρά να «υιοθετήσει» τη Ζωή ως κύριο εκφραστή της αντικομμουνιστικής ιδεολογίας και στη Ζωή, από την πλευρά της, να ταυτίσει τη δράση της με εκείνη του αναδυόμενου κυβερνητικού δεξιού καθεστώτος.

¹⁰³ Γ. Ν. Καραγιάννης, *ο.π.*, σ. 114. Οι αριθμοί τίθενται με επιφύλαξη, αν και παρατίθενται από τον συγγραφέα βάσει στοιχείων από έκθεση πεπραγμένων που οργάνωσε η ίδια η αδελφότητα στο Ζάππειο (δεν αναφέρεται η χρονολογία της έκθεσης). Ακόμη και αν υποθέσουμε ότι η ίδια η αδελφότητα δεν υπερέβαλλε στις καταγραφές της κατά την έκθεση, η μεταφορά των αριθμών από τον Γ. Ν. Καραγιάννη, δεν κρίνεται αξιόπιστη καθώς ο ίδιος φαίνεται να υπερβάλλει στις καταγραφές του. (Σημειώνει 220 υπογραφές της «Δήλωσης» της ΧΕΕ, ενώ παραθέτει αυτούσια τη «Δήλωση» με 181 υπογραφές, αριθμό που επιβεβαιώνει και ο Β. Ν. Μακρίδης).

¹⁰⁴ Βλ. παρακάτω.

Έτσι, ενώ στην περίοδο της κατοχής η Ζωή προχωρεί σε αντικομμουνιστική δράση παράλληλη με αυτή του δεξιού- εθνικιστικού τμήματος, αλλά και αρκετά αυτόνομη από αυτό, καθώς φαίνεται να διατηρεί έναν ρόλο μεσολαβητικό ανάμεσα στις δυνάμεις κατοχής, στη δεξιά πτέρυγα των ελλήνων και τον κομμουνισμό¹⁰⁵, έπειτα από τα τέλη του 1947, μπορούμε να μιλάμε για κοινό – και όχι παράλληλο- αγώνα της Ζωής με την κυβερνητική πλευρά. Η σύμπραξη σε αυτό το επίπεδο, δεν γίνεται ορατή μόνο μέσα από το κάλεσμα των μελών της Ζωής, από την ηγεσία της, να συμπαραταχθούν με τον εθνικό στρατό ή τις προσκλήσεις της Φρειδερίκης προς τα μέλη της Ζωής να «διαφωτίσουν» τα παιδιά των παιδουπόλεων. Κατά το 1848, ιδρύεται από τον Α. Τσιριντάνη και τον τότε Προϊστάμενο της Ζωής, Σεραφείμ Παπακώστα, σε συνεργασία με τον βασιλιά Παύλο, ο σύλλογος «Ελληνικόν Φως», προς την «πνευματική καθοδήγηση και τόνωση του εθνικού αγώνος»¹⁰⁶.

Η ίδρυση του συλλόγου σηματοδοτεί την επίσημη ανάθεση, από την κυβερνητική πλευρά, στην οργάνωση της Ζωής, ενός μέρους του αγώνα, της «πνευματικής καθοδήγησης», διότι «και ο τελευταίος μαχητής πρέπει να ξέρει γιατί αγωνίζεται»¹⁰⁷. Έτσι, το Ελληνικό Φως, τυχαίνοντας κρατικής- οικονομικής και νομιμοποιητικής- αρωγής, προβαίνει σε πλήθος ομιλιών και σεμιναρίων διαφωτιστικών για τον λαό και τον στρατό, ενώ εκδίδει και διακινεί έντυπα σε τεράστιο αριθμό αντιτύπων. Σύμφωνα πάντα με τις καταγραφές του Γ. Ν. Καραγιάννη, το έντυπο με τον τίτλο «Για μία καινούρια Ελλάδα» κυκλοφόρησε σε 200.000 αντίτυπα, το «Εις τον Αγώνα του Έθνους» σε 50.000 αντίτυπα, το «Διατί Αγωνιζόμεθα» σε 155.000 αντίτυπα, το «Ελευθερώστε τα παιδιά μας από το παιδομάζωμα» σε 155. 000 αντίτυπα.

Η σύμπραξη της Ζωής με τον κρατικό μηχανισμό, στο πλαίσιο του κοινού αντικομμουνιστικού αγώνα, σηματοδότησε και τη νομιμοποίηση από πλευράς της Ζωής ολόκληρου του πλέγματος των κρατικών συμμαχιών, νομιμοποίηση που δεν είναι αυτονόητη αναφορικά με την προεμφυλιακή δραστηριοποίηση της αδελφότητας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, στον «Απολογισμό της Πρώτης Πενταετίας» του Ελληνικού Φωτός, τα ιδρυτικά μέλη του σωματείου, αποδίδουν την «οφειλόμενη αναγνώριση¹⁰⁸» για τη συμπαρατάστασή τους, όχι μόνο στους βασιλείς, στα ελληνικά υπουργεία και στην ανώτατη ηγεσία των ενόπλων δυνάμεων, αλλά και στην επίσημη εκκλησία, στον

¹⁰⁵ Makrides N. Vasilios. *ο.π.*

¹⁰⁶ βλ. Ελληνικόν Φώς, *Εις την Πνευματικήν Συμπράστασιν του Εθνικού Αγώνος, Έκθεσις Πεπραγμένων, (Απρίλιος- Σεπτέμβριος 1949)*, Αθήνα 1949.

¹⁰⁷ βλ. Ελληνικόν Φώς, *ο.π.*, σελ. 5.

¹⁰⁸ Σύλλογος το «Ελληνικόν Φως», *Απολογισμός της Πρώτης Πενταετίας*, Αθήνα. 1954.

ελληνικό Ερυθρό Σταυρό και σε αμερικάνικες οργανώσεις που δραστηριοποιούνταν στον ελληνικό χώρο. Κατά την αναφορά μας στον αντικομμουνιστικό λόγο του περιοδικού «Ζωή», θα προσπαθήσουμε να δούμε τον τρόπο κατά τον οποίο συντελείται, στο επίπεδο πάντα των επιχειρημάτων, μία τέτοια νομιμοποίηση.

Το περιοδικό «Ζωή» στα έτη 1946-1948

Μία πρώτη ανάγνωση: Η θεματογραφία της «Ζωής» στην περίοδο 1946-1948.

Σε μία πρώτη προσέγγιση της Ζωής, με επίκεντρο τον τρόπο με τον οποίο δομεί την επιχειρηματολογία της, χρήσιμο στάθηκε ένα φυλλάδιο που δημοσίευσε η αδελφότητα το 1931, με τον τίτλο «Ηθική και Υγεία»¹⁰⁹. Το φυλλάδιο, που εκδόθηκε με αφορμή την κυκλοφορία αντίστοιχου φυλλαδίου από το Υπουργείο Παιδείας, απευθυνόταν στους νέους και τους καλούσε να αποφεύγουν τις «ανήθικες» μεταξύ τους σχέσεις. Ξεκινούσε, λοιπόν, με αναφορά της έκτασης που έχει πάρει η ανηθικότητα και η διαφθορά των νέων στον ελλαδικό χώρο, ενώ έκανε αναφορά και σε επιπτώσεις της νεανικής διαφθοράς στην κοινωνική ζωή της χώρας: διάσπαση της οικογενειακής ενότητας ή μετάδοση θανατηφόρων νοσημάτων. Έπειτα, προσδιόριζε ως υποκείμενα που υποκινούν και υποθάλπουν την ανηθικότητα, τους κομμουνιστές και τον Φρόντ, που κηρύττουν το «δόγμα του δικαιώματος του ανθρώπου στον έρωτα», καθώς και κάποιους γιατρούς που καθοδηγούν τους νέους προς τη διαφθορά προκειμένου να αυξήσουν την πελατεία τους. Στη συνέχεια, προχωρούσε στο λόγο της «αληθινής επιστήμης», παραθέτοντας μία σειρά από ονόματα γιατρών – ελλήνων και ξένων- που υποστήριζαν ότι η αποχή από τον έρωτα πριν τον γάμο δεν είναι βλαβερή αλλά ευνοϊκή για τον ανθρώπινο οργανισμό. Ακολουθεί μία σειρά εντολών του Θεού που φέρονται κατά της ανηθικότητας, καθώς και μία σειρά λόγων των Αποστόλων που βεβαιώνουν ότι οι ανήθικοι- «πόρνοι ή μοιχοί»- θα τιμωρηθούν πηγαίνοντας στην κόλαση.

Τις απειλές των μεταθανάτιων τιμωριών διαδέχονται περιγραφές των καταστροφών που επιφέρει η ανηθικότητα κατά την «προ θανάτου» ζωή.

¹⁰⁹ *Ηθική και Υγεία*, εκδ. Αδελφότης Θεολόγων η Ζωή, Αθήναι 1931.

Καταστροφές στο σώμα και την ψυχή- όπου εισχωρούν δαίμονες-, στις οικογενειακές και κοινωνικές δομές, ακόμη και αφανισμοί λαών προκύπτουν από τη νεανική ανηθικότητα. Τις καταστροφές έρχεται να επιβεβαιώσει καθηγητής πανεπιστημίου του Βερολίνου, που δηλώνει ότι ο αρχαίος κόσμος αφάνιστηκε λόγω της ανηθικότητας. Παρατίθενται τα παραδείγματα της αρχαίας Αθήνας, Σπάρτης και Ρώμης, της Βαβυλώνας, της Νινευή, όπως και τα Σόδομα και Γόμορρα. Τις καταστροφές επιβεβαιώνουν ακόμη γιατροί που κατονομάζουν τις ασθένειες που προκαλούνται από τη διαφθορά: τρέλα, τύφλωση, επιληψία, αποπληξία, κώφωση, παραμόρφωση σώματος. Η εικόνα συμπληρώνεται από την περιγραφή του «ανήθικου» ανθρώπου. Γίνεται αδύναμος, ασταθής, σκνηρός, μέθυσος, φιλόνικος, χαρτοπαίκτης, εγκληματίας. Σε αντίθεση, παρατίθεται η περιγραφή του ηθικού- αγνού νέου: Φως, ελπίδα, άνθος, ζωνρή διάνοια, αξιαγάπητος, αξιοσέβαστος, ακμαίος. Το φυλλάδιο τελειώνει με αναφορά στα μέσα προφύλαξης από την ανηθικότητα, περιγράφοντας παράλληλα την ηθική συμπεριφορά, καθώς και με την καταδήλωση της ανάγκης χριστιανικής μόρφωσης των νέων.

Αν και η αναφορά του περιορίζεται στη σεξουαλική ζωή των νέων της μεσοπολεμικής περιόδου, το ολιγοσέλιδο αυτό φυλλάδιο συμπυκνώνει τη λογική των επιχειρημάτων του κεντρικού περιοδικού της αδελφότητας, επιχειρήματα που στοχεύουν στο σύνολό τους στην ηθικοποίηση της ελλαδικής κοινωνίας- ηθικοποίηση με βάση το προτεινόμενο από την αδελφότητα χριστιανικό ήθος. Η περιγραφή μίας παρούσας προβληματικής -πολιτικής ή κοινωνικής- κατάστασης, ο προσδιορισμός των «εχθρών», εκείνων των ατόμων ή ομάδων που προκαλούν ή συμβάλλουν στη διατήρηση αυτής της κατάστασης, η αναγωγή του χριστιανισμού σε μοναδικό μέσο κοινωνικής και προσωπικής ευημερίας- σωτηρίας, και οι περιγραφές του χριστιανικού ήθους, διαμορφώνουν το θεματικό ιστό της «Ζωής». Τόσο ο λόγος του Θεού όσο και αυτός των «αληθινών» επιστημόνων έρχονται να επικυρώσουν κάθε φορά την αναγκαιότητα της εφαρμογής των χριστιανικών αρχών, καθώς και την καταστροφική φύση των προσδιορισμένων ως αντιπάλων του χριστιανισμού ή τις καταστροφικές συνέπειες των μη χριστιανικών πράξεων. Θεϊός και επιστημονικός λόγος, ιστορικά παραδείγματα και περιγραφές γεγονότων που λαμβάνουν χώρα στο παρόν, εμπλέκονται στα επιχειρήματα της Ζωής διαμορφώνοντας ένα πλαίσιο κατά το οποίο η προσωπική και κοινωνική ευημερία πραγματώνονται μόνο μέσα από την εφαρμογή των προτάσεων της αδελφότητας.

Η εμπλοκή αυτή των εικόνων της πραγματικότητας- από το παρελθόν ή το παρόν-, των συμπερασμάτων της επιστήμης και των βουλών του Θεού δεν επιτρέπει, κατά το περιοδικό, κανένα περιθώριο απεμπλοκής από το θρησκευτικώς πράττειν. Εικόνες δυστυχίας, θανάτου και καταστροφής, επικυρωμένες από την παρατήρηση της πραγματικότητας, «επιστημονικής» ή εμπειρικής, εναλλάσσονται με εικόνες ευτυχίας και ευημερίας, εικόνες χριστιανών, που παρατίθενται ως αποτελέσματα της ίδιας παρατήρησης¹¹⁰. Και στο φόντο των εικόνων αυτών, ο λόγος του Θεού- νομιμοποιημένος να παρεμβαίνει στην κοινωνική ζωή μέσω της αποδοχής του από την «ορθολογική» επιστήμη - έρχεται να βεβαιώσει τη δυστυχία εκείνων που δεν τον ακολουθούν, όπως και την ευτυχία των κοινωνιών του.

Ως κηρυκτικό μέσο που απευθύνεται πρωτίστως, όπως θα δούμε και παρακάτω, σε ανθρώπους ήδη πεπεισμένους για την αναγκαιότητα του χριστιανικού τρόπου του φέρεσθαι, το περιοδικό της Ζωής αφιερώνει μεγάλο μέρος από τον χώρο του στις περιγραφές του χριστιανικού ήθους -ή του ήθους προς αποφυγήν, του μη χριστιανικού. Δύο μόνιμες στήλες, η «Ψυχική Δουλεία»- στήλη που καθιερώνεται από το Μάιο και ως τα τέλη του 1947- και τα «Νέα Θεμέλια» αναλαμβάνουν λοιπόν να άρουν τις ενδεχόμενες «ηθικές παρασπονδίες» της προσωπικής ζωής των πιστών.

Η πρώτη στήλη στοχεύει στην άρση των προλήψεων. Αναφέρεται σε προλήψεις όπως εκείνη που αφορά τον αριθμό δεκατρία, τη μαγεία, την ονειρομαντεία, τα φαντάσματα. Η δεύτερη στήλη αφορά την οικογενειακή ζωή και ακολουθεί τη δομή των οικογενειακών καθηκόντων, όπως τα παρουσίασε στον «Προορισμό του Ανθρώπου» ο Ευσέβιος Ματθόπουλος: Καθήκοντα του άνδρα προς τη γυναίκα, της γυναίκας προς τον άνδρα, αμοιβαία καθήκοντα των συζύγων, καθήκοντα των γονέων προς τα παιδιά, των παιδιών προς τους γονείς. Επεκτείνεται

¹¹⁰ Η αντίθεση των ανθρώπων που βρίσκονται κοντά στο Θεό με εκείνους που δεν έχουν γνωρίσει ή απαρνούνται το Θεό, αντίθεση που διέπει όλα τα άρθρα του περιοδικού, δομείται με βάση τα δίπολα χαρά- δυστυχία, ζωή- θάνατος. Ο χριστιανισμός είναι η «μοναδική πηγή της χαράς», η «πηγή της ζωής» (βλ. αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 2 και αρ. 1625, 19 Αυγούστου 1948, σ. 212). Εκείνος που βρίσκεται μακριά από το χριστιανισμό είναι «δυστυχισμένος», «νικημένος», «αβοήθητος», «παντοτινά ανήσυχος», «τρομαγμένος». Είναι μάλιστα συχνά «νεκρός». Ο θάνατος αυτός τίθεται συμβολικά σε περιπτώσεις- κυρίως- όπου η αναφορά γίνεται σε ανθρώπους που δεν έχουν γνωρίσει το Θεό, άρα δεν «ζουν πραγματικά», είναι ψυχικά και ηθικά νεκροί. (Η γνωριμία με το Θεό μάλιστα, όταν και αν συντελείται, συνιστά την Ανάστασή τους.) Τίθεται όμως και κυριολεκτικά, σε περιπτώσεις ανθρώπων που, μέσω της «ανηθικότητάς τους», εναντιώνονται στο θέλημα του Θεού. Έτσι, συναντάμε παραδείγματα ανθρώπων που οδηγούνται στην αυτοκτονία ή σκοτώνονται σε ατύχημα, ή ακόμη πεθαίνουν «ακαριαία» μετά από προσβολή του ήθους του Θεού. Η αντίθεση αυτή ζωής- θανάτου αποτελεί ίσως ένα από τα κεντρικότερα επιχειρήματα του περιοδικού και συνιστά μέρος, όπως θα δούμε παρακάτω, του αντικομμουνιστικού λόγου προεικονίζοντας το «θάνατο» των κομμουνιστών.

μάλιστα και στις σχέσεις της γυναίκας με τους γονείς του άνδρα και αντίστοιχα σε εκείνες του άνδρα με τους γονείς της γυναίκας, ή στα καθήκοντα της χήρας.

Η οικογενειακή δομή που προτείνεται, δομή που δεν διαφεύγει των κυρίαρχων πατριαρχικών προτύπων, θέτει τον άνδρα «κεφαλή της γυναικός», καθώς «υπάρχουν βιολογικοί λόγοι που κάνουν την πλάστιγγα να κλίνει υπέρ του ανδρός. Και αυτοί είναι η σωματική και διανοητική ως επί το πλείστον υπεροχή του ανδρός, ο οποίος είναι φυσικά πλασμένος έτσι, ώστε να είναι ανώτερος και ισχυρότερος και να επιβάλλεται στη γυναίκα»¹¹¹. Η γυναίκα, από την πλευρά της, πρέπει να δείχνει υποταγή. Χαρακτηριστικό του ρόλου που αποδίδεται σε αυτήν, στο οικογενειακό πλαίσιο, είναι ένα ανέκδοτο που παρατίθεται σε φύλλο του Μαΐου του 1948¹¹². Σύμφωνα με αυτό, ένας επισκέπτης του Μεγάλου Αλεξάνδρου τον ρωτά αν θα έπρεπε να προτιμήσει μία πλούσια γυναίκα, μία γυναίκα «έξυπνη και γραμματισμένη» ή μία γυναίκα «φτωχή μα πολύ νοικοκυρεμένη». «Αν πάρης πλούσια γυναίκα, θα σου λήη: Σήκω εσύ για να κάτσω εγώ. Αν πάρης πολύ γραμματισμένη, θα σου λήη περιφρονητικά: Σώπα συ για να πω εγώ. Αν όμως πάρης ταπεινή γυναίκα, θα σου λεί με σεβασμό: Ορίστε αφέντη», απαντά ο Μέγας Αλέξανδρος, σκιαγραφώντας το προβαλλόμενο από τη «Ζωή» γυναικείο πρότυπο. Μία τέτοια περιγραφή συνάδει με τη γενικότερη απαξίωση από πλευράς του περιοδικού της γυναίκας της αστικής τάξης, τάξη στην οποία έχουν ήδη από τις αρχές του 19^{ου} αιώνα εισχωρήσει ευρωπαϊκά φεμινιστικά πρότυπα, και, κατ' επέκταση, της αστικής οικογένειας. Πράγματι, η πραγμάτωση της χριστιανικής οικογένειας εντοπίζεται από τη «Ζωή» στις μεσαίες και χαμηλότερες τάξεις και, κατά κύριο λόγο, στην ελληνική επαρχία. Έτσι, οι οικογένειες του «χωριού» αποτελούν συνηθέστερα τα υποκείμενα των περιγραφών που παρατίθενται προς μίμηση, ενώ οι οικογένειες των πόλεων - και δη οι αστικές οικογένειες- αποτελούν κυρίως παραδείγματα αποφυγής¹¹³.

Στο πλαίσιο των προτύπων αυτών, και μέσα από διαδοχικές περιγραφές και αξιώσεις ή απαξιώσεις γυναικείων και ανδρικών συμπεριφορών, καταδεικνύεται το οικογενειακό ήθος. Η αγάπη, η πίστη, η ευγένεια, η πραότητα, αποτελούν τις αγαπημένες λέξεις της στήλης. Συχνές είναι και οι αναφορές στον δέοντα τρόπο διαχείρισης των οικονομικών εσόδων. Η έννοια της οικονομίας αποτελεί έννοια συχνά επαναλαμβανόμενη στα κείμενα, αναδεικνύοντας το μοντέλο του άνδρα

¹¹¹ Ζωή, αρ. 1563, 28 Φεβρουαρίου 1947, σ. 61.

¹¹² Ζωή, αρ. 1616, 16 Μαΐου 1948, σ. 139.

¹¹³ Βλ. παρακάτω.

βιοπαλαιστή/ κουβαλητή και της γυναίκας οικονόμου/ νοικοκυράς. Ο χριστιανός άνδρας έχει καθήκον να εργάζεται και να δίδει το σύνολο των χρημάτων που αντλεί από την εργασία του στην οικογένεια. Δεν πίνει, δεν καπνίζει, δεν χαρτοπαίζει. Η γυναίκα, από την άλλη πλευρά, διαχειρίζεται τα χρήματα με βάση τις ανάγκες του νοικοκυριού. Δεν στολίζεται, παραμένει «απλοϊκή»- επίσης αγαπημένη λέξη της στήλης-, δεν επεκτείνει τις οικονομικές της δαπάνες, όπως άλλωστε και τις δραστηριότητές της- καθώς μάλιστα η οικονομία χρημάτων συχνά συνδυάζεται με την οικονομία του χρόνου- πέρα από την κάλυψη των οικογενειακών αναγκών.

Αν και αμεσότερος στόχος της στήλης είναι η διατήρηση των οικογενειακών δομών¹¹⁴ και η άρση των διαζυγίων- συχνή είναι η αναφορά στις καταστροφικές συνέπειες του διαζυγίου-, οι ηθολογικές της περιγραφές σκιαγραφούν έναν κώδικα συμπεριφοράς που δεν αφορά αποκλειστικά τις οικογενειακές σχέσεις. Η ανάγκη της εργασίας, όχι μόνο ως βιοποριστικό μέσο αλλά και ως ηθοπλαστική δραστηριότητα, η αποφυγή των διασκεδάσεων, η ενδυματολογική σεμνότητα, αποτελούν ήθη που πρέπει να εφαρμόζονται και εκτός του οικογενειακού βίου. Η επιλογή μίας μόνιμης στήλης που αφορά την οικογένεια ως μέσο καταγραφής των εν γένει χριστιανικών συμπεριφορών – καθώς τα «Νέα Θεμέλια» αποτελούν την μοναδική σταθερή στήλη που αναφέρεται στη συγχρονία και περιγράφει άμεσα το χρηστό για τη Ζωή ήθος- δεν είναι καταδεικτική μόνο του κυρίαρχου ρόλου που αποδίδεται στην οικογένεια ως συνεκτικού στοιχείου της ελληνικής κοινωνίας και ως ηθικοποιητικού μηχανισμού, αλλά, κυρίως, του αυτονόητου χαρακτήρα που ενέχει η πραγμάτωση της ύπαρξης των υποκειμένων μέσα από τις οικογενειακές ταυτότητες.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, ως πρωταρχικό δομικό στοιχείο της κοινωνίας, η οικογένεια έχει χρέος να προωθεί ή να αναπαράγει το χριστιανικό βίο. Η ομαδική και ατομική προσευχή, η ανάγνωση της Αγίας Γραφής, η δημιουργία «κατ' οίκον εκκλησιών», η διάδοση του χριστιανισμού της Ζωής, αναδεικνύονται σε πρωταρχικά οικογενειακά καθήκοντα. Πρώτιστο καθήκον αποτελεί και η γέννηση πολλών-περισσοτέρων από δύο- παιδιών και η ανατροφή τους ως χριστιανών. Το ζήτημα της τεκνογονίας αποτελεί, πράγματι, ένα από τα κεντρικότερα ζητήματα που τίγονται στη στήλη, καθώς μάλιστα η οικογένεια αποτελεί τη μόνη αναπαραγωγική μονάδα. Στο πλαίσιο του πρόσφατου δευτέρου παγκοσμίου πολέμου και μεσούντος του εμφυλίου,

¹¹⁴ Η διατήρηση των οικογενειακών θεσμών και δομών, άμεσα συνδεδεμένη με την προάσπιση των «ελληνικών ιδεωδών», αποτελεί κυρίαρχο αίτημα του «εθνικόφρονος» λόγου, ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του 1940. (βλ. Γούναρης Βασίλης, *Εγνωσμένων Κοινωνικών Φρονημάτων, Κοινωνικές και άλλες όψεις του αντικομμουνισμού στη Μακεδονία του Εμφυλίου πολέμου*, εκδ. Παρατηρητής, σ. 74-75)

η γυναίκα/ μητέρα αναδεικνύεται σε μορφή που υπηρετεί, όχι μόνο το Θεό, καθώς επιτελεί το ρόλο που της έχει οριστεί από το Θεό, εκείνον της μητρότητας, αλλά και ολόκληρο το έθνος της, καθώς το τροφοδοτεί με πολίτες και υπερασπιστές της ελευθερίας του.

Πέρα από τις στήλες αυτές, κάποιες φορές εμφανίζονται στο περιοδικό ηθογραφικά άρθρα που περιγράφουν- αξιώνουν ή απαξιώνουν- συγκεκριμένους τύπους συμπεριφορών. Ο προδότης, άρθρο που αναφέρεται γενικά στον τύπο του ανθρώπου/ προδότη, ο αναισθητός, ο άθρησκος, ο φτωχός χριστιανός, η «μικρομάνα», ο νέος/ εργάτης του χριστιανισμού, ο άνθρωπος/ εκμεταλλευτής, ο φιλόανθρωπος, ο πρόσφυγας, αποτελούν φιγούρες που παρελαύνουν από τα άρθρα αυτά. Συχνά γίνεται αναφορά και στο ζήτημα της ψυχαγωγίας. Ο κινηματογράφος, το θέατρο, το μη- χριστιανικό βιβλίο, απαξιώνονται ως τρόποι ψυχαγωγίας καταστροφικοί για την ανθρώπινη/ χριστιανική φύση. Στη σειρά των εκτάκτων αυτών άρθρων, θα μπορούσαμε να εντάξουμε και τη στήλη «Από όσα συμβαίνουν», στήλη που εμφανίζεται σε κάποια φύλλα των μέσων του έτους 1948 και αφορά την περιγραφή περιστατικών από τις πολεμικές επιχειρήσεις του εθνικού στρατού ή από προσπάθειες μελών των οργανώσεων της Ζωής να διαδώσουν το πνεύμα του χριστιανισμού, όπως και την αντίστοιχη στήλη «Με τους Νέους» που αναφέρεται στη δράση των νεανικών οργανώσεων της Ζωής.

Πέρα από τις γενικευτικές περιγραφές ανθρωπότυπων, το χριστιανικό ήθος καταδεικνύεται, όπως είδαμε και στο πρώτο κεφάλαιο, μέσα από τις περιγραφές βιβλικών προσώπων. Υπάρχουν τρεις μόνιμες στήλες που αναφέρονται σε κεντρικά πρόσωπα της Βίβλου ή εν γένει στα πρωτοχριστιανικά χρόνια. Οι «Βιβλικές Μορφές», «Η γραφή και ο λαός της» και «Από τη Ζωή της Αρχαίας Εκκλησίας», στήλη που εμφανίζεται στις αρχές του 1948. Οι «Βιβλικές Μορφές» παρουσιάζουν διαδοχικά- για τα χρόνια που μελετάμε- το βίο του Μωυσή ή Θεόπτου, καθώς «είδε το Θεό», το βίο του Ιησού του Ναυή, του Σαμουήλ και του Δαβίδ. Πολλά από τα άρθρα αφιερώνονται στην παρουσίαση μίας συγκεκριμένης – χριστιανικής- αρετής των περιγραφόμενων προσώπων: Γενναιοψυχία, γενναιότητα, ταπεινότητα, φιλαλήθεια, αφιλοκέρδεια, δικαιοσύνη, αμεροληψία, στοργή. Οι αρετές αυτές, κάποιες φορές, όπως τονίζεται στο τέλος των κειμένων, αναμένεται να υιοθετηθούν από τους αναγνώστες, ενώ, άλλοτε, παρατίθενται προκειμένου να αποτελέσουν για αυτούς κριτήρια επιλογής ηγετών.

Κάποια άρθρα αναφέρονται στην επιλογή των προφητικών μορφών και ηγετών του Ισραήλ να παραμείνουν κοντά στο Θεό, καθώς και στην προστασία που δέχτηκαν από αυτόν ύστερα από την επιλογή αυτή. Οι περιγραφές των βιβλικών μαχών, όπως εκείνη που έδωσε ο Ιησούς του Ναυή με τους «στασιαστές του Ισραήλ» στην Χαναάν ή εκείνη που έδωσε ο Σαμουήλ εναντίων των Φιλισטיών, είναι συχνές στα κείμενα και αποδεικνύουν ότι ο Θεός πολεμά κάθε φορά στο πλευρό των πιστών του πατάσσοντας τους εχθρούς τους. Στο τέλος των αντίστοιχων κειμένων μάλιστα, προστίθεται πάντοτε ένα παράδειγμα από την σύγχρονη πραγματικότητα. «Το ίδιο και απaráλλακτο δεν συνέβη και εις τας ημέρες μας; Πού είναι τώρα οι αρχαιοστάται ηγέται των γνωστών λαών [δηλ. των Γερμανών και Ιταλών]; Πού και οι αποστατημένοι λαοί των; Δορυάλωτοι τώρα, πεινώντες, γυμνεύοντες εκδιωκόμενοι από τας εστίας τους, «ταπεινωμένοι ως άδου», ζουν τρομεράς ημέρας θλίψεως και θανάτων. Αυτό το σκληρό κατάντημα αναμένει και εις το μέλλον κάθε αρχηγόν και κάθε λαόν αποστάτην. Διότι οι νόμοι του Θεού λειτουργούν με την αυτήν ακρίβειαν για όλους.¹¹⁵»

Η προστασία που δέχονται οι «βιβλικές μορφές» από το Θεό, χάριν της επιλογής τους να εμμείνουν στην πίστη, εκφράζεται τόσο σε προσωπικό όσο και σε «εθνικό» επίπεδο. Σε προσωπικό επίπεδο, ακριβώς αυτή η παράθεση τους στο περιοδικό, αποτέλεσμα της ανάδειξής τους σε ηγετικές, μεγαλουργούσες μορφές, αποτελεί απόδειξη της εύνοιας που δέχτηκαν από το Θεό. Αλλά και ο λαός, ή «έθνος» του Ισραήλ, φαίνεται να τυχαίνει της εύνοιας του Θεού, λόγω των ευσεβών ηγετών του που τον ώθησαν στη διατήρηση της πίστης του. Η σπουδαιότητα του ρόλου των εκάστοτε ηγετών αναφορικά με την ευημερία των λαών, τονίζεται σε όλη τη διάρκεια των κειμένων, καθώς μάλιστα ένας από τους στόχους της στήλης φαίνεται να είναι η περιγραφή του προτύπου του ηγέτη/ χριστιανού. Μέσα από την αξίωση, μάλιστα, παραλληλισμού του Ισραήλ της Παλαιάς Διαθήκης με τις σύγχρονες εθνικές πραγματικότητες, οι βιβλικοί ηγέτες αναδεικνύονται σε εθνικούς ηγέτες και το Ισραήλ αποκτά εθνοκρατική οντότητα. Πράγματι, ο εθνο-κρατικός λόγος κατά την αναφορά στο Ισραήλ είναι ιδιαίτερα έντονος. Έτσι, αυτό εμφανίζεται να χάνει και να ξαναποκτά την «κρατική του ενότητα», να έχει ανάγκη «μεγαλύτερης εθνικής ενοποίησης» ή «εθνικής ανασυγκρότησης»¹¹⁶, ενώ αποτελεί μία διαχρονική πατρίδα- ακριβώς όπως και η Ελλάδα- που «δεν ταυτίζεται πάντοτε με τον εκάστοτε

¹¹⁵ Ζωή, αρ. 1563, 28 Φεβρουαρίου 1947. σ. 58.

¹¹⁶ Ζωή, αρ. 1600, 9 Ιανουαρίου 1948. σ. 11.

κυβερνώντα». Σε αυτό το πλαίσιο, γίνεται ιδιαίτερος λόγος για τη φιλοπατρία, ως αξία που χαρακτηρίζει τα περιγραφόμενα πρόσωπα, αξία άλλωστε που αποδίδεται και στον Ιησού Χριστό.

Αντίστοιχα αναπτύσσουν τη θεματογραφία τους και οι στήλες «Η Γραφή και Ο Λαός της» και «Από τη Ζωή της Αρχαίας Εκκλησίας». Η πρώτη αναφέρεται κυρίως στα πρωτοχριστιανικά χρόνια και τη ζωή των Αποστόλων, ενώ η δεύτερη αφορά τους χριστιανούς της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας (ώς το 300 μ.Χ.). Και εδώ έχουμε τη συνεχή διαδοχή εικόνων χριστιανών που μεγαλουργούν υπό την προστασία της Θείας Χάριτος - κατά την προσπάθειά τους να διαδώσουν το χριστιανισμό- και εικόνων πολεμίων του χριστιανισμού που τιμωρούνται/ καταστρέφονται. Άλλωστε, όπως θα δούμε και παρακάτω, στο πλαίσιο του εμφυλίου πολέμου, που γίνεται αντιληπτός και ως πόλεμος χριστιανών εναντίον άθρησκων, οι διαβεβαιώσεις ότι ο Θεός πολεμά μαζί με τους πιστούς του είναι συνεχείς. Και εδώ επίσης έχουμε ηθικά παραδείγματα: Προσευχή, ανιδιοτέλεια, αφιλοκέρδεια.

Κατά τη στήλη «Η Γραφή και ο Λαός της», και βάσει των «Πράξεων» του Ευαγγελιστή Λουκά, περιγράφεται σε σειρά άρθρων η «πρώτη χριστιανική εκκλησία», η κοινότητα των πρώτων χριστιανών, ως υποδειγματική κοινωνία. Συχνά μάλιστα, η κοινωνία αυτή τίθεται σε αντιδιαστολή με την κοινωνία που επαγγέλλονται «φθηνοί κοινωνιολόγοι» που «μιλούν για κοινοκτημοσύνη και δικαιοσύνη». «Θέλετε να κάμετε κοινωνία δικαιοσύνης και ισότητας; Θέλετε ανθρώπους ευτυχισμένους με επίγνωση των δικαιωμάτων τους, επίγνωση όμως και των καθηκόντων τους; Αντιγράψτε την πρώτη χριστιανική κοινωνία σε όλες, και όχι σε μερικές μόνο, εκδηλώσεις της ζωής της.¹¹⁷» Παροξυσμός αγάπης, ισότητα, ενότητα- συνεχείς συναθροίσεις, κοινοκτημοσύνη, φιλανθρωπία- προσφορές στους φτωχούς, φροντίδα για τους αέργους, αδελφοσύνη, φιλοξενία, δωρεά, αποτελούν μοτίβα που επαναλαμβάνονται κατά τις περιγραφές των πρωτοχριστιανικών κοινοτήτων, ως αξίες που μπορούν να πραγματοποιηθούν μόνο μέσω της Χάριτος του Θεού.

Στις αμιγώς ηθογραφικές στήλες θα μπορούσαμε να εντάξουμε, σύμφωνα πάντα με μία πρόχειρη σχηματοποίηση, και τις στήλες «Από τα Ελληνικά Έθιμα» και «Ανάγκη Αυτοκριτικής». Σε αυτήν την περίπτωση όμως, η αναφορά γίνεται, όχι στο χριστιανικό, αλλά στο «ελληνοχριστιανικό» ήθος. Η «Ανάγκη Αυτοκριτικής»

¹¹⁷ Ζωή, αρ. 1580, 1 Αυγούστου 1947. σ. 195.

παρουσιάζεται κατά το έτος 1946 και αφορά την κριτική, από πλευράς του περιοδικού, των συμπεριφορών και πράξεων των Ελλήνων κατά την περίοδο της κατοχής. Γίνεται λόγος για τους Έλληνες που υπήρξαν ατομιστές, για εκείνους που υπήρξαν μαυραγορίτες, για τους ληστές, τους εκμεταλλευτές, τους εθελόδουλους, για τις ελληνίδες που είχαν συνάψει σχέσεις με Γερμανούς. Αλλά αναφέρεται και η φιλοπατρία των ελλήνων, η τάση τους για αυτοθυσία, η πίστη τους, η γενναιοψυχία. Στην πρώτη περίπτωση, όπου περιγράφονται αρνητικά χαρακτηριστικά, η αναφορά γίνεται στον τρίτο ενικό και η περιγραφή αφορά ένα κομμάτι του ελληνικού λαού, βλαπτικό για το σύνολο, αλλά όχι χαρακτηριστικό του συνόλου. Στα άρθρα που αναφέρονται στην περιγραφή θετικών χαρακτηριστικών, έχουμε εναλλαγή τρίτου ενικού και πρώτου πληθυντικού (εμείς οι έλληνες ή ο λαός μας) και τα χαρακτηριστικά αναφέρονται ως πάγιες- διαχρονικές ιδιότητες του ελληνισμού. Μία τέτοια προσέγγιση είναι ενδεικτική του εθνικισμού της Ζωής, εθνικισμός που αποδίδει, όπως θα δούμε και σε επόμενο κεφάλαιο, σε αντιστοιχία με τον κυρίαρχο εθνικό λόγο, μία διαχρονική- ή και μεταφυσική, κατά την περιγραφή του Γ. Μαργαρίτη,¹¹⁸ - υπόσταση στην έννοια του έθνους. Αυτό το διαχρονικό/ μεταφυσικό έθνος, παράγωγο του ελληνοχριστιανικού ιδεολογήματος, είναι που επιτρέπει- και αποτελεί- το «εμείς» της Ζωής, που ορίζει την ανάγκη της «αυτοκριτικής», δομεί την ταυτότητα των πιστών/ αναγνωστών και ορίζει το πλαίσιο της δράσης τους.

Η εμπειρία του πολέμου και της κατοχής, αποτέλεσε για τη Ζωή ένα κατάλληλο παράδειγμα ανάδειξης ενός τέτοιου έθνους. Πράγματι, το 1946 εμφανίζονται δύο ακόμη στήλες που αφορούν το πρόσφατο παρελθόν της κατοχής: «Σελίδες Από την Δουλείαν» και «Κληρικός Στα Γερμανικά Στρατόπεδα». Και οι δύο στήλες κινούνται στο πλαίσιο της υπενθύμισης πως ο Θεός πολέμησε μαζί με το ελληνικό/ χριστιανικό έθνος και κατέστρεψε τους εχθρούς του Γερμανούς. Το ίδιο το έθνος μάλιστα, με τη σύμπραξη πάντοτε της Θείας Χάριτος, αποκτά ηρωική υπόσταση, αναδεικνύεται σε ηρωική μορφή του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου. «Και όμως πρέπει συχνά και εντατικά να ενθυμούμεθα τις ημέρες εκείνες που ο κόσμος όλος ήτο στραμμένος προς την Ελλάδα, τον Δαβίδ των εθνών και έπειτα τον Ιώβ της οικουμένης. Είναι μαθήματα αιώνια και πανανθρώπινα η δόξα του 1941 και η

¹¹⁸ Βλ. Μαργαρίτης Γιώργος, «Από το Μεταξά στον Εμφύλιο. Τα σύμβολα της πατρίδας», στο Χάγκεν Φλάισερ (επιμ.), *Η Ελλάδα '36- '39, Από τη Δικτατορία στον Εμφύλιο, Τομές και Συνέχειες*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 2003.

προστασία του Θεού κατά τον λιμόν και την κατοχήν. Είναι μαθήματα που δεν πρέπει κανείς μας να ξεχάσει...¹¹⁹»

Στην υπογράμμιση αλλά και στην τόνωση του χριστιανικού χαρακτήρα του ελληνικού έθνους αναφέρεται και η στήλη «Από τα Ελληνικά Έθιμα». «Και το ελληνικόν έθνος, παρά τας επί μέρους ατέλειάς του [...] είναι έθνος χριστιανικόν, έθνος που έχει εμποτισθή από τας χριστιανικάς αλήθειας, πολλές εκ των οποίων έχει αφομοιώσει και έχει μεταβάλλει εις έθιμα. Είναι βέβαια αληθές, ότι ο ελληνικός λαός κατά το διάστημα ιδίως της μακράς δουλείας έχασε κατά ένα μεγάλο μέρος την καθαράν γνώσιν των χριστιανικών αληθειών. Εκράτησε όμως εκ παραδόσεως τας χριστιανικάς πράξεις, τας οποίας μετέβαλε εις έθιμα»¹²⁰. Υπενθυμίζονται λοιπόν τα χριστιανικά έθιμα του ελληνικού λαού, και παρατίθενται- προς αποφυγήν πάντα- τα έθιμα που κρίνονται ως επίκτητα/ ξενόφερτα. Η συνεργασία, η «εξέλασις» ή αλληλοβοήθεια ή εθελοντική εργασία, οι ευχές, η παρηγοριά στους αρρώστους, τα χριστιανικά πανηγύρια, η ξενιτιά, η προξενήτρα, ο προσδιορισμός ενός «διαιτητή» κατά τις λογομαχίες, ο γάμος σε νεαρή ηλικία και όχι από συμφέρον, η προετοιμασία υποδοχής για το νεογέννητο, είναι κάποια από τα έθιμα που περιγράφονται ως χριστιανικά, έθιμα που αφορούν στο σύνολό τους την προσωπική ζωή των πιστών. Άλλωστε, μέσα από τον ελληνοχριστιανικό λόγο, προτείνονται πάντοτε, άμεσα ή έμμεσα, ατομικές συμπεριφορές.

Περνώντας στη σφαίρα της απολογητικής, εντοπίζουμε τρεις κύριες στήλες που σκοπεύουν στην τεκμηρίωση της ορθότητας ή ορθολογικότητας της χριστιανικής πίστης. Και οι τρεις στήλες εστιάζουν στην παρατήρηση της καθημερινής πραγματικότητας ή στην «επιστημονική» επιβεβαίωση της αναγκαιότητας της χριστιανικής θρησκείας. Με την παρατήρηση της πραγματικότητας καταπιάνονται τα «Πάντα Εν Σοφία» και η στήλη «Ομιλεί η Σύγχρονος Πείρα». Τα «Πάντα εν Σοφία» ερευνούν και περιγράφουν το φυσικό κόσμο, καταλήγοντας πάντα στην τελειότητα αυτού, τελειότητα που δεν μπορεί να προέρχεται παρά από το χέρι του Θεού. Η εξήγηση της λειτουργίας και της χρησιμότητας των φυσικών φαινομένων, όπως είναι η φυσική παραγωγή κάρβουνου, οι διεργασίες των φυτών, η βροχή, το χιόνι, η δημιουργία σύννεφων, οι υδρατμοί, οι άνεμοι, το όζον, η αντηλιά, η λεπτομερής περιγραφή της φυσιολογίας του ανθρώπινου οργανισμού, νευρικό σύστημα, αναπνοή, φυσιολογία των πνευμόνων, φυσιολογία του φάρυγγα ή του λάρυγγα, η απαρίθμηση

¹¹⁹ Ζωή, αρ. 1628, 19 Σεπτεμβρίου 1948. σ. 238.

¹²⁰ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947. σ. 6.

των «αγαθών» της φύσης, όπως είναι το σιτάρι ή η ελιά, καταλήγουν στην απεικόνιση ενός τόσο άρτια οργανωμένου φυσικού συστήματος, που αποκλείει την πιθανότητα οποιασδήποτε εμπλοκής της τυχαιότητας κατά τη δημιουργία του. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η παρατήρηση και γνώση της φύσης δεν μπορεί παρά να σημαίνει το θαυμασμό προς το Δημιουργό της: «Πώς να μη θαυμάσωμεν τα έργα του Θεού; Πώς να μην εκπλαγώμεν από την άπειρον σοφία του που αποδεικνύεται εις κάθε λεπτομέρειαν της οργανικής μας ζωής,¹²¹»

Σε διαφορετικό είδος παρατήρησης αναφέρεται η στήλη «Ομιλεί η Σύγχρονος Πείρα». Πρόκειται για σειρά άρθρων στα οποία φοιτητές περιγράφουν τη γνωριμία τους με το Θεό. Η περιγραφή δομείται με βάση το πριν και το μετά της γνωριμίας αυτής. Το πριν περιλαμβάνει πάντοτε εικόνες μοναξιάς, απογοήτευσης, αδυναμίας, ηθικής κρίσης, ψυχικής κενότητας. Το μετά την έναρξη του βίου τους κοντά στο Θεό, περιγράφεται, αντίθετα, ως περίοδος χαράς, δημιουργίας, συντροφικότητας¹²², αγάπης. Η γνωριμία καθ' εαυτή, που συντελείται τις περισσότερες φορές μέσω μελών των οργανώσεων της Ζωής που πλησιάζουν τους φοιτητές στις δυσκολότερες περιόδους της ζωής τους, σε περιόδους έντονου πόνου, περιγράφεται ως λύτρωση ή σωτηρία. Η φιγούρα του φοιτητή ως ομιλών υποκείμενο της στήλης, είναι ενδεικτική της απόπειρας του περιοδικού να νομιμοποιήσει την χριστιανική πίστη και πρακτική ως αποτέλεσμα «γνώσης, “πολλής επιστήμης”, και όχι άγνοιας¹²³». Ο φοιτητής, ως «μέλλον επιστήμων», έχει πρόσβαση στην επιστημονική-ορθολογική γνώση, και μάλιστα στην επιστημονική εκείνη γνώση που προτάσσει την αθεΐα. (Η συνήθης αναφορά γίνεται στην Δαρβινική θεωρία). Επιλέγει όμως να ακολουθήσει τον «ολανθισμένο» χριστιανικό βίο.

Η προσήλωση στο Θεό, όπως είδαμε και στο πρώτο κεφάλαιο, δεν συνιστά για τη Ζωή απόρριψη της επιστημονικής γνώσης. Αντίθετα, θεωρείται ίδιον των «αληθινών επιστημόνων», εκείνων που παραδέχονται την αδυναμία της επιστήμης-μέσα πάντοτε από την εντρύφηση σε αυτήν- να ερμηνεύσει την «άκτιστη πραγματικότητα¹²⁴», το σημείο εκείνο όπου δεν φθάνει η ανθρώπινη εμπειρία, ή εκείνων που μέσα από την επιστημονική γνώση διαπιστώνουν την αυθεντία των χριστιανικών γραφών ως προς την ανάδειξη των αληθειών του φυσικού κόσμου.

¹²¹ Ζωή, αρ. 1611, 22 Απριλίου 1948, σ. 119.

¹²² Το δίπολο μοναξιά- συντροφικότητα συναντάται συχνά στα άρθρα αυτά και αναφέρεται, όχι μόνο στην επαφή με το Θεό, αλλά στην συναναστροφή που εξασφαλίζει η συμμετοχή στις οργανώσεις της Ζωής.

¹²³ Ζωή, αρ. 1606, 26 Φεβρουαρίου 1948, σ. 60.

¹²⁴ βλ. Γαζή Έφη, *ο.π.*, σ. 80.

«Εάν έπρεπε να συνοψίσω εις τεσσαράκοντα γραμμαί τα αυθεντικότερα πορίσματα της Γεωλογίας», μας λέει ο γεωλόγος Λαππαράν μέσα από το περιοδικό της Ζωής, «θα αντέγραφα το κείμενον της Γενέσεως, δηλαδή την ιστορία της δημιουργίας, όπως την έγραψεν ο Μωϋσής¹²⁵». Μέσα από μία τέτοια προσέγγιση, η χριστιανική γνώση δεν φαίνεται να αποτελεί μόνο τη Λυδία Λίθο μίας ολοκληρωμένης/ καθολικής θεώρησης της πραγματικότητας ή το απαραίτητο συμπλήρωμα της επιστημονικής πρακτικής. Γίνεται η ίδια αποτέλεσμα της επιστημονικής έρευνας, ή καλύτερα αιτία και αποτέλεσμα της επιστημονικής έρευνας -καθώς οι «πραγματικά μεγάλοι επιστήμονες» διεξάγουν τις έρευνές τους με αφετηρία την πίστη τους-, ανάγεται σε ορθολογική γνώση, αντικειμενικοποιείται.

«Αληθινούς»- χριστιανούς επιστήμονες μπορεί να βρει κανείς στη στήλη «Επιστήμονες και Θρησκεία» ή «Θρησκεία και Επιστήμη», στήλη που συναντάται σε όλα τα φύλλα του 1946 και σε κάποια φύλλα του 1947-1948. Ονόματα όπως ο Παστέρ ή ο Νεύτονας, βιολόγοι, μαθηματικοί, χημικοί, αστρονόμοι, γιατροί¹²⁶, παρελαύνουν στη στήλη για να επιβεβαιώσουν την αναγκαιότητα της θρησκείας. Η παράθεση της θρησκευτικότητας της σειράς αυτής των επιστημόνων, δεν συνάδει μόνο στην πιστοποίηση της συμβατότητας της θρησκείας με την επιστήμη.- Άλλωστε, τέτοιο ρόλο είχαν αναλάβει κυριότερα οι «Ακτίνες». Εδώ, η εστίαση γίνεται κυρίως στην κοινωνική ταυτότητα των επιστημόνων. Η κοινωνική καταξίωση που συνάγεται πάντοτε από την επαγγελματική τους ιδιότητα¹²⁷, καθώς και – έμμεσα- από την κατοχή ενός συμβολικού κεφαλαίου που γίνεται αντιληπτό γενικά ως «αντικειμενική γνώση», είναι αυτή που δίνει στο λόγο τους ιδιαίτερη βαρύτητα, ίσως μεγαλύτερη βαρύτητα από ό,τι η πρόσβασή τους καθ' εαυτή στην ορθολογική γνώση.

Ο λόγος των επιστημόνων, ακόμη και όταν δεν αναφέρεται στην επιστήμη, αρθρώνεται ως ηγεμονικός λόγος. – Άλλωστε, πιθανά για αυτόν ακριβώς το λόγο τα επιχειρήματα εναντίωσης στους «άθεους» επιστήμονες εστιάζουν στην αναίρεση της επιστημονικής τους ιδιότητας (είναι «ψευδοεπιστήμονες», μη ειδικοί, αμόρφωτοι), άρα και στην καθολική απαξίωση του λόγου τους-. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η στήλη επιτελεί διπλή λειτουργία. Από τη μία πλευρά αντικειμενικοποιεί τη χριστιανική διδασκαλία, μέσα από τη σύνδεσή της με τον επιστημονικό λόγο, και, από την άλλη,

¹²⁵ Ζωή, αρ. 1589, 13 Οκτωβρίου 1947, σ. 268.

¹²⁶ Στη στήλη δεν αναφέρονται ποτέ Έλληνες επιστήμονες.

¹²⁷ Οι περισσότεροι από τους επιστήμονες που αναφέρονται στη στήλη διετέλεσαν ή διατελούν καθηγητές πανεπιστημίων ή πρόεδροι επιστημονικών εταιριών. γεγονός που τονίζεται ιδιαίτερα στο πλαίσιο του επιστημονικού τους έργου. Μία τέτοια επαγγελματική ιδιότητα σημαίνει για τη Ζωή «τιμητικές διακρίσεις», «δόξα», «μεγάλη σταδιοδρομία».

εξάρει τη χριστιανική πρακτική, μέσα από το θρησκευτικό λόγο «κοινωνικών αυθεντιών» που βιώνουν τη σωτηρία της ψυχής τους μέσω της αφοσίωσης τους στο Χριστό. Άλλωστε, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τις «βιβλικές μορφές», η αξίωση της χριστιανικής πρακτικής συνάγεται και από την αξίωση των ίδιων των επιστημόνων, καθώς συχνά η «μεγάλη σταδιοδρομία» αυτών αποδίδεται στην πίστη τους.

Απολογητικό περιεχόμενο έχουν και κάποια άρθρα της στήλης «Εισαγωγή εις τον χριστιανισμό», στήλη του 1948, που στοχεύει στη συστηματική γνωριμία με το χριστιανισμό, ώστε να μπορούν οι μετέχοντες στη «χριστιανική ζωή και κίνηση» να συγκροτηθούν σε μία κοινή προσπάθεια διάδοσης της πίστης με βάση τη «συνέπειαν εις την [χριστιανική] γραμμήν¹²⁸». Η στήλη αναφέρεται στην «κλήσιν» που δέχεται ο χριστιανός από το Θεό να μετέχει στο μεγαλείο Του, στην προσευχή, στην Θεία Πρόνοια, στα μυστήρια, στα δόγματα, στην προσωπικότητα του χριστιανού και, παράλληλα, προχωρά και σε «αποδείξεις» της ύπαρξης του Θεού. Γίνεται λόγος για την «κοσμολογική» και την «τελεολογική» απόδειξη, ενώ παρατίθεται ως πειστήριο και η αναφορά «όλου του ανθρωπίνου γένους», διαχρονικά και διατοπικά, σε «κάποιο Ανώτερο Ων». Επισημαίνεται ακόμη, ότι η νεώτερη επιστημονική έρευνα «καταλήγει εις τον Θεόν»: «Αι Ακαδημιαί και τα επιστημονικά εργαστήρια και η ποικίλη και καταπληκτική πρόοδος μαρτυρούν πλέον σήμερα την ύπαρξιν του Θεού»¹²⁹.

Πέρα όμως από τις μόνιμες αυτές κηρυκτικές στήλες, το περιοδικό περιλαμβάνει και κάποιες στήλες που διατυπώνουν τα ηθογραφικά τους επιχειρήματα σε αποφθεγματική μορφή. Πρόκειται για τις στήλες «Δια τας ησύχους στιγμάς: Σκέψεις- Γνώμαι- Συμβουλαί» και «Λόγοι Χρυσού», που θίγουν ζητήματα συμπεριφορών μέσω ολιγόλογων ρήσεων: «Ο κόσμος σήμερα τί σκέπτεται; Πως θα διασκεδάσει. Και αποφεύγει να σκεφθή βαθειά τι είναι ο άνθρωπος, η μεγάλη αυτή αξία.¹³⁰» - Βέβαια, κάποιες φορές επεκτείνονται σε μεγαλύτερα άρθρα. Περιλαμβάνει ακόμη «Προσευχές», αυτοσχέδιες ή αντλούμενες από το βιβλίο των Ψαλμών, καθώς και τη στήλη των «Ανεκδότων», όπου περιγράφονται «καθημερινά» περιστατικά, συνήθως από τη ζωή χριστιανών. Θα πρέπει ίσως να αναφερθούμε και στα άρθρα που αναφέρονται στον «κίνδυνο» του χιλιασμού. Πρόκειται για έξι συνολικά άρθρα, στα έτη 1946-1948, που περιγράφουν την δράση των χιλιαστών, στην Ελλάδα ή

¹²⁸ Βλ. Ζωή, αρ. 1600, 9 Ιανουαρίου 1948, σ. 9

¹²⁹ Ζωή, αρ. 1606, 26 Φεβρουαρίου 1948, σ. 60.

¹³⁰ Ζωή, αρ. 1625, 19 Αυγούστου 1948, σ. 211.

παγκόσμια, δράση που όχι μόνο εναντιώνεται στο χριστιανισμό, αλλά και είναι «διαβρωτική και αποσυνθετική» των εθνών.

Αφήσαμε για το τέλος την αναφορά στην αρχική και στην τελική στήλη του περιοδικού, καθώς αποτελούν στήλες που απασχολούνται με το σύνολο των θεματικών. Έτσι, στην εισαγωγική στήλη συναντάμε τους τίτλους: «Τα μεγάλα προβλήματα», «Επίκαιρα προβλήματα», «Από τα προβλήματα της ζωής», «Από τα καθημερινά», «Σύγχρονοι απαιτήσεις». Τα θέματα που προσεγγίζονται μπορεί να αφορούν την οικογένεια, την ηθική (ενδυμασία, διασκέδαση, η αξία της αλήθειας κ.α.), το φυσικό περιβάλλον, την απολογητική του χριστιανισμού («υλισμός»-αριστερός ή δεξιός, αξία του σεβασμού προς τον σταυρό, η δύναμη της πίστης), τις συμπεριφορές στο επάγγελμα (ο εργάτης και ο μισθός του- άρθρο που αναφέρεται κυρίως σε εργοδότες και τους καλεί να αυξήσουν τους εργατικούς μισθούς-, ο υπάλληλος- άρθρο που αναφέρεται στις συμπεριφορές των υπαλλήλων έναντι του κράτους και των λοιπών πολιτών). Εκείνο που έχει ίσως ιδιαίτερη σημασία να αναφερθεί, είναι ότι από τον Οκτώβριο και ως τα τέλη του 1948, η στήλη εμμένει σε μία θεματική που αφορά τη σύζευξη του ελληνισμού με το χριστιανισμό- σύζευξη για την οποία θα συζητήσουμε σε επόμενο κεφάλαιο. Η τελική στήλη τιτλοφορείται «Επί των Γεγονότων» και έχει ειδησεογραφική μορφή. Με αφορμή την αναφορά σε σύγχρονα γεγονότα, πολιτικά, θρησκευτικά ή γεγονότα που αφορούν το χώρο της επιστήμης- θάνατοι επιστημόνων, δημοσιεύσεις ή ανακαλύψεις-, το περιοδικό επικεντρώνει και εδώ στην χάραξη μίας χριστιανικής ηθικής ή στην απολογητική της πίστης.

«Εμείς» οι γράφοντες/ «Εμείς» οι πιστοί

Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, μέσα από τις θεματικές του περιοδικού εξάιρεται η χριστιανική πίστη, προσδιορίζονται μέσω μανιχαϊστικών προσδιορισμών των ανθρώπινων συμπεριφορών τα όρια δράσης του χριστιανού, καθορίζεται και περιγράφεται ο «άλλος», ο μη χριστιανός ή ο πολέμιος του χριστιανισμού. Όμως σε ποιους απευθύνεται το περιοδικό; Με αφορμή τον πρόλογο του ευρητηρίου της «Ζωής» για τα έτη 1911- 1930, θα υποστηρίξαμε ότι πρωταρχικά

απευθύνεται στα ίδια τα μέλη των οργανώσεων της Ζωής, σκοπεύοντας να παρέχει σε αυτά επιχειρήματα βοηθητικά του έργου τους, που έγκειται στη διάδοση του Θεϊού λόγου και των χριστιανικών πρακτικών: «Το ανά χείρας ευρετήριο περιλαμβάνον άπασαν την ύλην του περιοδικού [...] κατητίσθη προς τον σκοπόν να διευκολύνει τους περί την διακονίαν του Θεϊού λόγου ασχολουμένους εις το να έχουν πρόχειρον υλικόν διά το κήρυγμα. Προς τούτο κατεβλήθη προσπάθεια ίνα τα διάφορα άρθρα της Ζωής υπαχθούν εις θέματα γενικά τοιαύτα, ώστε να υπάρχη ελπίς ότι θα χρησιμοποιηθούν υπό του κηρύττοντος. [...] Ο προτιθέμενος να ομιλήσει περί ενός ζητήματος, καλόν είναι να ανατρέχει και εις άλλας σχετικάς με το θέμα του λέξεις...¹³¹» Άλλωστε, όπως είδαμε και κατά το πρώτο κεφάλαιο, πέρα από την Αγία Γραφή, στους «Φιλικούς Κύκλους» διαβαζόταν και η «Ζωή», που έδινε στα μέλη των οργανώσεων τις κεντρικές κατευθυντήριες γραμμές δράσης και συμπεριφοράς. Αποτελούσε, λοιπόν, την μετάδοση του λόγου του πυρήνα της αδελφότητας στους πιστούς των οργανώσεων- ή σε εκείνους που περιστρεφόταν γύρω από τις οργανώσεις και μετείχαν στους «Φιλικούς Κύκλους».

Έπειτα, το περιοδικό «Ζωή» αποτελούσε το κύριο μέσο προσηλυτισμού: «Εξορμούσαν από πόρτα σε πόρτα [τα μέλη των «Φιλικών Κύκλων»], με εκπληκτική οργάνωση, ώστε να «χτενίζουν» συνοικίες και πόλεις, προκειμένου να εγγράψουν καινούριους συνδρομητές στο φύλλο της Ζωής¹³²». Καθώς η συνδρομή εξασφάλιζε τη μονιμότητα – ή έστω την τακτικότητα- της ανάγνωσης, και άρα την πάγια επαφή του αναγνώστη με το λόγο της Ζωής, η εγγραφή νέων συνδρομητών θεωρείται συχνά νίκη της οργάνωσης/ του χριστιανισμού: « Έτρεχε [...] και κρατώντας θριαμβευτικά ένα φύλλο της Ζωής στα χέρια, φώναζε: Η μητέρα μου θα γραφτεί. Θέλει να γραφτεί η μητέρα μου. Ήταν μία ευγενής νίκη που είχε κατορθώσει ο μικρός.¹³³» Άλλωστε, συχνά η ανάγνωση του περιοδικού προϋπέθετε και δράση για τη διάδοση του λόγου του. -Τουλάχιστον για τους γράφοντες στο περιοδικό, που παροτρύνουν τους αναγνώστες σε τέτοια δράση. Δεν είναι λίγα τα «προς παραδειγματισμό» περιστατικά, που περιγράφουν αναγνώστες της «Ζωής» να συζητούν με τους γείτονες ή τους φίλους τους όσα διαβάζουν στο περιοδικό ή να διαφημίζουν οι ίδιοι το περιοδικό¹³⁴. Σε αρκετά φύλλα μάλιστα, βρίσκουμε άμεσο κάλεσμα προς τους αναγνώστες να διαδώσουν το περιοδικό: «Ναι. Σώζεις μία ψυχή από το θάνατο. [...]

¹³¹ Ευρετήριο της «Ζωής», 1911-1930, εκδ. «Ζωή».

¹³² Γιανναράς Χρήστος *ο.π.*, σ. 373.

¹³³ Ζωή, αρ. 1628, 19 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 239.

¹³⁴ βλ. Ζωή, αρ. 1616, 16 Μαΐου 1948, σ. 143 και αρ. 1623, 19 Ιουλίου 1948, σ. 199.

Αλλά για να επιστρέψη και να σωθή από το θάνατο ο αμαρτωλός, πρέπει να φωτισθή με το φως της αλήθειας, πρέπει να γνωρίση το Χριστό. Και ένα μέσο για το μεγάλο αυτό σκοπό είναι να τον κάνης και αυτόν αναγνώστη της Ζωής¹³⁵».

Και στη μία και στην άλλη περίπτωση, ως συστηματική επαφή με το λόγο του Θεού ή ως μέσο κινητήριο για χριστιανική δράση, η ίδια η ανάγνωση της εφημερίδας ανάγεται σε θρησκευτική πράξη ή έστω σε κριτήριο πίστης. (Χαρακτηριστικό είναι ένα απόσπασμα, όπου ένας άνδρας αποπειράται να σκοτώσει τη γυναίκα και την κόρη του επειδή διαβάζουν τη «Ζωή» και εκείνες στέκονται, ως μάρτυρες του χριστιανισμού, μπροστά στο μαχαίρι προασπίζοντας την επιλογή τους αυτή. Ο άνδρας, θίγοντας την πράξη της ανάγνωσης της εφημερίδας, θίγει την χριστιανική τους πίστη, ενώ η άρνηση της εφημερίδας θα σήμαινε για αυτές άρνηση της πίστης τους¹³⁶.) Κατ' αυτόν τον τρόπο, γύρω από το περιοδικό φαίνεται να αναπτύσσεται, σε συμβολικό και ίσως σε πρακτικό επίπεδο, μία ομοιογενής κοινότητα, μία κοινότητα πιστών που έχει ως βάση της πίστης και της δραστηριότητάς της το λόγο της αδελφότητας. «Τι είναι εκείνο που κάνει όλους ημάς να διαβάζωμεν αυτό το φύλλον; Όσοι το διαβάζομεν [...] πιστεύομεν εις κατι. Και αυτό μας ενώνει εις την μελέτην αυτήν και μας συγκεντρώνει εις την πνευματικήν αυτήν σύναξιν¹³⁷». «Γνωρίζεις και συνδέεσαι με τους συμπολίτας σου αναγνώστας του φύλλου τούτου, αφού με αυτούς τουλάχιστον μπορείς πολύ ευκολότερα να έχης κοινάς αντιλήψεις και κοινάς κατευθύνσεις και κοινούς τρόπους ενέργειας;¹³⁸» «Όταν η σύναξις των αναγνωστών της Ζωής- είπαμεν ότι σε αυτούς κυρίως φθάνουν όσα γράφονται εδώ και αυτοί μπορούν να ηγηθούν εις την προσπάθειαν- γίνη ο πυρήν της ανασυγκροτήσεως του εκκλησιάσματος του τόπου των...¹³⁹».

Η «σύναξις» αυτή που δημιουργείται με βάση τη «Ζωή», περιλαμβάνει βέβαια τόσο τους αναγνώστες όσο και τους γράφοντες. Μέσα από το περιοδικό, συντελείται η ένωση του πυρήνα της αδελφότητας με τους αναγνώστες, σε μία ενιαία ομάδα, με κοινούς στόχους και κοινή αφετηρία δραστηριοποίησης. Συχνές είναι οι αναφορές στην κοινή προσπάθεια «αυτών που γράφουν και αυτών που διαβάζουν το περιοδικό τούτο»¹⁴⁰. Συχνή είναι επίσης και η χρήση της λέξης «συνεργάτης» κατά την αναφορά των γραφόντων στους αναγνώστες. Την αίσθηση της κοινότητας εντείνει

¹³⁵ Ζωή, αρ. 1622, 3 Ιουλίου 1948, σ. 191.

¹³⁶ Ζωή, αρ. 1625, 19 Αυγούστου 1848, σ. 215.

¹³⁷ Ζωή, αρ. 1600, 9 Ιανουαρίου 1948, σ. 9.

¹³⁸ Ζωή, αρ. 1572, 24 Μαΐου 1947, σ. 129.

¹³⁹ Ζωή, αρ. 1573, 4 Ιουνίου 1947, σ. 137.

¹⁴⁰ Ζωή, αρ. 1600, 9 Ιανουαρίου 1948, σ. 9.

και η παντελής απουσία των ονομάτων των συντακτών- όλα τα άρθρα είναι ανυπόγραφα.

Παρ' όλα αυτά, στο πλαίσιο της «συνεργατικής» αυτής κοινότητας, ο συγγραφικός πυρήνας της αδελφότητας διατηρεί την αυθεντία του, αυθεντία άλλωστε που αναγνωρίζεται και μέσω της ιεραρχικής δομής της οργάνωσης της Ζωής. Το υποκείμενο/ γράφων είναι αυτό που κατέχει τη γνώση του Θεού και τη μεταδίδει στον αναγνώστη. Ο αναγνώστης, από την άλλη πλευρά, εντάσσεται στην «κοινότητα» μέσω της αφομοίωσης του λόγου του γράφοντος. Ακόμη και σε περιπτώσεις που αναγνώστες γίνονται γράφοντες, όπως εκείνη της στήλης «Ομιλεί η Σύγχρονος Πείρα¹⁴¹», γράφουν για να επιβεβαιώσουν την ευτυχία που βρήκαν μέσα από τον ενστερνισμό του λόγου της αρχικής αυθεντίας, της αδελφότητας. -Η εμπειρία της γνωριμίας με το Θεό, είναι πάντοτε αποτέλεσμα της προσέγγισης που δέχονται από μέλη των οργανώσεων της Ζωής και της διάθεσής τους να προσεταιριστούν το λόγο αυτών. Η θέση των γραφόντων στο περιοδικό, είναι άλλωστε και φύσει θέση αυθεντία/ θέση ιεραρχικά ανώτερη εκείνης των αναγνωστών. Δεν υπάρχει αλληλόδραση ανάμεσα στις δύο ομάδες, αλλά σχέση πομπού και δέκτη. Οι μεν γράφοντες μεταδίδουν την αλήθεια του Θεού, και οι αναγνώστες τη δέχονται. Μάλιστα, κάποιες φορές εμφανίζονται να περιμένουν αυτήν την αλήθεια, για να την αναπαράγουν ή να την εφαρμόσουν στην καθημερινή τους ζωή¹⁴²: «Υπάρχουν, ασφαλώς, αναγνώσται των άρθρων τούτων που έχουν εργάτας στη δουλειά των και εργάται που εξαρτώνται από το ημεροδοϋλι των. Αυτοί θα περιμένουν, με κάποια ανυπομονησίαν ίσως, πότε θα έλθωμεν ειδικότερα εις το ζήτημα των σχέσεων εργατών και εργοδοτών¹⁴³». Η παράλληλη έμφαση της αυθεντίας των γραφόντων με αυτή της διαμόρφωσης «κοινότητας συνεργασίας» είναι ορατή και μέσα από τη

¹⁴¹ Είναι βέβαια πιθανό τα άρθρα αυτά να έχουν γραφτεί επίσης από τον πυρήνα της αδελφότητας, όμως εκείνο που ενδιαφέρει κυρίως είναι ότι εδώ τίθεται διαφορετικό υποκείμενο της γραφής -ο φοιτητής.

¹⁴² Δεν ισχυριζόμαστε βέβαια ότι οι αναγνώστες του περιοδικού υιοθετούσαν το λόγο της αδελφότητας στο σύνολό του ή ότι προσδιόριζαν την καθημερινή τους πράξη με βάση αυτόν ή έστω ότι ο λόγος αυτός επηρέαζε τη δραστηριότητά τους. Δεν έχουμε στοιχεία για να διαπιστώσουμε την πραγματική συμπεριφορά των αναγνωστών έναντι του περιοδικού ή έστω το ποσοστό εκείνο των αναγνωστών που ανήκαν ή εισχωρούσαν στις οργανώσεις της Ζωής, ποσοστό που θα ήταν ίσως ενδεικτικό του βαθμού επίδρασης του λόγου της «Ζωής» στους αναγνώστες. (Ο βαθμός επίδρασης προφανώς θα ήταν διαφορετικός αν η ανάγνωση του περιοδικού συντελούνταν σε συνδυασμό με τη συμμετοχή στις οργανώσεις.) Εκείνο που ενδιαφέρει εδώ, είναι η αξίωση του ίδιου του περιοδικού αναφορικά με την επίδρασή του στον αναγνώστη καθώς και οι σχέσεις γραφόντων- αναγνωστών, όπως περιγράφονται από τους ίδιους τους γράφοντες.

¹⁴³ Ζωή, αρ. 1560, 7 Φεβρουαρίου 1947, σ. 33.



συνεχή εναλλαγή των υποκειμένων. Έτσι, συναντάμε εξίσου συχνά το «εμείς»/ οι πιστοί (ή «εμείς»/ οι έλληνες) ή «ο χριστιανισμός» με το «εμείς»/ οι γράφοντες.

Η αυθεντία όμως του γράφοντος δεν έγκειται μόνο στην κατοχή του λόγου του Θεού- και της κοινωνικής γνώσης που προκύπτει από αυτόν. Έγκειται και στο γεγονός ότι κατέχει και παρουσιάζει μία επιστημονική γνώση την οποία αγνοεί, τουλάχιστον σύμφωνα με το λόγο του ίδιου του περιοδικού, η πλειοψηφία των αναγνωστών. Η –ίσως υπερβολικά- λεπτομερής περιγραφή των λειτουργιών του ανθρωπίνου σώματος, η συνεχής αναφορά ονομάτων επιστημόνων, η μεταφορά του λόγου των επιστημόνων – οι επιστήμονες ποτέ δεν «γράφουν» στη «Ζωή», αλλά ο λόγος τους μεταφέρεται από τους συντάκτες-, η παρουσίαση επιστημονικών έργων και ανακαλύψεων, υποδηλώνουν την πρόσβαση των συντακτών στην επιστημονική γνώση. Το περιοδικό όμως απευθύνεται στους μη- κατέχοντες επιστημονική γνώση, σε αντίθεση με τις «Ακτίνες» που απευθύνονται στους «επιστήμονες»: « Τι να κάμω; Είναι βλέπεις μορφωμένος. Δεν μπορώ να τον τραβήξω στο δρόμο της αλήθειας. Αυτό ακούης συχνά για ανθρώπους γραμματισμένους, πώ χουν δίπλωμα μίας επιστήμης. Αλλά άλλο να είναι κανείς ειδικευμένος σε μία επιστήμη και άλλο μόρφωσις. Τι μορφωμένος είναι ένας, όταν δεν εγνώρισε την αλήθεια. Ε, λοιπόν, αυτόν γράψε τον εις το περιοδικόν «Ακτίνες». Αυτό, σαν επιστήμονα θα τον ικανοποιήση, θα τον συνδέση με την αληθινή επιστήμη και με την αληθινή μόρφωσι», αναφέρει κείμενο που συναντάται σε πολλά φύλλα της «Ζωής» με τον τίτλο «Μορφωμένος!».

Η υπογράμμιση της αυθεντίας του γράφοντα σε συνδυασμό με την παρότρυνση προς τον αναγνώστη να συνενωθεί με αυτόν σε μία «κοινότητα συνεργασίας», θα μπορούσε να αποτελέσει κυρίαρχο κίνητρο αποδοχής και εφαρμογής του λόγου του περιοδικού. Οι γράφοντες κατέχουν μία γνώση στην οποία οι αναγνώστες καλούνται να μετέχουν. Καλούνται να μετέχουν στην αυθεντία τους. Μία τέτοια συμμετοχή σημαίνει συμμετοχή στη γνώση της αλήθειας του Θεού- και δυνατότητα αναπαραγωγής της-, άρα και στη γνώση της «ηθικής» συμπεριφοράς, σημαίνει συμμετοχή σε μία, φαντασιακή ή έμπρακτη, συλλογικότητα με ανθρώπους που έχουν πρόσβαση στην επιστημονική γνώση- τη γνώση των «μορφωμένων». Μία τέτοια συμμετοχή λοιπόν, μπορεί να σημαίνει ηθικό, αλλά κοινωνικό κύρος για τον αναγνώστη. Αντίστοιχη είναι η διαπίστωση του Χρ. Γιανναρά αναφορικά με την καλλιεργούμενη από τη Ζωή συμπεριφορά: «Η τυπικά πιετιστική αστική ευπρέπεια που κυριαρχούσε στους κύκλους των εξωεκκλησιαστικών (η τεχνητή ευγένεια

συμπεριφοράς, η σεμνή και σοβαρή αμφίεση [...]), δημιουργούσε στους εντασσόμενους την αίσθηση της κοινωνικής αναγνώρισης, την αίσθηση ότι επιτέλους κάπου ανήκουν κοινωνικά, ότι η συμμετοχή τους στην οργάνωση είναι κοινωνικός τίτλος, αφετηρία γνωριμιών και ανόδου σε αξιοπρεπέστερο (sic) κοινωνικό επίπεδο.¹⁴⁴» -Άλλωστε, αυτή καθ' αυτή η συμμετοχή σε μία συλλογικότητα/ «σύναξη» που μάχεται για να προασπίσει ή να διαδώσει το λόγο του Θεού, ή γενικότερα ένα συγκεκριμένο σύστημα αξιών, μπορεί να προσδίδει, πέρα από το αίσθημα της ευθύνης, αξιοπρέπεια και ηθικό κύρος¹⁴⁵.

Το κίνητρο της κοινωνικής καταξίωσης μέσω της πίστης δίνεται και αμεσότερα από το περιοδικό, αν εντοπίσουμε τον κύριο όγκο των αναγνωστών στις μεσαίες και χαμηλότερες τάξεις- κάπου ανάμεσα από τις αστικές τάξεις των πόλεων και από τις ομάδες εκείνες των εργατικών και αγροτικών τάξεων που δεν είχαν στο μεγαλύτερο μέρος τους δυνατότητα ανάγνωσης-, άποψη που δεν συνάγεται μόνο από το γεγονός ότι σε αυτές τις τάξεις εντοπίζονται κυριότερα οι μη-κατέχοντες «δίπλωμα μίας επιστήμης», αλλά και από τον ίδιο το λόγο του περιοδικού. Χαρακτηριστική είναι η περιγραφή μίας «εξόρμησης» εργαζομένων νέων της Ζωής, σε σπίτια «μίας επαρχιακής πόλης», προκειμένου να διαδώσουν το λόγο του Θεού και να εγγράψουν νέους συνδρομητές στο περιοδικό: «Τεράστια διαφορά χώριζε τα σπίτια που είχαν βάλει το Χριστό οδηγό της ζωής τους, από εκείνα που δεν τον είχαν γνωρίσει. Φτωχικά ίσως, αλλά καθαρά και νοικοκυρεμένα, με κάποιον αέρα ευγένειας και χαράς ήσαν τα πρώτα. Ανοικοκύρευτα, φτωχά μέσα στα πλούτη των, με μία ατμόσφαιρα δυστροπίας και ψυχρότητος ήσαν τα δεύτερα. Μέσα στα πλουσιόσπιτα των κέντρων και σε μερικά απόμερα φτωχικά των ακρινών συνοικιών συναντήσαμε παχυλή άγνοια. Δεν εκαταλάβαιναν τι τους λέγαμε. Έλειπε και στις δύο αυτές τάξεις κάποια ηθική αίσθηση. Ζούσαν κάτω από το βάρος μίας σκοτεινιασμένης ζωής.¹⁴⁶»

Ως «πιστές» λοιπόν, τάξεις που έχουν γνωρίσει το Θεό, ορίζονται οι μεσαίες και χαμηλότερες τάξεις. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην πίστη των αγροτικών τάξεων. Οι «αρετές του Έλληνας χωρικού», τονίζονται διαρκώς και τίθενται σε αντιδιαστολή με την ηθική κατάπτωση στην οποία έχουν περιέλθει τα ανώτερα αστικά στρώματα¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Γιανναράς Χρήστος, *ο.π.*, σ. 358.

¹⁴⁵ βλ. Παντελής Τερλεξής, Max Weber: Κριτική και συγκριτική θεώρηση, τ. 1, «Το ξεμάγεμα του κόσμου», Αθήνα, εκδ. Παπαζήσης, 1999.

¹⁴⁶ Ζωή, αρ. 1628, 19 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 239.

¹⁴⁷ Ο έλληνας αγρότης/ χωρικός αποτελεί μορφή που εξάιρεται κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου από το σύνολο του επίσημου λόγου, στα πλαίσια της προσπάθειας να αποφευχθεί η περαιτέρω ερήμωση των αγροτικών περιοχών, ερήμωση που είχε ξεκινήσει με την απομάκρυνση των

«Συ, με την μόρφωσιν ίσως και την δήθεν ανωτερότητα που δίδει το γεγονός ότι κατοικείς εις την πόλιν, είσαι και μένεις μία ύπαρξις άχρηστος και βλαβερα. Ενώ η χωρική γυνάικα η αγράμματη και απλοϊκή, με τας παραδόσεις όμως τας χριστιανικάς και την θερμήν πίστιν και ευσέβειαν, είναι το δημιουργικόν στοιχείον της κοινωνίας¹⁴⁸». Στην ελληνική επαρχία, στον «απλοϊκό» λαό αποδίδεται η τήρηση των ελληνοχριστιανικών εθίμων¹⁴⁹, άρα και η διατήρηση του χριστιανικού ήθους στον ελληνικό χώρο. Παράδειγμα προς μίμηση γίνεται πάντοτε η ζωή του «απλοϊκού» λαού, σε αντιδιαστολή με εκείνη των αστικών στρωμάτων, που αποτελεί παράδειγμα προς αποφυγή- καθώς αυτά φαίνονται να ακολουθούν τα υλιστικά ευρωπαϊκά/ ξενόφερτα ήθη: «...εις φιλικάς συγκεντρώσεις των, εις τα σαλόνια και τας εξοχάς, ως επί το πλείστον, κυριώτερον σκοπόν των θέτουν την σύναψιν σχέσεων ουχι ηθικών.¹⁵⁰»

Ο «απλοϊκός» λαός λοιπόν, μέσω της πίστης του, φαίνεται να υπερτερεί της αστικής τάξης. Δεν είναι λίγα τα παραδείγματα όπου «κοσμικοί ή γραμματιζούμενοι- άθεου» σωπαίνουν ή παραδέχονται την αδυναμία τους μπροστά στη σοφία του πιστού λαού. «Φαντάζεστε την κοσμογυρισμένη κυρία να μιλάει έτσι σε μία απλή αδελφή;», αναρωτιέται η «Ζωή», όταν η «κοσμική κυρία Α.», που βρίσκεται στο νοσοκομείο, εντυπωσιάζεται από το χριστιανικό ήθος της νοσοκόμας και παραδέχεται την «κούφια και ανόητη» ζωή της¹⁵¹. «Εσείς οι γραμματισμένοι, που δεν έχετε πίστι, δεν τα καταλαβαίνετε αυτά τα πράγματα. Η πίστις στο Χριστό είναι φως και δύναμη κυρ' γιατρέ, πολύ ανώτερη από τα γράμματά σας. Χαρά στον που την έχει», απευθύνει τραυματίας στον «άθεο» γιατρό του. «Ο γιατρός, έσκυψε το κεφάλι και προχώρησε πιο πέρα, χωρίς να πει τίποτε. Τι να έλεγε; Για άλλη μία φορά τα μωρά του Θεού κατήσχυναν τους σοφούς του κόσμου¹⁵²».

Παρ' όλα αυτά, ο «απλοϊκός» λαός παραμένει «απλοϊκός» ή «αμόρφωτος», και οι αστικές τάξεις παραμένουν «φύσει» ανώτερες στην κοινωνική ιεραρχία. Άλλωστε, το επιχείρημα του περιοδικού ότι μπορεί ο «λαός» να αξιωθεί μέσω της πίστης του σε

«ανταρτόπληκτων» πληθυσμών της κεντρικής και βόρειας Ελλάδας προς τις πόλεις και κινδύνευε να λάβει μεγαλύτερες διαστάσεις λόγω του αποκλεισμού ορεινών κυρίως περιοχών της βόρειας Ελλάδας που θεωρούνταν επικίνδυνες αναφορικά με τον ανεφοδιασμό των ανταρτών. Άλλωστε, ο Έλληνας/ χωρικός, σε αντίθεση με τον κάτοικο των πόλεων, βρισκόταν στις εμπόλεμες ζώνες, γεγονός που ίσως επέβαλλε την «στήριξη του φρονήματός» του, προκειμένου να αποφευχθεί η σύνταξή του με την κομμουνιστική πλευρά.

¹⁴⁸ Ζωή, αρ. 1603, 2 Φεβρουαρίου 1948, σ. 37.

¹⁴⁹ Βλ. στήλη «Από τα Ελληνικά Έθιμα» (1947-1948).

¹⁵⁰ Ζωή, αρ. 1605, 18 Φεβρουαρίου 1948, σ. 49.

¹⁵¹ Ζωή, αρ. 1618, 1 Ιουνίου 1948, σ. 154.

¹⁵² Ζωή, αρ. 1633, 29 Οκτωβρίου 1948, σ. 279.

σχέση με τις «ηγέτιδες» ή «κοσμικές» ομάδες, στηρίζεται στην έμμεση επιβεβαίωση του αυτονόητου χαρακτήρα της κοινωνικής αξίωσης των ομάδων αυτών. Και μπορεί οι όροι «κοσμικός» ή «πλούσιος» ή η αναφορά στα «σαλόνια» να ντύνονται με συμφραζόμενα απιστίας ή ηθικής κατάπτωσης, αλλά αποτελούν όρους καταδηλωτικούς μίας κοινωνικής ιεραρχίας. Το ίδιο συμβαίνει βέβαια και με τους όρους «απλοϊκός» ή φτωχός. -Άλλωστε, οι όροι αυτοί που χρησιμοποιούνται για να αναδείξουν ηθικές αξίες, χρησιμοποιούνται κάποιες φορές και απαξιωτικά: «Και να έτρεμαν τον αριθμό αυτόν [τον αριθμό δεκατρία] μονάχα οι αμόρφωτοι και οι απλοϊκοί; Ίσως θα είχαν κάποια δικαιολογία¹⁵³». Τονίζει λοιπόν η «Ζωή» τη δυνατότητα αξίωσης του «φτωχού λαού» εμμένοντας πάντοτε στην κοινωνική ιεραρχία. Ο «φτωχός λαός», έχει ως διέξοδο την πίστη του προκειμένου να αξιωθεί ηθικά και κοινωνικά. Και δεν αναγνωρίζεται σε αυτόν καμία διέξοδος από την «αμάθειά» του πέρα από την πίστη. (Ή την φιλοπατρία που συνδέεται άμεσα με την πίστη.)

Αντίστοιχα, καθώς οι αστικές τάξεις είναι εξ' ορισμού άπιστες, η «απλοϊκότητα» του λαού, εφ' όσον βέβαια συνοδεύεται από την πίστη, ανάγεται σε αξία που πρέπει να διατηρηθεί: «Ο κύριος ηγάπα περισσότερο τα παιδάκια, τους πτωχούς και πάσχοντας, τους ταπεινούς και καθαρούς ανθρώπους.¹⁵⁴» Η κοινωνική καταξίωση που προτείνεται, αποτελεί καταξίωση που δεν απαιτεί ανατροπή των κοινωνικών ιεραρχιών. Αντίθετα, ο αναγνώστης, εφ' όσον βέβαια ανήκει στα «φτωχότερα» στρώματα, καλείται μέσω της πίστης του να αποδεχτεί την κοινωνική του θέση και να αναζητήσει την αξίωση μέσω ακριβώς της θέσης του αυτής- θέση που άλλωστε ως «ταπεινή» αξιώνεται ευκολότερα από το Χριστιανισμό της Ζωής.

Η αντίθεση πιστός λαός/ άπιστοι «πλούσιου» ή ηγέτες διακατέχει ολόκληρο το λόγο της «Ζωής». Στα πλαίσια της αντίθεσης αυτής, η άμεση αναφορά στις μεσοαστικές, μη- φτωχές τάξεις είναι πολύ μικρή¹⁵⁵, αν και φαίνεται να αποτελούν μέρος του «εμείς»/ οι πιστοί ή του «λαού», και λαμβάνει χώρα κυρίως μέσω της επαγγελματικής ιδιότητας - εργοδότης ή έμπορος. Σε αυτήν την περίπτωση, η αναφορά εστιάζει στις σχέσεις τους με τον «εργάτη». Αν θέλαμε να δώσουμε ένα γενικό περίγραμμα της σχέσης αυτής, θα εστιάζαμε στο αμοιβαίο συμφέρον που έχουν από την πρακτική εφαρμογή του χριστιανισμού. Ο εργοδότης τυχαίνει τίμιων

¹⁵³ Ζωή, αρ. 1567, 3 Απριλίου 1947, σ. 93.

¹⁵⁴ Ζωή, αρ. 1636, 22 Νοεμβρίου 1948, σ. 304.

¹⁵⁵ Άλλωστε, ένα «γραμματιζούμενο» μέρος της έχει ως σημείο αναφοράς τις «Ακτίνες».

και εργατικών/ χριστιανών εργατών και ο εργάτης, από την πλευρά του, διασφαλίζει, μέσω της πίστης του εργοδότη, και άρα της αίσθησης δικαιοσύνης που τον διακρίνει, ότι δεν θα δέχεται εκμετάλλευση και θα έχει πάντοτε – εφ’ όσον είναι εργατικός- «τα μέσα για να ζη, αυτός και η οικογένειά του¹⁵⁶». Μία τέτοια συναίνεση στην κοινωνική ιεραρχία, συναίνεση που στηρίζεται στο αξίωμα ότι «δικαιοσύνη δεν σημαίνει ισότητα» και δομεί το λόγο της «Ζωής» έναντι των «πιστών» της, φέρνει αντιμέτωπο το λόγο του περιοδικού με τον κομμουνιστικό λόγο, αποτελώντας, όπως θα δούμε παρακάτω, μέρος του ευρύτερου αντικομμουνιστικού πλαισίου στο οποίο κινείται η «Ζωή».

Ο «ελληνοχριστιανισμός» της Ζωής

Μιλήσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο για τον λόγο της «Ζωής» σε σχέση με τον χριστιανικό χαρακτήρα των ελληνικών εθίμων. Σύμφωνα με αυτόν, τα ελληνικά έθιμα, έθιμα «που είχαν κύρος εις παλαιότερους χρόνους¹⁵⁷» και συντηρούνται στη συγχρονία του περιοδικού από ένα μέρος του ελληνικού λαού, αποτελούν αυθόρμητη έκφραση των «χριστιανικών αληθειών», αλήθειες που φέρονται να έχουν «εμποτίσει» τον ελληνικό λαό, ή, διαφορετικά, να έχουν αφομοιωθεί από αυτόν μέσω του χριστιανικού παρελθόντος του. «Το ελληνικόν έθνος είναι έθνος χριστιανικόν», ισχυρίζεται η Ζωή. Όσα από τα έθιμα που λαμβάνουν χώρα στον ελληνικό χώρο δεν ανάγονται στο χριστιανισμό, δεν είναι ελληνικά αλλά «ξενόφερτα», καθώς αποτελούν αποτέλεσμα αντιγραφής ευρωπαϊκών συνηθειών από ορισμένες ομάδες ελλήνων με «πολύ άτονον εθνικήν συνείδησιν». Η σχέση λοιπόν ελληνισμού- χριστιανισμού περιγράφεται ως σχέση ζωτική. Η απομάκρυνση από το χριστιανισμό συνιστά απόρριψη του εθνικού παρελθόντος, απόρριψη του ίδιου του ελληνισμού- καθώς ο «ελληνισμός» δεν μπορεί παρά να πραγματώνεται μέσα από την ιστορική του συνέχεια.

Ο «ελληνοχριστιανισμός» βέβαια, ως ιδεολόγημα που ορίζει μία αναπόσπαστη/ ζωτική σχέση ελληνισμού και χριστιανισμού, δεν αποτελεί εφεύρεση της «Ζωής». Ήδη από την περίοδο σύστασής του ελληνικού κράτους, ελληνισμός και

¹⁵⁶ Ζωή, αρ. 1560, 7 Φεβρουαρίου 1947, σ. 33.

¹⁵⁷ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 6.

χριστιανισμός συνενώνονται σε ένα σχήμα καθοριστικό τόσο των κυρίαρχων αναγνώσεων του παρελθόντος, όσο και του προσδιορισμού του εθνικού παρόντος¹⁵⁸. Και αν το 19^ο αιώνα, με τη μορφή της «ελληνορθοδοξίας», το σχήμα αυτό φαίνεται να καθορίζει κυρίως τις σχέσεις της Ελλάδας με τους «άλλους», Δύση ή Βαλκάνια, στον 20^ο αιώνα στρέφεται στο εσωτερικό της ελληνικής κοινωνίας, κυριαρχώντας στον επίσημο εθνικό λόγο και καθορίζοντας τις νομιμότητες του ελληνικού κράτους. -Άλλωστε, ο ελληνοχριστιανισμός ήταν αυτός που ανέδειξε εξ' αρχής τη θρησκεία σε ηθικοποιητικό και συνεκτικό των πολιτών μηχανισμό, άρα αυτός που επέτρεψε την ανάδειξη της αδελφότητας της Ζωής στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και διαμόρφωσε το χαρακτήρα της. - Ο ίδιος «ελληνοχριστιανισμός», με διαφορετική βέβαια έκφραση και διαφορετικό προσανατολισμό, απορροφάται από τον κυρίαρχο λόγο της μεταπολεμικής και εμφυλιακής περιόδου, αποτελώντας το πεδίο συσπείρωσης των «εθνικοφρόνων» και πεδίο καταστολής των κομμουνιστών.

Στο πλαίσιο αυτό αναπτύσσεται το «ελληνοχριστιανικό» αφήγημα της Ζωής, αφήγημα που συνίσταται στην εμπλοκή αφηγήσεων με άμεση αναφορά στην Παλαιά και Καινή Διαθήκη με την Παπαρρηγοπούλειο εθνική ιστορία. Έχοντας ως βάση την παρέμβαση του υπερφυσικού- του Χριστού- στις σύγχρονες πραγματικότητες, η Ζωή ξεκινά με το αξίωμα ότι ο Ιησούς Χριστός υπήρξε ο δημιουργός των εθνών και ο «καθορίζων τους νόμους της ζωής και της ιστορίας τους¹⁵⁹». Ο ίδιος, μετά την προδοσία που δέχτηκε από τον λαό του Ισραήλ, παρουσιάζεται να στρέφεται προς την αναζήτηση Νέου Ισραήλ. Επιλέγει λοιπόν τους Έλληνες για να αποτελέσουν, ανάμεσα σε άλλα «χριστιανικά έθνη», τον νέο λαό της χάριτος. Η επιλογή αυτή, ή «κλίσις» των ελλήνων, αποτελεί για την αδελφότητα την απαρχή της χριστιανικής ζωής του ελληνικού έθνους και ταυτόχρονα την απαρχή ενός νέου πολιτισμού που μεταφέρει τον ελληνικό λαό ως τη συγχρονία, του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού».

Μεγάλη βαρύτητα δίνεται από το περιοδικό στην απόδειξη της «κλίσης». Κεντρικό αποδεικτικό επιχείρημα της εύνοιας που δέχτηκε το ελληνικό έθνος από το Θεό, αποτελεί το γεγονός ότι τα βιβλία της Καινής Διαθήκης γράφτηκαν στην ελληνική γλώσσα, όπως και οι αποφάσεις των οικουμενικών συνόδων: «Ηδύνατο να χρησιμοποιηθεί η τότε επίσημος, ως εν παραδείγματι, η λατινική, η γλώσσα του κυριαρχούντος ρωμαϊκού κράτους, από αυτήν δε να μεταφράζουν οι έχοντες το

¹⁵⁸ βλ. Γαζή Έφη, *ο.π.*,

Ηλιού Φίλιππος, «Ελληνοχριστιανικά», *Αυγή*, 26 Μαΐου 1985.

¹⁵⁹ Ζωή, *αρ.* 1627, 11 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 225.

ανάλογον χάρισμα εις άλλας γλώσσας. Και όμως εχρησιμοποιήθει η ελληνική!¹⁶⁰». Επίσης ως κύριο επιχείρημα - με αφορμή της αφηγήσεις της Βίβλου αναφορικά με τις περιοδείες του Αποστόλου Παύλου και τις επιστολές που ο ίδιος απηύθυνε προς τους κατοίκους περιοχών του σημερινού ελληνικού χώρου¹⁶¹-, τίθεται η «προτίμηση» του Αποστόλου Παύλου προς τους «έλληνες». Ο «ειδικά για τα έθνη προορισθείς» Απόστολος, «στρέφεται πρώτον προς τους Έλληνας, αυτούς καλεί εις Χριστόν, από αυτούς απαρτίζει εκκλησίας ονομαστάς, προς αυτούς κατόπιν γράφει το μεγαλύτερο μέρος των επιστολών του, αι οποίαι αποτέλεσαν εξαίρετον μέρος της Καινής Διαθήκης.¹⁶²»

Άλλα επιχειρήματα, που συναντώνται κυρίως στα τέλη του 1948, όταν γίνεται εντονότερος ο λόγος περί «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού», συνίστανται στην «ελληνικότητα» των ονομάτων κάποιων εκ των Αποστόλων, (αναφέρονται τα ονόματα Ανδρέας και Φίλιππος), ή των μαθητών των Αποστόλων, ή, ακόμη, στην ελληνικότητα του ονόματος «χριστιανός», όνομα που φέρεται να δόθηκε για πρώτη φορά σε έλληνες μαθητές των Αποστόλων στην Αντιόχεια. Τέλος, η «κλίσις» του ελληνικού λαού, φαίνεται να προεικονίζεται στα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης, όταν ο Δαβίδ μιλώντας για «νήσους πολλάς», που θα ευφρανθούν με τη Βασιλεία του Θεού, αναφέρεται στα νησιά του Αιγαίου, του Ιονίου και του Κρητικού πελάγους, ή όταν ο Ησαΐας βεβαιώνει ότι «εις την Ελλάδα και εις τας νήσους τας πόρρω» θα στήλη ο Θεός ανθρώπους «σεσωσμένους» για να διαδώσουν τη δόξα του, ή όταν ο Δανιήλ βλέπει μεταξύ των βασιλέων, μέσω των οποίων θα «αναστήσει ο Θεός την βασιλείαν του», τον – έλληνα- Μέγα Αλέξανδρο και τους διαδόχους του¹⁶³.

Η γνωριμία των ελλήνων με το Θεό συντελείται λοιπόν, σύμφωνα πάντα με την αφήγηση της Ζωής, στα πρώτα χριστιανικά χρόνια. Φαίνεται μάλιστα να αποτελεί καθοριστικό παράγοντα της εθνικής τους συγκρότησης στο πλαίσιο της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας: «Υπόδουλος πολιτειακώς κάτω από τον ζυγόν της Ρώμης, φερόμενος προς την αποσύνθεσιν ως έθνος, με άμεσον την απειλήν να υποκύψη εις τον ζυγόν αυτόν, ο Ελληνισμός, συναντά αίφνης εμπρός του τον Χριστιανισμόν, και με αυτόν παίρνει πάλιν αποστολήν, ζωήν, την πνευματικήν κυριαρχίαν μέσα εις τον κόσμον ολόκληρον.¹⁶⁴» Η «πνευματική κυριαρχία» έγκειται στη δημιουργία της Βυζαντινής

¹⁶⁰ Ζωή, αρ. 1637, 30 Νοεμβρίου 1948, σ. 305.

¹⁶¹ Πρόκειται για τις Προς Κορινθίους και τις Προς Θεσσαλονικείς επιστολές.

¹⁶² Ζωή, αρ. 1634, 6 Νοεμβρίου 1948, σ. 281.

¹⁶³ βλ. Ζωή, αρ. 1632, 21 Οκτωβρίου 1948, σ. 265.

¹⁶⁴ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 5.

Αυτοκρατορίας, δημιουργία στην οποία φέρεται να προχώρησε ο ελληνισμός έπειτα από τη σύζευξή του με το χριστιανισμό. Η βυζαντινή περίοδος αποτελεί για τη Ζωή, όπως άλλωστε και για την κυρίαρχη ελληνική ιστοριογραφία των αρχών και των μέσων του 20^{ου} αιώνα, την πραγμάτωση του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Βέβαια, εδώ δεν φαίνεται να ενδιαφέρει η περιγραφή ενός τέτοιου πολιτισμού¹⁶⁵. Οι περισσότερες ιστορικές αναφορές του περιοδικού είναι ιδιαίτερα σύντομες και περιορίζονται στο να προδιαγράψουν μία ιστορική συνέχεια του ελληνισμού μέσα από τη σύμπλευση του με το χριστιανισμό.

Την περίοδο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας διαδέχονται «τα χρόνια της δουλείας», χρόνια στα οποία ο ελληνικός λαός διατηρεί την θέση του κοντά στο Θεό. Είναι άλλωστε η περίοδος όπου οι «χριστιανικές αλήθειες» μετατρέπονται σε έθιμα ή θεσμούς οργανωτικούς του ελληνισμού¹⁶⁶. Η εμμονή μάλιστα του ελληνικού λαού στην πίστη, ήταν αυτή που διασφάλισε την ύπαρξη του στο πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και «έδωσε το 1821¹⁶⁷». Με την ίδρυση του ελληνικού κράτους, διακόπτεται η «ελληνοχριστιανική» ιστορική αφήγηση του περιοδικού, για να συνεχίσει με το «θαύμα» του 1941, όπως το περιγράψαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο.

Η ιστορική λοιπόν αφήγηση της Ζωής, προσπαθεί να ακολουθήσει τις κυρίαρχες εθνικές ιστορικές αφηγήσεις, θέτοντας παράλληλα στο κέντρο της ιστορίας του ελληνισμού την «κλίσιν» του από το Θεό. Μέσα από το πρίσμα της «κλίσις» αυτής, περιγράφεται και η αρχαία Ελλάδα, περιγραφή που δεν θα μπορούσε να λείπει από τη σκιαγράφιση της εικόνας ενός διαχρονικού/ κυρίαρχου ελληνισμού: «..Αυτό ισχύει και προκειμένου και περί του κλασικού ελληνικού πολιτισμού. Ο πολιτισμός ο ελληνικός είναι πράγματι πολιτισμός κατ' εξοχήν θεοκεντρικός. Την σφραγίδα του Θείου, έχει κάθε εκδήλωσις του πολιτισμού, αυτού του οποίου ο θεοσεβής χαρακτήρ εκίνησε τον θαυμασμόν ακόμη και μορφών κατ' εξοχήν θρησκευτικών, όπως του Αποστόλου Παύλου. Και δεν ημπορεί κανείς να αντικρύσει οποιαδήποτε πηγήν διά την έρευναν του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, χωρίς να ιδή ζωντανήν εμπρός του την επίδρασιν της πίστεως εις το θείον.¹⁶⁸»

Ο ελληνικός λαός, λαός διαχρονικός, σύμφωνα με τη διαχρονικότητα που ήδη του έχει «εξασφαλίσει» η επίσημη ιστοριογραφία, διανύει την ιστορική πορεία του

¹⁶⁵ Στοιχεία του «Βυζαντινού Πολιτισμού» περιγράφονται σε κάποια άρθρα μόνο της «Ζωής», στις αρχές του 1947, που αποτελούν μεταφορά αποσπασμάτων από τη «Διακήρυξη» της Χριστιανικής Ένωσης Επιστημόνων.

¹⁶⁶ Βλ. Ζωή, αρ. 1584, 3 Σεπτεμβρίου 1947, σ. 232.

¹⁶⁷ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 5.

¹⁶⁸ Ζωή, αρ. 1570, 3 Μαΐου 1947, σ. 120.

και δομεί τον πολιτισμό του μέσω της χάρης του Θεού. Η οικειοποίηση αυτής της «χάρης», προδιαγράφει την πρωτοπόρο θέση του ελληνικού έθνους έναντι των υπολοίπων εθνών, εφ' όσον βέβαια αυτό ανταποκριθεί στην αποστολή που έχει αναλάβει ως «περιούσιος» λαός, τη συντήρηση του χριστιανικού ιδεώδους και τη διάδοση του στον κόσμο. «Ο ελληνικός λαός, από τότε που ενεκολπώθει το χριστιανισμό, όχι απλώς εδέχθη την πίστη, αλλά έγινε και υπερασπιστής και ιεραπόστολος της πίστεως»¹⁶⁹. «Ο λαός ανέλαβε τόσον σοβαράς έναντι του Θεού υποχρεώσεις¹⁷⁰». Έτσι, ολόκληρη η ιστορία του ελληνισμού συνίσταται στον αγώνα εκπλήρωσης της «υποχρέωσης έναντι του Θεού», της αποστολής του, αποστολή που επιτεύχθηκε κατά το Βυζάντιο- άρα η εκπλήρωσή της είναι εφικτή-, όταν ο ελληνισμός έφερε σε επαφή το χριστιανισμό με τη «βάρβαρο, σχεδόν ανθρωποφάγο Ευρώπη» και της χάρισε τον πολιτισμό,¹⁷¹ και διακόπηκε έπειτα για να λάβει χώρα σε ένα φανταστικό μέλλον του ελληνισμού. Άλλωστε, η αποστολή αυτή, ως ζωτική σύνδεση ελληνισμού- χριστιανισμού, διασφαλίζει την ύπαρξη του ελληνισμού στους αιώνες, την μη- αφομοίωση του από τους Ρωμαίους, την συντήρησή του στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, τη διάσωσή του από τους Γερμανούς «κατακτητάς».

Η ίδια η «αποστολή» περιγράφεται με ιδιαίτερη ασάφεια και περιορίζεται σε αφηρημένες ρήσεις αναφορικά με τη «μεγαλειώδη» θέση που προβλέπεται να λάβει το ελληνικό έθνος ανάμεσα στα άλλα έθνη. Η διάδοση του ευαγγελίου, μέσα από μία ελληνική εκδοτική κίνηση που θα «προσφέρει στην ανθρωπότητα» αντίτυπα της Αγίας Γραφής ή κειμένων των Πατέρων- και, ανάμεσα σε αυτά, κείμενα των κλασικών αρχαίων συγγραφέων, που παίρνουν και αυτοί τη θέση τους, μέσω της «επαφής τους» με το Θείο, στον «ελληνοχριστιανικό πολιτισμό»¹⁷²- ή η προώθηση της ελληνικής γλώσσας ως γλώσσας των Γραφών και ως «όργανο παγκοσμίου συνεννοήσεως¹⁷³», αποτελούν κάποιες άμεσες βουλές της Ζωής αναφορικά με την θέση της Ελλάδας έναντι των «άλλων». Όμως ο λόγος περί «μεγαλειώδους προορισμού», και, εν γένει ο ελληνοχριστιανικός λόγος, δεν σκοπεύει τόσο στον προσδιορισμό των σχέσεων της Ελλάδας με τον κόσμο, όσο χρησιμοποιείται για να προβάλλει την ανάγκη μίας ορισμένης εσωτερικής συγκρότησης.

¹⁶⁹ Ζωή, αρ. 1535, 1 Ιουνίου 1946.

¹⁷⁰ Ζωή, αρ. 1636, 22 Νοεμβρίου 1948, σ. 298.

¹⁷¹ Ζωή, αρ. 1562, 21 Φεβρουαρίου 1947, σ. 53.

¹⁷² Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 5.

¹⁷³ Ζωή, αρ. 1638, 8 Δεκεμβρίου 1948, σ. 313.

Ο λόγος περί «προορισμού» αναπτύσσεται παράλληλα με ένα λόγο περί «αρνήσεως και αποστασίας εις την Ελλάδα»- λόγος που φαίνεται να αφορά άμεσα τις αστικές ή τις «γραμματιζόμενες» τάξεις, απευθύνεται όμως έμμεσα στο «λαό». «Εζήσαμεν και ζώμεν εις μίαν εποχήν αρνήσεως, που πολλοί κατέβαλαν κάθε προσπάθειαν να σβύσουν ότι καλόν, ό,τι σεμνόν είχεν ως προγονικήν κληρονομίαν το έθνος μας.¹⁷⁴» «Απορεί κανείς ποιόν πράγματι να αναφέρει και ποιόν να παραλείψη από τα τόσα δείγματα της αξιοθρήνητου μορφής, την οποίαν έλαβε η μανία μας να να επιδείξομεν την αποστασίαν μας από την χριστιανικήν πίστιν...»¹⁷⁵. Το ελληνικό έθνος, λοιπόν, είναι έθνος χριστιανικό, όμως δεν είναι όλοι οι έλληνες πιστοί στο χριστιανισμό. Η αντίθεση αυτή, καταδεικτική της μορφής του έθνους που σκιαγραφείται μέσα από το λόγο της Ζωής - έθνος υπερβατικό, που δεν ισούται με το σύνολο των ελλήνων και δεν ανάγεται στη συγχρονία του, αλλά στη διαχρονία, κάτι που ισχύει άλλωστε συχνά και για την αναφορά στον «ελληνικό λαό»-, αποτελεί το πλαίσιο της δραστηριοποίησης για τη διάδοση του χριστιανικού λόγου στο εσωτερικό της Ελλάδας, δραστηριοποίηση προς την οποία παρακινούνται, τόσο τα μέλη των οργανώσεων της αδελφότητας, όσο και εν γένει οι αναγνώστες του περιοδικού. Στο πλαίσιο της ανάγκης εκπλήρωσης του «προορισμού», προβάλλεται η ανάγκη συμμόρφωσης του συνόλου των Ελλήνων με το λόγο του Θεού.

Μέσω λοιπόν του ελληνοχριστιανικού λόγου συγκροτούνται και δραστηριοποιούνται τα μέλη των οργανώσεων της αδελφότητας. Παράλληλα όμως, ο «ελληνοχριστιανισμός» αποκτά και ρόλο άμεσα ηθικοποιητικό. Η προδιαγεγραμμένη γραμμική πορεία του έθνους προς την εκπλήρωση της «αποστολής» του, προϋποθέτει καθορισμένες/ χριστιανικές συμπεριφορές για τα άτομα- μέλη του. Είδαμε προηγουμένως, τον τρόπο πραγμάτωσης της πορείας αυτής, μέσα από την τήρηση των «πραγματικά» ελληνικών/ χριστιανικών εθίμων. Είδαμε επίσης το βαθμό παρέμβασης των εθίμων αυτών στις καθημερινές συμπεριφορές των ατόμων. Άλλωστε, το ελληνοχριστιανικό ιδεώδες προσδιορίζει μία γενετήσια ταυτότητα για τα υποκείμενα: «Είμεθα Έλληνες και Χριστιανοί¹⁷⁶». Πλάι στις επιταγές της «ελληνικότητας», που συνίστανται κυρίως στα εκάστοτε συμφραζόμενα της έννοιας της φιλοπατρίας, τίθενται οι επιταγές της χριστιανικής ταυτότητας που προβάλλουν μία ορισμένη ηθική συμπεριφορά.

¹⁷⁴ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 6.

¹⁷⁵ Ζωή, αρ. 1558, 21 Ιανουαρίου 1947, σ. 21.

¹⁷⁶ Ζωή, αρ. 1623, 19 Ιουλίου 1948, σ. 200.

Τέλος, ο «ελληνοχριστιανισμός» αποτελεί πεδίο αποκλεισμού. Είδαμε ότι στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, με διαφορετική βέβαια μορφή, κατέστησε «επικίνδυνες» τις φτωχότερες τάξεις που αδυνατούσαν να εφαρμόσουν τα χρηστά – χριστιανικά- ήθη των μεσαίων τάξεων. Στον εμφύλιο πόλεμο, οι κομμουνιστές θα αποκλειστούν από το – φαντασιακό- εθνικό περιβάλλον μέσω μίας προβαλλόμενης εναντίωσής τους προς τη χριστιανική θρησκεία. «Έχασαν και ελληνικήν συνείδησιν και ελληνικήν ψυχήν», θα διαπιστώσει η Ζωή, έπειτα από ανακοίνωσή της, ότι οι κομμουνιστές χρησιμοποιούν τη σταύρωση ως μέσο δολοφονιών¹⁷⁷. Ο ίδιος λόγος θα αποτελέσει, όπως θα δούμε παρακάτω, και το πεδίο καταστολής των κομμουνιστών προς τα τέλη του εμφυλίου πολέμου.

¹⁷⁷ Ζωή, αρ. 1614, 30 Απριλίου 1948, σ. 128.

Ο αντικομμουνιστικός λόγος της «Ζωής» (1946-1948)

Οι κομμουνιστές έναντι της θρησκείας και του έθνους: Οι μεταβολές του αντικομμουνιστικού λόγου της Ζωής (1946-1948).

Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο τον τρόπο με τον οποίο η εθνική πραγμάτωση συντελείται για τη Ζωή, μέσα από την ταύτιση του ελληνισμού με το χριστιανισμό, ή, καλύτερα, μέσα από τη συμμόρφωση του συνόλου των ελλήνων με το λόγο του Θεού, όπως τον μεταφέρει η αδελφότητα. Τόσο ο ελληνοχριστιανικός λόγος στο σύνολό του, όσο και οι προσδοκίες ενός [ελληνο-] χριστιανικού πολιτισμού που γεννώνται μέσα από αυτόν, προσδιορίζουν τους συμμάχους ή αντιπάλους της Ζωής, καθιστώντας τους μάλιστα αρωγούς ή μη-αρωγούς ή πολεμίους της ευημερίας του έθνους. Μέσα από ένα σχήμα κατά το οποίο φιλόπατρης είναι ο χριστιανός, η Ζωή, προσδιορίζοντας κάθε φορά τις χριστιανικές συμπεριφορές, ορίζει ένα ευρύτερο πλαίσιο νομιμοποιήσεων, παρεκκλίσεων ή αποκλεισμών. Η απόκλιση από το χριστιανισμό της αδελφότητας είναι απόκλιση από το εθνικό συμφέρον, ή, ακόμη, εναντίωση σε αυτό. Βέβαια, ας μην ξεχνάμε πως η αδελφότητα, μέσω του περιοδικού, απευθύνεται και στα μέλη των οργανώσεων της προσδιορίζοντας τη δράση τους. Και, ιδιαίτερα κατά τις απαρχές και στη διάρκεια ενός εμφυλίου πολέμου, έχει ιδιαίτερη σημασία η διάκριση αυτή μεταξύ απόκλισης και εναντίωσης. Απόκλιση/ «παραστράτημα» από το λόγο του Θεού, σημαίνει εν δυνάμει συμμετοχή στον χριστιανικό πολιτισμό, άρα και στην εθνική πραγμάτωση. Η απόκλιση περιλαμβάνει το ενδεχόμενο της «μετάνοιας». Η εναντίωση, από την άλλη πλευρά, όπως θα δούμε, καθιστά τον «άλλο» εχθρό, σημαίνει, στο πλαίσιο πάντοτε του πολέμου, τη φυσική του εξόντωση.

(1946)

Έτσι, από τις αρχές του 1946 και ώς τις αρχές του 1947, υπερισχύει ένας λόγος περί συνολικής αποστασίας του Δυτικού πολιτισμού. Ολόκληρη η Δύση παρουσιάζεται «παραστρατημένη» από το δρόμο του Θεού, «παραστράτημα» που ανάγεται στην περίοδο του πρώιμου ή του ύστερου Διαφωτισμού (17^{ος} ή 18^{ος} αιώνας), όταν διαμορφώθηκαν οι «αθεϊστικές», υλιστικές θεωρήσεις και «εφευρέθη» η σύγκρουση θρησκείας και επιστήμης. Στην αποστασία της Δύσης φαίνεται να εντάσσεται και η Ελλάδα, μετά την ίδρυση του ανεξάρτητου κράτους. «Γραμματιζόμενοι», «ιθύνουσες» και αστικές τάξεις, σπεύδουν να αντιγράψουν την Ευρώπη, προκειμένου να «παραστήσουν τον πολιτισμένον»¹⁷⁸, και κρατούν ένα «χριστιανικό λαό» μακριά από τον «αληθινό πολιτισμό», το χριστιανικό πολιτισμό.

«Ζούσα σε μία άπιστη και υλιστική κοινωνία που άνθρωποι μου έδειχναν με κάθε τρόπο πώς τίποτα άλλο δεν υπάρχει στον κόσμο παρά μονάχα ύλη, μόρια και άτομα συγκεντρωμένα που κινούνται, σκέπτονται και ομιλούν. [...] Τι άλλο υπάρχει; Αγώνας για την ύπαρξη, την υπεροχή, την καλοζωία, την απόλαυση¹⁷⁹», μας λέει ένας φοιτητής της στήλης «Ομιλεί η σύγχρονος πείρα» περιγράφοντας την εμπειρία του από τη σύγχρονή του ελληνική κοινωνία. Πέρα από τέτοιου είδους αναφορές στις «αθεϊστικές» τάσεις της εκπαίδευσης ή στα εξω-χριστιανικά αστικά πρότυπα, ιδιαίτερα έντονη εμφανίζεται η εικόνα ενός «άστοργου» κράτους, που υποθάλπει και αναπαράγει τον πολιτισμό της αποστασίας: «Ψεύδος και διαστροφή κατέρχονται άνωθεν, από την ιθύνουσαν τάξιν, από άρχοντας και κυβερνήτας δια να φτάσουν εις τον τελευταίον άνθρωπον, δια να δημιουργήσουν αφόρητον λιμόν¹⁸⁰». «Και ακόμη περισσότερο διά την πίστιν που ποθεί μεν η διψασμένη νεολαία, την οποίαν όμως νεολαίαν το κράτος και σήμερον την προσφέρει ανύποπτον, δια να υποστή την δηλητηριαστικήν επίδρασιν του υλισμού και της απιστίας μέσα εις αυτά τα κρατικά εκπαιδευτήρια¹⁸¹».

Μέσα από αυτή τη συνολική αποστασία, Δύσης και Ελλάδας, και ως αποτέλεσμα αυτής, γεννάται ο κομμουνισμός: «Αλλά ως προς τον κίνδυνον δια τον χριστιανικόν πολιτισμόν, η αλήθεια απαιτεί να λεχθούν τα εξής: Πολύ προτού φανεί ο Μάρξ και ο υλιστικός κομμουνισμός του, η Δύσις ήρχισε να αποστατή από τον χριστιανισμόν. Μέσα εις τα αστικά καθεστώτα πρώτον εκαλλιεργήθησαν εντατικά οι

¹⁷⁸ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 6.

¹⁷⁹ Ζωή, αρ. 1558, 21 Ιανουαρίου 1947, σ. 23.

¹⁸⁰ βλ. Ζωή, αρ. 1527, 2 Μαρτίου 1946.

¹⁸¹ Ζωή, αρ. 1538, 20 Ιουνίου 1946.

διάφοροι “ορθολογισμοί” και “υλισμοί” και “μηχανικοί πολιτισμοί”. Εφευρέθη η δήθεν σύγκρουση θρησκείας και επιστήμης, ανεπτύχθη η άρνησις και η απιστία εις την Θεωρίαν, καθ’ ον χρόνον εις την πράξιν, εις την ζωήν των αστικών τάξεων, περιφρονείτο και καταπατείτο συστηματικώς, πολυειδώς δε και πολυτρόπως η χριστιανική ηθική. Αυτήν έπειτα την κατά θεωρίαν και πράξιν απιστίαν ο μαρξισμός υπό τη μορφή του υλισμού έθεσεν ουσιώδες άρθρο του προγράμματός του.¹⁸² «Είναι αναμφισβήτητον γεγονός, ότι την επίθεσιν της νεοειδωλολατρείας αυτής [του κομμουνισμού] προπαρασκεύασε, εκαλλιέργησε και καλλιεργεί η απιστία και η ανάλογος ζωή των μεγαλοαστικών τάξεων¹⁸³».

Βέβαια, η εναπόθεση της ευθύνης της ύπαρξης και ανάπτυξης του κομμουνισμού στην «αποστασία» της Δύσης, δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση την μεροληψία της Ζωής- στο πλαίσιο του αναπτυσσόμενου ψυχροπολεμικού λόγου-, σε βάρος των «αστικών καθεστώτων». Η αναγωγή των αιτιάσεων της ανάδυσης του κομμουνισμού στις «δυτικές» ή στις ελληνικές- αστικές συμπεριφορές, λαμβάνει χώρα με δεδομένο τον αντικομμουνισμό της αδελφότητας και σκοπεύει στην ανάδειξη της προβαλλόμενης χριστιανικής ηθικής ως μοναδικού μέσου σωτηρίας των κοινωνιών- εθνών. Μέσω της καταδίκης του κομμουνισμού και παράλληλα με αυτήν καταδικάζεται και ο «αστικός πολιτισμός». (Στην αποστασία της Δύσης ανάγεται και ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος.) Έτσι, ο χριστιανισμός της Ζωής αναδεικνύεται σε τρίτο, μοναδικό δρόμο ευημερίας ή σωτηρίας: «Και θα πάσχη, θα φθείρεται και θα συντριβεται ο ταλαίπωρος άνθρωπος μέσα εις τας δύο αυτάς συμπλιγάδας πέτρας, του υπερκράτους και της ατομοκρατίας, εάν δεν επιστρέψη εις το ενωτικόν του κέντρον, εις τον Χριστόν»¹⁸⁴. Επιπλέον, μία τέτοια αναγωγή απεγκλωβίζει την αδελφότητα από το αναδύμενο πολωτικό εμφυλιακό κλίμα- καθώς η ίδια φαίνεται να κρατά ίσες αποστάσεις μεταξύ των δύο πλευρών, «αστικών» κυβερνήσεων και κομμουνισμού- και επιτρέπει την άρθρωση ενός σχετικά «ασφαλούς» αντικομμουνιστικού λόγου, αν μπορούμε να μιλήσουμε για «ασφαλή» αντικομμουνιστικό λόγο στην Ελλάδα του 1946.

Πράγματι, κατά το 1946, αναπτύσσεται σχετικά έντονη αρθρογραφία, σε σχέση με τα προηγούμενα έτη- περίπου 18 συνολικά άρθρα κυρίως στη στήλη «Επί των Γεγονότων»- αναφορικά με την «αντίθεση» του κομμουνισμού με το

¹⁸² Ζωή, αρ. 1528, 14 Μαρτίου 1946.

¹⁸³ Ζωή, αρ. 1538, 20 Ιουνίου 1946.

¹⁸⁴ Ζωή, αρ. 1532, 1 Μαΐου 1946.

χριστιανισμό. Η αντίθεση αυτή τίθεται τις περισσότερες φορές σε θεωρητικό επίπεδο και έγκειται στην ταυτότητα του κομμουνισμού ως κοσμοθεωρίας αθεϊστικής και στην πρόθεσή του να καταργήσει το χριστιανισμό. Κάποια άρθρα αφορούν την παράθεση αποσπασμάτων από το «Μικρό Φιλοσοφικό Λεξικό» του Ελληνικού Κομμουνιστικού Κόμματος¹⁸⁵. Παρατίθενται τα λήμματα «αθεΐα», «θεολογία», «ηθική», «ιδεαλισμός», «μαρξιστικός υλισμός», ως αποδεικτικά της πολεμικής στάσης του κομμουνισμού έναντι της θρησκείας, «του όπλου των εκμεταλλευτών», ή της χριστιανικής ηθικής: «Η δική μας ηθική είναι εξαρτημένη από τα συμφέροντα της ταξικής πάλης και του προλεταριάτου», λένε οι κομμουνιστές, γεγονός που, όπως θα δούμε παρακάτω, καταλύει για τη Ζωή κάθε αίσθηση δικαιοσύνης.

Άλλα άρθρα δεν χρησιμοποιούν το λόγο του ΚΚΕ, αλλά αφιερώνονται στην επιβεβαίωση της αντίθεσης από πλευράς της Ζωής. Γενικός λόγος αναφορικά με την «αθεϊστική- υλιστική» βάση του κομμουνισμού, κάποιες γενικές αναφορές στην πολεμική που δέχτηκε ο χριστιανισμός στη Ρωσία (διάθεση του κομμουνισμού να καταργήσει το χριστιανισμό, ή, διαφορετικά επίθεση μίας «νεοειδωλολατρίας» έναντι του χριστιανισμού στη Ρωσία- και όχι «των χριστιανών», ή του χριστιανικού Ρώσικου λαού, γεγονός που έχει ίσως ιδιαίτερη σημασία για τον προσανατολισμό του αντικομμουνισμού κατά την περίοδο αυτή), συχνοί παραλληλισμοί του «κομμουνιστικού υλισμού» με το «υλιστικό πνεύμα» των αστικών καθεστώτων.

Συναντάμε βέβαια αναφορά και στην «έμπρακτη» εμφάνιση του κομμουνισμού στην Ελλάδα, όμως η αναφορά είναι αόριστη και δεν ενδιαφέρει παρά στο να τεκμηριώσει την θεωρητική αντίθεση κομμουνισμού και χριστιανισμού: «Υπάρχει και η έμπρακτος εμφάνισης του κομμουνισμού και μάλιστα όπως την είδαμε στη χώρα μας τα τελευταία χρόνια. Και δια τον χριστιανόν, η πρακτική αυτή εμφάνισης του κομμουνισμού είναι άφευκτος συνέπεια [...] του θεμελίου του, δηλαδή του αθεϊσμού, του υλισμού. [...] Δεν περιμένει ο χριστιανός εμπράκτως αντιχριστιανικές εκδηλώσεις δια να διαπιστώση την αγεφύρωτον αντίθεσιν. Ούτε η αντίθεσις αυτή θα ήτο ολιγώτερον θεμελιώδης και αποφασιστική και αν ακόμη έλειπαν αι εκδηλώσεις αυταί, και αν τυχόν ακόμη ο κομμουνισμός είχε εμφανίσει καλώς εκδηλώσεις. Όταν το θεμέλιον, η ρίζα, η κοσμοθεωρία είναι αθεϊστική, τέτοια καλά η ανθρωπότης εις το τέλος τα πληρώνει ακριβά, πολύ ακριβά, όπως τα επλήρωσε και τα πληρώνει και όλα τα «καλά» του αντιχριστιανικού «πολιτισμού» τον

¹⁸⁵ βλ. Ζωή, αρ. 1532, 1 Μαΐου 1946, αρ. 1534, 20 Μαΐου 1946, αρ. 1535, 1 Ιουνίου 1946. Δεν γνωρίζουμε αν παρατίθεται τα αποσπάσματα στην πρωτότυπη μορφή τους.

οποίον είχεν ετοιμάσει η λεγόμενη αστική τάξις επί δύο αιώνας τώρα»¹⁸⁶. Μάλιστα, αυτού του άρθρου με την αναφορά στην «έμπρακτη εμφάνιση» του κομμουνισμού, έπεται άρθρο που επιγράφεται «Ο εν τη πράξει υλισμός» και αναφέρεται στην αύξηση των τιμών των βιομηχανικών ειδών, ως «χειροπιαστό» στοιχείο του «αμετανόητου υλισμού» της αστικής τάξης. Η αναφορά, λοιπόν, στον κομμουνισμό είναι ιδιαίτερα προσεκτική και σκοπεύει κυρίως στην άρση οποιασδήποτε τυχούσας συμπάθειας κάποιων από τους αναγνώστες προς αυτόν. Άλλωστε, κάποια από τα άρθρα κλείνουν με τη διαπίστωση πως «δεν μπορεί κανείς να είναι ταυτοχρόνως και χριστιανός και οπαδός ενός συστήματος εντελώς αθεϊστικού¹⁸⁷», διαπίστωση που ίσως υπονοεί ανησυχία για μία τέτοια πιθανότητα.

«Αντίπαλος» λοιπόν του χριστιανισμού και του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού είναι κατά την περίοδο αυτή τόσο ο κομμουνισμός όσο και οι αντιλήψεις των εν Ελλάδι αστικών και ιθυνοουσών τάξεων. Οι Έλληνες/ χριστιανοί της Ζωής έχουν να αντιπαλέψουν τις δύο αυτές κυρίαρχες ιδεολογίες -και όχι τα άτομα- προκειμένου να επιτευχθεί η «ανασυγκρότησις» της Ελλάδος, όπως προβλέπεται στην «Διακήρυξη» του τέλους του 1946¹⁸⁸. Μία τέτοια αντιπαράθεση συμβαίνει αποκλειστικά στο επίπεδο του λόγου: «Πρέπει λοιπόν να ξεκαθαρίσει αυτό το ζήτημα οριστικά. Και αυτό θα γίνει αν αποταθούμε εμείς οι χριστιανοί στους κομμουνιστές για να τους μιλήσουμε με τη φωνή της χριστιανικής πίστης, άδολης, ανόθευτης από κάθε πολιτική και οποιαδήποτε εξωχριστιανική ανάμειξη. Για να τους πούμε λόγια αγάπης μα και λόγια αλήθειας, με μία λέξη λόγια χριστιανικά¹⁸⁹». Αποφυγή οποιασδήποτε εξωχριστιανικής ανάμειξης σημαίνει πρακτικά αποφυγή ανάμειξης στις- πρώιμες- εμφυλιακές συγκρούσεις. Πράγματι, η εικόνα του χριστιανού που εξαιρείται κατά την περίοδο αυτή, είναι ο χριστιανός που δεν μετέχει στα πολιτικά τεκταινόμενα, αλλά προσπαθεί να συνετίσει τις δύο πλευρές ή να προσφέρει τη συμπαράστασή του στον χριστιανικό λαό που υποφέρει από τον «εμφύλιο σπαραγμό».

Σε αυτό το πλαίσιο κινείται και ο – ιδιαίτερα περιορισμένος- λόγος αναφορικά με τις ένοπλες συγκρούσεις, λόγος που έχει κύριο πεδίο αναφοράς τα Δεκεμβριανά. Γίνεται λόγος για «εμφύλιο σπαραγμό» ή «διαίρεση»- στην οποία δεν συμμετέχει ο «λαός» αλλά ταλαιπωρείται από αυτήν-, αποτέλεσμα είτε του «δαίμονος της

¹⁸⁶ Ζωή, αρ. 1537, 10 Ιουνίου 1946.

¹⁸⁷ βλ. Ζωή, αρ. 1537, 10 Ιουνίου 1946 και αρ. 1532, 10 Μαΐου 1946.

¹⁸⁸ βλ. προηγούμενο κεφάλαιο.

¹⁸⁹ Ζωή, αρ. 1537, 10 Ιουνίου 1946.

διαιρέσεως» που ταλαιπωρεί το έθνος ήδη από τη Μικρασιατική καταστροφή¹⁹⁰ (κατά το 1945 έχουμε αντίστοιχη αναφορά στην «κατάρα της διαίρεσης¹⁹¹»), είτε της συνολικής αποστασίας: «Ο πόλεμος; Το αιματοκύλισμα; Αυτά είναι αποτελέσματα. Το αίτιο είναι άλλο... βαθύτερο... Είναι το παραστράτημα... Αφού όμως αυτό είναι το αίτιο, και η σωτηρία μας μία είναι: ο γυρισμός στο σωστό δρόμο. Και ποιος είναι αυτός ο δρόμος; Τους εδοκιμάσαμε όλους. Υπάρχει δρόμος σωτηρίας άλλος από το δρόμο του Χριστού; Και όσοι ως τώρα έστεκαν μακριά από την πίστη, πρέπει, με τον καινούριο χρόνο [1947], να πετάξουν τις προκαταλήψεις που οδηγούν στο θάνατο και με καθαρό μάτι να ατενίσουν το Σωτήρα, την ελπίδα του έθνους μας...¹⁹²».

Βέβαια, δεν υπάρχει αμφιβολία της ευθύνης που φέρουν οι κομμουνιστές για τη σύγκρουση. Όμως καταδικάζεται και η πλευρά των «εκδικούμενων»: «Ο εκδικούμενος είναι και αυτός φονιάς. Κάνει εκείνο ακριβώς το έγκλημα δια το οποίο θεωρεί τον πρώτον εγκληματία¹⁹³». «Πληροφορούμεθα την διάπραξιν στυγερών εγκλημάτων, άλλοτε εν ονόματι αιματοβαμμένων ιδεολογιών, άλλοτε δια λόγους εκδικήσεως ή δια λόγους ασφαλείας και δια πολλές άλλας αιτίας και αφορμάς. Η πραγματική όμως και γενική αιτία της εγκληματικότητας είναι μία: Η απομάκρυνσις από τον Θεόν.¹⁹⁴» Ο χαρακτηρισμός βέβαια της δεξιάς πλευράς ως πλευρά «εκδικούμενη» έχει ιδιαίτερη σημασία αναφορικά με τον τρόπο κατά τον οποίο διαπλάθεται ο λόγος της Ζωής. Η δράση των δεξιών ομάδων δεν συνίσταται σε «ιδεολογία» αλλά είναι προϊόν εκδίκησης. Άρα, αυτές δεν συνιστούν απειλή για τον «χριστιανό» που δεν προκαλεί την «εκδίκηση». Αντίθετα, ο εγκληματίας «εν ονόματι μίας αιματοβαμμένης ιδεολογίας», ιδιαίτερα στα μετέπειτα του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου, αποτελεί εν δυνάμει απειλή για το «λαό», για τον ίδιο τον αναγνώστη. Άλλωστε, μέσω μίας τέτοιας τοποθέτησης, προσδιορίζεται έμμεσα ο υποκινητής του «εμφύλιου σπαραγμού».

Αν λοιπόν χαρακτηρίσαμε «ασφαλή» τον αντικομμουνιστικό λόγο της περιόδου, αυτό δεν έγινε γιατί αυτός δεν είναι διαπλαστικός μίας «αίσθησης», με την έννοια που δίνει στον όρο ο Williams¹⁹⁵, αλλά γιατί ακριβώς μέσω της αναγωγής των δολοφονιών της δεξιάς σε «εγκλήματα», της καταδίκης των εγκλημάτων και της εντόπισης των βαθύτερων αιτιών της σύρραξης στη «συνολική αποστασία», ο

¹⁹⁰ Ζωή, αρ. 1560, 7 Φεβρουαρίου 1947, σ. 35.

¹⁹¹ Ζωή, αρ. 1512, Ιούλιος 1945, σ. 49.

¹⁹² Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 7.

¹⁹³ Ζωή, αρ. 1524, 25 Ιανουαρίου 1946, σ. 24.

¹⁹⁴ Ζωή, αρ. 1542, 10 Αυγούστου 1946.

¹⁹⁵ βλ. Williams Raymond, *Κουλτούρα και Ιστορία*, Αθήνα, εκδ. «Γνώση», 1994, σ. 325-335.

χριστιανός δεν προσανατολίζεται προς την αντικομμουνιστική δράση, αλλά στη δράση προς τη διάδοση του λόγου του Θεού. Και ο χριστιανισμός εμφανίζεται πράγματι, ως το «τρίτο μέτωπο» στην εμφύλια σύγκρουση: «Μία παρόμοια προσπάθεια πνευματικής τονώσεως του λαού είχε και ένα ευγενές θύμα. Η «Χριστιανική Φοιτητική Ένωση» εκείνες τις μέρες [τις μέρες των Δεκεμβριανών] κατέγραψε ένα από τα καλύτερα μέλη της στο βιβλίο του ουρανού. Μία από τις αναρίθμητες αδέσποτες σφαίρες ευρήκε στην καρδιά μία φοιτήτρια ακριβώς την ώρα που εκτελούσε σε σπίτι γειτονικό αυτό το καθήκον της, του πνευματικού επισιτισμού. Και ο πνευματικός επισιτισμός [ή προσπάθεια μεταφοράς του λόγου του Θεού], ήταν ένα μέτωπο όπου έπεσαν τέτοια θύματα. Είναι όμως τα ευγενέστερα θύματα από όσα ποτέ απήτησαν τα πεδία των μαχών¹⁹⁶».

(1947)

Ο λόγος αυτός σταδιακά αλλάζει, όσο προχωράμε προς τα μέσα του 1947. Ήδη από το Δεκέμβριο του 1946, συναντάμε μία διαφορετική περιγραφή των Δεκεμβριανών: «Αλλ, εις την εποχήν μας ο μήνας αυτός εκηλιδώθη με τόσον αδελφικόν αίμα και τόσον αποτρόπαια εγκλήματα. Είναι πολύ πρόσφατος ακόμη η δεκεμβριανή τραγωδία και η μνήμη της συνοδεύεται με τόσην φρίκην εις μυριάδας ψυχών ελληνικών. Η κόλασις εκείνη της φωτιάς και του σιδήρου, μέσα εις την οποίαν εζήσαμεν επί ένα και πλέον μήνα. Αι ανηλεείς σφαγαί και η άσπλαχνος κακουργία με την οποίαν μυριάδες ευρήκαν τον θάνατον και άλλαι τόσαι εσύρθησαν εις μαρτυρικάς ομηρίας. Προ παντός ότι όλα αυτά έγιναν από αδελφικά χέρια και από ομοεθνείς που εκαυτηρίασαν καρδιά και συνείδησιν και εξαπέλυσαν τόσον μίσος κατά του τόπου των, όλα αυτά άφηκαν τόσο απαίσια μνήμην.¹⁹⁷» Την ίδια περίπου περίοδο, ο κομμουνισμός αρχίζει να απειλεί άμεσα τον «λαό». Τον Οκτώβριο του ίδιου έτους, είχαμε αναφορά στους «σφαγείς της Ανατολικής Μακεδονίας και Θράκης¹⁹⁸». Σε φύλλο του Νοεμβρίου, «ο κ. Ζ. από το χωριό Κ., ηλικίας 12 ετών», σκοτώνει συνομήλικό του, ενώ αυτός κοιμόταν, για «πολιτικούς λόγους»¹⁹⁹. Αντίστοιχα, στη στήλη «Ομιλεί η Σύγχρονος Πείρα» του φύλλου της 30^{ης} Ιανουαρίου του 1947, ο «ομιλών» φοιτητής συναντά το Θεό μέσα από την «κούραση, την

¹⁹⁶ Ζωή, αρ. 1556, 3 Ιανουαρίου 1947, σ. 7.

¹⁹⁷ Ζωή, αρ. 1553, 4 Δεκεμβρίου 1946, σ. 256.

¹⁹⁸ Ζωή, αρ. 1548, 10 Οκτωβρίου 1946, σ. 216.

¹⁹⁹ Ζωή, αρ. 1552, 23 Νοεμβρίου 1946, σ. 248.

ταλαιπωρία, την πείνα, την κακομεταχείριση, τους εκβιασμούς, τις ληστείες» που δέχτηκε, όταν «τον πήραν όμηρο» (δεν έχουμε αναφορά στο υποκείμενο της ομηρίας), «ένα πρωινό του Δεκεμβρίου του 1944²⁰⁰».

Η στροφή του κομμουνιστικού κινδύνου προς τον αναγνώστη γίνεται εντονότερη σε άρθρο του ίδιου φύλλου, όταν παρατίθεται απόσπασμα από το «Ριζοσπάστη» της 16^{ης} Ιανουαρίου, όπου το ΚΚΕ «καταφέρεται εναντίον αυτού του περιεχομένου της Δηλώσεως των Ελλήνων επιστημόνων²⁰¹». Το άρθρο κλείνει με το ερώτημα: «Αλλά τότε, τι περιμένουν να κάμη καθένας, δια τον οποίον η χριστιανική πίστις είναι το μέγιστον, το παν;» Στο επόμενο φύλλο (7 Φεβρουαρίου 1947), ο «εν Ελλάδι κομμουνιστικός υλισμός» φέρεται να ξεκινά «εκστρατεία» συκοφαντίας έναντι της ίδιας της αδελφότητας, αναφορικά με τη στάση της στην κατοχή και τη σύνδεσή της με τον προτεσταντισμό. Η «εκστρατεία» αυτή του κομμουνισμού- που αφορά πραγματικές αναφορές του ΚΚΕ στη Ζωή²⁰²-, δίνει αφορμή στο περιοδικό να συγκρίνει τον κομμουνιστικό λόγο έναντι της Ζωής, με τον λόγο του φύλλου «Νέα Ευρώπη» του 1942 (που φέρεται όργανο των «κατακτητών»). «Ο προσεκτικός αναγνώστης την διαφοράν μεταξύ των όσων έγραφε τότε το όργανον των Γερμανών και των όσων γράφουν σήμερα τα όργανα του κομμουνιστικού υλισμού θα την εύρη μόνο εις τα ονόματα (τρίτον ράιχ- δημοκρατική αριστερά). Είναι σαν να τα έγραψε το ίδιο χέρι. Και αυτό είναι τόσο φυσικόν. Διότι η ίδια αιτία τα κινεί: η αποστασία από το Χριστό και ο υλισμός. Ο ίδιος σκοπός επιδιώκεται και από τον εθνικοσοσιαλιστικόν και από τον κομμουνιστικόν υλισμόν: η καταπολέμησις του Χριστιανισμού και κάθε ζωντανού χριστιανικού έργου που θεωρούν εμπόδιον εις τας επιδιώξεις των, δηλαδή εις την κατάργησιν της αλήθειας και πάσης ελευθερίας....²⁰³».

Ο κομμουνισμός λοιπόν, ενώ ως τα τέλη περίπου του 1946 απειλούσε γενικά- ή θεωρητικά την «πίστη της Ελλάδας» ή «κάποιους» που μετείχαν έμπρακτα στον «εμφύλιο σπαραγμό», τώρα, σταδιακά, αρχίζει να στρέφεται προς τον ίδιο τον αναγνώστη/ αμέτοχο λαό. Γίνεται «σφαγέας» περιοχών, απειλεί να μετατρέψει το παιδί του σε φονιά, απειλεί να τον πάρει όμηρο. Εκδηλώνει μάλιστα άμεσα αντίπαλη στάση απέναντι στην ίδια την Ζωή (άρα και στα μέλη των οργανώσεών της που συνιστούν ένα μέρος του αναγνωστικού κοινού). Κορύφωση βέβαια της

²⁰⁰ Ζωή, αρ. 1559, 30 Ιανουαρίου 1947, σ.31.

²⁰¹ Ζωή, αρ. 1559, 30 Ιανουαρίου 1947, σ. 32.

²⁰² Βλ. Καραγιάννης Γιώργος, *ο.π.*, σ. 107.

²⁰³ Ζωή, αρ. 1562, 21 Φεβρουαρίου 1947, σ. 56.

«επικινδυνότητας» που αποδίδεται έμμεσα στον κομμουνισμό, αποτελεί η μετάβαση από την σύγκρισή του με τον «αστικό υλισμό» στην ταύτισή του με τον εθνικοσοσιαλισμό, ταύτιση που συντελείται ενώ είναι ακόμη νωπές οι μνήμες του πολέμου, μνήμες που έχει συντηρήσει άλλωστε και η «Ζωή» με σειρές άρθρων του 1946 που αναφέρονται στην κατοχή. Μία τέτοια ταύτιση, προτείνει έμμεσα και αντιμετώπιση του κομμουνισμού, ή, έστω, είναι νομιμοποιητική μίας «εξωχριστιανικής ανάμειξης». (Άλλωστε, οι ρήσεις περί ασυμβατότητας κομμουνισμού και χριστιανισμού και τα καλέσματα προς απόφαση στους κομμουνιστές, αντικαθίστανται τώρα με αναπάντητα ερωτήματα του τύπου: «Τι περιμένουν να κάνουμε;») Βέβαια, σε κείμενο του Απριλίου του 1947 αναφέρονται εκείνοι που «έβαψαν τα χέρια των εις το αίμα των εκδικήσεων και των αντεκδικήσεων», οι οποίοι «δεν ημπορούν να έχουν πραγματική σχέση με τον Χριστόν²⁰⁴», όμως είναι η τελευταία φορά που γίνεται τέτοιου είδους αναφορά.

Το Μάρτιο του 1947, έχει ήδη εξαγγελθεί ότι «η ζωή των Ελλήνων καταστρέφεται με τόσην μανίαν από εντοπίους και ξένους εχθρούς, εις τα βουνά, εις τα χωριά, εις τους δρόμους, εις τα σπίτια...²⁰⁵», ενώ, στις αρχές Απριλίου, με αφορμή την αναφορά σε δολοφονίες μοναχών, δηλώνεται ότι εκδηλώθηκε «αντιθρησκευτικός διωγμός» αντίστοιχος με τους χιτλερικούς διωγμούς. Στα τέλη του μήνα δηλώνεται ότι απειλείται η ελευθερία του έθνους²⁰⁶. Ήδη λοιπόν από τις αρχές του 1947 προσδιορίζεται ο «εχθρός» που απειλεί τη ζωή του αναγνώστη/ Έλληνα και του έθνους.

Ως ημερομηνία κατά την οποία παγιώνεται ο «εμπόλεμος» λόγος της Ζωής, θεωρήσαμε όμως τον Μάιο του 1947, όταν γίνεται το πρώτο κάλεσμα για αγώνα: «... την ώρα που η Ελλάς κινδυνεύει να χάσει την ύπαρξή της [...] καλείσθε εσείς, τα χριστιανικά νιάτα, να επιστρατευθήτε για τη σωτηρία της πατρίδος. Καλείσθε να αγωνιστείτε, να δώσετε όλες σας τις δυνάμεις, όλον σας τον παλμόν και τον ιδρώτα, και το αίμα σας ακόμη, για να πέση ότι σάπιο υπάρχει. Για να λείψη οριστικά αυτό το άθλιο κατασκεύασμα της αποστασίας. Για να δημιουργηθεί μία νέα κατάσταση πραγμάτων.²⁰⁷» Το κάλεσμα, βέβαια, φέρεται «ειρηνικό», όμως με ποιόν ειρηνικό τρόπο θα λείψει το «άθλιο κατασκεύασμα της αποστασίας», που απειλεί την ύπαρξη της Ελλάδας, σε περίοδο εμφυλίου πολέμου;

²⁰⁴ Ζωή, αρ. 1568, 13 Απριλίου 1947, σ. 104.

²⁰⁵ Ζωή, αρ. 1565, 14 Μαρτίου 1947, σ. 80.

²⁰⁶ Ζωή, αρ. 1566, 24 Μαρτίου 1947, σ. 88.

²⁰⁷ Ζωή, αρ. 1570, 3 Μαΐου 1947, σ. 116.

Το κάλεσμα σε αγώνα είναι χαρακτηριστικό του λόγου του δεύτερου μισού του 1947. Είναι η περίοδος που διαπλάθεται και παγιώνεται η εικόνα ενός ελληνικού έθνους μαχόμενου έναντι του εχθρού/ κομμουνισμού. Μία μετατροπή του κομμουνισμού σε εχθρό της πατρίδας και η νομιμοποίηση της εμπόλεμης δραστηριότητας, θα απαιτούσε βέβαια πρωτίτως τη διαφοροποίηση του «κομμουνιστικού υλισμού» από τον «αστικό υλισμό», ή, διαφορετικά, την πλήρη αποσύνδεση των κομμουνιστικών πρακτικών από τις πρακτικές των αστικών τάξεων- καθώς είδαμε ότι μία τέτοια σύνδεση προήγαγε ομότροπες συμπεριφορές των χριστιανών έναντι των δύο ομάδων. Πράγματι, η διακριτική διαφοροποίηση των δύο «υλισμών» συντελείται ήδη από τα μέσα Μαρτίου, όπου συναντάμε «μία τάξη ελλήνων» να «έχει τον υλισμόν εις την πράξιν», αλλά να μην παρουσιάζεται πολέμια της χριστιανικής αλήθειας και «άλλη», να τον καθιστά «δόγμα της πίστεώς της, πολεμούσα τον χριστιανισμόν καθ' ον τρόπον πολεμεί την ελευθερία του έθνους²⁰⁸».

Μία τέτοια διαφοροποίηση, που εντάσσει τη Ζωή στον αναδυόμενο ψυχροπολεμικό λόγο (άλλωστε, είναι η περίοδος όπου η Αμερική της «ατομοκρατίας» γίνεται «φιλελεύθερος» χώρα), εστιάζοντας σε αναπαραστάσεις των στάσεων των δύο «υλισμών» έναντι του χριστιανισμού, προάγει τον «αποστάτη» «αστικό πολιτισμό» σε πρότυπο υπαρκτής ελευθερίας και καθιστά την ένοπλη δραστηριότητα των κομμουνιστών δραστηριότητα έναντι της – υπαρκτής- ελευθερίας της Ελλάδας. Ο «αστικός υλισμός», αν και υλισμός, διασφαλίζει την ελευθερία των χριστιανών να θρησκευούν και να διαδίδουν το λόγο του Θεού. Τα αστικά καθεστώτα είναι καθεστώτα «φιλελεύθερα». Ο κομμουνιστικός υλισμός, από την άλλη πλευρά, επιτίθεται στο χριστιανισμό. Απειλεί την ελευθερία του χριστιανού να εκδηλώνει την πίστη του και μετατρέπεται, έτσι, σε «υλισμό» που επιδιώκει την επικράτηση ενός ανελεύθερου καθεστώτος: «Έχουμε από το ένα μέρος τον υλιστήν αυτόν, τον άοπλον και ακίνδυνον, τον θεωρούντα τον αέρα της ελευθερίας κοινόν μεταξύ του εαυτού του και παντός αντιθέτου. Από το άλλο έχομεν τον υλιστήν, που οπλισμένος με όλα τα νεότερα μέσα θηριώδους βίας, κρατεί δικαίωμά του αποκλειστικόν την ελευθερίαν, εις σε δε τον χριστιανόν επιβάλλει όχι μόνον την σιωπήν, αλλά ζητεί να εξαλείψης και από την ψυχήν σου την χριστιανικήν αλήθειαν ή μάλλον να αρνηθής ολοτελώς την ψυχήν σου και να μεταβληθής εις εγκληματικόν υλιστήν. [...] Ας κρατήση, έστω τον υλισμόν του ο κομμουνισμός. Αλλ, ας αφήση και την ελευθερίαν.

²⁰⁸ Ζωή, αρ. 1566, 24 Μαρτίου 1947, σ. 88.

[...] Άλλως ο χριστιανισμός, προκειμένων δύο κακών, θα εκλέγη το μη χείρον, θα θεωρή οικειότεραν την παράταξιν που έχει ειλικρινή χρήσιν την ελευθερίαν.»²⁰⁹

Παράλληλα, όπως είδαμε προηγουμένως, και προκειμένου να παγιωθεί η εικόνα του κομμουνισμού ως πολεμίου της ελευθερίας του έθνους, επιχειρείται η σύνδεσή του με τον εθνικοσοσιαλισμό. Τα δύο συστήματα εμφανίζονται να χρησιμοποιούν τις ίδιες μεθόδους και να έχουν τον ίδιο στόχο: την κατάκτηση του κόσμου και την εξάλειψη της χριστιανικής θρησκείας. «Το ένα έχει αντιγράψει το άλλο εις όλα σχεδόν τα γνωρίσματά του²¹⁰». Μάλιστα, ο «νέος κίνδυνος» φαίνεται να υποκινείται και αυτός από την Γερμανία και την Ιταλία: «Αλλ' εγράφη ότι η διαβόητος αυτή ταξιαρχία αποτελείται, ως επί το πλείστον, από Γερμανούς και Ιταλούς αναρχικούς και κομμουνιστάς, ετοιμάζεται εις την Ιταλίαν, θα μας επιτεθή δια της Αλβανίας κ.τ.λ. Δηλαδή από τους ίδιους λαούς και από τους ίδιους τόπους και με τας ίδιαις μεθόδους εξορμά η βία, η κατάκτησις, η αγριότης και η κακουργία, είτε από τον φασισμόν κινείται, είτε από τον κομμουνισμόν.²¹¹» Σε αυτό το πλαίσιο, ο εμφύλιος πόλεμος παρουσιάζεται ως επανάληψη, ή συνέχεια, του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου: «Η χώρα μας ευρίσκεται εις συνεχιζόμενον από του 1940 αγώνα²¹²».

Ο «αγώνας» αυτός, μέσα από την σύνδεση του κομμουνισμού με τον εθνικοσοσιαλισμό, παίρνει αποδιδόμενα στον αγώνα κατά των δυνάμεων του Άξονα χαρακτηριστικά. Ο πόλεμος, δεν είναι πλέον εμφύλιος πόλεμος, αλλά αγώνας «ζωής ή θανάτου της φυλής», αγώνας «δια την ύπαρξιν του έθνους», αγώνας για την προάσπιση της ελευθερίας της πατρίδας. Βέβαια, ως προς τη δυνατότητα αναγωγής του πολέμου κατά του κομμουνισμού σε «εθνικό αγώνα» (καθώς μάλιστα κατά την περίοδο αυτή οι κομμουνιστές δεν έχουν ακόμη αποκλειστεί από το εθνικό σώμα), υποθέτουμε πως υπήρξε σημαντικός παράγοντας το γεγονός ότι η αντικομμουνιστική πλευρά πολεμούσε υπό τον Εθνικό Στρατό. Βλέπουμε ότι η Ζωή απέφυγε -κατά την

²⁰⁹ Ζωή, αρ. 1576, 30 Ιουνίου 1947, σ. 161. Την ίδια περίοδο, η «επίθεση» του Σοβιετικού Καθεστώτος προς τον χριστιανισμό στη Ρωσία, που έμενε αόριστη κατά το 1946, σκιαγραφείται μέσω παραδειγμάτων. Χαρακτηριστικό είναι ένα παράδειγμα του φύλλου της 9^{ης} Αυγούστου που φαίνεται να «διδάσκεται» αργότερα και στις παιδουπόλεις της Φρειδερίκης. (Βλ., συνέντευξη Παύλου. Εργαστήρι Ανθρωπολογίας, τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας, Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας). Σε σχολείο της Σοβιετικής Ένωσης, τα παιδιά παρακινούνται να προσευχηθούν στο Θεό για να τους στείλει βιβλία. Τα βιβλία όμως δεν εμφανίζονται. Έπειτα, παρακινούνται να προσευχηθούν στο Στάλιν, και μετά την προσευχή τους αυτή παρουσιάζονται τα βιβλία.

²¹⁰ Ζωή, αρ. 1575, 22 Ιουνίου 1947, σ. 153.

²¹¹ Ζωή, αρ. 1574, 14 Ιουνίου 1947, σ. 152.

²¹² Ζωή, αρ. 1595, 30 Νοεμβρίου 1947, σ. 320.

προηγούμενη περίοδο- να νομιμοποιήσει την εμπόλεμη δραστηριότητα έξω από το πλαίσιο του στρατού. Η εικόνα του μαχόμενου Έλληνα, που αρχίζει τώρα να σκιαγραφείται, συμπίπτει με αυτήν του Έλληνα στρατιώτη, και αυτή η ταυτότητα καθιστά ευκολότερη την υιοθέτηση της έννοιας του «εθνικού» από την εμπόλεμη δράση της αντικομμουνιστικής πλευράς. Άλλωστε, ο «ηρωικός» στρατός που πολεμά τώρα τους κομμουνιστές είναι ο ίδιος στρατός που πολέμησε υπέρ του έθνους στον ελληνο-ιταλικό πόλεμο: «Ας ενθυμηθούμε τα μεγαλουργήματα του ελληνο-ιταλικού πολέμου, χάρις εις τα οποία ο πιστός Ελληνικός στρατός συνέτριψε μία μεγάλη δύναμη...²¹³».

Μέσα από τη σύνδεσή του με τον εθνικοσοσιαλισμό, δομείται κυρίως και η ταυτότητα του κομμουνισμού κατά την περίοδο αυτή. Οι κομμουνιστές γίνονται «αιμοβόροι κατακτητές», «εχθροί της ελευθερίας», «πολεμόχαροι εχθρού». Στο πνεύμα της κατασκευής της ταυτότητας του «εχθρού», μεταβάλλονται και οι αιτίες της δράσης τόσο του εθνικοσοσιαλισμού, όσο και του κομμουνισμού, ή, μάλλον, αίρεται κάθε απόπειρα αιτίασης της δραστηριοποίησης τους. Πλέον η κινητοποίηση του κομμουνισμού- όσο και η παρελθούσα κινητοποίηση του εθνικοσοσιαλισμού-, δεν αποτελεί αποτέλεσμα μίας συνολικής αποστασίας. Δεν γίνεται καν λόγος για «αιματοβαμμένες ιδεολογίες». Πρόκειται για έναν «ασυγκράτητο υλισμό» ή για αδικαιολόγητη, ή «άδικη» -λέξη αγαπημένη της Ζωής- διάθεση για κατάκτηση, εξολοθρευτική μανία, αντιχριστιανική μανία ή μίσος.

Η έννοια της «αδικίας», ως αδικία έναντι της Ελλάδας που δεν πολεμά κανέναν αλλά την πολεμούν, ή, ως αναίτια/ αδικαιολόγητη επιθετική μανία του κομμουνισμού, συνοδεύει σχεδόν όλες τις αναφορές στον «εχθρό» ή στην «επίθεση», καθιστώντας αφ' ενός τον πόλεμο του εθνικού στρατού πόλεμο άμυνας, πόλεμο δίκαιο έναντι μίας άδικης επίθεσης, και, αφ' ετέρου εξοβελίζοντας τις συμπεριφορές των κομμουνιστών από τη σφαίρα της κανονικότητας. Το αδικαιολόγητο της επίθεσης, φαίνεται να διαμορφώνει ένα μυθολογικό πλέγμα γύρω από τις αφορμές της δράσης του κομμουνισμού: «Μία επταετία συνεπληρώθει χθες από την ημέραν, κατά την οποίαν «αρχάς και εξουσίας» του σκότους, τόσον υπούλως, τόσον αδίκως, τόσον ολέθριας κρύπτουσαι διαθέσεις, επετέθησαν εναντίον μικράς χώρας όπως η

²¹³ Ζωή, αρ. 1600, 9 Ιανουαρίου 1948, σ. 16.

ιδική μας. Και εις το τέλος της επταετίας η χώρα μας υφίσταται πάλιν επίθεσιν τοιούτων δυνάμεων του σκότους, προς ομοίους σκοπούς επιτιθέμενων²¹⁴».

Αν λοιπόν ο πόλεμος της αντικομμουνιστικής πλευράς είναι πόλεμος προς την προάσπιση της ελευθερίας της Ελλάδας, που απειλείται από «σκοτεινές δυνάμεις²¹⁵», ο πόλεμος των κομμουνιστών είναι «άδικως επίθεσις» ή «οικτρά ανταρσία». «Μία-αφηνιασμένη- μερίς του λαού», σε συνεργασία με τον «εξωτερικό εχθρό», «επήρε το όπλο και εδημιούργησε πόλεμον εναντίον της μεγάλης πλειοψηφίας της αποτελούμενης από αδερφούς της²¹⁶», καθιστώντας εαυτόν εχθρό της πατρίδας της. Οι «εκ του εξωτερικού εχθρευόμενοι την χώρα²¹⁷», τίθενται πάντοτε πλάι στον εν Ελλάδι κομμουνισμό, ως συνεργάτες, συμπληρώνοντας την αντεθνική του ταυτότητα.

Και αν υποκείμενο της μάχης, κατά τις αναφορές στον πόλεμο, είναι στην περίπτωση της αντικομμουνιστικής πλευράς ο στρατιώτης του εθνικού στρατού ή το «ελληνικό έθνος», στην περίπτωση του κομμουνισμού είναι αυτή ακριβώς η συνεργασία, «εσωτερικού και εξωτερικού εχθρού». Ο «κομμουνισμός» παραμένει στο λεξιλόγιο κάποιων άρθρων που αναφέρονται στη θεωρητική τεκμηρίωση της υλιστικής βάσης του (αν και τα άρθρα αυτά μειώνονται σημαντικά σε σχέση με την προηγούμενη περίοδο) ή στη θεωρητική σύνδεσή του με τον εθνικοσοσιαλισμό, σπάνια όμως συναντάται στις άμεσες αναφορές του πολέμου: «Το έθνος μας ευρίσκεται εις εμπόλεμον κατάστασιν εναντίον μίας τόσο αδικού και τόσο οικτράς συμμαχίας εσωτερικών και εξωτερικών άθεων εχθρών²¹⁸». «Καταστρεπτικόν δια την Ελλάδα. Ποιόν; Η ανταρσία και η εξολοθρευτική μανία των εχθρών της, των εσωτερικών και των εξωτερικών; Αι εναντίον της αδικίας...²¹⁹». «Να πρεσβεύη δια να μας απαλλάξει ο Υιός της από τους νέους εξωτερικούς, τόνον δε αδικούντας εχθρούς... Να πρεσβεύη δια να επαναφέρει εις τον δρόμον της μετάνοιας τους εκ του εσωτερικού υψώσαντας το όπλον του ολέθρου κατά των αδελφών των²²⁰».

²¹⁴ Ζωή, αρ. 1591, 29 Οκτωβρίου 1947, σ. 288.

²¹⁵ Βέβαια, ένας τέτοιος χαρακτηρισμός του κομμουνισμού εμφανίζεται μία μόνο φορά στο έτος 1947, σε αντίθεση με το έτος 1948, όπου επικρατούν οι «μυθολογικοί» χαρακτηρισμοί.

²¹⁶ Ζωή, αρ. 1568, 13 Απριλίου 1947, σ. 104.

²¹⁷ Ζωή, αρ. 1581, 9 Αυγούστου 1947, σ. 208.

²¹⁸ Ζωή, αρ. 1582, 18 Αυγούστου 1947, σ. 216.

²¹⁹ Ζωή, αρ. 1592, 6 Νοεμβρίου 1947, σ. 296.

²²⁰ Ζωή, αρ. 1582, 18 Αυγούστου 1947, σ. 216. Η αναφορά των «εξωτερικών εχθρών», δεν συνοδεύεται με περαιτέρω στοιχεία αναφορικά με την προέλευσή τους. Πέρα από τους «κομμουνιστάς και αναρχικούς της Ιταλίας και της Γερμανίας» που είδαμε προηγουμένως, δεν συναντάται σύνδεση του ελληνικού κομμουνισμού με άλλες χώρες. Οι αναφορές στο Ρώσικο κομμουνισμό λαμβάνουν χώρα πάντοτε ανεξάρτητα από τις αναφορές στη δράση του εν Ελλάδι κομμουνισμού. Ανεξάρτητα από την όποια πιθανότητα πρόθεσης της Ζωής να εμμείνει ο αναγνώστης σε μία σύνδεση των «εξωτερικών εχθρών» με τη Γερμανία ή την Ιταλία, υποθέτουμε πως ο κυρίαρχος λόγος της περιόδου θα καθιστούσε

Το δεύτερο εξάμηνο, λοιπόν, του 1947, είναι η περίοδος κατά την οποία σκιαγραφείται και παγιώνεται η εικόνα του κομμουνισμού ως εχθρού της ελευθερίας του έθνους: «Η πατρίδα μας ευρίσκεται δυστυχώς εις εμπόλεμον κατάστασιν και έχει να αμυνθή εναντίον εξωτερικών και εσωτερικών εχθρών, οι οποίοι την απειλούν με την πλέον ανελεύθεραν δουλειάν²²¹». Στο πλαίσιο αυτό, στις άμεσες αναφορές του πολέμου, η αντί- χριστιανική ταυτότητα των κομμουνιστών φαίνεται να παίρνει δευτερεύοντα ρόλο και να ενδιαφέρει κυρίως ως τεκμηριωτική ή επιτακτική της αντεθνικής δράσης τους. –Άλλωστε, η εναντίωση του κομμουνισμού προς το χριστιανισμό, η διάθεσή του να τον «εξαλείψει», είναι πλέον δεδομένη, και τεκμηριώνεται και εδώ μέσω παραδειγμάτων της στάσης του Σοβιετικού καθεστώτος έναντι της ρώσικης θρησκευτικότητας: «Μέσα εις τας αίθουσες των σχολείων αι εικόνες του [Στάλιν] έχουν αντικαταστήσει τας εικόνες του Χριστού. [...] Διδάσκονται δε τα παιδιά και να προσεύχονται ακόμη προς αυτόν²²²».

Έτσι, η «αθεΐα» των κομμουνιστών, χρησιμοποιείται κυρίως εδώ είτε για να ταυτίσει τον κομμουνισμό με τις δυνάμεις του Άξονα, και να αποδείξει έτσι την αντεθνική δράση του, είτε για να πλαισιώσει την αντεθνική αυτή δράση και να εντείνει τον βαθμό της «κακουργίας» των κομμουνιστών, την επικινδυνότητά τους για το έθνος και για τον ίδιο τον αναγνώστη: «...είναι επαρχία από εκείνας που δοκιμάζουν τόση θλίψη από τον «κακοποιόν», ο οποίος «ουκ εώρακεν τον Θεόν», είναι κατ' ουσίαν άθεος και δι' αυτό σκοτώνει, ανατινάσσει σπίτια, καίει σχολεία και εκκλησίας, σπείρει τον όλεθρο». «...Ένα κίνημα υλισμού και αθεΐας στρατευομένης... χωρίς να διστάζει εμπρός σε κανένα από τα εγκλήματα εκείνα που ξεσχίζουν τρομερά το χιτώνα της χριστιανικής ηθικής- αφού παπάδες καίει ζωντανούς και παιδί κρεουργεί την μητέρα του...²²³».

Από «αντίπαλος» της χριστιανικής θρησκείας, αλλά και μέσω της προβαλλόμενης στάσης του έναντι της θρησκείας- καθώς μέσω της στάσης αυτής, που έγκειται στη διάθεσή του να καταργήσει το χριστιανισμό, καθίσταται κυρίως

αυτονόητη την αναγωγή της Βουλγαρίας ή της Γιουγκοσλαβίας σε χώρες αναφοράς του «εξωτερικού εχθρού».

²²¹ Ζωή, αρ. 1578, 16 Ιουλίου 1947, σ. 182.

²²² Ζωή, αρ. 1580, 1 Αυγούστου 1947, σ. 200. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι, κατά τις αναφορές στο Στάλιν, δεν χρησιμοποιείται ποτέ το όνομά του, αλλά αυτός αναφέρεται συνήθως – με ειρωνική βέβαια διάθεση- ως «παντοδύναμος στρατάρχης» ή «μοναδικός αρχηγός του λαού». Το ίδιο συμβαίνει και με τις αναφορές, την ίδια περίοδο, στη Σοβιετική Ένωση. Αναφέρεται αόριστα ως «ένα ολοκληρωτικό κράτος» ή «μία γειτονική μας χώρα».

²²³ Ζωή, αρ. 1568, 13 Απριλίου 1947, σ. 104.

«πολέμιος της ελευθερίας»- ο κομμουνισμός γίνεται λοιπόν «εχθρός» του ελληνικού έθνους. Το έθνος όμως εναντίον του οποίου «επιτίθενται» οι κομμουνιστές, είναι το έθνος που «κατέχει την αγάπη του Θεού²²⁴». Είναι το διαχρονικό/ μεταφυσικό έθνος, όπως το είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο λόγος για την «ανταρσία» συνοδεύεται από διαρκείς απειλές αναφορικά με την τιμωρία που επιφυλάσσει ο Θεός στους «εχθρούς» του έθνους ή επιβεβαιώσεις της «σωτηρίας» της Ελλάδας: «Η Ελλάς εγνώρισε βέβαια κατά τον τρέχοντα αιώνα πολλές μέχρι του 1940 στρατιωτικοπολιτικές επαναστάσεις, αλλά χωρίς να χύνεται το αίμα των τέκνων της. Εγνώρισε όμως και ημέρες δόξης και ημέρας μεγάλων θαυμάτων και θαυμαστών διασώσεων εκ μέρους του Θεού. Ο Θεός την έσωσε προ ολίγου από τους πλέον βάρβαρους εχθρούς που εγνώρισε μέχρι σήμερα η ανθρωπότητα. Λοιπόν, ας είναι βέβαιος ο αγαπητός αναγνώστης ότι αυτός ο παντοδύναμος Θεός θα τη σώσει και τώρα από τους οποιουδήποτε κρυφούς ή φανερούς εχθρούς της. Αυτούς όμως τους εγκληματίες εχθρούς ποιος θα τους σώσει από την δίκαιαν οργήν του Θεού;²²⁵»

Σε αυτό το πνεύμα, και παράλληλα με τον άμεσο «εμπόλεμο» λόγο, που αναπτύσσεται κυρίως στη στήλη «Επί των Γεγονότων» και έχει χαρακτήρα ανακοίνωσης της κατάστασης στην οποία βρίσκεται η Ελλάδα, οι στήλες «Η Γραφή και ο Λαός της» και «Βιβλικές Μορφές» αρχίζουν να απασχολούνται με τους «στασιαστές» της Βίβλου. Οι Σικάριοι, Εβραίοι που στράφηκαν εναντίον των «ομοεθνών» τους σε «καιρούς αποστασίας του Ισραήλ», «είτε γιατί πληρώνοντο από άλλους- συνήθως ξένους- οι οποίοι είχαν κάθε λόγον να επιθυμούν την εξόντωσιν των Εβραίων, είτε και από απλήν ευχαρίστησιν»²²⁶, οι Εβραίοι, όταν αργότερα- με τη σταύρωση του Χριστού- έπραξαν αντίθετα από τη θέληση του Θεού, οι στασιαστές του Ισραήλ στη Χαναάν, αποτελούν φιγούρες που τιμωρούνται αυστηρά από το Θεό: «Αι, λοιπόν, εκείνες οι τιμωρίες – πείνες, επιδημίες, υποδουλώσεις, εξορίες, σφαγές, ήτανε μικρές, πολύ μικρές μπροστά σε αυτές που περιμένουν τους σημερινούς πωρωμένους θεομάχους²²⁷». «Και η πραγματικότητα διδάσκει, ότι οι μεν στασιασται

²²⁴ Ζωή, αρ. 1590, 21 Οκτωβρίου 1947, σ. 280.

²²⁵ Ζωή, αρ. 1569, 23 Απριλίου 1947, σ. 110.

²²⁶ Ζωή, αρ. 1569, 23 Απριλίου 1947, σ. 109.

²²⁷ Ζωή, αρ. 1574, 14 Ιουνίου 1947, σ. 147. Η αναπαράσταση του «ελληνοχριστιανικού» έθνους είναι πολύ περιορισμένη την περίοδο αυτή. Θεωρείται όμως δεδομένο ότι το έθνος «κατέχει την αγάπη του Θεού». Άλλωστε, αυτή η «αγάπη» το γλίτωσε και από το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Και αποτελεί και αυτή η διάσταση της σύγκρισης κομμουνισμού- φασισμού κυρίαρχη διάσταση στο έτος 1947. Η συντριβή του άξονα, χρησιμοποιείται ως επιβεβαίωση της συντριβής του κομμουνισμού.

κατά των βουλών του Θεού αδυνατούν τελικώς να ξεφύγουν από τη Θεία δικαιοσύνη²²⁸».

Μία τέτοια άμεση παρέμβαση του Θεού στον «εθνικό αγώνα», δεν είναι μόνο εμπυχωτική των δυνάμει «αγωνιστών», αλλά αποτελεί και επιπλέον κίνητρο- πέρα από την προάσπιση της ελευθερίας της χώρας- «επιλογής στρατοπέδου»: «Τώρα όμως που είναι καιρός ας κανονίσει ο καθένας τη θέση του απέναντι του Θεού. Όχι εις το στρατόπεδο των εχθρών, αλλά εις την παράταξιν των φίλων του Θεού. Εκεί είναι η θέσις μας. Εκεί μας καλεί ο Χριστός²²⁹». Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι όλοι οι Έλληνες- πλην των κομμουνιστών- γίνονται «φίλου» του Θεού. Οι αστικές τάξεις εμμένουν στην αποστασία τους, όπως και οι ιθύνουσες τάξεις: «Θα ήταν ποτέ δυνατό να θεωρηθεί ηθική πράξις εάν ένα άτομον έκανε αυτά που έκαναν οι πολιτικοί αρχηγοί του τόπου μας, οι επί τόσες ημέρας παίζοντες γύρω από τον σχηματισμόν κυβερνήσεως εις τόσον κρίσιμον εθνικήν περίστασιν;²³⁰» Η διάκριση εχθροί- φίλοι του Θεού, έγκειται ακριβώς στην διαχρονική/ μεταφυσική μορφή του έθνους. Αυτό το έθνος είναι ο «φίλος του Θεού». Αυτό το έθνος, το «κατά βάσιν χριστιανικόν», που περιελάμβανε κάποτε και τους «αποστάτες κομμουνιστές» και συσπειρώνει τώρα, μπροστά στον κίνδυνο της εθνικής δουλείας, «αποστάτες και μη- αποστάτες» μη- κομμουνιστές, επιφυλάσσει την καταστροφή των πολεμίων του.

Απειλή για το έθνος συνιστούν λοιπόν το δεύτερο μισό του 1947 οι εχθροί/ κομμουνιστές. Ο λόγος για την ανάγκη υιοθέτησης του Θείου Λόγου από το σύνολο των Ελλήνων, ή για την ανάγκη πραγμάτωσης του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, λόγος που κινητοποιεί κατά το 1946 τα μέλη της αδελφότητας προς δραστηριοποίηση, φθίνει στην περίοδο αυτή προς χάριν της ανάγκης απόκρουσης του εθνικού εχθρού. (Αν και έχουμε κάποιες αναφορές, όπως εκείνη του πρώτου καλέσματος προς αγώνα, που επιτάσσει τους χριστιανούς να αγωνιστούν «για μία νέα- χριστιανική- τάξη πραγμάτων». Πρόκειται όμως για ιδιαίτερα περιορισμένες αναφορές.) Το 1947 είναι κυρίως περίοδος εθνικής άμυνας. Την ελληνική τους ταυτότητα, τη φιλοπατρία τους πρέπει να επιτάξουν οι χριστιανοί προς χάριν του αγώνα: «Οι πραγματικοί χριστιανοί είναι και οι αληθινοί Έλληνες. Οι άλλοι φθάνουν

²²⁸ Ζωή, αρ. 1563, 28 Φεβρουαρίου 1947, σ. 58.

²²⁹ Ζωή, αρ. 1574, 14 Ιουνίου 1947, σ. 147.

²³⁰ Ζωή, αρ. 1584, 3 Σεπτεμβρίου 1947, σ. 232.

ως το σημείον να μην αφήνουν τους πρόσφυγας των βουνών, τους αξιοθαύμαστους αυτούς πατριώτας, να πάρουν και νερό ακόμη για να μη λερωθεί αυλή των²³¹».

Το κάλεσμα σε αγώνα δεν έγκειται βέβαια σε κάλεσμα για την «φυσική εξόντωση» του εχθρού. Άλλωστε, το «έργο» αυτό το έχει αναλάβει αποκλειστικά πλέον ο στρατός. Αναφορικά με την εξώ- στρατιωτική δράση, γίνεται λόγος γενικά για την ανάγκη συμμετοχής στην πάλη του έθνους ή στην εθνική θλίψη, για ανάγκη συμπαράστασης- υλικής και ηθικής- στους «πληγέντες αδελφούς», για την ανάγκη προσευχών που θα επιφέρουν τη λύτρωση της πατρίδας. Η καταδήλωση μίας τέτοιας ανάγκης συνοδεύεται από απαξίωση της «αδιαφορίας» απέναντι στον «εθνικό αγώνα»: «...βλέπη κανείς αδιαφορίαν, ή μάλλον όχι αδιαφορίαν, κάτι χειρότερον, διασκέδασιν και κραιπάλην. Ο λαός των πόλεων, η λεγόμενη αστική τάξις, των πλουσίων η τάξις, ενώ τόσον θλιβερά και κρίσιμος είναι η κατάστασις, αυτοί απαθλιώνονται εις την φαυλότητά των. [...] Άλλ' είναι ευτύχημα που υπάρχει και λαός που πονεί και συμμετέχει με την καρδιά του εις την σημερινήν εθνικήν συμφοράν²³²».

Παράλληλα με το κάλεσμα αυτό, κάλεσμα αρκετά αόριστο αλλά νομιμοποιητικό της δράσης του στρατού ή προτρεπτικό για τη σύνταξη των αναγνωστών με την πλευρά του αντικομμουνισμού, αρχίζει να διαμορφώνεται η εικόνα του φιλόπατρη- νέου στρατιώτη που επιλέγει να «δώσει το αίμα του» για τη σωτηρία του έθνους: «Επήγα προ ημερών εις τας Αθήνας», μας λέει πατέρας «αγωνιστού». «Εκεί, ένας γνωστός μου σημαίων μου επρότεινε να φροντίση να μετατεθεί το παιδί μου εις τα μετόπισθεν διότι αρκετά πλέον αγωνίζεται εις την πρώτην γραμμήν. Έγραψα λοιπόν εις το παιδί μου». «Ξέρεις, πατέρα, πόσο επιθυμώ σε όλα να σε υπακούω και να σε σέβομαι. Θα μου επιτρέψεις όμως στο θέμα αυτό να σε συλλυπηθώ», απαντά ο «αγαθοποιός νέος²³³». Πλέον λοιπόν, τα «ευγενέστερα θύματα» δεν είναι τα θύματα του «τρίτου» στρατοπέδου του χριστιανισμού, αλλά εκείνα του στρατοπέδου του αντικομμουνισμού, της «ελευθερίας» του έθνους.

²³¹ Ζωή, αρ. 1595, 30 Νοεμβρίου 1947. σ. 320.

²³² Ζωή, αρ. 1581, 9 Αυγούστου 1947. σ. 208.

²³³ Ζωή, αρ. 1589, 13 Οκτωβρίου 1947, σ. 272.

(1948)

Εντονότερος είναι ο «εμπόλεμος» λόγος του 1948, γεγονός που γίνεται αισθητό και μέσω της αύξησης των άμεσων αναφορών στον «αγώνα» κατά του κομμουνισμού. Έτσι, σε σχέση με τις 56 περίπου αναφορές του 1947, κατά τη διάρκεια του έτους 1948 αφιερώνονται γύρω στα 92 άρθρα στον «κομμουνιστικό κίνδυνο»²³⁴. Το εναρκτήριο άρθρο του έτους ξεκινά με τη διαπίστωση ότι «βρισκόμαστε μέσα εις έναν κόσμο παλαιόν. Μέσα εις μίαν κατάστασιν που χαρακτηριστικό της γνώρισμα έχει το πάληωμα, τα ερείπια, τα συντρίμματα.» Και τελειώνει με την επιβεβαίωση ότι επέρχεται ένας νέος κόσμος, ο κόσμος της «ανανέωσης», της νίκης του χριστιανισμού: «Σημαία των νέων αυτών ανθρώπων [που βιώνουν την επερχόμενη ανανέωση] είναι εκείνη που εκφράζει είκοσιν αιώνων νίκη, που θα αποδειχτεί και του αιώνος μας νίκη οριστική. Η σημαία των γράφει: Αυτή εστίν η νίκη η νικήσασα τον κόσμο, η πίστις ημών!»²³⁵. Ο λόγος ενός επερχόμενου νέου κόσμου, ενός αναδυόμενου νέου πολιτισμού της πίστης, είναι χαρακτηριστικός του έτους 1948. Είναι η περίοδος όπου ο αμυντικός πόλεμος της Ελλάδας γίνεται αγώνας προς έναν «χριστιανικό πολιτισμό».

Ήδη από τις αρχές του έτους, επανέρχεται ο λόγος περί «συνολικής αποστασίας» του Δυτικού πολιτισμού, λόγος που εμφανίζεται ιδιαίτερα εξασθενημένος κατά την προηγούμενη περίοδο. Μάλιστα, φαίνεται να αίρεται η διάκριση των «υλισμών», χαρακτηριστική του λόγου του 1947: «Ενώ δηλαδή ο υλισμός ωδήγησεν εις την σημερινήν αθλιότητα των λαών, εις το σημερινόν αδιέξοδον, ο ίδιος υλισμός προβάλλει αναιδεστέραν την απαίτησιν να υποτάξη τον κόσμο, να κυριαρχήση επάνω εις όλον τον κόσμο! Διάκρισις εις τον υλισμόν δεν χρειάζεται, είτε «αριστερός» είναι, είτε «δεξιός»²³⁶. Είτε κατά θεωρίαν και πράξιν υλισμός, είτε κατά πράξιν μόνον. Και εις τας δύο περιπτώσεις, είναι αντίθετος προς

²³⁴ Η πλειοψηφία των άρθρων εντοπίζεται και εδώ στη στήλη «Επί των Γεγονότων», ενώ συναντάμε και κατά τη διάρκεια του έτους 1948, στις «Βιβλικές Μορφές» και στη στήλη «Η Γραφή και Λαός της», «βιβλικούς» στασιαστές που τιμωρούνται από το Θεό (άρθρα που δεν εντάσσουμε όμως στις άμεσες «εμπόλεμες» αναφορές). Από τον Αύγουστο και έπειτα, εμφανίζεται η στήλη «Από την Κίνησιν των Νέων», που αναφέρεται στην παράλληλη δράση των νέων-χριστιανών της Ζωής με τον εθνικό στρατό.

²³⁵ Ζωή, αρ. 1599, 1 Ιανουαρίου 1948, σ. 2.

²³⁶ Κατά το 1947 έχουμε αναφορές στο «δεξιό» υλισμό και στην αναλογία του με τον «αριστερό υλισμό», όμως ως «δεξιός υλισμός» νοείται τότε αποκλειστικά ο εθνικοσοσιαλισμός. Εδώ, και στη διάρκεια του 1948, η αναφορά στον «δεξιό υλισμό» φαίνεται να εντοπίζει κυριότερα στο Δυτικό-αστικό πολιτισμό. Η σύγκριση του κομμουνισμού με τον εθνικοσοσιαλισμό περιορίζεται στην περίοδο αυτήν στο να αποδείξει ότι ο Θεός θα σταθεί κοντά στο έθνος και θα συντρίψει τον κομμουνισμό, όπως συνέτριψε τις δυνάμεις του Άξονα.

την αλήθειαν, προς την ζωήν την νέαν, την αληθινήν, προς τον Θεόν.²³⁷» Βέβαια, σε αυτήν την περίπτωση, μία σύγκριση του «κατά θεωρίαν και πράξιν» υλισμού με τον «κατά πράξιν μόνον» υλισμό, δεν είναι υποσταλτική του αντικομμουνιστικού λόγου. Τα «στρατόπεδα» έχουν ήδη οριστεί και έχει παγιωθεί η εικόνα του κομμουνισμού ως εχθρού της Ελλάδας. Έτσι, η σύνδεση των δύο υλισμών φαίνεται να χρησιμοποιείται ως κατευθυντήρια του αντικομμουνιστικού αγώνα: «Υπάρχει αμφιβολία ότι ο χριστιανισμός είναι η μόνη άποψις της ζωής, εδώ της επιγείου ζωής; Ότι ο υλισμός οδηγεί εις την ζωήν της ζούγκλας; Τι σημασίαν έχει όταν ο υλισμός είναι δεξιός και όχι αριστερός; Μόνον δια την εξαφάνισιν του υλισμού και την επικράτησιν ζωής πράγματι ελευθέρας²³⁸ αξίζει κανείς να αγωνισθή και να θυσιασθή. Αλλά τοιαύτην ζωήν εξασφαλίζει μόνον ο χριστιανισμός.²³⁹» Επιπλέον, η επαναφορά του λόγου περί αποστασίας στις Δύσης, περί «υλιστικού Δυτικού πολιτισμού» και η προβολή της ανάγκης άρσης του πολιτισμού αυτού, καθιστά, μέσω των παράλληλων περιγραφών της Ελλάδας ως χώρας προορισμένης να διαδώσει το λόγο του Θεού, τον αντικομμουνιστικό «αγώνα» του εθνικού στρατού, «αγώνα» καταλυτικό για την ευημερία ολόκληρου του Δυτικού/ Ευρωπαϊκού πολιτισμού²⁴⁰.

Πράγματι, ο ελληνοχριστιανικός λόγος, όπως τον περιγράψαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, αναπτύσσεται κυριότερα στο έτος 1948. Η σύνδεση του ελληνισμού με το χριστιανισμό- ή η απόδειξη της σύνδεσης αυτής-, απασχολεί αρχικά κάποια άρθρα της στήλης «Επί των Γεγονότων», από τον Οκτώβριο δε και έπειτα, αφιερώνεται σε αυτήν η πρώτη στήλη του περιοδικού- που αποτελεί συνήθως τη στήλη που καταλαμβάνει τη μεγαλύτερη έκταση. Σύμφωνα λοιπόν με το λόγο περί ελληνοχριστιανισμού, η Ελλάδα είναι προορισμένη από το Θεό να λάβει εξέχουσα θέση μεταξύ των εθνών, μέσα από τη διάδοση από μέρους της στον κόσμο ενός πολιτισμού που θα έχει ως βάση το χριστιανισμό. Προκειμένου βέβαια να λάβει τη θέση για την οποία την έχει προορίσει ο Θεός, πρέπει να πραγματώσει η ίδια το χριστιανικό πολιτισμό, να αποτάξουν δηλαδή όλοι οι Έλληνες τις «υλιστικές» συνήθειες και ιδέες και να βασίσουν τη διαβίωσή τους στις προσταγές του λόγου του Θεού.

²³⁷ Ζωή, αρ. 1599, 1 Ιανουαρίου 1948, σ. 1.

²³⁸ Παρατηρούμε ότι και η ελευθερία, σε αντίθεση με την προηγούμενη περίοδο, δεν ταυτίζεται με την απόκρουση του εχθρού/ κομμουνισμού, αλλά με την επιστροφή της Ελλάδας στο Χριστό.

²³⁹ Ζωή, αρ. 1606, 26 Φεβρουαρίου 1948, σ. 64.

²⁴⁰ Ο λόγος περί «αποστασίας» αναφέρεται κυριότερα στην Ευρώπη και όχι στην Αμερική, την οποία έθιγε κυρίως κατά το 1946. Μετά τα τέλη του 1946, όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο, η Αμερική μεταβάλλεται σταδιακά σε χώρα που επιθυμεί να υιοθετήσει ως τρόπο ζωής το χριστιανισμό.

Ένας τέτοιος λόγος χρησιμοποιείται και στην περίοδο αυτήν, όπως και το 1946²⁴¹, προτρεπτικά για τη συμμόρφωση των ελλήνων με το λόγο του Θεού. «Δεν πρέπει τέτοια [χριστιανική] να γίνη η ζωή του έθνους μας, δια να υψωθή, δια να δοξασθή εις όλον τον κόσμον,²⁴²» -Άλλωστε, και η σύνδεση του «δεξιού» με τον «αριστερό» υλισμό που καταδεικνύει ότι δεν έχει νόημα η απόκρουση του κομμουνισμού, αν αυτή σκοπεύει στην επιστροφή της Ελλάδας στον «αποστάτη» δυτικό πολιτισμό, έχει και αυτή και προτρεπτικό χαρακτήρα. Χρησιμοποιείται επίσης ο λόγος αυτός, όπως και στα 1947, ενθαρρυντικά ως προς την νίκη του «έθνους» έναντι του κομμουνισμού, νίκη που παρουσιάζεται βέβαιη καθώς ο Θεός πολεμά πλάι στον περιούσιο λαό του. (Και καθώς ο λαός αυτός, μπορεί να εμφανίζει «αποστασία», αλλά είναι «κατά βάσιν χριστιανικός»- ένα μεγάλο μέρος του λαού ζει σύμφωνα με το θέλημα του Θεού.)

Όμως, όπως είδαμε πιο πάνω, από τις αρχές ήδη του 1948, ο ελληνοχριστιανικός λόγος παίρνει και μία νέα διάσταση. Συνεχίζει και σε αυτή την περίοδο ένας αόριστος λόγος περί «αρνήσεως» των ιθυνοσών τάξεων, λόγος που εστιάζει κυρίως στην αδιαφορία τους για τον αντικομμουνιστικό αγώνα: «Ότι όμως οι πολιτικοί, και ειδικώς οι δικοί μας πολιτικοί- εκτός ελαχίστων εξαιρέσεων- ακόμη και οι δεξιοί, άφηκαν την αδιαφορίαν, τον ορθολογισμόν, την άρνησιν. Ότι εκατάλαβαν την σημασίαν του υλισμού, που κρατεί στέρα προσκολλημένος ο άκρος αριστερισμός, αυτό είναι το πολύ αμφίβολον²⁴³». Συνεχίζει και ο λόγος περί αποστασίας των αστικών τάξεων. (Αν και είναι και εδώ ιδιαίτερα εξασθενημένος. Ο λόγος περί «δυτικής αποστασίας», εντοπίζει κυρίως στην Ευρώπη, σε αντίθεση με το 1946, και όχι στις ελληνικές αστικές τάξεις.) -Άλλωστε, στο λόγο αυτό έγκειται η χρήση του ελληνοχριστιανισμού ως επιχείρημα επιστροφής των «δεξιών υλιστών» στο Θεό.- Όμως παράλληλα, διαπιστώνεται από τη Ζωή η «επιστροφή» της πλειοψηφίας των ελλήνων στο Θεό, μέσα από την εμπειρία του εμφυλίου πολέμου²⁴⁴:

²⁴¹ Μάλιστα, εδώ ο προτρεπτικός λόγος είναι εντονότερος από το 1946, καθώς είναι περισσότερες και πιο άμεσες οι αναφορές στη σύνδεση της Ελλάδας με το χριστιανισμό. (Το 1946 η ανάγκη «ηθικοποίησης» τεκμηριώνεται κυρίως μέσω του απολογητικού λόγου, του λόγου περί της «επικινδυνότητας» του υλισμού γενικά για τις κοινωνίες ή τις υποσχέσεις για προσωπική ευμάρεια). Το 1947, η προτροπή προς τους «υλιστές της ελευθερίας» έγκειται κυρίως στη συμμετοχή τους στον αγώνα του έθνους και όχι στην «επιστροφή» τους στο χριστιανισμό.

²⁴² Ζωή, αρ. 1609, 21 Μαρτίου 1948, σ. 82.

²⁴³ Ζωή, αρ. 1620, 17 Ιουνίου 1948, σ. 176.

²⁴⁴ Η στροφή ενός μεγάλου μέρους των ελλήνων προς τη θρησκεία, μέσα από την εμπειρία του εμφυλίου πολέμου, είναι πιθανό να έλαβε πραγματικά χώρα, αν λάβουμε υπ' όψιν μας το γεγονός ότι ο κυρίαρχος Λόγος δομεί τη φιγούρα του Έλληνα- χριστιανού/ πιστού ως αντίπαλο δέος του κομμουνισμού. -Έτσι, η χριστιανική πράξη πιθανά σημαίνει πολιτική τοποθέτηση. (Κατά τον Γ.

«Το Πάσχα το εφετεινόν δεν είχε τας εκδηλώσεις της χαράς εκείνης της προπολεμικής που ενόθευε το χαρακτήρα του [...] Αλλά ούτε, εις άλλο μέρος του λαού, έδιδε την τεχνιτήν εκείνην όψιν του δήθεν εορτάζοντος και κατά βάθος ξένου και αδιάφορου προς το γεγονός, του συγκαταβαίνοντος δήθεν προς την αντίληψιν του λαού που δεν είναι σαν αυτόν γραμματισμένος και άρα ανώτερος των «προλήψεων» αυτών. Όχι. Εφέτος επήρην τόσον βαθμόν της ορθής αντιλήψεως, τόσον στοιχείον της αλήθειας. [...] Η αλήθεια, την οποίαν ο Θεός ηδόκησε να αποκαλύψει διά μέσων τόσων πειστικών, αλλά και οδυνηρών ίσως δι' εμάς, τους έπεισε πόσον πλανώνται. [...] Εφθάσαμεν, λοιπόν, εις την εποχήν να δοξάζωμεν τον Θεόν, όπως οι χριστιανοί του αποστόλου Πέτρου...²⁴⁵». «Αλλ' είναι ευχάριστον και παρήγορον ότι μία μεγάλη μερίς [των «μορφωμένων του τόπου μας»] αισθάνεται την ενοχήν της και ομολογεί την ευθύνη της²⁴⁶». Αλλά και το κράτος, σε πολλές περιπτώσεις, δεν είναι το «άστοργο κράτος» του 1946: «Καταβάλλεται δε τώρα κάθε φροντίς, ώστε να μορφώνονται [τα «ανταρτόπληκτα» παιδιά] εις γνήσια και πραγματικά ελληνόπουλα, ποτισμένα με το αγνόν και ζωογόνον γάλα της χριστιανικής πίστεως²⁴⁷».

Κατ' αυτόν τον τρόπο, μέσα από τον εμφύλιο πόλεμο, η Ζωή βλέπει να αναγεννάται ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός, ένας πολιτισμός που προορίζεται να «μεταδώσει το φως του Χριστού» σε ολόκληρη – την «αποστατούσα»- Ευρώπη. «Είτε το εννόησε, είτε δεν επήρε είδησιν, μορφώνεται σήμερον πολιτισμός, ο μόνος που θα αντικαταστήσει τόσον επιτυχώς τον καταρρέοντα και θαπτώμενον νεώτερον δυτικόν πολιτισμόν. Ο πολιτισμός αυτός παίρνει τας βάσεις του από τον χριστιανισμόν.²⁴⁸» Ο «δυτικός πολιτισμός», μέσα από τους συνεχόμενους πολέμους που επέφερε η «αποστασία» του, φαίνεται να καταρρέει. Ο χριστιανισμός εμφανίζεται ως η μόνη λύση σωτηρία του. Το χριστιανισμό αυτόν θα μεταδώσει η Ελλάδα, μέσα από τη συνάντησή της με το Θεό.

Καραγιάννη, ήδη από το 1946, υπέγραψαν τη «Δήλωση Επιστημόνων» άνθρωποι αδιάφοροι προς το χριστιανισμό, ή έχοντες αντίθετη θέση από τη «χριστιανική» θέση της Ζωής, προκειμένου να «δηλώσουν» αντικομμουνισμό. Βλ. Καραγιάννης Γ. ο.π., σ. 107) Κάτι τέτοιο όμως θα ήταν μάλλον προς έρευνα.

²⁴⁵ Ζωή, αρ. 1615, 8 Μαΐου 1948, σ. 135.

²⁴⁶ Ζωή, αρ. 1631, 13 Οκτωβρίου 1948, σ.260.

²⁴⁷ Ζωή, αρ. 1618, 1 Ιουνίου 1948, σ. 160.

²⁴⁸ Ζωή, αρ. 1623, 19 Ιουλίου 1948, σ. 193. Χαρακτηριστικό ως προς την ένταση του επιχειρήματος της αναζωπύρωσης της θρησκευτικότητας μέσα από «την επίθεση του κομμουνισμού», είναι το γεγονός, ότι οι προηγούμενες περιγραφές των προσπαθειών της Σοβιετικής Ένωσης να καταργήσει το χριστιανισμό, αντικαθίστανται τώρα από αναφορές στη διατήρηση της θρησκευτικότητας του Ρώσικου λαού.

Ο καταλυτικός ρόλος της Ελλάδας αναφορικά με την ευημερία ή σωτηρία των εθνών, φαίνεται να αναγνωρίζεται μάλιστα και από μη- Έλληνες. Έτσι, ο καθηγητής της ιατρικής του πανεπιστημίου του Νανσύ, Ρεμύ Κολλέν, χαρακτηρίζει την Ελλάδα «εστία ανακαινίσεως», ενώ ο αμερικάνος Μακ Γκη, προτάσσει το σύνθημα «Ελλάς ή Τσεχοσλοβακία, δηλαδή ελευθερία ή τυραννία»²⁴⁹, σύνθημα που μπορεί πράγματι να προτάθηκε στο πλαίσιο του ψυχροπολεμικού λόγου ως αντιπαράθεση πολιτικών, γίνεται αντιληπτό όμως από τη Ζωή ως αντιπαράθεση «υλιστικού» με χριστιανικό πολιτισμό. Μάλιστα, το όνομα της Ελλάδας φέρεται να χρησιμοποιείται εδώ από τον Μακ Γκη, καθώς η ίδια αποτελεί «πανανθρώπινο έμβλημα πίστης εις τον Ιησού Χριστό».

«Η Ελλάς», λοιπόν, «καθαιρομένη δια της σημερινής παιδείας, ζητεί να γίνει μία νέα Δόξα, να παρουσιάσει νέον έμβλημα: Να προηγηθεί εις τον όντως χριστιανικόν πολιτισμόν²⁵⁰». Στο πλαίσιο αυτό, ο πόλεμος εναντίον του κομμουνισμού γίνεται πόλεμος προς την επικράτηση του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, που θα επιτρέψει στη χώρα να λάβει «εξέχουσα θέση ανάμεσα στα άλλα έθνη». Άλλωστε, μέσα από τον ελληνοχριστιανικό λόγο, ο κομμουνισμός εντάσσεται στην ιστορική συνέχεια των εχθρών της Ελλάδας, εχθροί που δεν της επέτρεπαν να πραγματώσει τον πολιτισμό για τον οποίο αυτή προοριζόταν: «Ο ελληνικός λαός συνεχίζει και σήμερα το έργον των αρχαίων Ελλήνων που απέκρουαν λαούς βαρβάρους. Το έργον που υπονοεί ο βυζαντινός Ακάθιστος. Το έργον του 1940-1941. Μάχεται κατά τας τρεις χιλιετίαι δια την ελευθερίαν [ως «ελευθερία» νοείται κυριότερα εδώ το καθεστώς του «χριστιανικού πολιτισμού»] του κόσμου, δια τον πολιτισμόν, δια την εις Χριστόν πίστιν²⁵¹.»

Ο προηγούμενος λοιπόν «αγώνας κατά της υποδουλώσεως», γίνεται τώρα «αγών υπέρ του αληθινού πολιτισμού», «αγών υπέρ πίστεως», ή «υπέρ πίστεως και πατρίδας», «αγών αναδημιουργίας», «ιερός αγώνας» που προτάσσει ως κυρίαρχο

²⁴⁹ Ζωή, αρ. 1616, 16 Μαΐου 1948, σ. 144. Είναι άλλωστε η περίοδος παγίωσης της Σοβιετικής κυριαρχίας στην Τσεχοσλοβακία. (βλ. Μπάεφ Ιορντάν, Μία ματιά απ' έξω. Ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα, Διεθνείς διαστάσεις, σ. 153) Γενικότερα, ένας λόγος περί καταλυτικού ρόλου της Ελλάδας ως προς την ελευθερία των εθνών, είναι πιθανό να λάμβανε χώρα, στο πλαίσιο του ψυχρού πολέμου, που, έχοντας αποκλειστικά περιφερειακές εστίες, καθιστούσε ιδιαίτερα σημαντική για το «Δυτικό μέτωπο» την μη- προσχώρηση των «περιφερειακών» χωρών στον κομμουνισμό. Άλλωστε, μία ήττα της δεξιάς στην Ελλάδα, θα λειτουργούσε υπέρ του Σοβιετικού Μπλοκ και σε συμβολικό επίπεδο. Η σημασία που αποδίδεται στη νίκη της «Ελλάδας» κατά του κομμουνισμού, γίνεται όμως κατανοητή – ή προβάλλεται- από τη Ζωή, κυρίως ως πρόθεση αποδοχής – ιδίως από πλευράς της Αμερικής- του χριστιανικού πολιτισμού.

²⁵⁰ Ζωή, αρ. 1616, 16 Μαΐου 1948, σ. 144.

²⁵¹ Ζωή, αρ. 1611, 6 Απριλίου 1948, σ. 104.

σύνθημα το σύνθημα «Χριστιανισμός- Ελληνισμός- Πολιτισμός»: «Κατά τον αγώνα αυτόν, ριζοβολεί αδιάσπαστος η ένωση πίστεως και πατρίδας, η οποία είχε τραφεί κατά τους χρόνους της δουλείας επί τη βάσει της ορθοδόξου πίστεως της βυζαντινής παραδόσεως και της αναπτρωθείσης αρχαίας ελληνικής παιδείας, η οποία διεμόρφωσεν ελληνικήν την χριστιανικήν ορθοδοξίαν²⁵²». Γίνεται επίσης «αγώνας δια την ελευθερίαν των λαών», «υπέρ των όλων αγώνας». Βέβαια, συναντάται και ένας λόγος αναφορικά με τον καταλυτικό ρόλο του πολέμου στην Ελλάδα ως προς την άρση της επέκτασης του κομμουνισμού στην Ευρώπη, όμως κυρίως, η επερχόμενη «ελευθερία των εθνών», δεν έγκειται στην απόκρουση του κομμουνιστικού κινδύνου, αλλά στην επικράτηση του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού.

Παράλληλα, και προκειμένου να ενταθεί το επιχείρημα του αγώνα υπέρ πίστεως, πλάι στον «ηρωικό» στρατιώτη του 1947, πλάθεται η εικόνα του «πιστού» στρατιώτη. Μία σειρά άρθρων αφιερώνονται στην αναπαράσταση εικόνων από το μέτωπο, όπου οι στρατιώτες του εθνικού στρατού επιδίδονται με θέρμη- και «παρά την κούρασή τους»- σε καθημερινές ομαδικές προσευχές και στην παρακολούθηση των μυστηρίων που τελούν οι ιερείς των μονάδων. Το σύνολο των στρατιωτών παρουσιάζεται να μεταφέρει στον πόλεμο εικόνες Αγίων ή λοιπά «ιερά αντικείμενα», ενώ δηλώνεται συχνά από πλευράς τους ότι «είμαστε όλοι πιστοί». «Ο χριστιανικός πολιτισμός, βάθρον και εδραία πίστις και κατεύθυνσις του εθνικού στρατού, αποτελεί φάρον της εθνικής διαπαιδαγωγήσεως των στρατιωτών μας», ανακοινώνει η Ζωή. Ο αγώνας υπέρ της πίστης, μάλιστα, φαίνεται συχνά να υπερτερεί ως σύνθημα, στις συνειδήσεις των στρατιωτών, του αγώνα για την πατρίδα. «Ηγωνίσθησαν προ παντός με την συνείδησιν ότι αποκρούουν την αθείαν την οποία ο κομμουνισμός διακυρήττει και επιβάλλει [...] Απεδείχθησαν πράγματι άξιοι στρατιώτες του Χριστού²⁵³», διαπιστώνει το περιοδικό αναφερόμενο στη μάχη του Γράμμου. Χαρακτηριστική της κατεύθυνσης που παίρνει ο «αγώνας» των στρατιωτών, είναι η παράθεση μίας διαμαρτυρίας «τραυματίου», που επισκέπτεται ένα θέατρο των Αθηνών: «Είμαστε καταγανακτημένοι που μας πήγαν στο θέατρο. Εμείς πολεμήσαμε για ένα ιδανικό και ήρθαμε εδώ και μας το γκρεμίσατε, αφού είδαμε στην Αθήνα τέτοια αίσχη. Δεν έχετε πάρει είδησι για το σκοπό που μάχεται η πατρίδα μας²⁵⁴».

²⁵² Ζωή, αρ. 1635, 14 Νοεμβρίου 1948, σ. 296.

²⁵³ Ζωή, αρ. 1626, 3 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 217.

²⁵⁴ Ζωή, αρ. 1630, 5 Οκτωβρίου 1948, σ. 256.

Παράλληλα με τους στρατιώτες του εθνικού στρατού, προς τον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό φέρεται να αγωνίζεται και «ένα μεγάλο μέρος της νεολαίας». Πρόκειται βέβαια για τους νέους που εντάσσονται στις οργανώσεις της Ζωής, στη δράση των οποίων αφιερώνεται τώρα -από τον Αύγουστο του 1948 και έπειτα-, ιδιαίτερη στήλη. Οι τίτλοι των άρθρων της στήλης είναι ενδεικτικοί του περιεχομένου της: «Κτίζουν Νέαν Κοινωνίαν», «Κτίζεται Πύργος», «Εργαστήριον Σωμάτων και Ψυχών», «Ο Κόσμος Περιμένει...». Τα άρθρα περιγράφουν την προσπάθεια των νέων να διαδώσουν το λόγο του Θεού «από πόρτα σε πόρτα», την συμμετοχή τους στον αντικομμουνιστικό «αγώνα» του στρατού, μέσω της αλληλογραφίας που αναπτύσσουν με τους στρατιώτες του μετώπου ή μέσω των επισκέψεών τους στα στρατιωτικά νοσοκομεία, περιγράφουν το πρόγραμμα των κατασκηνώσεων της Ζωής, κατασκηνώσεις που παρουσιάζονται ως «μικρογραφία» της «καινούριας πολιτείας» που χτίζεται: «Πρόγραμμα, εργασία, ελευθερία, πειθαρχία, αγαθοεργία, ειρήνη, επιμέλεια»²⁵⁵. Οι λέξεις αναδημιουργία, χτίσιμο, αναγέννηση, αποτελούν λέξεις που συνοδεύουν πάντοτε τις αναφορές στη δράση των νέων. Οι «μικροί στρατιώτες του Χριστού»- σε αντιστοιχία με τους «στρατιώτες του Χριστού»-, που «οραματίζονται μία Ελλάδα λουσμένη μέσα εις το φως του Χριστού», βλέπουν την πνευματική αναγέννηση του έθνους να πραγματώνεται μέσα από τον «αγώνα» τους²⁵⁶.

Οι περιγραφές της στήλης, σε αντίθεση με την κινδυνολογία της προηγούμενης περιόδου, διαγράφουν ένα κλίμα αισιοδοξίας, ίσως και χαράς, κλίμα που δεν διαμορφώνεται μόνο μέσω των προβλέψεων της «αναγέννησης»- «αναγέννηση» που τίθεται ιδιαίτερα αόριστα και περιορίζεται σε ρήσεις περί ανάδυσης του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού- αλλά και μέσα από την επίμονη απεικόνιση των νέων να τραγουδούν. Οι νέοι της Ζωής, τραγουδούν – «χριστιανικά και πατριωτικά τραγούδια»- περπατώντας στο δρόμο κατά τις «επιχειρήσεις» διάδοσης του λόγου του Θεού, τραγουδούν στα νοσοκομεία, τραγουδούν στις κατασκηνώσεις: «Για καινούριες μάχες πάμε, στης ειρήνης τον καιρό, Μία καινούρια Ελλάδα θέμε, μία Ελλάδα του Χριστού»²⁵⁷.

²⁵⁵ Ζωή, αρ. 1629, 27 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 244. Θα ήταν ίσως ιδιαίτερα ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε τον τρόπο κατά τον οποίο δομείται το πειθαρχικό σύστημα των κατασκηνώσεων της Ζωής στο πλαίσιο του συνόλου των πειθαρχικών ιδρυμάτων της περιόδου (σχολείο, τεχνικές σχολές, παιδουπόλεις, φυλακές, ίσως και τόποι εξορίας). Αυτό όμως θα αποτελούσε αντικείμενο διαφορετικής εργασίας.

²⁵⁶ Ζωή, αρ. 1630, 5 Οκτωβρίου 1948, σ. 252.

²⁵⁷ Ζωή, αρ. 1628, 19 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 239.

Μία τέτοια «χαρά», που συνδέεται συχνά με την παιδικότητα ή τη νεανικότητα («τα παιδιά των Ομάδων σκορπίζουν στους κατασκηνωτικούς χώρους και εις τους δρόμους το τραγούδι, το γέλιο, την χαράν²⁵⁸»), είναι έμμεσα περιγραφική του «Νέου Πολιτισμού» που γεννάται μέσα από την απόκρουση των κομμουνιστών. Οι νέοι που βιώνουν το προπύργιο της «καινούριας πολιτείας»-άλλωστε οι νέοι αυτοί περνούν χρόνο στις κατασκηνώσεις, που αποτελούν για τη Ζωή «κομμάτι της καινούριας πολιτείας»- είναι «χαρούμενοι». Αυτή τη χαρά θα μοιραστεί μαζί τους η Ελλάδα μετά τον πόλεμο (μετά τη συντριβή του κομμουνισμού και την ολοκληρωτική επιστροφή της στην «πηγή της χαράς», το Θεό): «Αγαπητέ συνάδελφε αγωνιστά της ειρήνης και της χαράς²⁵⁹», απευθύνει ένας στρατιώτης προς έναν νέο του κατηχητικού.

Όμως η «χαρά» δεν τίθεται μόνο ως παρεπόμενη του αντικομμουνιστικού «αγώνα». Η «χαρά» γίνεται συνοδευτική της αντικομμουνιστικής μάχης, μέσω της μετατροπής της σε αγώνα υπέρ του χριστιανικού πολιτισμού. (Η αναγωγή της δράσης των «χαρούμενων» νέων της Ζωής σε αντικομμουνιστικό «αγώνα», δεν λαμβάνει χώρα μόνο επειδή η δράση τους περιελάμβανε τη συμπαράσταση- υλική και ηθική- στον εθνικό στρατό, αλλά και γιατί η ίδια η Ζωή καθιστά τη δραστηριοποίηση των νέων των οργανώσεών της, συνεργατική με το στρατό: «Ημείς δώσαμε το αίμα μας, έλεγεν εις το νοσοκομείον ένας τραυματίας, δια να γίνη λάσπη, και εσείς οι νέοι δίδετε τις πέτρες δια να χτιστεί ο χριστιανικός πύργος...²⁶⁰») Και ακριβώς εκεί, στη μετατροπή της ανάγκης αντιμετώπισης ενός «επικίνδυνου εχθρού», όπως τίθεται το 1947, σε «χαρά», έγκειται η «επιτυχία» του ελληνοχριστιανικού λόγου, όπως διαμορφώνεται στο έτος 1948²⁶¹.

Στο πλαίσιο αυτό, μετατρέπονται και οι χαρακτηρισμοί της κομμουνιστικής πλευράς. Οι κομμουνιστές, δεν είναι πλέον «εσωτερικοί και εξωτερικοί εχθροί». Ήδη από τις αρχές του έτους, οι «εσωτερικοί εχθροί» χάνουν την αυτονομία τους, αυτονομία που διατηρούν στη διάρκεια του 1947, και γίνονται «όργανα των εξωτερικών εχθρών». Αργότερα, είναι «όχι Έλληνες, αλλά εγκληματίες που έχασαν και ελληνικήν συνείδησιν και ελληνικήν ψυχήν και τα πάντα και επήραν την

²⁵⁸ Ζωή, αρ. 1630, 5 Οκτωβρίου 1948, σ. 252.

²⁵⁹ Ζωή, αρ. 1624, 4 Αυγούστου 1948, σ. 201.

²⁶⁰ Ζωή, αρ. 1631, 13 Οκτωβρίου 1948, σ. 260.

²⁶¹ Βέβαια, μία τέτοια μετατροπή δεν θα μπορούσε να συντελεστεί αν δεν το επέτρεπε, ή ίσως, αν δεν το ενθάρρυνε η περιρρέουσα ατμόσφαιρα της περιόδου.

αντιχριστιανικήν αγριότητα άλλων βορείων λαών²⁶²». Είναι ακόμη «συμμορίται» ή «ληστοσυμμορίται» ή «υπονομευτές της ελευθερίας».

Οι χαρακτηρισμοί όμως που επικρατούν, αφορούν είτε την εναντίωσή των κομμουνιστών στη χριστιανική πίστη, είτε προσδίδουν σε αυτούς ένα μυθολογικό χαρακτήρα «απόλυτου κακού». Έτσι, ο κομμουνισμός αναφέρεται ως «σκοτιά δυνάμεις», «αντίχριστος», «κακό» ή «δύναμη του κακού», «κομμουνιστικό τέρας». - Η ένταξη του στη σειρά των διαχρονικών εχθρών του ελληνοχριστιανισμού διευκολύνει την απόδοση σε αυτόν μίας μυθολογικής διάστασης-. Αναφέρεται επίσης συχνά ως «εχθρός της πίστεως και πατρίδας» ή «εχθρός της πατρίδας και του αληθινού πολιτισμού». Επιπλέον, στο πλαίσιο της καταδήλωσης της αντίθεσης/εναντίωσης του κομμουνισμού προς τη θρησκεία και το νέο, «χαρούμενο» πολιτισμό, επανέρχονται οι όροι εκείνοι που «ιδεολογικοποιούν» τον κομμουνισμό, όροι που σχεδόν εξέλειπαν κατά το προηγούμενο έτος (τουλάχιστον από τις άμεσες «πολεμικές» αναφορές). Έτσι, ο όρος «κομμουνισμός» εμφανίζεται πλέον συχνά για να χαρακτηρίσει τον πρώην «εσωτερικό εχθρό». Είναι «κομμουνισμός» απλώς, ή «άθεος κομμουνισμός» ή «ερυθρά επίθεσις». Είναι ακόμη «εχθρός του σταυρού». Μάλιστα, οι εν Ελλάδι κομμουνιστές παρουσιάζονται να δολοφονούν μέσω σταύρωσης²⁶³.

Δεν θα ισχυριστούμε, βέβαια, ότι ο «ελληνοχριστιανισμός» της Ζωής είχε αποκλειστικά αντικομμουνιστική κατεύθυνση. Είναι πολύ πιθανό, μέσα από την όξυνση του εμφυλίου πολέμου, η οργάνωση να εκμεταλλεύτηκε έναν τέτοιου είδους αντικομμουνισμό προκειμένου να αυξήσει την επιρροή της ή να προβάλλει προσωπικές αξιώσεις. Άλλωστε, η εικόνα του στρατιώτη που διαμαρτύρεται για την ύπαρξη θεάτρου ξεφεύγει αρκετά από την καθαρή πρόθεση άρθρωσης αντικομμουνιστικού λόγου. Μία τέτοια οπτική, δικαιολογεί άλλωστε και την ένταση του ελληνοχριστιανικού λόγου κατά το 1948. Παρατηρούμε ότι τόσο η στήλη «Με τους Νέους», όσο και η μεταφορά του «ελληνοχριστιανισμού» στην πρώτη στήλη του

²⁶² Ζωή, αρ. 1614, 30 Απριλίου 1948, σ. 128. Ο αποκλεισμός των κομμουνιστών από το εθνικό σώμα λαμβάνει χώρα μέσω ακριβώς της «αντιχριστιανικής αγριότητάς» του, της παρουσίας του ως εχθρού του χριστιανισμού. Η διαπίστωση της μη-ελληνικότητας του κομμουνισμού αποτελεί αποτέλεσμα της αναπαράστασής του να σκοτώνει σταυρώνοντας. Και το επιχείρημα έγκειται ακριβώς στη διαπίστωση ότι δεν είναι δυνατό να διατηρεί την ελληνική συνείδηση και να χρησιμοποιεί ένα χριστιανικό σύμβολο για να θανατώνει έλληνες.

²⁶³ Ζωή, αρ. 1614, 30 Απριλίου 1948, σ. 128.

Το 1948, μάλιστα, δεν τονίζεται η συνεργασία του -εν Ελλάδι- κομμουνισμού με εξωτερικούς εχθρούς του έθνους (άλλωστε οι κομμουνιστές έχουν ήδη χάσει την εθνική τους ταυτότητα), αλλά η συνεργασία του με τους χλιαστές, εχθρούς του χριστιανισμού.

περιοδικού, λαμβάνουν χώρα προς τα τέλη του έτους, όταν έχει αρχίσει να διαφαίνεται η ήττα της κομμουνιστικής πλευράς. (Μία υπόθεση ότι το 1947, η ανάγκη παγίωσης της εικόνας του κομμουνισμού ως εχθρού υποσκίασε τον ελληνοχριστιανικό λόγο είναι βέβαια πιθανή, όμως οι αναφορές του περιοδικού στον κομμουνισμό είναι πολύ λίγες για να μας επιτρέψουν να διαπιστώσουμε μία τέτοια ανάγκη.)

Μία ασφαλής διερεύνηση των προθέσεων της Ζωής, όσο και των αιτιών της μετάβασης του λόγου της από τον «αγώνα υπέρ του έθνους» στον «αγώνα υπέρ πίστεως» ή «υπέρ πάντων», θα απαιτούσε ίσως την διερεύνηση του τρόπου δόμησης του ευρύτερου «δεξιού» εμφυλιακού λόγου, κάτι στο οποίο – δυστυχώς- δεν μπορούμε να προχωρήσουμε στην παρούσα εργασία. Ανεξάρτητα όμως από τις προθέσεις της οργάνωσης, μία τέτοια μετατροπή φαίνεται καταλυτική ως προς την έξαρση του αντικομμουνισμού. Κατ' αρχάς, διευρύνει την πόλωση και την ένταση του αντικομμουνισμού, καθώς επιτρέπει στο «λαό» να ταυτιστεί με το μαχόμενο στρατό, κάτω από την επίφαση ενός κοινού αγώνα/ μίας κοινής δραστηριοποίησης. Σε αντίθεση με το 1947, όπου δέχεται αόριστες κλήσεις προς «δράση» πλάι στο στρατό (άλλωστε, πως θα μπορούσε να δραστηριοποιηθεί ενεργητικά έξω από το πλαίσιο του στρατού για να υποστηρίξει έναν «εθνικό» αγώνα;), τώρα ο άμαχος «λαός» βρίσκει πεδίο δραστηριοποίησης στο πλαίσιο του αντικομμουνιστικού πολέμου. Η έμπρακτη διάδοση του χριστιανισμού- στην οποία άλλωστε επιδίδονταν και πριν τον εμφύλιο οι χριστιανοί της Ζωής- γίνεται μέρος του αντικομμουνιστικού πολέμου, γίνεται δραστηριότητα αντίστοιχη με εκείνη του στρατού. Τώρα ο αντικομμουνιστικός «αγώνας» γίνεται «αγώνας όλων».

Επειτα, καθιστά ευκολότερη την προτροπή σε πόλεμο/ μάχη, καθώς συνδέει την εικόνα του θανάτου με αυτήν της Ανάστασης. Συνεχείς είναι οι επιβεβαιώσεις ότι οι «πεσόντες υπέρ της πίστης», θα υψωθούν κοντά στο Θεό: «Ο φόβος του θανάτου δεν έχει θέσιν δια τον χριστιανόν που ενεπιστεύθη την ζωήν του εις τα χέρια του Θεού του πανάγαθου. Δι' αυτόν ισχύει το του Παύλου: είτε ζώμεν είτε αποθνήσκωμεν, του Κυρίου εσμέν ²⁶⁴». Παρέχει όμως και ένα κίνητρο θανάτου ισχυρότερο από αυτό της ανάγκης απόκρουσης «εχθρών». Ο «αγώνας», είναι αγώνας προς την «χαρά», την «ευημερία». Τέλος, επιτρέπει στην «χαρά» να γίνει μέρος του

²⁶⁴ Ζωή, αρ. 1614, 30 Απριλίου 1948. σ. 127.

ίδιου του αγώνα. Άλλωστε, πλέον η δεξιά πλευρά δεν φονεύει ανθρώπους, εξωτερικούς ή εσωτερικούς εχθρούς, αλλά εξοντώνει το «κακό».

Οικογενειάρχες και εγκληματίες: Η διαμόρφωση της εικόνας του κομμουνιστή σε σχέση με την εικόνα του στρατιώτη του εθνικού στρατού.

Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο πώς η Ζωή ομαδοποιεί τους έλληνες μη-κομμουνιστές σε ένα ενιαίο σύνολο έναντι των εχθρών/ κομμουνιστών. Είδαμε, επίσης, πώς, στη συνέχεια, γίνεται η ενοποίηση, στο πλαίσιο ενός επερχόμενου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, έναντι του «απόλυτου κακού». Όμως, για τη νομιμοποίηση της δράσης του στρατού προς την εξόντωση του κομμουνισμού (ή, μάλλον, των κομμουνιστών) από τον αναγνώστη, δεν αρκεί ίσως η πιστοποίηση μίας εχθρικής διάθεσης του κομμουνισμού προς το ελληνικό έθνος μέσω της σύγκρισής του με τον εθνικοσοσιαλισμό (άλλωστε, είδαμε ήδη πως η κατασκευή της εικόνας του εχθρού ξεκινάει, σταδιακά, με την «επίθεση» του κομμουνισμού στον ίδιο τον αναγνώστη), ή, ακόμη περισσότερο, δεν αρκεί η προσδοκία ενός ελληνοχριστιανικού πολιτισμού για να μετατρέψει τον κομμουνισμό σε «απόλυτο κακό» ή «σκοτεινή δύναμη». Τόσο η αναγωγή του κομμουνιστή σε εχθρό προς εξόντωση, όσο και η αναγωγή του σε «σκοτεινή δύναμη», θα προϋπέθετε την πλήρη από-οικειοποίηση του αναγνώστη από αυτόν. (Είδαμε, ότι ως το τέλος περίπου του 1946, ο κομμουνιστής εμφανίζεται «αλλότριος», αλλά αρκετά οικείος προς τον αναγνώστη, καθώς οι ίδιοι οι αναγνώστες καλούνται να αναζητήσουν τους κομμουνιστές και να συζητήσουν με αυτούς).

Έτσι, ήδη από τις αρχές του 1947, και παράλληλα με τις αναπαραστάσεις της αντεθνικής δράσης των κομμουνιστών, επιδιώκεται μία ταύτιση ή εξοικείωση του αναγνώστη με τους πολεμιστές της δεξιάς πλευράς και, παράλληλα, μία «αποξένωσή» τους με την κομμουνιστική πλευρά, που δεν έχει να κάνει με «εθνικόφρονες» ή αντεθνικές ταυτότητες. Έχει να κάνει, κυρίως, με την ένταξη των στρατιωτών στις κυρίαρχες αναγνωρίσιμες δομές που καθορίζουν τη δόμηση της καθημερινής πράξης του υποκειμένου/ αναγνώστη, όπως είναι η οικογένεια, και τον αποκλεισμό των κομμουνιστών από αυτές, ή, μάλλον, την αναγωγή της πράξης των

κομμουνιστών σε πράξη εχθρική προς αυτές. (Έχει να κάνει, επίσης, βέβαια, με θρησκευτικές ταυτότητες, στο μέτρο που αυτές θεωρούνται καθοριστικές συμπεριφορών.) Και αυτήν την επιδιωκόμενη εξοικείωση με την δεξιά πλευρά, όπως και την απο-οικειοποίηση του αναγνώστη από την κομμουνιστική πλευρά, θα αναζητήσουμε στις άμεσες περιγραφές του στρατιώτη και του κομμουνιστή.

Ποιος είναι λοιπόν ο στρατιώτης του εθνικού στρατού; Ποιος είναι εκείνος που πολεμά με τον αντικομμουνισμό; Ο στρατιώτης είναι πάντοτε γονέας, ή σύζυγος, ή γιος, ή όλα αυτά μαζί: «Έχασα παλληκάρι 23 ετών. Άφηκε την σύζηγόν του και ένα τέκνο 1 ½ χρόνου, εμένα τον πατέρα και την μητέρα του», γράφει στη Ζωή πατέρας στρατιώτη²⁶⁵. Η εικόνα του πατέρα που θλίβεται για το χαμό του γιου του- αλλά παράλληλα εκφράζει περηφάνια προς αυτόν-, είναι συχνή στις στήλες της Ζωής. Είναι επίσης συχνή η εικόνα της συζύγου που ανησυχεί: «Συνταγματάρχης ευρισκόμενος στις επιχειρήσεις έγραψε εις την σύζηγόν του που ανησυχούσε δι' αυτόν...²⁶⁶». Είναι λοιπόν ο στρατιώτης οικογενειάρχης: «Με τους εθνοφρουρούς και τους αξιωματικούς μας περνούμε πολύ καλά... Λίγη μελέτη, συζήτησις και το βράδυ κοινή προσευχή με περιεχόμενον και ζητήματα που απασχολούν τους πλείστους ως οικογενειάρχας...²⁶⁷». Η απόδοση της ταυτότητας του οικογενειάρχη, πατέρα ή συζύγου ή γιου, στο στρατιώτη, σκοπεύει βέβαια πρωτίστως στο να διεγείρει το συναίσθημα. Οι εικόνες των ορφανών παιδιών, των γυναικών που μένουν χήρες, των θλιμμένων γονέων, συνοδεύουν τις περισσότερες φορές την αναφορά στους στρατιώτες. Όμως, επιπλέον, μία τέτοια ταυτότητα- ιδιαίτερα σε συνδυασμό με τις περιγραφές της ζωής των στρατιωτών στο μέτωπο, που εξοικειώνουν τον αναγνώστη με τον στρατιώτη-, συμβάλλει στην άμεση ένταξη του στρατιώτη στην ομάδα των αναγνωστών. Η ταυτότητα του οικογενειάρχη παραπέμπει σε συγκεκριμένη καθημερινή δραστηριότητα/ πράξη, πράξη στην οποία επιδίδονται και οι αναγνώστες «πατέρες» ή «γιου», ή επιδίδονται οι «σύζυγοι» ή οι «γιου» των γυναικών αναγνωστριών. Δίνει λοιπόν την αίσθηση ότι ο στρατιώτης είναι, ή θα μπορούσε να είναι, «ένας από εμάς»²⁶⁸.

Άλλωστε, πέρα από «οικογενειάρχης», ο στρατιώτης μπορεί να είναι και γεωργός. Χαρακτηριστικό της ταύτισης στρατιώτη και «λαού»/ αναγνώστη που συντελείται μέσα από τη Ζωή, είναι ένα παράδειγμα κατά το οποίο, μία ομάδα

²⁶⁵ Ζωή, αρ. 1629, 27 Σεπτεμβρίου 1948, σ. 248.

²⁶⁶ Ζωή, αρ. 1625, 19 Αυγούστου 1948, σ. 216.

²⁶⁷ Ζωή, αρ. 1612, 14 Απριλίου 1948, σ. 112.

²⁶⁸ Επιπλέον, η ύπαρξη οικογένειας νομιμοποιεί ηθικά το υποκείμενο.

στρατιωτών συναντά ένα ηλικιωμένο ζευγάρι που σκαλίζει το χωράφι του: «Και γιατί έρχεστε εσείς γέροι άνθρωποι, ρωτάει ένας στρατιώτης, να σκαλίσετε; Δεν έχετε παιδιά; Ένα τώχω, απήντησε ο γέρος, παντρεμένο κιόλας. Αλλά είναι στρατιώτης, σαν και εσάς. Υπηρετάει στην ταξιαρχία τ'ς Κοζάν'ς. Όσο για το καλαμπόκ' κατά το απογοιματάκ' θαρρή και η νύφ' να βοηθήση. Στάθηκε ο καλός στρατιώτης λίγα λεπτά, στάθηκαν και οι άλλοι στρατιώται, που δεν είχαν υπηρεσία και κοίταζαν με συμπάθεια το γέρο. Αίφνης είπε ένας από αυτούς: Παιδιά, τι λέτε; Εμείς δουλειά δεν έχουμε. Καθόμαστε σχεδόν όλη μέρα²⁶⁹. Δεν πάμε να δώσωμε ένα χέρι στο σκάλισμα του καλαμποκιού να ξεμουδιάσωμε και λίγο; Μπράβο λέει, απήντησε ένας άλλος, να πάμε να σκαλίσουμε το καλαμπόκι του συναδέλφου. Τα σκαπανικά μας και δρόμο. Να πάμε, να πάμε, εφώναξαν.[...] Εφτά γεροδεμένα παιδιά, μαθημένα στη δουλειά και στο τσαπί, επήραν τα σκαπανικά τους εργαλεία, αυτά που έχουν δια να ανοίγουν τα χαρακώματά τους, επήραν τα δύο τσαπιά του γέρου και ξεχύθηκαν προς το χωράφι. Εσύ, μπάρμπα, του είπαν, κάθησε μαζί με τη θειάκο εδώ στον ίσκιο. Θα δουλέψουμε εμείς για σένα και για το συνάδελφό μας.²⁷⁰» «Αυτά είναι τα παιδιά του λαού μας», φώναξε κάποιος παρατηρητής. Πράγματι, αν ο «γέρος» είναι ο «λαός», τότε οι στρατιώτες είναι «παιδιά του λαού». Είναι εκείνα τα «παιδιά» που ο αναγνώστης των επαρχιών παρατηρούσε χρόνια να σκαλίζουν το χωράφι των γονέων τους.- Και πάντα, οι στρατιώτες είναι «παιδιά των επαρχιών» (γεγονός που τονίζει άλλωστε και τη θρησκευτικότητά τους, καθώς, όπως έχουμε ήδη δει, σύμφωνα με το λόγο της Ζωής, τα χριστιανικά ήθη τηρούνται κυρίως στην επαρχία). Είναι συχνά επαναλαμβανόμενη η εικόνα του στρατιώτη που αναπολεί το «όμορφο χωριό του».

Είναι ακόμη ο στρατιώτης- κυρίως το 1948- αναγνώστης της Ζωής: «Έρχομαι να σας πληροφορήσω την απώλειαν του αγαπητού μου συναδέλφου, φίλου και αναγνώστου της Ζωής...Εφονεύθη την 14 Ιουνίου εις...Λεβέντης 23 ετών ανέβηκεν εις την ουράνιον βασιλείαν²⁷¹», γράφει στρατιώτης προς τη Ζωή. «Ουδέποτε ησθάνθη να με πλησιάζει ένας φίλος, ένας άγγελος παρηγορίας, ενδυναμώσεως, αναπτέρωσεως του ηθικού, όσον ησθάνθη προχθές, όταν επήρα εις τα χέρια μου την «Ζωήν» [...] Υπογράφεται άγνωστός μας αξιωματικός από τους

²⁶⁹ Το παράδειγμα ανήκει στο φύλλο του Απριλίου του 1947, όταν ακόμη δεν έχει ενταθεί ο «εμπόλεμος» λόγος. Αργότερα βέβαια, οι στρατιώτες δεν «κάθονται», αλλά περιγράφονται στη μάχη, ή μετά τη μάχη.

²⁷⁰ Ζωή, αρ. 1578, 16 Ιουλίου 1948, σ. 182.

²⁷¹ Ζωή, αρ. 1624, 4 Αυγούστου 1948, σ. 208.

μαχόμενους, αναγνώστης της Ζωής και άρα ομόψυχός μας...²⁷²». Η αναγωγή των στρατιωτών σε αναγνώστες της Ζωής, εξαίρει την πίστη τους και πιστοποιεί το γεγονός ότι μάχονται κυρίως υπέρ αυτής. Από την άλλη πλευρά, αν θεωρήσουμε ότι οι στρατιώτες έχουν ήδη «ηρωοποιηθεί», «διαφημίζε» ίσως την ίδια τη Ζωή. Όμως, αποτελεί και ένα επιπλέον μοτίβο ένταξης των στρατιωτών στα πρότυπα της καθημερινής ζωής του αναγνώστη.

Αν ο στρατιώτης του εθνικού στρατού είναι «ένας από εμάς», είναι πατέρας, γιος ή σύζυγος, είναι γεωργός, είναι αναγνώστης της Ζωής, ποιος είναι ο κομμουνιστής; Σίγουρα δεν είναι πατέρας ή γιος. Δεν είναι νέος- η ηλικία των 23 χρόνων είναι αυτή που συνήθως αποδίδεται στους στρατιώτες του εθνικού στρατού-, ούτε μεγαλύτερος. Δεν κατάγεται από την ελληνική επαρχία ούτε από τον ελληνικό αστικό χώρο, δεν κατάγεται ούτε από κάποια χώρα εκτός της ελληνικής επικράτειας. Δεν ξέρουμε ποιος είναι ο κομμουνιστής. Δεν έχουμε κανένα στοιχείο ώστε να μπορούμε να τον εντάξουμε στις καθημερινές πραγματικότητες, να τον ταυτίσουμε με ένα αναγνωρίσιμο ή γνώσιμο πρόσωπο, με κάποιο γείτονα, γνωστό ή συγγενή. Εκείνο που ξέρουμε μόνο είναι ότι είναι φονιάς.

Θέλοντας να περιγράψουμε τη φιγούρα του κομμουνιστή, όπως διαπλάθεται από τη Ζωή, θα ξεκινούσαμε με μία φράση που αφορά τους «Σικάριους», αναφέρεται όμως έμμεσα στους κομμουνιστές: «Εσφαζαν από απλήν ευχαρίστησιν²⁷³». Γλαφυρές είναι οι εικόνες των κομμουνιστών που φονεύουν- οι μόνες εικόνες που μπορούν να παραπέμψουν σε μία «φυσιογνωμία» του κομμουνιστή-: «...η λέξις έγκλημα είναι πολύ πτωχή δια να ερμηνεύση την φρικιαστικήν πράξιν, τον στραγγαλισμόν δηλαδή των 40 νηπίων που διέπραξαν οι συμμορίται της Γκιώνας. Τα αθώα παιδάκια θα εκλαυθμήριζαν. Αι φωναί των θα τους επρόδιδαν. Εύκολος τρόπος δια να μη ακούωνται. Το πνίξιμο.[...] Μήπως η εφεύρεσις εκείνη να τοποθετούν νάρκας προ εικόνων και ν' ανατινάσσονται οι πρώτοι ασπαζόμενοι αυτάς και μαζί όλος ο ναός, ή η σταύρωσις ιερέων κατά κεφαλής, είναι μικρότερα εγκλήματα και απαιτούν ολιγωτέραν εγκληματικήν εφευρετικότητα;²⁷⁴»

Οι δολοφονίες παιδιών και ιερέων επικρατούν στις περιγραφές της φονικής δραστηριότητας των κομμουνιστών. Τόσο τα παιδιά, όσο και οι ιερείς, παραπέμπουν στην αθωότητα, ώστε η δολοφονία τους να εντείνει την άλογη εγκληματικότητα της

²⁷² Ζωή, αρ. 1624, 4 Αυγούστου 1948, σ. 208.

²⁷³ Ζωή, αρ. 1569, 23 Απριλίου 1948, σ. 109.

²⁷⁴ Ζωή, αρ. 1616, 16 Μαΐου 1948, σ. 144.

φύσης των κομμουνιστών. Ο φόνος ιερέων, άλλωστε, είναι υποδηλωτικός και της επίθεσης του «κομμουνιστικού υλισμού» προς τον χριστιανισμό. Συχνές είναι οι περιγραφές κατά τις οποίες χρησιμοποιούνται χριστιανικά σύμβολα κατά τους φόνους- οι οποίοι μάλιστα κάποιες φορές τελούνται εν είδει ιεροτελεστίας: «Όταν εις ένα από τα χωριά της βορείου Ελλάδος προσκαλούνται από τους αντάρτες όλοι οι χωρικοί εις την εκκλησίαν δια να ιδούν – τι ανόσιον να ιδούν!- να σχίζουν κομμάτια τας εικόνας, να σπάζουν ιερά σκέυη, να καταπατούν τα καλύμματα της Αγίας Τραπέζης. Όταν εις άλλο χωριό της νοτίου Ελλάδας μπάζουν μέσα εις την εκκλησία 38 χωροφύλακας και εκεί τους σκοτώνουν με πολυβόλα και χειροβομβίδας. Όταν άλλος ιερεύς υφίσταται μαρτύριον με λογχισμούς εις σχήμα σταυρού...²⁷⁵». Ο κομμουνιστής, λοιπόν, είναι επίσης «ιερόσυλος». Είναι ακόμη βιαστής: «Συλλαμβάνουν, όπου εισέρχονται γυναίκας- και προ παντός νεανίδας- και τας χρησιμοποιούν δια σκοπούς ακατανόμαστους! Και είναι βέβαιον ότι πολλάί μεν μαρτυρούν, διότι αρνούμεναι θανατώνονται, αι δε άλλαι, πολυειδώς βασανίζονται και θλίβονται και γίνονται ράκη. Χάνουν πλέον την ανθρώπινην αξίαν των εις τα χέρια τέτοιων ανθρώπων».²⁷⁶

Κατ' αυτόν τον τρόπο, δομούνται οι ταυτότητες του στρατιώτη και του «συμμοριτή», πάνω στη βάση της αντίθεσης του αναγνωρίσιμου προσώπου, οικογενειάρχη ή γεωργού, και του αγνώστου – (άθεου) εγκληματία. (Πώς φανταζόταν άραγε κανείς κάποιον που φονεύει ή βιάζει κατά συρροήν, ενώ δεν γνωρίζει τουλάχιστον από τη Ζωή, κανένα περαιτέρω στοιχείο της ταυτότητάς του;) Η αντίθεση αυτή, μέσα από το πλήθος των περιγραφών και με τη βοήθεια χαρακτηρισμών του τύπου «καλός στρατιώτης»/ «αντίχριστος», διαμορφώνεται σε απόλυτη αντίθεση καλού/ κακού, γεγονός που είναι άμεσα ορατό στις περιγραφές των μαχών, όταν στρατιώτες και αντάρτες έρχονται σε άμεση επαφή: «Υστερα από μία ορμητική επίθεση κατελάβαμε το ύψωμα που κατείχαν προηγουμένως οι συμμοριτές. Σκόρπια και ζεστά ακόμα τα πτώματα. Άλλοι βογγούσαν και άλλοι βρισκόταν στον επιθανάτιο ρόγχο. Ένας αναστέναζε και έκλαιε σπαρακτικά. Μάτωσε η καρδιά μου που τον άκουσα. Όσο και να' ναι άνθρωπος ήταν και αυτός. Σε λίγο θα κατέβαινα κάτω για υπηρεσία στη βási εξορμήσεως. Είπα λοιπόν: ας πάρω μαζί μου αυτόν τον

²⁷⁵ Ζωή, αρ. 1574, 14 Ιουνίου 1957, σ. 152.

²⁷⁶ Ζωή, αρ. 1605, 18 Φεβρουαρίου 1948, σ. 49. Το στερεότυπο του βιαστή, ή εκείνο του ανθρώπου με υπέρμετρη σεξουαλικότητα, συνοδεύει συχνά τις αναπαραστάσεις του «εχθρού». (βλ. για αναπαράσταση του «Εβραίου»: Αμπατζοπούλου Φραγκίσκη, Ο άλλος εν Διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη Λογοτεχνία, Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1998, ή για αναπαράσταση του «Τούρκου»: Ν. Κούνδουρος, «1922».

τραυματία ως τον σταθμό επιδέσεως. Εχθρός μας είναι αλλά ας του κάμω αυτό το καλό. Τον φορτώθηκα λοιπόν και πήρα τον κατήφορο. Κατεβαίνοντας συνάντησα και άλλον ένα συνάδελφο. Προχωρούσαμε μαζί με δυσκολία και προσοχή. Για μία στιγμή, ο συνάδελφός μου σηκώθηκε για να κυττάξει προς τα πού πήγαινε ο κατσικόδρομος. Αί! Τότε έγινε αυτό που έγινε. Ένας δυνατός κρότος με ξεκούφανε και αισθάνθηκα στο πρόσωπό μου ένα δυνατό μαστίγωμα. Μέσα στην παραζάλη του πόνου και του σκοταδιού μου ακούω το σύντροφό μου να φωνάζει: «άτιμε, θα σε γδάρω ζωντανό. Κακούργε, κατσαπλιά έφτασε η ώρα σου.» «Τι συμβαίνει, συνάδελφε», του λέω. «Τι συμβαίνει; Αυτό το τέρας, που τον κουβαλούσες σου έριξε τη χειροβομβίδα. Είναι σατανάδες αυτοί και όχι άνθρωποι. Αλλά αυτό είναι το τελευταίο του έγκλημα.» Κατάλαβα τι νόημα είχαν τα λόγια του, επάνω στο δίκαιο θυμό του. Θα εξόντωνε τον τραυματία συμμορίτη. Άρχισα να τον παρακαλώ, να τον ικετεύω να μην πραγματοποιήσει την απόφασί του. Ξέχασα τους πόνους μου και σηκώθηκα έτσι στα στραβά να τον πιάσω. Μη συνάδελφε, του λέω, μη για όνομα του Θεού. Εμείς δεν είμαστε σαν τους συμμορίτες εγκληματίες. Είμαστε χριστιανοί. Ας τον και ας το βρει από το Θεό²⁷⁷».

Το παράδειγμα αναφέρεται στα μέσα του 1948, όταν ο πόλεμος έχει μετατραπεί για τη Ζωή σε πόλεμο προς την επικράτηση του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Ήδη, όμως, από τις αρχές του 1947, έχει αρχίσει να διαμορφώνεται η φιγούρα του «αγνώστου»/ εγκληματία κομμουνιστή, φιγούρα πάνω στην οποία δομείται η εικόνα του εχθρού, σε αντίθεση με εκείνη του οικείου/ «καλού» στρατιώτη, όπως τον είδαμε στο παράδειγμα των «γερόντων». Αυτή η «άγνωστη» (άλλωστε ο κομμουνιστής δεν «μιλάει» ποτέ στη Ζωή, σε αντίθεση βέβαια με το στρατιώτη) εγκληματική φύση του κομμουνιστή θα επιτρέψει το 1948, τη μυθοποίησή του, την αναγωγή του σε «απόλυτο κακό». Αντίθετα, την ίδια περίοδο, θα τονιστεί, όπως είδαμε, η θρησκευτικότητα του «καλού» στρατιώτη ώστε ο αγώνας του να ταυτιστεί με εκείνον των νέων της Ζωής και τον – εν δυνάμει- αγώνα των αναγνωστών.

Η αντίθεση αυτή, αναπτύσσεται, λοιπόν, και επιδρά παράλληλα με τον λόγο περί αντεθνικής και αντιχριστιανικής δράσης των κομμουνιστών. Άλλωστε, η εικόνα του κομμουνιστή- εγκληματία είναι άρρηκτα δεμένη με εκείνη του κομμουνιστή-άθεου. Στην αθεΐα του κομμουνιστή αποδίδεται συχνά η εγκληματική του φύση και

²⁷⁷ Ζωή, αρ. 1631, 13 Οκτωβρίου 1948, σ. 263.

εναντίον του χριστιανισμού στρέφονται πολλά από τα εγκλήματα του. Και αυτή ακριβώς η εγκληματική- αντιχριστιανική φύση του κομμουνισμού τεκμηριώνει και πλαισιώνει την απειλή του για το ελληνικό έθνος. Άλλωστε, ο ίδιος ο αναγνώστης, δεν απειλείται από τον χριστιανό/ «καλό»/ οικείο στρατιώτη, απειλείται, όμως, άμεσα από τον άθεο/ εγκληματία κομμουνιστή. Κατ' αυτόν τον τρόπο, και παράλληλα με τις επιβεβαιώσεις ότι η Ελλάδα δέχεται επίθεση, επιτυγχάνεται, μετά το 1947, η μετατροπή των εικόνων του πολέμου, σε εικόνες τρομοκρατίας των κομμουνιστών: «Εδώ στη... (γράφεται το όνομα της μικράς μακεδονικής πόλεως) την ημέρα εργαζόμεθα στη δουλειά μας και το βράδυ, αντί να ξεκουρασθούμε, φυλάγομε τη νύχτα τους αγρίους... Τα παιδιά μας κοιμούνται με ανοιχτά μάτια. Δεν υπάρχει βραδυά που να μην πέσουν ριπές. Στην αγκαλιά της μάνας μαζεύουν την καρδιά τους, διότι δεν γνωρίζουν τι θα συμβή, τι θα γίνει ο πατέρας που φυλάγει έξω. Τα παιδιά μας δεν γελούν, είναι όλο συλλογισμένα και τρομαγμένα...²⁷⁸».

Ένας «άλλος» αντικομμουνισμός.

Όπως είδαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, το κυριότερο χαρακτηριστικό με βάση το οποίο δομείται η εικόνα του κομμουνιστή κατά τα έτη 1946-1948 είναι η μη-πίστη του στο Θεό. Μέσα από αυτήν την μη-πίστη γίνεται «αλλότριος» του χριστιανού αναγνώστη το 1946, μέσα από αυτήν και από την περιγραφόμενη επιθυμία του να καταργήσει την εν Ελλάδι χριστιανική θρησκεία προσδιορίζεται κυριότερα ως εθνικός εχθρός το 1947, αυτή είναι κυρίως η πηγή ή το πλαίσιο της εγκληματικότητας του, που τον καθιστά στα 1948 «σατανά» ή «απόλυτο κακό». Αντίστοιχα, μέσα από έναν ευρύτερο λόγο κατά τον οποίο η πίστη στο χριστιανισμό είναι όχι μόνο ενδεικτική συμπεριφορών αλλά και κριτήριο συμμαχιών της Ζωής και των αναγνωστών, στο πλαίσιο του αγώνα τους προς την -σύμφωνη με τις χριστιανικές αρχές- ηθικοποίηση της ελληνικής κοινωνίας, και, κατ' επέκταση, ολόκληρου του Δυτικού κόσμου, η Ζωή, ανάγοντας πολιτικά υποκείμενα σε «πιστούς χριστιανούς», νομιμοποιεί τα υποκείμενα και τα εξοικειώνει με το αναγνωστικό κοινό.

²⁷⁸ Ζωή, αρ. 1612, 14 Απριλίου 1948, σ. 112.

Αυτό θα συμβεί με την Αμερική, όταν, μετά τις αρχές του 1947, θα γίνει από χώρα της «ατομοκρατίας», εν δυνάμει χριστιανική χώρα. Πλήθος άρθρων της στήλης «Επί των Γεγονότων» αφιερώνονται στην ανάδειξη της πίστης μελών της αμερικάνικης ηγεσίας. «Εις μίαν επίσημον συγκέντρωσιν ο σημερινός Αμερικανός υπουργός των Εξωτερικών, στρατηγός Μάρσαλ, είτε και τα εξής: Κατά την γνώμην μου η Εκκλησία και το σχολείον είναι εις την Αμερικήν δύο θεσμοί κεκλημένοι να διαδραματίσουν ένα σημαίνοντα ρόλον εις την λύσιν παγκοσμίων προβλημάτων [...] Η προσευχή είναι ένα ισχυρόν μέσον να διαφυλάξωμεν ζωντανήν την πίστιν μας εις τον τελικόν θρίαμβον των χριστιανικών αρχών, εις τας οποίας στηρίζεται ο πολιτισμός μας...²⁷⁹». «“Η αμερικάνικη κοινωνία στηρίζεται όχι επί του ψυχρού και αναιμικού «οικονομικού ανθρώπου» των μαρξιστών, αλλ’ επί της πίστεως εις τον άνθρωπον ως αυτοσκοπόν... Πιστεύομεν εις τους ανθρώπους όχι ως οικονομικά μονάδας, αλλά ως τέκνα του Θεού.” Λόγια όχι κανενός ηθικολόγου, κανενός ιεροκήρυκος, αλλά υπεύθυνου κυβερνήτου των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, είναι τα λόγια αυτά.» Βέβαια, επισημαίνεται ότι επικρατεί και στην Αμερική, όπως στο σύνολο του Δυτικού κόσμου, η «επιδίωξις της ζωής των ανέσεων», όμως κρίνεται σημαντικό στοιχείο της χώρας το γεγονός ότι «αναγνωρίζεται από πλήθος επισήμων και ανεπίσημων ανδρών η αλήθεια²⁸⁰». Άλλωστε και στην Αμερική, όπως ακριβώς και στην Ελλάδα, παρουσιάζεται μία «επιστροφή» του λαού στο Θεό: «Εδώ εις την Αμερικήν, επίσης, φαίνεται ότι γίνεται ολοέν περισσότερο αντιληπτόν ότι, αν πρόκειται να σωθή ο κόσμος από την έσχατην καταστροφήν, οι άνθρωποι πρέπει να επιστρέψουν εις την Εκκλησίαν και τας αιωνίας αλήθειας της²⁸¹».

Παράλληλα με την ανάδειξη της πίστης της αμερικάνικης ηγεσίας και – λιγότερο- κοινωνίας και ενώ αναπτύσσεται ο λόγος περί διάκρισης των «υλισμών», η Αμερική αρχίζει να αποκαλείται, μετά τις αρχές του 1947, «φιλελεύθερος χώρα», σε έμμεση σύγκριση πάντα με «τας σκοτεινάς χώρας του κομμουνισμού»²⁸². Η Ζωή, λοιπόν, μπαίνει δυναμικά στον ψυχροπολεμικό λόγο, ενστερνιζόμενη την «φιλελεύθερη» πλευρά ανάγοντάς τη σε δυνάμει σύμμαχο της Ελλάδας, ή της ίδιας, στην προσπάθειά της να εφαρμόσει έναν χριστιανικό πολιτισμό. Άλλωστε, όπως είδαμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, συχνά φορείς της αμερικάνικης πολιτικής

²⁷⁹ Ζωή, αρ. 1619, 9 Ιουνίου 1948, σ. 168.

²⁸⁰ Ζωή, αρ. 1593, 14 Νοεμβρίου 1948, σ. 304.

²⁸¹ Ζωή, αρ. 1605, 18 Φεβρουαρίου 1948, σ. 56.

²⁸² Έκφραση που χρησιμοποιείται σε αναφορά για το παιδομάζωμα, κατά την οποία τα ελληνόπουλα οδηγούνται «εις τας σκοτεινάς χώρας του κομμουνισμού».

φέρονται να εξαιρούν την «Ελλάδα» και να επιβεβαιώνουν τον καταλυτικό ρόλο της ως προς την ελευθερία των εθνών, ελευθερία που γίνεται αντιληπτή από τη Ζωή ως επικράτηση ενός πολιτισμού βασισμένου στο χριστιανισμό. Μία εικόνα της Αμερικής/ συμμάχου της Ελλάδας δεν αναπτύσσεται όμως μόνο βάσει της εν δυνάμει²⁸³ θρησκευτικότητας της Αμερικάνικης κοινωνίας. Ήδη από το 1946, όταν ακόμη η Αμερική είναι «αποστατημένη», συναντάμε ένα λόγο περί της σπουδαιότητας της αμερικάνικης βοήθειας που παρέχεται στην Ελλάδα μέσω της UNRRA. Η Ζωή, «χαιρετίζει με ευγνωμοσύνη» τη βοήθεια, που φέρεται να συντελείται παράλληλα με συνδρομές σε τρόφιμα και χρήματα των ελλήνων της Αμερικής.

Η ανάγκη ευγνωμοσύνης για τη διπλή αυτή βοήθεια, προερχόμενη από την αμερικάνικη χώρα, παρουσιάζεται και στα επόμενα χρόνια. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του μπάρμπα- Γιακείμ, φτωχού- τσαγκάρη που δέχεται συχνά χρήματα, ρούχα και τρόφιμα και τα μοιράζει στους «πιο φτωχούς, σε ανάπηρους, σε άστεγους και κατατρεγμένους²⁸⁴». Μάλιστα, οι «εξ' Αμερικής» συνδρομές φαίνονται να ακολουθούν τις ανάγκες των «φτωχών». Έτσι, όταν ένας «συμπαθητικός, φτωχός νέος» δηλώνει στον μπάρμπα- Γιακείμ την ανάγκη του για παιδικά ρούχα, εκείνος δέχεται δέμα με παιδικά ρούχα. Ή, όταν του δηλώνει την ανάγκη του για χρήματα, ο μπάρμπα- Γιακείμ, που δεν διαθέτει χρήματα γιατί «όλοι φορούν αμερικάνικα παπούτσια και το μαγαζί έχει κεσάτια», «λαμβάνει ειδοποίηση να πάει στο ταχυδρομείο να εξαργυρώσει μία επιταγή από την Αμερική». Ο ίδιος, μάλιστα, ο μπάρμπα- Γιακείμ αποκαλεί τον εαυτό του «μεταπράτη του Θεού». Η Θεία δύναμη είναι αυτή που κατευθύνει τις αποστολές.

Μία ανάμειξη της Θείας δύναμης στις Αμερικάνικες αποστολές, όπως και η εναπόθεση του «φτωχού τσαγκάρη», που γνωρίζει άμεσα τις ανάγκες του «λαού», και όχι της κυβερνητικής ηγεσίας, ως υποκείμενο διανομής των αγαθών, είναι ιδιαίτερα σημαντική στα μέσα του 1948, όταν ήδη έχει αναπτυχθεί ένας λόγος αναφορικά με τη διαχείριση των αμερικάνικων δανείων ή τη διανομή των εφοδίων που παρέχονταν από την UNRRA, διανομή από την οποία αποκλείονταν εδάφη που θεωρούνταν «ανασφαλή» αναφορικά με τον ανεφοδιασμό των ανταρτών²⁸⁵. Μία τέτοια

²⁸³ Αν μιλάμε για «εν δυνάμει θρησκευτικότητα της Αμερικάνικης κοινωνίας», είναι γιατί κατά τη Ζωή, όπως θα δούμε και παρακάτω, οι ηγεσίες είναι καθοριστικές της τύχης των λαών.

²⁸⁴ Ζωή, αρ. 1623, 19 Ιουλίου 1948, σ. 199.

²⁸⁵ βλ. Λαΐου Αγγελική, Μετακινήσεις πληθυσμών στην ύπαιθρο, στο Μελέτες για τον Εμφύλιο Πόλεμο, 1945-1949, Αθήνα, εκδ. Ολκός, 1999.

τοποθέτηση, λοιπόν, δεν είναι μόνο αναγωγική της Αμερικής σε φίλο/ σύμμαχο της Ελλάδας- και όχι της «δεξιάς» πλευράς, καθώς ο πόλεμος είναι πόλεμος των «ελλήνων»- αλλά αποτελεί και απάντηση σε ενδεχόμενες ενστάσεις αναφορικά με τον τρόπο διαχείρισης των αγαθών από τους κυβερνητικούς παράγοντες. Τα αγαθά φαίνονται να φτάνουν σε εκείνους που τα έχουν ανάγκη. Άλλωστε, όλοι φέρονται να «φοράνε αμερικάνικα παπούτσια». Είναι λοιπόν «φιλοκυβερνητική» τοποθέτηση.

Πράγματι, αν επιδιώκεται η εξοικείωση του αναγνώστη με την αμερικάνικη πολιτική μέσω της αναγωγής της Αμερικής σε χώρα που βρίσκεται κοντά στο Θεό, το ίδιο συμβαίνει και με κυβερνητικούς φορείς του ελληνικού χώρου. Μπορεί να επικρατεί καθ' όλη τη διάρκεια των ετών 1946-1948 ένας γενικός λόγος περί αδιαφορίας ή «αποστασίας» του κράτους, όμως αρκετά συχνά εμφανίζονται φορείς της κρατικής πολιτικής να υποστηρίζουν την χριστιανική πίστη. – Κάτι που ενδεχομένως βέβαια δεν θα απέκλινε ιδιαίτερα από την πραγματικότητα-. Υπουργεία ή συγκεκριμένα πρόσωπα, παρουσιάζονται συχνά σύμμαχοι της προσπάθειας της Ζωής: «...Διότι είναι αλήθεια αναμφισβήτητος ότι η ευτυχία ενός λαού δεν εξαρτάται τόσο από τον υλικόν του πλούτον, όσον από την ηθικόν μόρφωσιν των πολιτών του. [...] Αλλ' είναι εκπληκτικώς ευχάριστον ότι τα λόγια αυτά μεταφέρονται από μίαν εγκύκλιον του Υπουργείου της Εθνικής Οικονομίας. Αυτό το κατ' εξοχήν υπουργείον του υλικού πλούτου κάνει την τόσο επιτυχή αξιολόγησιν πλούτου και ηθικής...²⁸⁶». «...Από την επί των άρθρων 1 και 2 του Συντάγματος εισήγησιν του βουλευτού κ. Θ. Δ. Τσάτσου μεταφερομεν εδώ περικοπὰς αξιολογώτατας. Ειδικώς την αφορώσαν εις την προτασσομένην του κειμένου του Συντάγματος επίκλησιν της Αγίας Τριάδος...²⁸⁷». Αντίστοιχη αναφορά συναντάμε και για τον Χ. Λαδά, που φέρεται να δολοφονήθηκε «ευθύς μετά την θείαν Κοινωνίαν του Μ. Σαββάτου, της οποίας μετέσχεν οικογενειακώς²⁸⁸», ή για τον βασιλιά Γεώργιο, κατά το θάνατό του, όπου επιβεβαιώνεται η επερχόμενη τοποθέτησή του πλάι στον Ιησού²⁸⁹. Κατά τον ίδιο τρόπο, αναδεικνύεται ως εν δυνάμει «πιστό» και το αστυνομικό σώμα: «“Ακριβώς η προς τον Χριστιανισμόν προσήλωσις εξασφαλίζει την ψυχικήν ανωτερότητα και το πνεύμα της αυτοθυσίας που απαιτεί ο νόμος”, τονίζει το Συμβούλιον Επικρατείας [αναφερόμενο στην αρμόζουσα ταυτότητα των αστυνομικών]. “Η αντίθετος εκδοχή, καθ' ην θα εθεωρείτο ως προσόν η αδιαφορία προς την θρησκείαν ...η έλλειψις

²⁸⁶ Ζωή, αρ. 1573, 4 Ιουνίου 1947, σ. 144.

²⁸⁷ Ζωή, αρ. 1571, 14 Μαΐου 1947, σ. 124.

²⁸⁸ Ζωή, αρ. 1615, 8 Μαΐου 1948, σ. 135.

²⁸⁹ Ζωή, αρ. 1568, 13 Απριλίου 1947, σ. 104.

πραότητας και η τεταγμένη ψυχική διάθεση, ίσως δε και η ...σκαιότης του χαρακτήρος, είναι προδήλως και αναμφισβήτως απαράδεκτος»²⁹⁰».

Μέσα λοιπόν από το κριτήριο της «πίστης», αξιώνονται από τη Ζωή συγκεκριμένα πολιτικά υποκείμενα. Άλλωστε, ο λόγος για τη θρησκευτικότητα πολιτικών προσώπων και οργανισμών συνοδεύεται από την επισήμανση της ανάγκης να βρίσκονται οι «ηγέτες» κοντά στο Θεό, προκειμένου να επιτευχθεί η ευημερία «των λαών». Η θρησκευτικότητα των «οδηγών του λαού»²⁹¹ εξασφαλίζει, για τη Ζωή, όχι μόνο έναν «δίκαιο» τρόπο διακυβέρνησής τους, αλλά και κρίνεται καταλυτικός παράγοντας ηθοπλασίας του ίδιου του λαού και, άρα, ευημερίας του. Σε μία τέτοια επισήμανση αφιερώνεται μεγάλο μέρος της στήλης «Βιβλικές Μορφές». Η στήλη αφορά, όπως είδαμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, κυρίτερα αόριστες περιγραφές των «αρετών» των «ηγητικών» μορφών της Βίβλου. Όμως το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει κάθε φορά είναι σαφές: «Και οι αιώνες μαρτυρούν ότι οι πλέον δημιουργικοί και οι πλέον ευεργετικοί ηγέται, όχι μόνον δια τους λαούς των αλλά και δι' ολόκληρον την ανθρωπότητα, υπήρξαν οι ηγέται που εκυβέρνησαν με την ζωογόνο πνοήν και την αλάνθαστον θεικήν πείραν που τους έδιδεν η ευσεβής μελέτη της Αγίας Γραφής»²⁹²».

Το θρησκευτικό/ χριστιανικό κριτήριο, όμως, που προτάσσει η Ζωή, δεν παρεμβαίνει μόνο στην αξίωση συγκεκριμένων πολιτικών φορέων. Το «χριστιανικώς ορθόν» γίνεται, μέσα από το περιοδικό, και αξιωματικό ή απαξιωματικό ευρύτερων πολιτικό-κοινωνικών δομών. Και εδώ δεν αναφερόμαστε μόνο στην γενική αξίωση του φιλελευθερισμού και απαξίωση του κομμουνισμού, που λαμβάνουν χώρα κυρίως μέσω των στάσεων των δύο καθεστώτων απέναντι στη θρησκεία. Η Ζωή, μέσα από ερμηνείες του χριστιανικού δικαίου, όπως αυτό περιγράφεται στην Αγία Γραφή, αρθρώνει έναν ευρύτερο πολιτικό-κοινωνικό λόγο που θα απέκλειε την οποιαδήποτε προοπτική σύνταξης του «πραγματικού χριστιανού» με τον κομμουνισμό. Είναι αλήθεια, ότι στο περιοδικό επαναλαμβάνεται συχνά πως ο «χριστιανισμός» δεν

²⁹⁰ Ζωή, αρ. 1584, 3 Σεπτεμβρίου 1947, σ. 232.

²⁹¹ βλ. Ζωή, αρ. 1580, 1 Αυγούστου 1947, σ. 194.

²⁹² Ζωή, αρ. 1581, 9 Αυγούστου 1947, σ. 202. Δεν γνωρίζουμε βέβαια αν η απόδοση μίας χριστιανικής ταυτότητας σε πολιτικά υποκείμενα- πρόσωπα ή φορείς- θα μπορούσε να είναι στην πραγματικότητα κατευθυντήρια συγκεκριμένων πολιτικών επιλογών. Για να διαπιστώσουμε κάτι τέτοιο, θα έπρεπε να έρθουμε σε άμεση επαφή με τους ίδιους τους αναγνώστες του περιοδικού. Υποθέτουμε όμως, ότι ιδιαίτερα στο πλαίσιο της πώλησης του εμφυλίου πολέμου, του αναπτυσσόμενου ελληνοχριστιανικού λόγου και του ευρύτερου λόγου της Ζωής, μία «θρησκευτικότητα» πολιτικών φορέων θα μπορούσε να αποτελέσει κριτήριο αξίωσης τους από τον ίδιο τον χριστιανό- αναγνώστη.

φιλοδοξεί να «κάνει πολιτική». Φιλοδοξεί όμως να παρέχει την κατεύθυνση προς την οποία θα κινηθεί η πολιτική, ή, διαφορετικά, να παρέχει «τις πνευματικές βάσεις, επάνω εις τας οποίας η πολιτική πρέπει να οικοδομήσει»²⁹³- εκεί άλλωστε έγκειται και ο «χριστιανικός πολιτισμός».

Η ίδια η Ζωή, βλέπει τη χριστιανική διδασκαλία ως «κοινωνιολογία», με την έννοια της συγκροτημένης πρότασης τρόπου δόμησης κοινωνικού συστήματος. «...Τον ένιωθα [το Χριστό] σαν τον περιφημότερο κοινωνιολόγο, που με τη διδασκαλία του θα μπορούσε να διορθώσει την ανθρωπότητα.»²⁹⁴ «Ο Χριστιανισμός, η μόνη και αληθινή φιλοσοφία που οργανώνει κατά τρόπον πλήρη και τέλειον την όλην ανθρώπινη ζωήν»²⁹⁵. Μάλιστα, ο χριστιανισμός, όταν επέρχεται «ανάγκη» σύγκρισης, δεν συγκρίνεται με άλλες θρησκείες, αλλά με «κοσμοθεωρίες», όπως η ίδια αποκαλεί τον κομμουνισμό ή τον εθνικοσοσιαλισμό: «Το ρεύμα του Χριστιανισμού συνεχίζεται αδιάκοπον επί δύο χιλιετίας. Και ξεύρετε τι θα πει δύο χιλιάδες χρόνια; Αρκεί να ενθυμηθούμε, ότι ο φασισμός εκράτησε είκοσι χρόνια. Ο εθνικοσοσιαλισμός, αφ' ότου ενεφανίσθη ως κίνησις ελάχιστη μέχρις ότου έσβυσε, δεν εκράτησε καν είκοσι χρόνια. Και ο κομμουνισμός ως καθεστώς εις την Ρωσίαν, μόλις έχει τριάντα χρόνια.»²⁹⁶ Αντιπαράκειται, λοιπόν, με τον κομμουνισμό, έμμεσα πάντα, και σε αυτό το επίπεδο, στο επίπεδο των θεωρητικών προτάσεων για την δόμηση των κοινωνικών σχέσεων.

Στο πλαίσιο αυτό, αναπτύσσεται από τη Ζωή ιδιαίτερος λόγος αναφορικά με τις «δίκαιες» μεθόδους κατανομής των οικονομικών αγαθών. Ως βάση της «δικαιοσύνης», σύμφωνα πάντα με το «χριστιανικό δίκαιο», ορθώνεται ο επονομαζόμενος «χριστιανικός κανόνας ζωής»²⁹⁷. Σύμφωνα με αυτόν, είναι απαραίτητο όλοι οι άνθρωποι- άρα και οι εργαζόμενοι, καθώς ο «χριστιανικός κανόνας ζωής» απευθύνεται κυρίως στους «εργοδότες»- να διαθέτουν τα απαραίτητα μέσα διαβίωσης. Σε περίπτωση μάλιστα που η «ολότητα» δεν διαθέτει τόσα αγαθά ώστε να επιτευχθεί ο «κανόνας», κρίνεται αναγκαία η «σύμμετρος κατανομή των αγαθών», ήτοι «περιορισμός για όλους». Σε περίπτωση όμως που η «ολότητα» διαθέτει πλεόνασμα αγαθών, το πλεόνασμα πρέπει να κατατίθεται αφ' ενός «δια τας

²⁹³ Ζωή, αρ. 1560, 7 Φεβρουαρίου 1947, σ. 33.

²⁹⁴ Ζωή, αρ. 1558, 21 Ιανουαρίου 1947, σ. 23.

²⁹⁵ Ζωή, αρ. 1599, 1 Ιανουαρίου 1948, σ. 3.

²⁹⁶ Ζωή, αρ. 1603, 2 Φεβρουαρίου 1948, σ. 34. Παρατηρούμε, μάλιστα, ότι ο χριστιανισμός δεν αναφέρεται ως θρησκεία, αλλά χρησιμοποιούνται εκφράσεις όπως «ρεύμα», «φιλοσοφία», «κοινωνιολογία», «κοσμοθεωρία», «θρησκευτική ιδεολογία».

²⁹⁷ Ζωή, αρ. 1560, 7 Φεβρουαρίου 1947, σ. 33.

οργανικός ανάγκας της ολότητας», έργα υποδομής ή επενδύσεις στην παραγωγή, και, αφ' ετέρου, «δια μίαν διαφοροποίησιν»: εκείνος που συμβάλλει περισσότερο στο «γενικό καλό» είναι ανάγκη να λαμβάνει μεγαλύτερο μέρος των παραγόμενων αγαθών. «Δικαιοσύνη», για τη Ζωή, «δεν σημαίνει ισότητα. Αντιθέτως, η ισότης μπορεί να είναι η μεγαλύτερα αδικία. Η δικαιοσύνη όμως απαιτεί τούτο: όπου υπάρχει ανισότης, αυτή να είναι δικαιολογημένη, να βασίζεται επάνω εις την διαφοράν της συμβολής της εργασίας που προσφέρει καθένας για χάρη της ολότητας²⁹⁸».

Είναι προφανές ότι, τουλάχιστον από τα δύο υπαρκτά πολιτικοοικονομικά συστήματα και με βάση τη θεωρητική τους θεμελίωση, μία τέτοια δικαιοσύνη είναι εφαρμόσιμη μόνο στο πλαίσιο του «φίλελευθερισμού». Πράγματι, η Ζωή, σε αυτό το πλαίσιο τοποθετεί την πραγμάτωση του «χριστιανικού πολιτισμού» της. Η ίδια, μάλιστα, δεν αποδίδει στον «φίλελευθερισμό» την ιδιότητα της συγκροτημένης «κοσμοθεωρίας». Ο «φίλελευθερισμός», ως καπιταλιστική οργάνωση των κοινωνιών στο πλαίσιο των εθνών-κρατών, είναι περισσότερο μία δεδομένη, κατεστημένη τάξη πραγμάτων, την οποία διαταράσσουν κατά καιρούς «κοσμοθεωρίες»/ «συστήματα», όπως ο εθνικοσοσιαλισμός ή ο κομμουνισμός²⁹⁹, και στο πλαίσιο της οποίας αναμένεται να επικρατήσει ο χριστιανισμός. Η «ατομοκρατία» ή η «μηχανοκρατία», ή η «ροπή προς την ευχαρίστησιν», ή εν γένει η «αποστασία των αστικών καθεστώτων», φαίνονται ως επίκτητα χαρακτηριστικά του συστήματος, τα οποία θα αποβληθούν με την επικράτηση του χριστιανισμού. Είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο τον τρόπο κατά τον οποίο ο χριστιανισμός της Ζωής εξασφαλίζει τη συναίνεση στην κοινωνική ιεραρχία. Είδαμε, ακόμη, ότι αξιώνει το ρόλο της κρατικής ηγεσίας, εφ' όσον βέβαια αυτή είναι «χριστιανική». Κατά τον ίδιο τρόπο, θεωρεί δεδομένη την καταδίκη των «καταπατούντων θεμελιώδεις νόμους εκάστου κράτους.³⁰⁰» Εδώ, ο λόγος αφορά τους Χιλιαστές, που φέρονται να «εκτρέπονται εις ύβρεις εναντίον όλων των κυβερνήσεων των λαών», να αποτελούν «στοιχεία αναρχικά, που δρουν διαβρωτικώς και αποσυνθετικώς εναντίον των εθνών, καταπατούντες θεμελιώδεις νόμους εκάστου κράτους». Η καταπάτηση των νόμων του κράτους, λοιπόν, είναι αποσυνθετική του έθνους, που αποτελεί βέβαια αξία αδιαπραγμάτευτη.

²⁹⁸ Ζωή, αρ. 1560, 7 Φεβρουαρίου 1947, σ. 33.

²⁹⁹ βλ. Ζωή, αρ. 1575, 22 Ιουνίου 1947, σ. 153.

³⁰⁰ βλ. Ζωή, αρ. 1621, 25 Ιουνίου 1948, σ. 180.

Η Ζωή, λοιπόν, εναντιώνεται πρόδηλα σε οποιαδήποτε ανατροπή της κατεστημένης τάξης πραγμάτων. Αντλεί, μάλιστα, δομικά χαρακτηριστικά του φιλελευθερισμού και τα ανάγει σε «χριστιανικό δίκαιο». Τότε, πού έγκειται ο «χριστιανικός πολιτισμός», η επερχόμενη «χαρά», η ανάγκη επιστροφής από την «αποστασία»; Η επερχόμενη «χαρά», δεν αφορά μόνο το γενικό λόγο περί της συνεχούς ευτυχίας που βιώνουν οι άνθρωποι και οι κοινωνίες που βρίσκονται κοντά στο Θεό- την «πηγή της χαράς»-, όπως τον συναντήσαμε σε προηγούμενα κεφάλαια. Αυτή θα αναζητήσουμε κυρίως στις στήλες που περιγράφουν την «πρωτοχριστινική κοινωνία», που φέρεται ως πρότυπο πραγμάτωσης του χριστιανικού πολιτισμού. Οι στήλες αυτές, («Η Γραφή και ο Λαός της», «Από την Ζωή της Αρχαίας Εκκλησίας»), αφιερώνουν ιδιαίτερη έκταση στην περιγραφή της «κοινοκτημοσύνης» των πρώτων χριστιανών, ως κυρίαρχου στοιχείου σύστασης των κοινοτήτων τους. Η «κοινοκτημοσύνη», βέβαια, της Ζωής, έγκειται, τις περισσότερες φορές, στην έννοια της φιλανθρωπίας, όπως τη γνωρίσαμε στο πρώτο κεφάλαιο, και στην εξασφάλιση του «χριστιανικού κανόνα ζωής». Οι «χριστιανοί πλούσιοι», φέρονται πάντοτε να πουλούν μέρος των περιουσιών τους, προκειμένου να παρέχουν σε εκείνους που έχουν ανάγκη: «Πλούσιοι και φτωχοί, αδελφωμένοι με τη χριστιανική πίστι, εγεφύρωσαν το χάσμα των τάξεων. Έσβυσαν το μίσος και την αδιαφορία που τους χώριζε. Και να που οι πλούσιοι, χωρίς κανέναν άνθρωπο να τους εξαναγκάσει, πουλούσαν συχνά και σύμφωνα με τις ανάγκες κτήματα και σπίτια για να ντύσουν και να θρέψουν τους φτωχούς. Δεν τα επούλησαν όλοι αμέσως, ούτε και επουλούσαν όλα όσα είχε ο καθένας, αλλά τα επουλούσαν ανάλογα με τις παρουσιαζόμενες ανάγκες. Και το ακόμη σπουδαίο, δεν έδιναν μόνοι των στους φτωχούς τα χρήματα, δεν έτρεφαν αυτοί μπροστά στα μάτια των άλλων τους πεινώντας³⁰¹».

Οι εικόνες «γεφύρωσης του χάσματος των τάξεων» συνοδεύονται πάντα από την επιβεβαίωση ότι μία τέτοια κοινωνία δεν εξαναγκάζεται, στην εφαρμογή της, με νόμους ή μέσω της «αρπαγής» των περιουσιών των «πλουσίων». Είναι ανάγκη να επικρατήσει η «αγάπη του Θεού», σε «πλούσιους και φτωχούς», προκειμένου να επιτευχθεί κοινωνία «ισότητας», «δικαιοσύνης», «κοινοκτημοσύνης». Μία τέτοια κοινωνία, είναι εφαρμόσιμη μόνο ίδια πρωτοβουλία των «πλουσίων». «Ο Χριστιανισμός δεν ήλθεν εις το μέσον με πολυθόρυβα κοινωνικά συστήματα. Δεν εσήκωσε καμία σημαία κοινωνικής επαναστάσεως. Και όμως από τας πρώτας ημέρας

³⁰¹ Ζωή, αρ. 1620, 17 Ιουνίου 1948. σ. 170.

του άρχισε να κατεργάζεται ήρεμα αλλά αποφασιστικά την μεγαλύτεραν κοινωνικήν επανάστασιν, την επανάστασιν της αγάπης. [...] Πώς έγινε αυτό; Το άξιον ιδιαιτέρας προσοχής είναι ότι εις την κοινωνικήν αυτήν μεταμόρφωσιν συνήργησαν σπουδαίως οι πλούσιοι. Πως; Μήπως ηναγκάσθησαν από κανένα νομοθετικόν διάταγμα που περιώριζε το κεφάλαιον; Όχι. Αλλά ήταν ο νόμος της αγάπης και της θυσίας που τους έκαμνε να έχουν ως ιδανικόν τους το «ενδεέστερον γενέσθαι πάντων ανθρώπων», προκειμένου να βοηθήσουν τους αδελφούς³⁰²».

Ο χριστιανισμός της Ζωής, λοιπόν, αντιπαράθεται στον κομμουνισμό, όχι μόνο μέσω μίας διαφορετικής αίσθησης του δικαίου, ή μέσω της καταδίκης των «αρπαγών», αλλά και παρουσιάζοντας ένα εναλλακτικό σύστημα «ισότητος» ή «κοινοκτημοσύνης», στο πλαίσιο πάντα της «κατεστημένης- φιλελεύθερης τάξης πραγμάτων». Η κοινοκτημοσύνη αυτή, που συνήθως αναφέρεται ως παροχή κάποιου τμήματος της περιουσίας των «πλουσίων» στους «φτωχούς», εμφανίζεται μάλιστα κάποιες φορές, ως «κοινό ταμείο» των κοινοτήτων: «Όλοι έγιναν τρόπον τινά συνιδιοκτήται. Έκαμαν ένα είδος κοινού ταμείου, ωργάνωσαν μίαν υπηρεσίαν- ας της δώσουμε το σύγχρονο όνομα κοινωνικής πρόνοιας και διαχειρίσεως. Και το σπουδαίο είναι ότι τα εισοδήματα αυτά δεν τα εμοίραζαν εξ ίσου σε όλους. Δεν έπαιρναν όλοι τα ίδια βοηθήματα. Μία τέτοια ισότης, μία τέτοια ισοπέδωσι, ξένη προς το πνεύμα της αγάπης, οδηγεί σε πολλές αδικίες. Τα βοηθήματα εκανονίζοντο ανάλογα με τις ανάγκες. [Εδώ, μάλιστα, η παροχή των οικονομικών αγαθών συντελείται με «βάση τις ανάγκες» και όχι με βάση την «παραγόμενη εργασία».] Πρέπει όμως να προσέξουμε και ένα άλλο. Όπως οι ιδιοκτήται θεληματικά αποξενώθηκαν από την ιδιοκτησία τους και ξέγραψαν τα δικαιώματα που ως τότε είχαν, έτσι, από την άλλη μεριά, δεν απόκτησαν κοινωνικά δικαιώματα και οι φτωχοί. Δεν έλεγε δηλαδή κανείς από αυτούς, ότι, αφού ο ιδιοκτήτης απαρνήθηκε τα κτήματά του, άρα πρέπει να τα πάρω εγώ, άρα πρέπει να γίνουν δική μου ιδιοκτησία.³⁰³» Και εκεί, ακριβώς, έγκειται η κατάρρευση της έννοιας της δικαιοσύνης μέσω της υπεράσπισης «των συμφερόντων του προλεταριάτου», για την οποία, όπως αναφέραμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, «καταδικάζεται» συχνά ο κομμουνισμός. Η Ζωή, αποδίδοντας ένα άγιο, δεδομένο χαρακτήρα στις κοινωνικές τάξεις, αποδίδει στον κομμουνισμό μία «ανατροπή», κατά την οποία, οι «φτωχοί», αρπάζουν τις περιουσίες

³⁰² Ζωή, αρ. 1609, 21 Μαρτίου 1948, σ. 86.

³⁰³ Ζωή, αρ. 1582, 18 Αυγούστου 1947, σ. 211.

των πλουσίων, με αποτέλεσμα οι πλούσιοι, οι «μη- προλετάριοι» να αδικούνται μέσω της μετατροπής τους σε «φτωχούς».

Επίλογος

Το περιοδικό «Ζωή» δεν μετατρέπεται ξαφνικά, στην περίοδο του εμφυλίου πολέμου, σε αντικομμουνιστικό έντυπο. Μάλιστα, οι άμεσες αναφορές στον κομμουνισμό, ή εν γένει στον πόλεμο, είναι περιορισμένες (166 περίπου άρθρα, τα περισσότερα μικρής έκτασης, στη διάρκεια των ετών 1946-1948), σε σχέση τουλάχιστον με εκείνες που περιμέναμε να συναντήσουμε γνωρίζοντας την έντονη ανάμειξη της αδελφότητας στον «αγώνα» της κυβερνητικής πλευράς. Η «Ζωή» κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου, όπως και στην προεμφυλιακή περίοδο, εμμένει με έμφαση στη σκιαγράφηση του αρμόζοντος/ χριστιανικού ήθους, όπως και στην επαναλαμβανόμενη δήλωση περί της αναγκαιότητας του χριστιανισμού. Ο αντικομμουνισμός φαίνεται να εντάσσεται ομαλά στον γενικότερο, επικρατούντα λόγο που υποδηλώνει τα χριστιανικά και καθημερινά καθήκοντα και συγκροτεί τη χριστιανική ηθική της αδελφότητας, αναγόμενος και ο ίδιος σε ένα θρησκευτικό/ χριστιανικό καθήκον: συχνά, βέβαια, ιδίως το 1948, σε υπέρτατο καθήκον, ανάμεσα στα τόσα άλλα. Με την ίδια άνεση (και, πολλές φορές, στην ίδια σελίδα) με την οποία η «Ζωή» διακηρύσσει την ανάγκη μείωσης των εκτρώσεων, ή την ανάγκη αποφυγής του κινηματογράφου, διακηρύσσει και την ανάγκη καταπολέμησης του κομμουνιστικού κινδύνου. Βέβαια, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι για τον αντικομμουνισμό, έχουμε και την επίταξη της έννοιας του εθνικού καθήκοντος, όμως, ούτως ή άλλως, μέσα από τον ελληνοχριστιανικό λόγο, δεν μετατρέπεται και η γενικότερη εφαρμογή του ήθους της Ζωής σε εθνικό καθήκον;

Μία τέτοια οπτική δεν μειώνει την αντικομμουνιστική επίδραση του περιοδικού. Αντίθετα, η ένταξη ενός αντικομμουνιστικού ήθους στο γενικότερο χριστιανικό ήθος (ή, καλύτερα, ελληνοχριστιανικό ήθος) όχι μόνο νομιμοποιεί τον αντικομμουνισμό, αλλά παράλληλα τον εξαιρεί. Η ίδια οπτική μας οδήγησε στο να υποστηρίξουμε ότι ο αντικομμουνιστικός λόγος της «Ζωής» δεν έγκειται σε καθαρή πρόθεση. Εννοούμε, βέβαια, ότι ο αντικομμουνιστικός λόγος της Ζωής, εντασσόμενος στο γενικότερο πλαίσιο του ελληνοχριστιανικού λόγου, δεν είναι αμιγώς αντικομμουνιστικός. Ο λόγος της Ζωής απονομιμοποιεί και αποκλείει οποιουδήποτε είδους φιλελεύθερη, εξωχριστιανική έκφραση από τον ελληνικό χώρο. Ιδίως, μάλιστα, το 1948, οποιαδήποτε εξωχριστιανική έκφραση σημαίνει σύμπραξη

με τον κομμουνισμό. «Η Αθήνα, μέσω των θεάτρων της, γίνεται η καλύτερα σύμμαχος των κομμουνιστών³⁰⁴», γράφει η Ζωή.

Η Ζωή, λοιπόν, δεν ασκεί αντικομμουνισμό για τον αντικομμουνισμό, δηλαδή για την πάταξη μόνο των κομμουνιστών, αλλά και για την επικράτηση ενός καθεστώτος όπου θα υπερισχύσει η χριστιανική ηθική, όπως την αντιλαμβάνεται και την προωθεί η ίδια. Η άπλετη αισιοδοξία και χαρά της αδελφότητας, το 1948, που βλέπει τον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό να πραγματώνεται μέσα από την εξόντωση του κομμουνισμού, έχει βέβαια πρωταρχικά προπαγανδιστικό χαρακτήρα, χρησιμεύει ως κίνητρο αντικομμουνιστικής δράσης. Περιέχει όμως και μία δόση αλήθειας. Ανταποκρίνεται σε μία πραγματική προσδοκία της αδελφότητας. Η Ζωή, βλέπει μέσα από την νίκη της αντικομμουνιστικής, κυβερνητικής πλευράς, να πραγματώνεται ένα καθεστώς που θα σείει ψηλά τα λάβαρα του χριστιανισμού και θα καταπνίγει, πράγματι, κάθε φιλελεύθερη έκφραση. Αυτό το καθεστώς είναι το καθεστώς της δεξιάς όπως εκδηλώνεται μέσα από τον εμφύλιο πόλεμο. Προς τα εκεί αγωνίζεται η Ζωή. Άλλωστε, η επικράτηση ενός τέτοιου καθεστώτος πιθανότατα αποτελεί εγγύηση για τη διατήρηση της επίδρασης της αδελφότητας στον ελληνικό χώρο, πολύ περισσότερο, μάλιστα, καθώς ο εμφύλιος πόλεμος προώθησε συνεργασίες ανάμεσα στη Ζωή και στα Ανάκτορα, ή ευρύτερες πολιτικές δυνάμεις της κυβέρνησης. (Ο Βασίλης Γούναρης, στο βιβλίο του «Εγνωσμένων Κοινωνικών Φρονημάτων», αναφέρει πως ο Κ. Τσάτσος, ως Υπουργός Εθνικής Παιδείας το 1949, συστήνει προς τις εκπαιδευτικές αρχές του κράτους τη «Ζωή του Παιδιού»³⁰⁵).

Το ελληνοχριστιανικό ιδεολόγημα, όπως προβάλλεται από την αδελφότητα, αποτέλεσε στη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου το κεντρικό στοιχείο της εθνικοφρόνου ιδεολογίας, στη βάση της οποίας συσπειρώνεται,³⁰⁶ το σύνολο των αντικομμουνιστικών- κυβερνητικών πολιτικών δυνάμεων. Η κυρίαρχη ιδεολογία της εθνικοφροσύνης, που θέτει στο κέντρο της μία ελληνοχριστιανική ηθική όπως εκείνη της Ζωής, είναι παράγωγο του πολέμου και διαμορφώνεται μέσα από την ανάγκη καταπολέμησης του κομμουνιστικού κινδύνου. Δεν γνωρίζουμε κατά πόσο η Ζωή αλλάζει τον ευρύτερο λόγο της ως προς το ελληνοχριστιανικό ήθος, προκειμένου να προσαρμοστεί στις νέες κυρίαρχες λογικές που προτάσσουν οι ανάγκες του

³⁰⁴ Ζωή, αρ. 1630, 5 Οκτωβρίου 1948, σ. 256.

³⁰⁵ βλ. Γούναρης Βασίλης, *Εγνωσμένων Κοινωνικών Φρονημάτων, Κοινωνικές και άλλες όψεις του αντικομμουνισμού στη Μακεδονία του Εμφυλίου Πολέμου*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 2002, σ. 155.

³⁰⁶ Ελεφάντης Άγγελος, «Εθνικοφροσύνη: Η ιδεολογία του τρόμου και της ενοχοποίησης», στο *Μας Πήραν την Αθήνα, Ξαναδιαβάζοντας την ιστορία 1941-1950*, Αθήνα, εκδ. Βιβλιόραμα, 2003.

αντικομμουνισμού, ή, κατά πόσο βλέπει, μέσα από τον πόλεμο, τις ευρύτερες πολιτικές δυνάμεις, να υιοθετούν ένα λόγο που η ίδια προωθεί ήδη από τα προπολεμικά χρόνια. Υποθέτουμε, όμως, ότι συνέβησαν και τα δύο. Ο ελληνοχριστιανικός λόγος της Ζωής, προφανώς θα μεταβλήθηκε κατ' ουσίαν στη διάρκεια του πολέμου, (άλλωστε, είδαμε ήδη ότι γίνεται εντονότερος στα 1948), αλλά και η ίδια αδελφότητα, συνάντησε στον εμφύλιο πόλεμο μία μεταβολή κατά την οποία οι ευρύτερες μη- κομμουνιστικές πολιτικές δυνάμεις συναινούν στον προϋπάρχοντα λόγο της και την αποδέχονται ως βασικό εκφραστή μίας κυρίαρχης ιδεολογίας. Σε μία πιο ολοκληρωμένη εργασία θα έπρεπε, ίσως, να δούμε, μέσα από την συγκριτική μελέτη του ελληνοχριστιανικού λόγου της Ζωής στα προπλεμικά χρόνια με εκείνον που αρθρώνεται στα χρόνια του εμφυλίου, τις μεταβολές που δέχεται ο λόγος αυτός κατά τη διάρκεια του πολέμου. Θα ήταν επίσης ενδιαφέρον να δούμε τις μεταβολές του προβαλλόμενου καθημερινού χριστιανικού ήθους στην περίοδο του εμφυλίου πολέμου, ή, έστω, εστιάζοντας πάλι στα έτη 1946-1948, να δούμε αν και πώς οι προβαλλόμενες καθημερινές συμπεριφορές προωθούν την αναπτυσσόμενη δεξιά πολιτική ιδεολογία.

Κλείνοντας την εργασία, θα θέλαμε να τονίσουμε ένα κυρίαρχο στοιχείο, ίσως το πλέον κυρίαρχο, του αντικομμουνιστικού λόγου του περιοδικού. Πρόκειται για το λαϊκισμό της «Ζωής», ως μεθόδου δόμησης και εκφοράς της αντικομμουνιστικής προπαγάνδας. Ο Άγγελος Ελεφάντης μας πληροφορεί για την απουσία του όρου «λαός» από τον κυρίαρχο εθνικόφρονα εμφυλιακό λόγο, καθώς και για την απουσία ταξικών αναφορών³⁰⁷. Η «Ζωή» όμως κάνει ευρεία χρήση του όρου «λαός». Είναι μάλιστα ο κυρίαρχος όρος με βάση τον οποίον απευθύνεται στον αναγνώστη. Συχνά, μάλιστα, καθιστά σαφές ότι ο λαός στον οποίο απευθύνεται, δεν είναι ο διαχρονικός ελληνικός λαός του ελληνοχριστιανισμού, αλλά ο υπαρκτός λαός- κυριότερα της υπαίθρου αλλά και των πόλεων-, ο πληθυσμός εκείνος που δεν ανήκει στις αστικές ή ιθύνουσες τάξεις. Και προχωρά, η «Ζωή», σε έναν ταξικό λόγο, ίσως αρκετά αόριστο, αλλά ιδιαίτερα διακριτό.

Μέσα από την ασφαλιστική δικλίδα, υποθέτουμε, μίας απολιτικής, χριστιανικής ταυτότητας, σε αντίθεση με τις κυρίαρχες πολιτικές δυνάμεις, η αδελφότητα θεολόγων μπορεί και εκφράζει μία έντονη αποστροφή προς τις αστικές τάξεις. Η Ζωή, βέβαια, δεν αποστρέφεται τις αστικές τάξεις ούτε γιατί κατέχουν τα

³⁰⁷ Ελεφάντης Άγγελος, *ο.π.*, σ. 143.

μέσα παραγωγής, ούτε γιατί εκμεταλλεύονται ή καταπιέζουν τις υπάλληλες τάξεις. Ο λόγος αποστροφής δεν αφήνει κανένα περιθώριο συνειρμού σε κομμουνιστικές λογικές. Ο λόγος αποστροφής έγκειται στην διήθηση, μέσω των αστικών τάξεων, φιλελεύθερων- ευρωπαϊκών ιδεών στον ελληνικό χώρο, και παράλληλα στην απουσία από το λόγο τους της χριστιανικής και εθνικής αναφοράς. Ο ταξικός λόγος της Ζωής, όχι μόνο είναι «ασφαλής», αλλά είναι και επωφελής για το δεξιό καθεστώς. Παραμένει, όμως, στην ουσία του, λόγος ταξικός. Μία απαξίωση των αστικών τάξεων, επιτρέπει στο περιοδικό να κολακέψει το λαό, εντοπίζοντάς τον άμεσα στις μικροαστικές και φτωχότερες τάξεις.

Αυτός ο λαός είναι ο πρωταγωνιστής του εμπόλεμου λόγου του περιοδικού της αδελφότητας. Αυτός πολεμά, αυτός υπομένει τις δυστυχίες που προκαλεί ο κομμουνισμός, αυτός παραμένει πιστός για να γίνει ο πρωταγωνιστής του επερχόμενου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. (Άλλωστε, ο «λαός» είναι, σύμφωνα τουλάχιστον με τις αξιώσεις της Ζωής, ο αποδέκτης του λόγου του περιοδικού. Υποθέτουμε ότι ένας τέτοιος λόγος δεν χαρακτηρίζει το σύνολο των εκδόσεων της αδελφότητας, κάτι τέτοιο όμως τίθεται προς επιβεβαίωση.) Η αναγωγή των στρατιωτών σε «παιδιά του λαού», δεν εξοικειώνει μόνο τον αναγνώστη με την εικόνα του στρατιώτη του εθνικού στρατού. Φέρνει τον ταξικά προσδιορισμένο λαό στο επίκεντρο του αγώνα και τον καθιστά ηρωικό. Αυτός είναι ο συνεχιστής και εκφραστής του υπερβατικού έθνους του ελληνοχριστιανισμού. Αυτός καταξιώνεται μέσω του πολέμου, που αφήνει τις αστικές τάξεις, μέσω της προβαλλόμενης αποχής τους, στο περιθώριο. Ο λαός, και μόνο αυτός, δοξάζει το έθνος του επιτυγχάνοντας παράλληλα μία «κοινωνική» μεταβολή. Την επικράτηση του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. «Μα υπάρχει εις τον τόπο μας βέβαια η μεγάλη ελπίς: ο λαός και ο στρατός³⁰⁸», επαναλαμβάνει συχνά, άμεσα ή έμμεσα η Ζωή.

Ένας τέτοιος λόγος, που προάγει ενδεχομένως και την ελπίδα ανταμοιβών του «λαού» μετά την πάταξη του κομμουνισμού, παρέχει και κίνητρο προσωπικής καταξίωσης στους μαχομένους. Ο πρώην «γεωργός» ή «απλοϊκός» ή «φτωχός», αναφέρεται τώρα ως «ήρωας», «άξιος», «θαυμαστός». Είναι πρόσωπο στο οποίο ολόκληρο το έθνος χρωστά ευγνωμοσύνη. Το ίδιο συμβαίνει, κυρίως το 1948, και με το «λαό» που δεν πολεμάει, αλλά μετέχει στον «εθνικό αγώνα». Ο πρώην αναγνώστης μόνο του περιοδικού, μπορεί να δει, μέσα από τη σύμπραξή του στον

³⁰⁸ Ζωή, αρ. 1620, 17 Ιουνίου 1948, σ. 176.

«αγώνα», τον εαυτό του να αναφέρεται στις στήλες της Ζωής, με τη συνοδεία πάντοτε πλούσιων επιθέτων αξίωσης. Μέσα από τον «αγώνα», γίνεται ομιλών υποκείμενο του περιοδικού, πότε επώνυμα, όπως στο παράδειγμα του μάρμπα-Γιακείμ, πότε ανώνυμα: «Είμαι οικογενειάρχης με τρία παιδιά. Στεγαζόμεθα όλοι σ' ένα σπιτάκι, ενός δωματίου. Είμαι μεροκαματιάρης. Πότε έχω δουλειά, πότε όχι. Μ' όλα ταύτα θέλω να βοηθήσω και εγώ ώστε να μην αρπάξουν τα ελληνόπουλα οι στρατιώτες του Μάρκου. Για αυτό, λοιπόν, παρακαλώ τους αρμοδίους να μου στείλουν και εμένα ένα ανταρτόπληκτο παιδί³⁰⁹», αναφέρει αναγνώστης καταδεικνύοντας τις «αρετές» του.

Ο ίδιος λαϊκισμός που τοποθετεί τις «φτωχότερες» τάξεις στην πρώτη γραμμή του μετώπου, αξιωνόντάς αυτές μέσα από τον αντικομμουνιστικό αγώνα, αναδεικνύει και τη Ζωή σε παράγοντα που δραστηριοποιείται, μαζί με το λαό, προς τα συμφέροντα του «λαού». Η «Ζωή», απευθύνεται συνειδητά στο ίδιο κοινό με τον κομμουνισμό, χρησιμοποιώντας, μάλιστα, αντίστοιχο λόγο. Αναγωγή του αντικομμουνιστικού πολέμου σε «αγώνα του λαού», παραδοχή της έλλειψης δικαιοσύνης, αναγωγή των ευθυνών για την έλλειψη δικαιοσύνης στις αστικές και ιθύνουσες τάξεις – με διαφορετικά πάντα επιχειρήματα από εκείνα που προβάλλει ο κομμουνισμός-, επαγγελίες για μία επερχόμενη κοινωνία δικαιοσύνης. Η Ζωή, μέσω ακριβώς του θρησκευτικού της χαρακτήρα, αντιπαρατίθεται στη λαϊκή/ ταξική βουλγάτα του κομμουνισμού, με λαϊκή/ ταξική βουλγάτα, κάτι που ίσως θα ήταν «επικίνδυνο» για τις υπάρχουσες αστικές πολιτικές δυνάμεις. Ίσως για το λόγο αυτό της ανατίθεται το «πνευματικό μέρος του αγώνα». Παράλληλα, φροντίζει να καταστήσει σαφές ότι ο κομμουνισμός επιτίθεται στο λαό, στις «φτωχότερες τάξεις», την ίδια στιγμή που οι «αποστατούσες» αστικές τάξεις, δεν φαίνονται να πλήττονται, αλλά να διασκεδάζουν. Καθιστά λοιπόν τον κομμουνισμό αντιλαϊκό παράγοντα.

Θα θέλαμε να κλείσουμε με μία σειρά ερωτημάτων, των οποίων η απάντηση στάθηκε δύσκολη, κυρίως για πρακτικούς λόγους. Ποιο ήταν στην πραγματικότητα το κοινό της «Ζωής» στη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου; Σίγουρα το περιοδικό δύσκολα θα έφτανε στις «ανταρτόπληκτες» εκείνες περιοχές της βορείου Ελλάδας, οι κάτοικοι των οποίων υπονοούνται συχνά ως αναγνώστες. Σίγουρα, επίσης υπήρχε η προσδοκία ενός «λαϊκού» αναγνωστικού κοινού. Ποιοι όμως είναι πραγματικά οι συνδρομητές; Και πως κατανέμονται στον ελληνικό χώρο; Πόσοι από τους

³⁰⁹ Ζωή, αρ. 1611, 6 Απριλίου 1948, σ. 104.

συνδρομητές εντάσσονται, στη διάρκεια του πολέμου, στις οργανώσεις της Ζωής; Έπειτα, σε ποιο βαθμό επιδρά στην πραγματικότητα ο αμιγώς θρησκευτικός λόγος του περιοδικού στους αναγνώστες; Μπορεί η ευλογία του αντικομμουνιστικού πολέμου από το Θεό, η έννοια του θρησκευτικού χρέους ή η υπόσχεση για Ανάσταση των αποθανόντων μαχομένων πλάι στο Χριστό, να αποτελούν κίνητρο για αντικομμουνιστική δράση; Γινόταν πειστικές οι προσδοκίες ενός χριστιανικού πολιτισμού δικαιοσύνης ή οι προσδοκίες ενός ελληνοχριστιανικού πολιτισμού που θα έθετε την Ελλάδα σε κυρίαρχη θέση μεταξύ των εθνών; (Υπάρχουν, άραγε, κάπου αναγνώστες της Ζωής που πολέμησαν με την αντικομμουνιστική πλευρά;)

Βιβλιογραφία

Περιοδικά

«Ζωή» (Αθήνα), 1946, 1947, 1948.

Βιβλία και άρθρα

Αμπατζοπούλου Φραγκίσκη, Ο άλλος εν Διωγμό, Η εικόνα του Εβραίου στη Λογοτεχνία, Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1998

Bourdieu Pierre, Η Διάκριση, Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης, Αθήνα, εκδ. Πατάκη, 2002.

Γαζή Έφη, Ο Δεύτερος Βίος των Τριών Ιεραρχών, Μία Γενεαλογία του «Ελληνοχριστιανικού Πολιτισμού», εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2004.

Geertz Clifford, Η Ερμηνεία των Πολιτισμών, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 2003.

Γιανναράς Χρ., Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1992.

Γούναρης Βασίλης, Εγνωσμένων Κοινωνικών Φρονημάτων, Κοινωνικές και άλλες όψεις του αντικομμουνισμού στη Μακεδονία του Εμφυλίου πολέμου», Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 2002.

Γουσίδη Α. , Οι Χριστιανικές Οργανώσεις, Η περίπτωση της Αδελφότητας Θεολόγων η Ζωή, Κοινωνιολογική Προσέγγιση, Θεσσαλονίκη, εκδ. Μέλισσα 1989.

Ελεφάντης Άγγελος, Εθνικοφροσύνη: Η ιδεολογία του τρόμου και της ενοχοποίησης, στο Μας Πήραν την Αθήνα, Ξαναδιαβάζοντας την ιστορία 1941-1950, Αθήνα, εκδ. Βιβλιόραμα, 2003.

Ελληνικόν Φώς, Εις την Πνευματικήν Συμπαράστασιν του Εθνικού Αγώνος, Έκθεσις Πεπραγμένων,(Απρίλιος- Σεπτέμβριος 1949), Αθήναι, 1949.

Ευρετήριο Θεμάτων του περιοδικού «Ζωή», των ετών 1911-1930, Αθήναι, εκδ. Αδελφότητος θεολόγων η Ζωή, 1931.

Ηθική και Υγεία, Αθήνα, εκδ. Αδελφότης Θεολόγων η Ζωή, 1931.

Ηλιού Φίλιππος, Ελληνοχριστιανικά, Αυγή, 26 Μαΐου 1985.

Καραγιάννης Ν. Γιώργος, Η εκκλησία από την κατοχή στον εμφύλιο, Αθήνα, εκδ. Προσκήνιο, 2001.

- Κορασίδου Μαρία, *Οι Άθλιοι των Αθηνών και οι Θεραπευτές τους*, Αθήνα, εκδ. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., 1995.
- Koulouri Christina, *Voluntary Associations and New Forms of Sociability: Greek Sports Clubs at the Turn of the Nineteenth Century*, στο *Greek Society in the Making, 1863- 1913*, Variorum 1997.
- Λαΐου Αγγελική, *Μετακινήσεις πληθυσμού στην ελληνική ύπαιθρο κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου*, στο Baerentzen Lars- Ιατρίδης Ο. Γιάννης- Smith L. Ole, *Μελέτες για τον Εμφύλιο πόλεμο, 1945- 1949*, εκδ. Ολκός, 1992.
- Λιάκος Αντώνης, *Η εμφάνιση των νεανικών οργανώσεων, Το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης*, Αθήνα, εκδ. Λωτός, 1988.
- Makrides V. N., «Orthodoxy in the Service of Anticommunism: The Religious Organization Zoe during the Civil War», στο Philipp Carabott – Thanassis Sfikas, *Domestic and International Aspects of the Greek Civil War*, Aldershot: Ashgate (υπό έκδοση).
- Makrides V. N., «Secularization and the Greek Orthodox Church», στο *Greek Society in the Making, 1863- 1913*, Variorum 1997.
- Μανιτάκης Αντώνης, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος- Έθνος, Στη σκιά των ταυτοτήτων*, Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, 2000.
- Μαργαρίτης Γιώργος, *Από τον Μεταξά στον Εμφύλιο- Τα σύμβολα της πατρίδας*, στο Φλάισερ Χάγκεν (επιμ.), *Η Ελλάδα '36 - '39, Από τη Δικτατορία στον Εμφύλιο, Τομές και συνέχειες*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 2003.
- Ματθόπουλος Ευσέβιος, *Ο Προορισμός του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Αδελφότης θεολόγων η Ζωή, 1960.
- Μπάεφ Ιορντάν, *Μία ματιά απ' έξω, Ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα, Διεθνείς διαστάσεις*, Αθήνα, εκδ. Φιλίστωρ, 1997.
- Μπάλτα Νάση, *Διαστάσεις και όψεις του εθνικού και του αντεθνικού στην κομμουνιστική και αντικομμουνιστική προπαγάνδα της περιόδου 1936-1949- Η έννοια της εθνικής ενότητας*, στο Φλάισερ Χάγκεν (επιμ.), *Η Ελλάδα '36 - '39, Από τη Δικτατορία στον Εμφύλιο, Τομές και συνέχειες*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 2003.
- Μπουρνάζος Στρ., *Το ελληνικό αντικομμουνιστικό έντυπο, 1925- 1967, Μία πρώτη προσέγγιση*, Αρχαιοτάξιο, τχ. 5, Μάιος 2003.
- Σύλλογος το «Ελληνικόν Φως», *Απολογισμός της Πρώτης Πενταετίας*, Αθήναι, εκδ. Ελληνικόν Φως, 1954.
- Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber: Κριτική και Συγκριτική θεώρηση*, τ. 1, «Το ζεμάγμα του κόσμου», Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999.
- Τρεμπέλας Π., *Ο ιστορικός υλισμός εξ' απόψεως φιλοσοφικής*, Αθήνα, 1925.

Foucault Michel, Επιτήρηση και Τιμωρία, η Γέννηση της Φυλακής, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989.

Χατζηιωσήφ Χρήστος (επιμ.), Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα, Οι απαρχές, 1900- 1922, Τ. Α', Αθήνα, εκδ. Βιβλιόραμα, 2002-2003.

Weber Max, Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1984.

Williams Raymond, Κουλτούρα και Ιστορία, Αθήνα, εκδ. «Γνώση», 1994.



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ



004000074354

