

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ – ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ**

ΠΜΣ: «ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΕΣ»

Κατεύθυνση Κοινωνιολογίας

Τίτλος διπλωματικής εργασίας:

**«Η ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΛΟΞΙΑΣ ΜΕΣΩ
ΤΟΥ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ: Οικογένεια, Έρωτας και
Φιλία στα Σχολικά Εγχειρίδια των Θρησκευτικών της Α', Β' και Γ'
Ενιαίου Λυκείου»**

Μανή Παρασκευή

**Επιβλέπων καθηγητής: Παπαρίζος Α.
Τριμελής Επιτροπή: Παπαρίζος Α.
Κορωναίου Α.
Χαλκιά Α.**

**ΑΘΗΝΑ
ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2002**



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Α' ΜΕΡΟΣ

Σελ.

	<i>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</i>	1-7
I.	<i>ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ</i>	8-11
	1. Ιδεολογία: Ο διαμεσολαβητής της κοινωνικής αναπαραγωγής	11-24
	1.1 Η αρχική εννοιολόγηση	11-12
	1.2 Η μαρξιστική προσέγγιση	13-17
	1.3 Άλλες προσεγγίσεις	17-20
	1.4 Λειτουργίες της ιδεολογίας	20-24
	2. Εξουσία, Θεσμοί και Υποκείμενο	24-28
II.	<i>ΘΡΗΣΚΕΙΑ-ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ: Η ΔΙΑΠΛΟΚΗ</i>	29-55
	1. Θέσμιση της θρησκείας	29-33
	1.1 Θρησκεία, Θεός, Εξουσία	33-38
	1.2 Θρησκευτική συνείδηση	38-41
	2. Εκπαίδευση και κοινωνία	42-44
	2.1 Εκπαιδευτικό Σύστημα και Κοινωνική αναπαραγωγή	45-52
	• Η Ιδεολογική λειτουργία του εκπαιδευτικού συστήματος	45-49
	• Ο ρόλος των αναλυτικών προγραμμάτων	49-52
	3. Η διαπλοκή της Εκπαίδευσης με τη Θρησκεία	53-55
III.	<i>ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ-ΕΡΩΤΑΣ-ΦΙΛΙΑ:</i> <i>ΤΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ</i>	56-94
	1. Οικογένεια: η εξέλιξη, η δομή και οι λειτουργίες της	56-62
	1.1 Η σύγχρονη συζυγική οικογένεια	62-68
	• Λειτουργίες	62-64
	• Σχέσεις και ρόλοι των δυο φύλων	65-68
	1.2 Εναλλακτικές οικογενειακές δομές	68-70
	2. Έρωτας-Σεξουαλικότητα	71-86
	2.1 Η πολιτισμική διάσταση και ο μετασχηματισμός	71-73
	2.2 Ο Έρωτας στην ορθόδοξη αντίληψη	73-75
	2.3 Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα και η αξιολόγησή της	75-77
	Α) Το ορθόδοξο σύστημα αξιών	77-82
	Β) Το αστικό σύστημα αξιών	83-86
	3. Φιλία	87-94
	3.1 Η φιλία ως διαπροσωπική σχέση	87-89
	3.2 Η φιλία ως ποιοτικός δείκτης των διαπροσωπικών σχέσεων	90-91
	3.3 Η χριστιανική πρόσληψη της φιλίας	92-94
IV.	<i>ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ</i>	95-98

Β' ΜΕΡΟΣ

	Σελ.
<i>I. Η ΕΡΕΥΝΑ ΚΑΙ Η ΜΕΘΟΔΟΣ</i>	99-101
1. Χρησιμότητα της Ανάλυσης Περιεχομένου σε σχέση με το αντικείμενο και τους στόχους της έρευνας	101-102
2. Η επιλογή των σχετικών εγχειριδίων	102-104
3. Η κωδικοποίηση των δεδομένων: Η μονάδα καταγραφής και η μονάδα συμφραζομένων	104-107
4. Τα κριτήρια της κατηγοριοποίησης	108-110
I. Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας	111-113
II. Οι ανθρώπινες σχέσεις	114-115
III. Τα δυο φύλα	115
IV. Ο Έρωτας	116
V. Η Οικογένεια	117-118
5. Περιορισμοί της έρευνας	118-120
<i>II. ΤΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΚΑΙ Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥΣ</i>	121-201
1. Κατανομές συχνοτήτων των μονάδων ανάλυσης (πίνακες)	121-128
2. Ποιοτική Ανάλυση των δεδομένων	129-201
I. Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας	129-160
1. Ορθοδοξία και Ελληνισμός	129-134
2. Η στάση απέναντι στο «Άλλο»	135-160
Α) Η αντίληψη για το «Άλλο»	135-142
Β) Το θρησκευτικά «Άλλο»	142-153
Γ) Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης	154-160
II. Οι ανθρώπινες σχέσεις	161-171
1. Εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας	161-168
2. Εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας	168-171
III. Τα δυο φύλα	172-180
1. Οι σχέσεις των δυο φύλων κατά την ορθόδοξη αντίληψη	172-175
2. Τα δυο φύλα στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία	176-180
IV. Ο Έρωτας	181-187
1. Πόθος και ψυχοσωματικός δεσμός	181-183
2. Σεξουαλικότητα	184-185
3. Σεξουαλικότητα εκτός γάμου	186-187
V. Η Οικογένεια	188-201
1. Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια	188-199
Α) Μορφή-Λειτουργία	188-190
Β) Συζυγικές σχέσεις	191-196
Γ) Σχέσεις γονέων-παιδιών	197-199
2. Εναλλακτικές οικογενειακές δομές	199-201
<i>III. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ: ΜΟΡΦΕΣ ΙΕΡΑΡΧΗΣΗΣ</i>	202-218
❖ Η διαχείριση της διαφορετικότητας και η ιεράρχηση του «Άλλου» στις κεντρικές αντιλήψεις της ορθοδοξίας	202-211
❖ Η διαχείριση της φιλίας, του έρωτα, της οικογένειας και η ιεράρχηση των δυο φύλων	211-218
<i>BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</i>	219-225

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Σελ.

1. ΠΕΡΙΕΚΤΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΔΙΔΑΚΤΕΑΣ ΥΛΗΣ ΤΟΥ
ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΤΗΣ
Α', Β' ΚΑΙ Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ 1-29
2. ΤΟ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΑΚΟ ΥΛΙΚΟ ΠΟΥ ΑΝΑΛΥΘΗΚΕ 30-79
3. ΟΔΗΓΙΕΣ ΓΙΑ ΤΗ ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ ΚΑΙ ΤΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ
ΤΩΝ ΜΑΘΗΜΑΤΩΝ ΣΤΟ ΓΥΜΝΑΣΙΟ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΝΙΑΙΟ ΛΥΚΕΙΟ
ΚΑΤΑ ΤΟ ΣΧΟΛΙΚΟ ΕΤΟΣ 2002-2003
(Οδηγίες για την Α', Β' και Γ' Λυκείου)

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ιδεολογική αναπαραγωγή της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης μέσω του Εκπαιδευτικού συστήματος είναι το σημείο εστίασης της συγκεκριμένης εργασίας. Θέτοντας ως αντικείμενο διερεύνησης τη διαχείριση της διαφορετικότητας, της οικογένειας, του έρωτα και της φιλίας μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών, επιχειρείται η ανάδειξη των ιδεολογικών στρατηγικών που αναπτύσσονται κατά τη διαπραγμάτευσή τους, με κεντρικό στόχο την ενίσχυση της θρησκευτικής ταυτότητας των μαθητών και απώτερο σκοπό τη δογματική κατοχύρωση της ιεραρχικής αντίληψης του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου και τη νομιμοποίηση των σχέσεων εξουσίας στη βάση των οποίων συγκροτείται και συνέχεται ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός.

Κατά την ανάλυση των δεδομένων διαπιστώθηκε ότι οι μορφές ιεράρχησης που προκύπτουν αφορούν κυρίως στη διαφορετικότητα και τα δυο φύλα. Με το διαχωρισμό ανάμεσα σε «γνήσιες» και «νοθευμένες» ταυτότητες, το ζήτημα της θρησκευτικής ταυτότητας τίθεται διλημματικά και η διαφορετικότητα θρησκευτική και μη, ιεραρχείται και τελικά υποβιβάζεται σε σχέση με την Ορθοδοξία. Η τελευταία αναδεικνύεται σε μη συγκρίσιμο πολιτισμικό μέγεθος, ενώ οι ιδεολογικές της αρχές τίθενται ως υπέρ-λογες, α-ιστορικές και μη αποδείξιμες «αλήθειες». Η οικογένεια προσεγγίζεται κυρίως στην παραδοσιακή πατριαρχική της μορφή της με τη γυναίκα σε ρόλο περιφερειακό και βοηθητικό. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα, νομιμοποιείται και καθαγιάζεται αποκλειστικά με το μυστήριο του γάμου. Μέσα στη συζυγία εξυψώνεται σε έρωτα, μετουσιώνεται σε «αγαπητική συνύπαρξη» και στοχεύει στην τεκνοποίηση. Οι διαπροσωπικές σχέσεις προσεγγίζονται ως σχέσεις αδελφότητας καθώς μόνο εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας θεωρείται δυνατή η ανάπτυξη συνεκτικών ανθρώπινων σχέσεων. Το κοινωνικό πεδίο εκτός της Εκκλησίας προσεγγίζεται αρνητικά και ενοχοποιείται για την ανάδυση των σύγχρονων κοινωνικών προβλημάτων.

Οι ορθόδοξες θρησκευτικές αντιλήψεις ενσωματώνονται μέσα σε αντιθετικά σχήματα τα οποία ερμηνεύουν κι αξιολογούν καθολικά την κοινωνική πραγματικότητα σ' όλες της τις εκφάνσεις, φυσικοποιώντας την κάθετη ιεραρχική κοινωνική δομή και παραγνωρίζοντας την ιστορικότητά της, με αποτέλεσμα τη συγκάλυψη των κοινωνικών αντιθέσεων και αντιφάσεων, και την ενίσχυση των κυρίαρχων ιδεολογικών δομών. **Λέξεις κλειδιά:** ιδεολογία, αναπαραγωγή.

Α' ΜΕΡΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«Η κοινωνία είναι αυτοδημιουργία η οποία εκδιπλώνεται ως ιστορία.»

«Το κοινωνικο-ιστορικό...είναι από τη μια μεριά, δεδομένες δομές, θεσμοί και έργα 'υλοποιημένα', είτε είναι υλικά είτε όχι και από την άλλη, αυτό που δομεί, θεσμίζει, υλοποιεί».(Καστοριάδης Κ.,1981)¹.

Με τα λόγια αυτά ο Καστοριάδης ορίζει το κοινωνικο-ιστορικό ως το πεδίο του ανθρώπινου είδους, συλλαμβάνοντας όμως την ανθρώπινη ύπαρξη ως μια ομαδική ύπαρξη, τοποθετώντας μ' αυτό τον τρόπο την ατομικότητα στην ίδια βάση με τη συλλογικότητα. Καθορίζει το ζήτημα της δομής του υποκειμένου υπό το πρίσμα μιας διαφορετικής αντίληψης της «αυτονομίας» του ατόμου, η οποία δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά ως ένα έργο συλλογικό².

Ο όρος «θέσμιση», με την ευρεία έννοια περιλαμβάνει αξίες, νόρμες, γλώσσα, εργαλεία, τρόπους και μεθόδους αντιμετώπισης των πραγμάτων, καθώς και το ίδιο το άτομο τόσο ως φυσικό είδος, αλλά και στην κοινωνική του διαφοροποίηση (άνδρας/γυναίκα). Είναι δηλαδή αυτό που συνέχει μια κοινωνία και περιέχει πολλές επί μέρους θεσμίσεις, οι οποίες υπάρχουν σε μια ενότητα, που δεν είναι άλλη από την έκφραση της «εσωτερικής συνοχής» ενός πολύπλοκου ιστού κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, οι οποίες «διαποτίζουν, προσανατολίζουν και διευθύνουν ολόκληρη τη ζωή [μιας] δεδομένης κοινωνίας και τα συγκεκριμένα άτομα τα οποία τη συγκροτούν σωματικά».³

Η ανάδυση της κοινωνίας, του θεσμού και της σημασίας την οποία φέρει και προτείνει, συνιστά «δημιουργία και αυτοδημιουργία», καθώς η κοινωνία δεν έχει ως αρχή και σκοπό, παρά τον ίδιο της τον εαυτό, πράγμα για το οποίο έχει γνώση, πλην όμως προσπαθεί να το απεμπολήσει, θέτοντας τους όρους και τους σκοπούς της

¹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 125 και 159-160 αντίστοιχα..

² Η «αυτονομία» δε συνιστά «εξάλειψη» αλλά επεξεργασία του λόγου του άλλου, με δεδομένο ότι ο άλλος εκλαμβάνεται με βάση το περιεχόμενο των λόγων του. Μέσα σ' αυτή την οπτική, εφόσον το υποκείμενο πάντα θα συναντά νοήματα που δεν είναι δικά του και θα πρέπει να τα μετασχηματίζει χρησιμοποιώντας τα (διαδικασία που προϋποθέτει έναν ελάχιστο βαθμό επεξεργασίας), τότε η «αυτονομία» δεν είναι νοητή παρά ως «κοινωνικό πρόβλημα και ως κοινωνική σχέση», σχέση μέσα στην οποία εμπεριέχονται πάντα οι άλλοι «σαν ετερότητα και σαν αντότητα του υποκειμένου». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 159.

³ Οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, τίθενται «δια δημιουργίας», ως «όντα» χωρίς «φυσικά σύτοιχα» (φαντασιακή διάσταση) και υπάρχουν επειδή τις «θεσμίζει και συμμετέχει σ' αυτές ένα πρόσωπο και ανώνυμο σύνολο» (κοινωνική διάσταση) και τέτοιες σημασίες είναι: πνεύματα, θεοί, Θεός, πόλις, πολίτης, έθνος, κράτος, κόμμα, εμπόρευμα, χρήμα, κλπ. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 116-118.

ύπαρξής της με τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες⁴, οι οποίες συμπυκνώνονται μέσα στις ιδεολογίες και παράλληλα αποκρυσταλλώνονται, εκφράζονται και υπάρχουν μέσα σε κοινωνικά και νομικο-πολιτικά κυρωμένα «συμβολικά δίκτυα»⁵ (θεσμοί ως «σημαίνουσες δομές»).

Η παραπάνω προσέγγιση του Κ. Καστοριάδη υπήρξε η αφετηρία προκειμένου να θέσουμε τα ερωτήματά μας, τα οποία μας οδήγησαν στον τελικό προσδιορισμό του θέματος της εργασίας μας:

- **Με ποιο τρόπο λοιπόν κατοχυρώνονται κι εδραιώνονται ως αυθύπαρκτοι κι αυτονόητοι οι όροι και οι σκοποί της ύπαρξης μιας κοινωνίας;**
- **Ποιοι είναι οι θεσμοί που εξυπηρετούν καλύτερα στην ιδεολογική τους επένδυση και την αναπαραγωγή, με στόχο τη δόμηση μιας συνεκτικής και ομοιογενούς συλλογικής ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων;**

Αποδεχόμενοι ότι η ιδεολογία είναι το μέσο δια του οποίου όχι μόνο δικαιώνονται και νομιμοποιούνται οι όροι και οι συνθήκες ύπαρξης μιας κοινωνίας, αλλά ταυτόχρονα φυσικοποιούνται και καθ-ιερώνονται, στην παραγνώριση της ιστορικότητάς τους, θεωρούμε ότι η θρησκεία στη θεσμική της μορφή (Εκκλησία) και η επίσημα παρεχόμενη εκπαίδευση, αποτελούν τους δυο θεμελιακούς για την κατοχύρωση της κοινωνικής συνοχής μηχανισμούς, μέσα στους οποίους εξυφαίνεται η ιδεολογική συγκάλυψη των σχέσεων εξουσίας, στη βάση των οποίων συγκροτείται ένας δεδομένος κοινωνικός σχηματισμός και μορφοποιούνται οι ταυτότητες των κοινωνικών υποκειμένων.

Η θεματική της εργασίας μας, αναφέρεται κατ' αρχήν στην αναπαραγωγική και νομιμοποιητική λειτουργία του εκπαιδευτικού συστήματος, ως θεσμός του σύγχρονου κοινωνικο-ιστορικού πεδίου, ο οποίος συμβάλλει στη συγκρότηση της ταυτότητας του ατόμου και την υποκειμενικοποίησή του. Στην ιστορική του μορφή, αποτελεί το «προϊόν» της εκάστοτε συλλογικής κουλτούρας, με την έννοια αυθαίρετης-απρόβλεπτης επιλογής και επικράτησης σημασιών, η οποία παρουσιάζεται ως «πραγματική γνώση», ενώ παράλληλα αποκρυσταλλώνει τις κυρίαρχες κάθε φορά ιδεολογικές δομές.

Στο βαθμό που το εκπαιδευτικό σύστημα, λειτουργεί ως ο κατ' εξοχήν υλοποιητής της αναπαραγωγής και της νομιμοποίησης των κυρίαρχων κάθε φορά κοινωνικών και

⁴Όπως παραπάνω, 279-280.

ιδεολογικών ιεραρχήσεων, το Ορθόδοξο δόγμα, θεσμικά και νομικά κυρωμένο ως κυρίαρχο θρήσκευμα, δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, αναπαράγεται και οριοθετείται ως τέτοιο, ενώ οι αρχές του αναδύονται σε αδιαμφισβήτητες αλήθειες.

Κατά την εκπαιδευτική διαδικασία εγχαράσσονται οι ορθόδοξες χριστιανικές ιδέες και αξίες, οι αντίστοιχοι κανόνες και τα πρότυπα συμπεριφοράς που τις αποκρυσταλλώνουν και τις υποστασιοποιούν. Η Ορθοδοξία όντας μια «κλειστή» ιδεολογική δομή, δια της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, υποδεικνύει ηθικούς κανόνες εφαρμόσιμους σε όλα τα πεδία ανάπτυξης και συγκρότησης των κοινωνικών-διαπροσωπικών σχέσεων.

Στη συγκεκριμένη εργασία στην οποία αναλύουμε και ερμηνεύουμε το περιεχόμενο των σχολικών εγχειριδίων των Θρησκευτικών του Λυκείου, κατά τον αρχικό προσδιορισμό του θέματος και των στόχων μας, αναμέναμε ότι η οικογένεια, ο έρωτας και η φιλία, ως βασικά πεδία ανάπτυξης κοινωνικών-διαπροσωπικών σχέσεων, θα κατείχαν επίκεντρη θέση μέσα στο υπό ανάλυση υλικό μας και για το λόγο αυτό εστιάσαμε σ' αυτά και τα θέσαμε ως αντικείμενο της έρευνάς μας. Κατά τη διάρκεια όμως της ερευνητικής διαδικασίας η αρχική μας προσδοκία διαψεύστηκε καθώς ανακαλύψαμε ότι όχι μόνο δεν εκπροσωπούνται επαρκώς και ισοβαρώς, αλλά πολύ περισσότερο η διαπραγμάτευσή τους είναι προσχηματική.

Συγκεκριμένα, δεν τα συναντήσαμε παρά ελάχιστες φορές και μέσα σε συγκεκριμένες, ελάχιστες διδακτικές ενότητες. Ειδικότερα η φιλία είναι σχεδόν ανύπαρκτη, ο έρωτας υποεκπροσωπείται, ενώ η οικογένεια αν και εντοπίζεται ως θέμα σε περισσότερα σημεία, προσεγγίζεται κυρίως σε σχέση με τη συζυγία ως «αγαπητική συνύπαρξη», παρά σε σχέση με τη δομή, τις λειτουργίες και τις σύγχρονες μορφές της. Το περιεχόμενο δηλαδή των βιβλίων παρουσιάζει μια επιφαινόμενη δεκτικότητα προς τις παραπάνω έννοιες, εφόσον αυτές είναι προσιτές στους μαθητές, εύληπτες και αντίστοιχες με την καθημερινότητά τους. Στην ουσία όμως χρησιμοποιούνται ως αφόρμιση για την περαιτέρω ανάπτυξη κι αναπαραγωγή των ορθόδοξων δογματικών αρχών. Οι συγγραφείς προσεγγίζουν και ερμηνεύουν τις παραπάνω έννοιες στη βάση των κεντρικών θρησκευτικών-ιδεολογικών σχημάτων, μη αποκλίνοντας καθόλου από το ορθόδοξο δόγμα και τους υποδεικνυόμενους από το αναλυτικό πρόγραμμα θεολογικούς άξονες. Πρόκειται δηλαδή για μια διαχείριση των

⁵ Εννοούμε τους θεσμούς, έτσι όπως ορίζονται από τον Κ. Καστοριάδη, ενώ για την έννοια του συμβολισμού ως «ικανότητα» και λειτουργία των θεσμών, παραπέμπουμε στο Καστοριάδη Κ., *Η Φαντασιακή Θεώρηση της Κοινωνίας*, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 190 και 196.

παραπάνω εννοιών με στόχο την εγγάραξη και την ιεράρχηση των κεντρικών αντιλήψεων της ορθοδοξίας.

Από την άλλη μεριά, ανακαλύψαμε ότι το επίκεντρο της ορθόδοξης διαπραγμάτευσης μέσα στα σχολικά εγχειρίδια αποτελεί η προσφορά καθολικών, λογικά εμπεριστατωμένων και συνεκτικών ερμηνειών σε σχέση με τα ερωτήματα του ανθρώπου για το Θεό, τον Εαυτό του και τη Φύση. Στο μισό σχεδόν πληροφοριακό μας υλικό αναπτύσσεται μια επιχειρηματολογία, η οποία από τη μια μεριά συγκροτεί την ορθόδοξη ερμηνεία των παραπάνω ερωτημάτων, ενώ από την άλλη απευθύνεται ως απάντηση, απέναντι σε οποιαδήποτε διαφορετική από το δόγμα τοποθέτηση που έχει ως αντικείμενο τον άνθρωπο, το Θεό και τη Φύση. Με άλλα λόγια η διαχείριση και η ιεράρχηση της διαφορετικότητας αποτελεί το κεντρικό σημείο εστίασης της ορθόδοξης διαπραγμάτευσης μέσα στα σχολικά εγχειρίδια.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις, μας οδήγησαν να αλλάξουμε προσανατολισμό στην προβληματική της εργασίας μας και να εντάξουμε ως βασική παράμετρο της έρευνάς μας την ορθόδοξη διαχείριση της διαφορετικότητας η οποία προφανώς εξυπηρετεί καλύτερα το στόχο της οριοθέτησης και ανάδειξης της ορθόδοξης εκκλησιαστικής Παράδοσης. Επακόλουθο αυτής της απόφασης υπήρξε η τροποποίηση τόσο των αρχικών μας υποθέσεων και της δομής τους, όσο και των στόχων μας οι οποίοι είναι οι εξής:

- Να διερευνήσουμε τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούνται οι παραπάνω ορθόδοξες χριστιανικές ερμηνείες της σχέσης του ανθρώπου με τον εαυτό του, τη Φύση και το Θεό. Πώς συγκροτείται επίσης η αντίστοιχη επιχειρηματολογία με την οποία η ορθοδοξία τοποθετείται και οριοθετείται απέναντι σε οποιαδήποτε διαφορετική ανάλογη ερμηνεία θρησκευτική ή μη, πώς την αξιολογεί και πώς ιεραρχείται σε σχέση με αυτή. Ποιο είναι τελικά το διακύβευμα αυτής της οριοθέτησης, η κυριαρχία της Ορθοδοξίας απλά και μόνο ή επιπρόσθετα η διασφάλιση της άκριτης παραδοχής της, ως μη αμφισβητήσιμη και μη αποδείξιμη «αλήθεια»;
- Να μελετήσουμε την ορθόδοξη διαχείριση της οικογένειας, του έρωτα και της φιλίας, ως βασικές κοινωνικές σημασίες και κεντρικά πεδία ανάπτυξης διαπροσωπικών σχέσεων, με συνεκτική και ενοποιητική λειτουργία. Επιχειρούμε δηλαδή να αποκωδικοποιήσουμε τα πρότυπα που αφορούν στη δομή τους και τα μοντέλα συμπεριφοράς που προβάλλονται ως προς τις

οικογενειακές, τις ερωτικές και τις σχέσεις φιλίας, σε ποιες δογματικές ιδεολογικές ιεραρχήσεις αντιστοιχούν, καθώς επίσης και τη σχέση τους με τις σύγχρονες κυρίαρχες μορφές τους.

- Ποια είναι τα σχήματα αντίληψης και ερμηνείας της πραγματικότητας με τα οποία ιεραρχείται η διαφορετικότητα σε σχέση με την Ορθοδοξία και οι άνθρωποι στη σχέση τους με το Θεό και πώς αυτά τα σχήματα μορφοποιούν, οργανώνουν και ρυθμίζουν τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους (ερωτικές, οικογενειακές, φιλικές)

Η αναπαραγωγή των Ορθόδοξων χριστιανικών αρχών (μέσω της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών) με στόχο την οριοθέτηση και την προβολή της, όπως επίσης και η διαχείριση και αξιολόγηση των βασικότερων πεδίων ανάπτυξης των κοινωνικών σχέσεων, συνιστούν το έρεισμα της «καθολικότητας» και της «ευριστικότητας» της Ορθόδοξης ιδεολογίας.

Το πρώτο μέρος της εργασίας μας αποτελεί το θεωρητικό υπόβαθρο, πάνω στο οποίο στηριχθήκαμε για την πραγματοποίηση της έρευνάς μας και την ανάλυση και ερμηνεία των δεδομένων μας. Ειδικότερα, στο πρώτο κεφάλαιο μετά την «Εισαγωγή», προσεγγίζουμε θεωρητικά τους κοινωνικούς θεσμούς, ως μηχανισμούς ιδεολογικής αναπαραγωγής της κυρίαρχης κοινωνικής δομής και ως πρόσφορα πεδία ανάπτυξης, νομιμοποίησης και παγίωσης των σχέσεων εξουσίας, μεταξύ κυρίαρχων και κυριαρχούμενων. Στη συνέχεια καταγράφουμε τις σημαντικότερες θεωρητικές προσεγγίσεις για την ιδεολογία, η οποία όχι μόνο διαμεσολαβεί την κοινωνική αναπαραγωγή αλλά και την ενισχύει, «φυσικοποιώντας» τις παραπάνω σχέσεις εξουσίας και συγκαλύπτοντας τις όποιες κοινωνικές αντιφάσεις. Ιδιαίτερη βαρύτητα δόθηκε στη μαρξιστική προσέγγιση και τις ιδεολογικές λειτουργίες. Η εξουσία προσδιορίζεται σε σχέση με τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας, σύμφωνα με το Μ. Φουκώ, ως «στρατηγική» που καθίσταται αποτελεσματικότερη μέσα σε «μορφές θεσμοποίησης».

Στο δεύτερο κεφάλαιο παραθέτουμε θεωρητικά στοιχεία για τους θεσμούς της Θρησκείας και της Εκπαίδευσης. Η Θρησκεία προσεγγίζεται όχι μόνο στην καθολικότητά της, αλλά και σε σχέση με την εξουσία και την ανάδυση της θρησκευτικής συνείδησης. Για την Εκπαίδευση από την άλλη μεριά, παραθέτουμε τις βασικότερες θεωρητικές απόψεις, πλην όμως επικεντρώνουμε αφενός στη θεωρία των Bourdieu και Passeron (1964), σχετικά με την κοινωνική αναπαραγωγή και την εγχάραξη της κυρίαρχης ιδεολογίας μέσω του επίσημου εκπαιδευτικού συστήματος

και αφετέρου στον ενισχυτικό ρόλο των αναλυτικών προγραμμάτων ως προς την αναπαραγωγική λειτουργία της εκπαίδευσης. Αναφορά γίνεται επίσης και στο ρόλο της θρησκείας και της εκπαιδευτικής διαδικασίας στη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων (εθνικής και θρησκευτικής). Στο τέλος του συγκεκριμένου κεφαλαίου διαπραγματευόμαστε τη διαπλοκή της Ορθοδοξίας και του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος, ως προς τους στόχους που εξυπηρετεί.

Στο τρίτο κεφάλαιο, με το οποίο κλείνει το θεωρητικό μέρος της εργασίας μας, προσδιορίζονται θεωρητικά η οικογένεια, ο έρωτας και η φιλία, καθώς συνιστούν και το ερευνητικό μας αντικείμενο. Μετά την παράθεση κάποιων βασικών κοινωνιολογικών θεωρητικών απόψεων για την ανάδυση, την εξέλιξη, τη δομή και τις λειτουργίες της οικογένειας γενικά, εστιάζουμε στην παραδοσιακή συζυγική της μορφή (τη δομή της, τις λειτουργίες της και την κατανομή των ρόλων των δυο φύλων μέσα σ' αυτή), διότι είναι η πιο διαδεδομένη στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες και κυρίως στην Ελλάδα. Αναφερόμαστε επίσης σε εναλλακτικές οικογενειακές μορφές, καθώς κατά την έρευνά μας επιχειρούμε να διαγνώσουμε αν και κατά πόσο η ορθοδοξία αναφέρεται σ' αυτές κι αν ναι, σε ποιες συγκεκριμένα και με ποιο τρόπο.

Στη συνέχεια προσεγγίζεται θεωρητικά ο έρωτας στην αποστασιοποίησή του από «την αρχή της ηδονής» και τη σύνδεσή του με τη στοργή και την αγάπη. Παρατίθενται επίσης και σχετικές απόψεις σύγχρονων θεολόγων, οι οποίες αποκρυσταλλώνουν την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη γι' αυτόν. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα προσεγγίζεται όχι μόνο σε συνάρτηση με την αναπαραγωγή του είδους, αλλά και στη διασύνδεσή της με την επιθυμία και την απόλαυση και ως ελεγχόμενη και οργανωμένη κοινωνικά. Έμφαση δίνουμε στην αξιολόγησή της στα πλαίσια της ελληνικής κοινωνίας, με βάση δυο αντιθετικά αξιολογικά συστήματα: το ορθόδοξο και το αστικο-φιλελεύθερο. Η φιλία τέλος, προσεγγίζεται θεωρητικά, τόσο ως διαπροσωπική σχέση, όσο και ως αξιολογικό κριτήριο και ποιοτικός δείκτης κάθε διαπροσωπικής σχέσης. Παραθέτουμε επίσης και την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη για τις διαπροσωπικές σχέσεις, έτσι όπως καταγράφεται σε θεολογικά κείμενα. Ακολουθούν οι υποθέσεις μας, σε σχέση με όσα αναμένεται να διαπιστωθούν από την ανάλυση του περιεχομένου των σχολικών εγχειριδίων των Θρησκευτικών.

Στο δεύτερο μέρος προχωρούμε στην περιγραφή της μεθόδου που ακολουθήσαμε κατά τη διερεύνηση του περιεχομένου των σχολικών εγχειριδίων των Θρησκευτικών, τον καθορισμό της μονάδας καταγραφής και της μονάδας συμφραζομένων, και την περιγραφή των κατηγοριών στις οποίες κατατάξαμε το

πληροφοριακό μας υλικό. Στο κεφάλαιο αυτό αναφέρουμε επίσης και θεωρητικά στοιχεία για τη μέθοδο της ανάλυσης περιεχομένου.

Στη συνέχεια, παραθέτουμε τα ποσοτικά στοιχεία της έρευνάς μας, υπό τη μορφή πινάκων, τα οποία και σχολιάζουμε. Συγκεκριμένα πρόκειται για πίνακες κατανομής συχνοτήτων των μονάδων καταγραφής (μονάδων ανάλυσης), τα στοιχεία των οποίων μας βοηθούν να έχουμε μια πλήρη εικόνα σχετικά με την ορθόδοξη διαπραγμάτευση των θεμάτων που ερευνούμε και συγκεκριμένα να διαγνώσουμε ποιο είναι το σημείο στο οποίο εστιάζει περισσότερο και σε ποιο λιγότερο η ορθόδοξη χριστιανική επιχειρηματολογία, σε σχέση με τα θέματα που θέσαμε προς διερεύνηση. Κατόπιν προχωρούμε στην ποιοτική ανάλυση και ερμηνεία του πληροφοριακού μας υλικού, ανά κατηγορία.

Με βάση τα ποσοτικά μας δεδομένα και τη συνολική ανάλυση των μονάδων καταγραφής τις οποίες κατατάξαμε στις κατηγορίες μας, προχωρούμε στην εξαγωγή των τελικών συμπερασμάτων, την επαλήθευση ή μη των υποθέσεών μας και τον εντοπισμό των ζητημάτων που ανακύπτουν από την έρευνά μας, τα οποία ενδεχομένως θα μπορούσαν να αποτελέσουν αντικείμενο άλλων μελλοντικών ερευνών.

Τέλος, στο παράρτημά μας, εντάσσονται τα δεδομένα μας έτσι όπως έχουν κατηγοριοποιηθεί, ανά σχολικό εγχειρίδιο, Δ.Ε. και σελίδα, καθώς επίσης και η περιεκτική επισκόπηση της διδακτέας ύλης που περιέχεται και στα τρία βιβλία (Α', Β' και Γ' Λυκείου). Καταγράφεται εν συντομία η θεματική δομή και το περιεχόμενο του κάθε βιβλίου ξεχωριστά (κάθε μια διδακτική ενότητα με τη σειρά), αφού πρώτα αναφέρονται οι γενικοί και ειδικοί στόχοι του αναλυτικού προγράμματος που εκπληρώνονται από αυτό. Ο λόγος για τον οποίο προβήκαμε σ' αυτήν την ενέργεια, ήταν η πλήρης και σφαιρική αποτύπωση των όσων τίθενται υπό διαπραγμάτευση μέσα στα σχολικά εγχειρίδια, έτσι ώστε ο αναγνώστης να έχει μια όσο το δυνατό ικανή πληροφόρηση για το αντικείμενο της μελέτης μας.

I. ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

Η μαρξική σύλληψη για το «κοινωνικό όλο», έγκειται στη σύνθεση της κοινωνίας από «επίπεδα» ή «στοιχεία», τα οποία συναρθρώνονται και σχηματίζουν ένα οικοδόμημα που αποτελείται από την οικονομική βάση, την υποδομή, η οποία συνιστά την ενότητα των παραγωγικών δυνάμεων και των σχέσεων παραγωγής, και την υπερδομή, η οποία συνίσταται από δυο «επίπεδα» ή «στοιχεία»: το νομικο-πολιτικό (το δίκαιο και το κράτος) και την ιδεολογία (τα διάφορα θρησκευτικά, ηθικά, νομικά και πολιτικά ιδεολογικά συστήματα)⁶.

Τα παραπάνω επίπεδα, στα οποία αντιστοιχούν ανάλογες λειτουργίες, έχουν δυναμικό χαρακτήρα και εξελίσσονται μέσα στο κοινωνικό «γίγνεσθαι» (διαλεκτική σχέση των δομών). Η υπερδομή καθορίζεται από την οικονομική βάση, πλην όμως αναγνωρίζεται απ' τη μαρξιστική παράδοση η «σχετική αυτονομία» της, σε σχέση με τη βάση, και παράλληλα η «ανάδραση» της υπερδομής προς αυτή (Αλτουσέρ, 1976)⁷. Τον κυρίαρχο ρόλο όμως διαδραματίζει η οικονομική βάση (υποδομή), ως «κεντρικό πεδίο», απ' το οποίο εξαρτάται ο καθορισμός των υπόλοιπων «περιφερειακών πεδίων». (Βέλτσος, 1974)⁸.

⁶ Αλτουσέρ Λουί, *Θέσεις*, (μετάφραση Γιαταγάνας Ξενοφώντας), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ. 75-78., και Βέλτσος Γιώργος, *Σημειολογία των Πολιτικών Θεσμών*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1974, σελ. 32.

⁷ Όπως παραπάνω, Αλτουσέρ Λουί, σελ 77.

⁸ Όπως παραπάνω, Βέλτσος Γιώργος, σελ 32.

Σύμφωνα με τον Αλτουσέρ, κάθε κοινωνικός σχηματισμός «...πρέπει την ίδια ώρα που παράγει, και για να είναι σε θέση να παράγει, ν' αναπαράγει τους όρους παραγωγής του. Πρέπει λοιπόν ν' αναπαράγει: 1) τις παραγωγικές δυνάμεις [και] 2) τις υπάρχουσες σχέσεις παραγωγής. (Αλτουσέρ, 1976)»⁹.

Στο σημείο αυτό όμως, εύστοχα ο Αλτουσέρ θέτει το ερώτημα:

- **Πώς εξασφαλίζεται η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής;**

Η απάντηση που δίνει ο ίδιος, έγκειται στο ότι η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής εξασφαλίζεται κατ' αρχήν από την υλική βάση της διαδικασίας παραγωγής και κυκλοφορίας των αγαθών. Επειδή όμως οι ιδεολογικές σχέσεις είναι άμεσα παρούσες μέσα στην ίδια αυτή διαδικασία, αναγνωρίζει ότι η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής εξασφαλίζεται σε μεγάλο βαθμό από την άσκηση της πολιτικής εξουσίας μέσα στους κρατικούς μηχανισμούς, τον καταπιεστικό μηχανισμό του κράτους απ' τη μια μεριά και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς από την άλλη¹⁰.

Ο Αλτουσέρ, αφού αποδέχεται τη μαρξιστική διάκριση μεταξύ κρατικής εξουσίας και μηχανισμού του κράτους, θέτει δίπλα απ' τον (καταπιεστικό) μηχανισμό του κράτους (την κυβέρνηση, τη διοίκηση, το στρατό, την αστυνομία, τα δικαστήρια, τις φυλακές, κλπ.), «μια άλλη πραγματικότητα», τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους, οι οποίοι εμφανίζονται με τη μορφή «διακριτών και ειδικευμένων θεσμών» ανάμεσα στους οποίους συμπεριλαμβάνονται ο σχολικός, ο θρησκευτικός και ο οικογενειακός ιδεολογικός μηχανισμός¹¹.

Η σημαντικότερη και θεμελιακή διαφορά μεταξύ καταπιεστικού και ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους, έγκειται στο γεγονός ότι ενώ ο καταπιεστικός μηχανισμός λειτουργεί κυρίως με βία (είτε φυσική, είτε συμβολική) και δευτερευόντως με ιδεολογία, αντίθετα οι ιδεολογικοί μηχανισμοί λειτουργούν κυρίως με την ιδεολογία και δευτερευόντως με τη βία (στη συμβολική της μορφή)¹².

Ο κρατικός καταπιεστικός μηχανισμός είτε με τη φυσική, είτε με τη συμβολική βία, δημιουργεί τις πολιτικές προϋποθέσεις για τη λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών. Ακριβώς στο σημείο αυτό, υπεισέρχεται η κυρίαρχη ιδεολογία ως παράγοντας που διασφαλίζει την αρμονία ανάμεσα στον καταπιεστικό μηχανισμό του

⁹ Όπως παραπάνω, Αλτουσέρ Λ., σελ. 70.

¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 88.

¹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 83-84.

¹² Όπως παραπάνω, σελ. 85.

κράτους και των ιδεολογικών μηχανισμών, καθώς και μεταξύ των τελευταίων, παρόλες τις διαφορές τους¹³.

Με βάση την προσέγγιση του Αλτουσέρ, οι θεσμοί συνιστούν μηχανισμούς του κράτους, οι οποίοι λειτουργούν με τη βία (φυσική ή συμβολική) και την ιδεολογία, με στόχο την αναπαραγωγή των όρων παραγωγής, ενώ «οι σχέσεις εξουσίας εννοούνται αποκλειστικά ως σχέσεις πολίτη – Κράτους»¹⁴.

Όμως παρόλο που η παραπάνω προσέγγιση καταδεικνύει μια αναμφισβήτητη πραγματική λειτουργία των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών, την ιδεολογική, δεν υπεισέρχεται με ρητό τρόπο στην εξουσία, βασικό πεδίο ανάπτυξης της οποίας συνιστούν και οι κοινωνικοί μηχανισμοί¹⁵, καθώς και στις σχέσεις δύναμης οι οποίες υπάρχουν μέσα σ' αυτούς, αποκρυσταλλωμένες σε αντίστοιχες, κοινωνικά παραδεκτές και αδιαμφισβήτητες, κλίμακες ιεραρχήσεων, η αναπαραγωγή των οποίων εντάσσεται αυτονόητα στη λογική της συντήρησης του κυρίαρχου κοινωνικού συστήματος¹⁶, από τα μέλη μιας δεδομένης κοινωνίας. Κάτι τέτοιο, εφόσον εσωτερικευθεί, μπορεί να οδηγήσει στην καλλιέργεια των ανάλογων δεκτικότητων στα άτομα, γεγονός που διευκολύνει σε μεγάλο βαθμό τη διαδικασία συντήρησης και παγίωσης του κυρίαρχου κοινωνικού status quo.

Στο σημείο αυτό όμως ανακύπτουν τα ερωτήματα:

- Οι θεσμοί, ως κοινωνικοί μηχανισμοί, εξαντλούν τη δράση τους στην αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας και των φορέων της, με αντικειμενικό στόχο την υποταγή στο πλέγμα των σχέσεων που οι τελευταίοι επιβάλλουν, προκειμένου να διατηρηθεί η κοινωνική συνοχή; ή
- Συνιστούν «...εστίες, μήτρες, πλέγματα και δομές εξουσίας – νομικο-πολιτικές και ιδεολογικές, οι οποίες συνοψίζουν κοινωνικές σημασίες και προκύπτουν, αλλά και λειτουργούν διαλεκτικά με την παρέμβαση λειτουργικών και συμβολικών διαδικασιών σε μια δεδομένη ιστορική φάση;», όπως υποστηρίζει ο

¹³ Όπως παραπάνω, σελ. 89.

¹⁴ Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 58.

¹⁵ Σύμφωνα με την ανατομο-πολιτική θεωρία του Foucault, την οποία εκθέτει ο Βέλτσος, το σώμα και η γνώση συνιστούν επίσης βασικά σημεία της εξουσίας. Όπως παραπάνω, σελ. 58.

¹⁶ Φίλιας Βασίλης, *Όψεις της Διατήρησης και της Μεταβολής του Κοινωνικού Συστήματος*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Λιβάνη Νέα Σύνορα, 1980, σελ. 69.

Βέλτσος¹⁷, γεγονός που μας οδηγεί στο να τους διακρίνουμε από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους;

- Μήπως τελικά η αλτουσεριανή προσέγγιση στεγανοποιεί την «τοποθεσία»¹⁸ των θεσμών στο εποικοδόμημα και παραβλέπει το ότι ακόμη και η υποδομή όντας θεσμοθετημένη, μορφοποιείται κι εκφράζεται κι αυτή από τις νομικο-πολιτικές και ιδεολογικές δομές;

Πριν τη διαπραγμάτευση των παραπάνω ερωτημάτων, η οποία θα σηματοδοτήσει και τη δική μας τοποθέτηση απέναντι στη φύση και τη λειτουργία των κοινωνικών θεσμών, θεωρούμε σκόπιμη την προσέγγιση της ιδεολογίας, η οποία διαμεσολαβεί τη θεσμική αναπαραγωγική λειτουργία, ως προς τις κυρίαρχες σχέσεις εξουσίας και την αντίστοιχη προς αυτές κοινωνική πρακτική. Θα προσεγγίσουμε επίσης και την εξουσία – όχι μόνο στη θεσμική της μορφή – σε σχέση με τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας.

1. ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ: Ο ΔΙΑΜΕΣΟΛΑΒΗΤΗΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ

1.1 Η ΑΡΧΙΚΗ ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΗ

Η πολυσημία της έννοιας της ιδεολογίας ανακύπτει πιθανά, διότι η εξέτασή της από τους διάφορους συγγραφείς άλλοτε περιορίζεται στο πεδίο της εξουσίας κι άλλοτε διευρύνεται, έτσι ώστε να περιλαμβάνει όλα σχεδόν τα πολιτισμικά φαινόμενα¹⁹.

Πρόδρομος της έννοιας θεωρείται ο Francis Bacon (1561-1626), με τη θεωρία των «ειδώλων και των προκαταλήψεων», στο έργο του *«Novum Organon»*, το 1605²⁰. Η ανάδυση της έννοιας συνδέεται τόσο με την εμφάνιση του καπιταλισμού ως κοινωνικού και οικονομικού συστήματος, όσο και με την ανάπτυξη της δυτικής

¹⁷ Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 65.

¹⁸ Όρος δανεισμένος από τον Βέλτσο Γ., στο *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 62.

¹⁹ Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 19.

²⁰ Για την έννοια του ειδώλου, βλέπε στα Τσαρδάκης Δ., *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, Δοξιάδης Κ., *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2001, σελ. 19 και

επιστημονικής σκέψης και απέκτησε αρνητικό περιεχόμενο από τον Ναπολέοντα Βοναπάρτη, καθώς χρησιμοποιείται σε σχέση με την πολιτική για την υποτίμηση αντίταλων ισχυρισμών²¹.

Η αρχική χρήση του όρου «ιδεολογία», αποδίδεται στο γάλλο φιλόσοφο Antoine Luis Claude Destutt de Tracy, το 1796, σύμφωνα με τον οποίο όλες οι ιδέες εξηγούνταν ως εάν να προέρχονταν από τις αισθήσεις²². Όρισε την ιδεολογία ως την επιστήμη που αντικείμενό της έχει τη μελέτη των ιδεών, της καταγωγής τους, και των νόμων που τις διέπουν, ενώ εμφανίζεται ως η σύγχρονη απάντηση στο αντιεπιστημονικό παρελθόν²³.

Κατά τον Μ. Foucault, «η Ιδεολογία...διατρέχει το πεδίο των παραστάσεων εν γένει...σκοπός της είναι να καταβιβάσει κάθε γνώση σε μια παράσταση από την αμεσότητα της οποίας δεν ξεφεύγουμε ποτέ...» (Φουκώ, 1966)²⁴. Η παραπάνω έννοια της ιδεολογίας, είναι και η μοναδική την οποία αποδέχεται ο Φουκώ, καθώς μεταγενέστερα εκφράζει τη θέση ότι η χρήση του όρου με τη μαρξιστική του έννοια παρουσιάζει μειονεκτήματα, καθώς αντιπαράτίθεται εξ' ορισμού σε κάτι άλλο που λογίζεται ως αλήθεια, ενώ το ζήτημα για τον ίδιο είναι να κατανοηθεί η παραγωγή των αποτελεσμάτων της αλήθειας από λόγους (discourses) ούτε αληθείς, ούτε ψευδείς. Αναπτύσσοντας την θεωρητική του πρόταση για τη «βιο-εξουσία», δηλ. την καθυπόταξη των σωμάτων και τον έλεγχο των πληθυσμών (ως τεχνικές εξουσίας), ισχυρίζεται ότι η φιλοσοφία των «Ιδεολόγων», «συνιστά αναμφίβολα τον αφηρημένο

Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο Μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987, σελ. 38.

²¹ Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο Μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987, σελ.21-22 και Δεμερτζής Ν., «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, Τεύχος 4, Νοέμβρης – Γενάρης, 1988, σελ. 103-116 και Plamenatz J., *Ιδεολογία*, (μτφ. Κονδύλης Γιάννης), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981, σελ. 12, Μπισσάκης Ε., *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980, σελ. 79.

²² Τσαρδάκης Δ., *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ.19, Plamenatz J., *Ιδεολογία*, (μτφ. Κονδύλης Γιάννης), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981, σελ. 12, Μπισσάκης Ε., *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980, σελ. 78.

²³ Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 19 και Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο Μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987, σελ. 22.

²⁴ Φουκώ Μ., *Οι Αέξεις και τα Πράγματα: Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, (μτφ. Παπαγιώργης Κωστής), Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1993, σελ. 335., και Φουκώ Μ., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, (μτφ. Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ψυλόν, 1987, σελ. 20-21..

Λόγο μέσα στον οποίο επιζητήθηκε ο συντονισμός αυτών των δυο τεχνικών εξουσίας για την κατασκευή της γενικής τους θεωρίας»²⁵.

1.2 Η ΜΑΡΞΙΣΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

Η μαρξιστική πρόσληψη της ιδεολογίας, έγκειται στο ότι κάθε ιδεολογία είναι ταξική (εκφράζει και υπηρετεί μια δεδομένη κοινωνική τάξη) και μπορεί να συνεισφέρει τόσο στο φανακισμό, όσο και τη διαίωνιση του υφιστάμενου τρόπου παραγωγής ενώ η κυρίαρχη ιδεολογία, διαμορφωμένη από προνομιούχες θέσεις τείνει προς την εξιδανίκευση της κοινωνικής πραγματικότητας, με αφηρημένες θεωρητικές κατασκευές, μορφοποιημένες σε «συστήματα ηθικής» που αμβλύνουν και «λύνουν» τις κοινωνικές συγκρούσεις στο χώρο των ιδεών.

Οι Μαρξ και Έγκελς, θεωρούν ότι η ιδεολογία είναι απόρροια των υλικών συνθηκών, μέσα στις οποίες εξελίσσονται οι κοινωνικές ομάδες που τη διαμορφώνουν. Συγκεκριμένα:

«Η αντίληψη, η σκέψη, η πνευματική επικοινωνία των ανθρώπων, εμφανίζονται σ' αυτό ακόμη το στάδιο σαν άμεση απόρροια της υλικής τους συμπεριφοράς. Το ίδιο ισχύει για την πνευματική παραγωγή, όπως εκφράζεται στη γλώσσα της πολιτικής, των νόμων, της ηθικής, της θρησκείας, της μεταφυσικής, κλπ, ενός λαού. Οι άνθρωποι είναι αυτοί που παράγουν τις αντιλήψεις τους, τις ιδέες τους, κλπ» (Μαρξ – Έγκελς, 1845)²⁶.

Τα «φαντάσματα» του ανθρώπινου μυαλού, συνιστούν «αναγκαστικά, εξιδανικεύσεις της υλικής διαδικασίας της ζωής τους, που μπορεί να επαληθευθεί εμπειρικά και συνδέεται με υλικές προϋποθέσεις. Έτσι η ηθική, η θρησκεία, η μεταφυσική, όλη η άλλη ιδεολογία και οι αντίστοιχες μορφές συνείδησης, δε διατηρούν πια την όψη της αυτονομίας»²⁷.

Κατά τους Μαρξ και Έγκελς, οι κυρίαρχες ιδέες, αποκομμένες από τα κυρίαρχα άτομα και από τις σχέσεις απ' τις οποίες προκύπτουν, εξουσιάζουν την ιστορία και η ιδεολογία της αστικής τάξης, κυρίαρχης την εποχή του Μαρξ, είναι «ψευδής συνείδηση», καθώς ως νεόκοπη στην εξουσία, «είναι υποχρεωμένη για να

²⁵ Φουκό Μ., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, (μτφ. Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1987, σελ. 20-21 και Φουκώ Μ., *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Δίψα για γνώση*, τόμος Α', (μτφ. Ροζάκη Γκλόρυ), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1982, σελ. 172.

²⁶ Μαρξ Κ., Έγκελς Φρ., *Η γερμανική ιδεολογία*, (μτφ. Φιλίνης Κ.), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1997, σελ. 67.

²⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 67-68.

πραγματοποιήσει το σκοπό της, να παρουσιάζει το συμφέρον της ως κοινό συμφέρον όλων των μελών της κοινωνίας, ή...να δώσει στις ιδέες της τη μορφή της καθολικότητας, και να τις παρουσιάζει σαν τις μόνες λογικές και καθολικά έγκυρες.»²⁸. Για το λόγο αυτό ακριβώς το ατομικό και το ταξικό συμφέρον μπορεί να ταυτιστεί με το συμφέρον του συνόλου, ακόμη και της ανθρωπότητας, με αποτέλεσμα να επενδύεται πολλές φορές με τα πιο «υψηλά» ιδανικά ή πιο «ωμή» σύγκρουση συμφερόντων²⁹.

Ο Έγκελς, αναγνωρίζει την ύπαρξη μιας «κίβδηλης συνείδησης» στην ιδεολογία, η οποία αναστέλλει τη συνειδητοποίηση των πραγματικών κινήτρων που πρωτοστατούν στη δημιουργία και τη γένεσή της. Υπαινίσσεται επίσης, τη συμβολή ασυνείδητων διεργασιών στη γένεση της ιδεολογικής σκέψης, η οποία παράγεται μεν συνειδητά, πλην όμως πηγάζει εν μέρει από το ασυνείδητο, στο βαθμό που τα κίνητρα που την ενεργοποιούν δεν είναι γνωστά³⁰.

Μεταγενέστερα, ο Αλτουσέρ³¹ (1976), διαχωρίζει την «ιδεολογία εν γένει», από τις «επί μέρους ιδεολογίες», οι οποίες έχουν, ιστορική και ταξική διάσταση³². Η «ιδεολογία εν γένει», συνιστά «οργανικό μέρος κάθε κοινωνικής ολότητας», καθώς «οι ανθρώπινες κοινωνίες εκκρίνουν την ιδεολογία σαν στοιχείο απαραίτητο για την αναπνοή τους, για τη ιστορική τους ζωή»³³, κι επομένως δεν έχει ιστορία, είναι σχετικά αυτόνομη και αιώνια, ακριβώς όπως ορίζεται και το ασυνείδητο από τον Φρόυντ, ως α-ιστορικό και αιώνιο, δηλαδή «πανταχού παρόν, υπερϊστορικό, άρα αμετάλλακτο μορφικά, σ' όλη την έκταση της ιστορίας»³⁴.

Η σύλληψη μιας κοινωνίας χωρίς ιδεολογία, είναι μια βαθύτατα ιδεολογική θέση, κατά τον Αλτουσέρ ο οποίος ορίζει τελικά την ιδεολογία ως μια ορισμένη μορφή κατανόησης της σχέσης του συγκεκριμένου ατόμου με την πραγματικότητα («φανταστική παραμόρφωση της πραγματικότητας»), πράγμα που συνιστά ένα σαφή

²⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

²⁹ Μπιτσάκης Ε., *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980, σελ. 98.

³⁰ Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 21.

³¹ Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξενοφών), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ. 96.

³² Όπως παραπάνω, σελ. 97.

³³ Αλτουσέρ Λ., *Pour Marx*, Paris, 1972, σελ. 238, στο Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 22 και Βέλτσος Γ., *Σημειολογία των Πολιτικών Θεσμών*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1974, σελ. 33.

³⁴ Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξενοφών), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ. 99.

υπαινιγμό για τη συνεκτική λειτουργία της ιδεολογίας σε ταξικό επίπεδο, στη βάση μιας «κοινής» ιδεολογικής αντίληψης της κοινωνίας. Στο βαθμό επίσης που οι ιδέες, τις οποίες ενστερνίζεται συνειδητά ένα άτομο (ενσυνείδητο υποκείμενο), μεταγράφονται σε αντίστοιχες πρακτικές, θεωρείται ότι ενυπάρχουν στις πράξεις ως υλικά στοιχεία. Σε κάθε ιδεολογική μορφή αντιστοιχεί ένα τουλάχιστον τυπικο-λειτουργικό στοιχείο, μέσα από το οποίο οι ιδέες μετασχηματίζονται σε κοινωνική πρακτική και λαμβάνουν συγκεκριμένη υλική υπόσταση³⁵.

Η αλτουσεριανή θεώρηση της ιδεολογίας, εστιάζει στον όρο υποκείμενο, καθώς «δεν υπάρχει ιδεολογία παρά δια του υποκειμένου και για τα υποκείμενα», διότι «η ιδεολογία εγκαλεί τα άτομα ως υποκείμενα»³⁶. Η ιδεολογία «μετατρέπεται» τα άτομα σε υποκείμενα-φορείς της ίδιας (διαπλαστική λειτουργία της ιδεολογίας), με δεδομένο το γεγονός ότι κάθε ιδεολογία λειτουργεί μέσα από συγκεκριμένα υποκείμενα και με συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές³⁷.

Το «α-ιστορικό» και «συμφυές με τις ανθρώπινες κοινωνίες» της ιδεολογίας, αμφισβητήθηκε απ' το ιστορικιστικό ρεύμα της μαρξιστικής σκέψης, αντιπρόσωποι του οποίου θεωρούνται κυρίως οι Γκέοργκ Λούκατς και Αντόνιο Γκράμσι³⁸, οι οποίοι αντιλαμβάνονται την ιδεολογία ως «εργαλείο», για τη σύλληψη, τη διαμόρφωση και την έκφραση μιας τάξης.

Ο Γκράμσι προσεγγίζει την «κοινωνία των πολιτών», στη βάση της ιδεολογίας της κυρίαρχης τάξης, η οποία εκτείνεται εκτός από την Πολιτική, στην Οικονομία, το Δίκαιο, την Τέχνη και την Επιστήμη, της «κοσμοθεώρησης», εκφρασμένης σε διαφορετικές «ποιότητες» – θρησκεία, φιλοσοφία, «κοινός νους», κλπ – μέσω των οποίων προσαρμόζεται η κυρίαρχη κοσμοθεώρηση σε όλες τις τάξεις, κοινωνικά στρώματα και ομάδες και τέλος της «καυθαυτής» κυρίαρχης ιδεολογίας στην

³⁵ Τσαρδάκης Δ., *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 39, 104-105.

³⁶ Όπως παραπάνω, Αλτουσέρ Λ., σελ. 106.

³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 111, και Τσαρδάκης Δ., *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 46. Για τη συγκρότηση του υποκειμένου, παραπέμπουμε και στον Κ. Δοξιάδη, ο οποίος αντιδιαστέλλει στην α-ιστορική προσέγγιση του Αλτουσέρ, την προσέγγιση του Φουκώ, σύμφωνα με την οποία η συγκρότηση του υποκειμένου είναι συνάρτηση των σχέσεων εξουσίας, οι οποίες «ριζώνουν» σ' όλο το κοινωνικό δίκτυο, σε μια δεδομένη ιστορική φάση. Η διαφορά των δύο προσεγγίσεων, έγκειται κατά τον Κ. Δοξιάδη στο ότι ο Φουκώ «ιστορικοποιεί» τη συγκρότηση του υποκειμένου σε αντίθεση με τον Αλτουσέρ. Βλέπε, Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία: Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1992, σελ. 147-149.

³⁸ Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 23.

«κοινωνικο-πολιτικο-εξουσιαστική» της εκδοχή σε σχέση με τους ιδεολογικούς μηχανισμούς διάδοσής της (Εκκλησία, Εκπαιδευτικό Σύστημα, ΜΜΕ, κ.ο.κ.)³⁹.

Καθοριστική στην προσέγγιση του Γκράμσι, είναι η έννοια της «ηγεμονίας», η οποία παραπέμπει σε μια ιστορική κατάσταση, μέσα στην οποία η ταξική κυριαρχία δεν επιβάλλεται απλά με τη βία, αλλά «*συνεπάγεται ένα ρόλο διεύθυνσης και έναν ιδιαίτερο ιδεολογικό ρόλο*», προς τη σκοπούμενη εγκαθίδρυση της σχέσης κυρίαρχων και κυριαρχούμενων, πάνω στη βάση μιας «*ενεργητικής συγκατάθεσης*», των δευτέρων⁴⁰. Στα παρακάτω λόγια του Γκράμσι τίθεται κατά τον Ν. Πουλαντζά η προβληματική του ως προς τις σχέσεις ανάμεσα την κυρίαρχη ιδεολογία και την ενότητα ενός κοινωνικού σχηματισμού:

«Το πρόβλημα που τίθεται για την ιδεολογία είναι να διατηρήσει την ιδεολογική ενότητα μέσα στο κοινωνικό μπλοκ, που τσιμεντάρεται και ενοποιείται ακριβώς απ' αυτή την ιδεολογία» (Γκράμσι, 1948)⁴¹.

Ο Λούκατς κατά τον Ν. Πουλαντζά, προσεγγίζει την ενότητα ενός κοινωνικού σχηματισμού κι ενός τρόπου παραγωγής, σε συσχετισμό με μια κεντρική βαθμίδα («τάξη –υποκείμενο της ιστορίας»), η οποία νοηματοδοτεί αυτή την ενότητα. Μέσω της τάξης-υποκειμένου λοιπόν, η ιδεολογία αναλαμβάνει το ρόλο «της αρχής της ολοκλήρωσης ενός κοινωνικού σχηματισμού», εντασσόμενη μαζί με την επιστήμη, στη σφαιρική κοσμοαντίληψη που η τάξη-υποκείμενο παράγει⁴².

Ο Ν. Πουλαντζάς (1968) όμως, θεωρεί ότι οι ιδεολογίες σχετίζονται με το «ανθρώπινο βίωμα» και δεν εξαντλούνται σε «μια προβληματική υποκειμένου – συνείδησης», υπό το πρίσμα της «αλλοτρίωσης ή της ψεύτικης συνείδησης», ενώ έχουν τη δική τους «δομή, που παραμένει αδιαφανής στους δρώντες παράγοντες μέσα στις βιωμένες τους σχέσεις»⁴³.

Η κυρίαρχη ιδεολογία ενός κοινωνικού σχηματισμού επομένως, προσδιορίζεται (κυριαρχείται σύμφωνα με τον Πουλαντζά) απ' «το σύνολο των παραστάσεων, των αξιών, των εννοιών, των δοξασιών κλπ, μέσω των οποίων διαιωνίζεται η ταξική

³⁹ Φύλιας Β., *Κοινωνικά Συστήματα στον 20ό Αιώνα*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988, σελ. 66.

⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 192-196.

⁴¹ Gramsci A., *Il Materialismo Storico e la filosofia di Croce*, 1948, στο Πουλαντζά Ν., *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, (μτφ. Χατζηπροδρομίδης Λ.), τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1985, σελ. 30.

⁴² Όπως παραπάνω, σελ. 32.

⁴³ Όπως παραπάνω, σελ. 38-40.

κυριαρχία»⁴⁴. Ο ρόλος που διαδραματίζει η ιδεολογία έγκειται όχι απλά στην απόκρυψη του καθορισμού της απ' το οικονομικό επίπεδο, αλλά στην απόκρυψη του επιπέδου που είναι κυρίαρχο και κυρίως στην απόκρυψη του ίδιου του γεγονότος της κυριαρχίας της⁴⁵. Χαρακτηριστική είναι εξάλλου η «αφαιρετική» διάσταση της ιδεολογίας της κυρίαρχη τάξης, όπου οι ιδέες της εμφανίζονται ως υπερϊστορικές, «αμετάβλητες», «αιώνιες» ηθικές κατηγορίες, με οικουμενική ισχύ⁴⁶.

Για τον Μ. Γκοντελιέ από την άλλη πλευρά, η ιδεολογία, δεν μπορεί, σύμφωνα με τη συγκεκριμένη προσέγγιση, να δημιουργείται έξω από την ανθρώπινη συνείδηση, όπως επίσης δεν μπορεί οι άνθρωποι να είναι παθητικοί αποδέκτες της, ακόμη κι αν ανήκουν στις κυριαρχούμενες και καταπιεζόμενες τάξεις. Η ενεργητική ερμηνεία και οργάνωση της πραγματικότητας από την ανθρώπινη σκέψη, παραπέμπει στην έννοια της συναίνεσης (consensus) σε συνειδητό ή ασυνειδητό επίπεδο⁴⁷.

1.3 ΑΛΛΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

Ένας από τους κλασικούς εκπροσώπους της κοινωνιολογικής σκέψης, ο Ε. Durkheim, με το έργο του *"The Elementary Forms of the Religious Life"*, (1912), προσεγγίζει με κοινωνιολογικούς όρους τα φαινόμενα της ιδεολογίας και της συνείδησης, υπό το πρίσμα της συνολικής εννοιολογικής συγκρότησης της κοινωνίας, του «συλλογικού νου», όπως ο ίδιος την ονομάζει, χωρίς βεβαίως να χρησιμοποιεί στην ανάλυσή του τον όρο «ιδεολογία», με την αρχική είτε με τη μαρξική του έννοια. Κάνει λόγο για τις «συλλογικές παραστάσεις», ως έννοιες που «καταγράφουν και αναπαριστούν την κοινωνική πρακτική»⁴⁸.

Οι άνθρωποι κατά τον Durkheim, σκέπτονται μέσω των «συλλογικών παραστάσεων», οι οποίες μορφοποιούνται κατά τη διάρκεια των «συλλογικών δραστηριοτήτων, της επικοινωνίας και της πρακτικής που αναπτύσσουν ως μέλη της κοινωνίας...[και] ακριβώς επειδή είναι συλλογικές συνθέτον και μορφοποιούν όχι

⁴⁴ Ο Πουλαντζάς κάνει λόγο στο σημείο αυτό για τα «ιδεολογικά υποσύνολα που λειτουργούν ενωτικά με μια σχετική αυτονομία απέναντι στην κυρίαρχη ιδεολογία...κυριαρχούνται απ' τις ιδεολογίες αντίστοιχων τάξεων...[οι οποίες] είναι οι ίδιες κυριαρχούμενες απ' την κυρίαρχη ιδεολογία». Όπως παραπάνω, σελ. 42-43.

⁴⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 44.

⁴⁶ Κανταντζόγλου Ι., *Πολιτικός Λόγος και Ιδεολογία: οι Εκλογές της Μεταπολίτευσης*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1979, σελ. 15 και 17.

⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 29.

μόνο την ηθική συνοχή της κοινωνίας, αλλά και τη «λογική» της ομοιογένεια»⁴⁹. Πρόκειται για μια συλλογική ενότητα με ταυτόχρονη ηθικοπνευματική και λογική διάσταση.

Η ιδεολογία με τη μαρξική της έννοια δεν αναφέρεται ως όρος ούτε στο έργο του Max Weber, πλην όμως ο ίδιος ασχολείται με την ερμηνεία φαινομένων παρόμοιων μ' αυτά που ο Μαρξ αποκαλεί ιδεολογία.

Στο βαθμό που το «γνωστικό ενδιαφέρον» των ανθρώπων, καθορίζεται και συγκροτείται «πολιτισμικά», από την «πολιτισμική σημαντικότητα των πραγμάτων», δεν μπορεί παρά να προσεγγίζονται τα πράγματα από τους ανθρώπους, με βάση τις «αξίες-ιδέες» που κάθε φορά υπάρχουν σε μια κοινωνία⁵⁰.

Οι «αξίες», τα «πρότυπα» και οι «ιδέες» που είναι διάχυτα σε μια κοινωνία, λειτουργούν ως κανονιστικές προδιαγραφές, με μεγάλη επίδραση στη ρύθμιση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και το σχεδιασμό των ανθρώπινων πράξεων⁵¹. Συνεπώς το άτομο προκειμένου να τοποθετηθεί απέναντι σε πράγματα και γεγονότα που το αφορούν, διαμορφώνει και διατυπώνει «αξιολογικές κρίσεις» («υποκειμενικές-μεροληπτικές αξιολογήσεις»), γεγονός που συγκροτεί και τον «αξιολογικό προσανατολισμό» του⁵².

Ο Weber επίσης, διαπραγματεύεται την έννοια της «εκλεκτικής συγγένειας» των πολιτισμικά διαθέσιμων «αξιών-ιδεών» με την κοινωνική «κατάσταση των δρώντων ατόμων»⁵³. Ο ίδιος συζητά την «εκλεκτική συγγένεια» των ιδεών προς τα συμφέροντα των κοινωνικών ομάδων, στο έργο του «Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού», (1904-1905), στο οποίο διαπιστώνεται ότι το «ήθος» ορισμένων

⁴⁸ Αντωνοπούλου Μ., *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1991, σελ. 154.

⁴⁹ Καταλήγοντας στη θεώρηση της θρησκείας και της επιστήμης υπό το πρίσμα της κοινής προέλευσης, ως «παράγωγα της κοινωνικής πρακτικής και των κοινωνικών σχέσεων», φαίνεται κατ' αρχήν ν' αναγνωρίζει το μαρξικό επιχείρημα για τον κοινωνικό χαρακτήρα των «λογικών» κατηγοριών που προσφέρουν νοητική ομοιογένεια και συνοχή στην κοινωνία, πλην όμως διαφοροποιείται στο σημείο που διευκρινίζει ότι εφόσον οι «συλλογικές παραστάσεις» μεταγράφουν τη «συλλογική ζωή», αυτό αποδεικνύει την «ηθική» τους ανωτερότητα. Όπως παραπάνω, σελ. 160-161.

⁵⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 207.

⁵¹ Όπως παραπάνω, σελ. 209.

⁵² Όπως παραπάνω, σελ. 209.

⁵³ Η «εκλεκτική συγγένεια» χρησιμοποιείται με την έννοια της «θετικής σχέσης (που βασίζεται πάνω σε μια ορισμένη δομική αναλογία) ανάμεσα σε δυο κοινωνικές ή πολιτισμικές οντότητες, που οδηγεί σε αμοιβαία έλξη, αμοιβαία επιρροή και αμοιβαία υποστήριξη». Βλέπε, Τερλεξής Π., *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 450 και όπως παραπάνω, Αντωνοπούλου, σελ. 215.

τύπων προτεσταντικής θρησκευτικότητας, που αντιστοιχεί σε μια ασκητική στάση ζωής, συνδέεται άμεσα με τη «νέα» οικονομική αντίληψη (καπιταλισμός) για εντατικοποίηση και πειθάρχηση της εργασίας, καθώς και για συσσώρευση υλικών αγαθών, σε αντίθεση με τον καθολικισμό, του οποίου ορισμένα χαρακτηριστικά δεν ενθαρρύνουν την επιδίωξη του πλούτου⁵⁴.

Εκτός όμως απ' τους Durkheim και Weber, ο V. Pareto, διατυπώνει την άποψη ότι οι ιδεολογίες αναπαριστούν και εκλογικεύουν επιμέρους κοινωνικά συμφέροντα και συνιστούν «μερικές» και όχι «ολικές» συστηματοποιήσεις της κοινωνικής εμπειρίας, εντοπίζοντας μόνο τη χειραγωγητική της λειτουργία σε σχέση με τις «μάζες», χωρίς να διαχωρίζει ανάμεσα σε ψευδή και πρακτική συνείδηση⁵⁵.

Ο D. Bell επίσης, εμφανίζεται ν' απορρίπτει τη μαρξική αντίληψη της ιδεολογίας, θεωρώντας τη ως όρο «ασαφή» και «απροσδιόριστο» που οδηγεί σε συγχύσεις, ενώ μη αποδεχόμενος τον καθοριστικό ρόλο του κοινωνικού και του οικονομικού στοιχείου, ισχυρίζεται ότι επιβάλλεται ως «εφεύρημα» των διανοούμενων (ιντελιγκέντσια) στις μάζες, και τις οδηγεί στην εξαπάτηση και την ψευδαισθητική αντίληψη μιας φανταστικής, «ιδανικής» κοινωνίας⁵⁶.

Οι Aron R. και Rocher G., προσεγγίζουν με πιο ουδέτερο τρόπο την ιδεολογία, είτε ως ένα συνολικό σύστημα ερμηνείας του ιστορικο-πολιτικού κόσμου (Aron R., 1966), είτε ως ένα οργανωμένο σύστημα ιδεών και κρίσεων που αποβλέπει στην περιγραφή, εξήγηση και ερμηνεία ή δικαίωση μιας ομάδας ή μιας κοινότητας, το οποίο «εμπνέεται» από αξιολογικές κρίσεις και κατευθύνει ιστορικά τη συγκεκριμένη ομάδα ή κοινότητα⁵⁷.

Ο Eyerman (1981), θεωρεί την ιδεολογία ως «προκατεργασμένο, προσφερόμενο σχήμα εξήγησης, ερμηνείας και δικαίωσης της κοινωνικής τάξης (order), και του τρόπου που το άτομο αρθρώνεται σ' αυτή», ενώ ο Larrain (1979), την ορίζει ως

⁵⁴ Weber Max, *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, (μτφ. Κυπραίος Γ. Μ., επιμ. Φίλιας Β.), Αθήνα, Gutenberg, 2000, σελ. 8-9,24 και 79-80.

⁵⁵ Αντωνοπούλου Μ., *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1991, σελ. 196-197.

⁵⁶ Φίλιας Β., *Κοινωνικά Συστήματα στον 20ό Αιώνα*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988, σελ. 116-118.

⁵⁷ Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900 - 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 23.

«διανοητική λύση των αντιφάσεων που δεν μπορούν να λυθούν με πρακτικά μέσα [και] αναγκαία ενδοσυνειδησιακή προβολή των πρακτικών αδυναμιών του ανθρώπου»⁵⁸.

Ο Horkheimer απέναντι στις «θεωρίες» που λειτουργούν ως «συνεκτικά ή διαλυτικά στοιχεία της κοινωνικής δυναμικής», εννοώντας προφανώς τις ιδεολογίες, υπενθυμίζει ότι «το συγκολλητικό υλικό υπάρχει ήδη με την υλικότατη και πολύ χειροπιαστή μορφή της κρατικής εκτελεστικής εξουσίας»⁵⁹, ενώ μαζί με τον Adorno δίνοντας έμφαση στο «σύστημα» αναγκών, το οποίο επιβάλλεται στους ανθρώπους απ' την ανεπτυγμένη βιομηχανική κοινωνία ως καταναγκασμός, θεωρούν την ιδεολογία ως δικαιολογητική βάση των προϊόντων της σύγχρονης «αποξενωμένης απ' τον εαυτό της κοινωνίας»⁶⁰.

1.4 ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

Κατά τους Δεμερτζή Ν. και Λίποβατς Θ.(1994), η ιδεολογία συνιστά «ένα ιδιαίτερο και λίγο ως πολύ συστηματοποιημένο σύνολο προτάσεων/αποφάνσεων που συγκροτείται από ειδικούς φορείς στις κοινωνίες της νεωτερικότητας και προσφέρεται, αφενός μεν ως ορθολογική εξήγηση και δικαίωση σχέσεων εξουσίας και κυριαρχίας και του τρόπου που τα υποκείμενα εντάσσονται σ' αυτά»⁶¹, με αφετηρία τον ορισμό του Eyerman (1981), ενώ θεωρούν επίσης ότι ο παραπάνω ορισμός λειτουργεί στον πληθυντικό (αφορά ιδεολογίες) και ότι δεν ταυτίζεται με την «ψευδή συνείδηση»⁶².

Η παραπάνω θεώρηση ωστόσο, παραβλέπει το ρόλο που διαδραματίζουν οι ομάδες ή τα άτομα που αποδέχονται μια συγκεκριμένη ιδεολογία, όπως επισημαίνεται από τον Α. Παπαρίζο (1990), κατά τον οποίο «η ιδεολογία αναδύεται ταυτόχρονα τόσο

⁵⁸ Δεμερτζής Ν., «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, 1988, σελ. 103-116.

⁵⁹ Συγκεκριμένα ο Horkheimer, θεωρεί ότι ο «ψυχισμός» των μη προνομιούχων συνίσταται στην «εσωτερικευση ή τον εξορθολογισμό και τη συμπλήρωση της φυσικής καταπίεσης», ενώ η «κοινωνική φύση, η προσαρμογή δηλαδή σε μια δεδομένη τάξη πραγμάτων – ανεξάρτητα απ' το αν αυτή δικαιολογείται με πραγματιστικά, ηθικά ή θρησκευτικά κριτήρια – ανάγεται ουσιαστικά στην ανάμνηση βίαιων ενεργειών, με τις οποίες ο άνθρωπος έχει γίνει κοινωνικός... οι οποίες ακόμη και σήμερα τον απειλούν, αν τυχόν δείξει κάποια τάση να τις ξεχάσει». Βλέπε στο Χορκχάμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1984, σελ. 78 και 79.

⁶⁰ Χορκχάμερ Μ. – Αντόρνο Τ., *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1986, σελ. 142.

⁶¹ Λίποβατς Θ – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ 31 και Δεμερτζής Ν., «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, 1988, σελ. 103-116 (105).

⁶² Ο Ν. Δεμερτζής αναφέρει ότι «η ψευδής συνείδηση, είναι ιδεολογική συνείδηση, αλλά αφ' εαυτής δεν είναι ιδεολογία στο βαθμό που αποτελεί αυθόρμητη ατομική και αδιαμεσολάβητη γνώση... συνιστά την πρώτη ύλη διαμέσου της οποίας η ιδεολογία κυριαρχεί στην απροβλημάτιστη αδιαμεσολάβητη ατομική συνείδηση», στο Δεμερτζής Ν., «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4 (Νοέμβριος-Γενάρης), 1988, σελ. 103-116 (110).

στους εμπνευστές όσο και σ' αυτούς που την αποδέχονται, οι οποίοι... κατασκευάζουν και την εκάστοτε τελική της μορφή... [ενώ] ενέχει, την άμεση παρουσία και «ιδεολογική εργασία» τουλάχιστον μιας εάν όχι περισσότερων κοινωνικών ομάδων, αλλά κυρίως... την ιδεολογική ετοιμότητα και πράξη μιας τουλάχιστον κοινωνικής τάξης»⁶³.

Η «ταυτόχρονη ανάδυση και μετασχηματισμός» της ιδεολογίας, η οποία διαμεσολαβείται από την επανερμηνεία της από τους αποδέκτες της, τη βίωση και την εσωτερικεύσή της, προκειμένου να αποκρυσταλλωθεί και να υλοποιηθεί ως «πρακτικές μορφές ψευδούς συνείδησης», αφορά τόσο τους διανοούμενους που την παράγουν, όσο και τους κοινωνικούς αποδέκτες της και ενισχύει το γεγονός ότι κατά τη ανάδυσή της η ιδεολογία ταυτίζεται με την «ψευδή συνείδηση»⁶⁴.

Ένα χαρακτηριστικό της ιδεολογίας κατά τον Δ. Δημητράκο, (1988), το οποίο θεωρούμε σημαντικό, είναι ότι συνενώνει «το οντολογικό με το δεοντολογικό στοιχείο», υπό την αίρεση της «πίστης» αυτών που την αποδέχονται, εφόσον συνιστά ένα πλέγμα ιδεών που περιγράφει τον κόσμο και παράλληλα είναι και ο ρυθμιστικός κανόνας «για τη σωστή του λειτουργία ή την ορθή προσαρμογή του σ' αυτόν»⁶⁵.

Ο Δ. Τσαρδάκης (1987), θεωρεί την ιδεολογία ως κοσμοθεωρία, μέσω της οποίας οι ιδέες αποκτούν δυναμική, με καθολικό χαρακτήρα για όσους την ενστερνίζονται και πιστεύουν σ' αυτή. Συνιστά μια «δεσπόζουσα *determinante* [ορίζουσα] του τρόπου με τον οποίο σκέφτονται και ενεργούν οι άνθρωποι και συναρτάται άμεσα με την κοινωνικοοικονομική τους κατάσταση και με άλλους ενδεχομένως απροσδιόριστους παράγοντες, που έχουν σχέση με το κάθε άτομο χωριστά»⁶⁶.

⁶³ Παπαρίζος Α., «Ιδεολογία και Ιστορία», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6 (Φεβρουάριος-Απρίλιος), 1990, σελ. 101-122 (105).

⁶⁴ Ο Α. Παπαρίζος στο παραπάνω άρθρο, θεωρεί την ψευδή συνείδηση ως «μέρος της κοινωνικής πραγματικότητας», η οποία αφορά στην ποιότητα κάθε κοινωνικής πράξης, μέσω της οποίας πραγματοποιείται η εξέλιξη του κοινωνικού γένεσθαι, ενώ το «ψευδές» της έγκειται στην απόκρυψη κάποιων πλευρών της κοινωνικής πραγματικότητας και των αντιφάσεων της και όχι στην αντιπαράθεσή του με κάτι «αληθές». Όπως παραπάνω, σελ. 109-110 και 117.

⁶⁵ Η συνένωση όντος και δέοντος στην ιδεολογία, συνιστά τη μαρξιστική αρχή της ενότητας θεωρίας και πράξης, η οποία νοηματοδοτείται μόνο σε ιδεολογικά πλαίσια και λειτουργεί ως «δείκτης» της αλήθειας μιας συγκεκριμένης ιδεολογίας και ως η «αυτοαποκαλυπτική της δύναμη». Βλέπε, Δημητράκος Δ., *Ενάντια στο Ρεύμα: Ιδεολογία και Πολιτική στη Μεταδικτατορική Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1988, σελ. 141.

⁶⁶ Τσαρδάκης Δ., *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 29-31.

Σύμφωνα πάντα με τον ίδιο⁶⁷, η ιδεολογία έχει μια «**δυναμική-παρωθητική λειτουργία που εκδηλώνεται στη συμπεριφορά των υποκειμένων**», δηλαδή μέσω της ιδεολογίας το άτομο επιβεβαιώνει την ταυτότητά του, αισθάνεται ότι ανήκει κάπου και από την υιοθέτησή της κι ύστερα, και λειτουργεί ως «**ενσυνείδητο υποκείμενο**». Έχει επίσης «**αλλοτριωτική λειτουργία**», σύμφωνα με τον H. Lefebvre, στο «**βαθμό που το άτομο πιστεύει ή νομίζει, ότι μέσα από την ιδεολογία πραγματοποιεί τον εαυτό του**». Για να παρακινήσει η ιδεολογία πρέπει να προσφέρει στα άτομα υποκατάστατα, τα οποία λειτουργούν ως προβολή ανεκπλήρωτων επιθυμιών στο μέλλον, συνδέονται με μια «**ιερή υπόθεση**» ή ένα «**ιδανικό**», μετατρέπονται σε σύμβολα και λειτουργούν ως «**ιδεολογικό προπέτασμα ανάμεσα στην πραγματικότητα και τους οπαδούς**». Τέλος, η ιδεολογία έχει και μια «**ταξική λειτουργία**», εφόσον συνενώνει τις καταπιεζόμενες κι εκμεταλλευόμενες τάξεις (μέσα από μια διαδικασία «**συγκατάνευσης των υποκειμένων**» κατά τον H. Lefebvre), εναντίον των εκμεταλλευτριών τάξεων.

Από μια άλλη, όχι όμως και ριζικά διαφορετική, οπτική οι Λίποβατς Θ. και Δεμερτζής Ν.⁶⁸, συνοψίζουν τις λειτουργίες της ιδεολογίας στα εξής:

1. «**Δικαίωση-νομιμοποίηση των εξουσιαστικών και κυριαρχικών σχέσεων**», όπου οι ιδεολογίες, «**σκληρές**» ή «**ήπιες**», προσφέρονται ως «**εξουσιαστικοί πόροι**», προκειμένου να διασφαλιστούν, με τη μέγιστη δυνατή συναίνεση, τα επιδιωκόμενα απ' τις κυρίαρχες τάξεις ή ομάδες αποτελέσματα⁶⁹. Η παραπάνω λειτουργία διασφαλίζεται με συγκεκριμένες «**ιδεολογικές στρατηγικές**»⁷⁰, οι

⁶⁷ Ο Τσαρδάκης κατά την περιγραφή των λειτουργιών της ιδεολογίας, χρησιμοποιεί κυρίως στοιχεία από τους Fromm E., Lefebvre H., Reich W., Καστοριάδη Κ., αλλά και άλλους στοχαστές. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 50-69.

⁶⁸ Λίποβατς Θ – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 95-101.

⁶⁹ Για τη νομιμοποιητική λειτουργία της ιδεολογίας μια συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, σε σχέση με την εξυπηρέτηση στόχων είτε σε ενδοομαδικό, είτε σε διομαδικό επίπεδο, παραπέμπουμε επίσης στο Van Dijk Teun A., *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London, Sage Publications, 1998, σελ. 256-262.

⁷⁰ Ο συγκεκριμένος όρος χρησιμοποιείται με την έννοια της επιβολής μέσω ποικίλων ρηματικών πρακτικών («**Λόγων – Discourses**», όρος δανεισμένος απ' το Φουκώ), έτσι όπως προκύπτουν από τη δυναμική των σχέσεων μεταξύ κυρίαρχων και κυριαρχούμενων τάξεων ή ομάδων, την «**πρακτική συνείδηση των υποκειμένων**» και τους τρόπους που επιλύονται στην πράξη τα προβλήματα σχετικά με τον έλεγχο και την εξουσία του κοινωνικού συστήματος. Βλέπε Λίποβατς Θ – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 103, σημ. 11, Foucault M., *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, (μτφ. Παπαγιώργης Κωστής), Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1987, σελ. 100-110, όπου «**δεν υπάρχει ένα είδος ιδεώδους λόγου, έσχατου και άχρονου**», αντίθετα, κάθε δεδομένος λόγος [π.χ. ο οικονομικός λόγος της κλασικής εποχής], συσχετίζεται «**με άλλους λόγους που είναι εξωτερικοί προς αυτόν και ένα ολόκληρο μη λεκτικό πεδίο**

οποίες μπορούν είτε να **ενοποιούν** ερμηνεύοντας την κοινωνική πραγματικότητα ως ένα ενιαίο πεδίο διυποκειμενικότητας, υπεράνω ταξικών, θρησκευτικών, φυλετικών και άλλων διαφορών, είτε να **κατατέμνουν κοινωνικές ομάδες**, τονίζοντας τις διαφορές και λειτουργώντας έτσι σε μια φαντασιακή διαιρετική διάσταση, είτε τέλος να **συγκαλύπτουν**, παραποιώντας ή συσκοτίζοντας τις κοινωνικές αντιφάσεις.

2. «**Κινητοποίηση**» σε επίπεδο κοινωνικο-πολιτικό, καθώς στη βάση μιας «**λογικότητας**» με εγκόσμιο και δημόσιο χαρακτήρα, απευθύνεται στους αποδέκτες της με τη μορφή λογικού επιχειρήματος. Οι στρατηγικές που διασφαλίζουν τη λειτουργία αυτή, είναι η «**καθολίκευση**», με την οποία αμβλύνεται η αντίθεση ανάμεσα στο γενικό και το μερικό, με αποτέλεσμα το μερικό να προβάλλεται ως γενικό, και η «**φυσικοποίηση**», με την οποία παραγνωρίζεται η ιστορικότητα των αιτημάτων ή των καταστάσεων που συνιστούν το περιεχόμενο της συγκεκριμένης ιδεολογίας.

3. «**Συμβολή στο σχηματισμό ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων**», λειτουργία που συγκροτεί και προϋποθέτει τις προηγούμενες δυο. Για τη διασφάλισή της απαιτείται η υιοθέτηση από τους αποδέκτες της, του ιδεολογικού μηνύματος της ενεργούς τοποθέτησής τους στο κοινωνικό πεδίο αλλά και οι κατάλληλες ιστορικές συνθήκες δεκτικότητας και «**ιδεολογικής ετοιμότητας**» των αποδεκτών, συμπληρώνουμε εμείς με βάση το επιχειρήμα του Α. Παπαρίζου⁷¹.

Κλίνοντας σ' αυτό το σημείο την «**περιήγησή**» μας, στις πολλές και διαφορετικές θεωρητικές προσεγγίσεις της έννοιας της ιδεολογίας, αυτό για το οποίο δεν υπάρχει αμφιβολία είναι το γεγονός ότι η ιδεολογία εγγράφεται στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, εφόσον οι ιδέες που την υποστασιοποιούν δεν είναι παρά κοινωνικο-ιστορικά δημιουργήματα. Το ότι σε πολλές περιπτώσεις κεντροθετείται μια «**εξωκοινωνική**» πηγή (είτε η πηγή αυτή ονομάζεται Θεός, είτε φύση, είτε *ratio*) ή της δίνεται μια εσχατολογική προοπτική, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η έκφραση της ανάγκης κάθε «**αυτοθεσμισμένης**» κοινωνίας να εγγυηθεί και να συντηρήσει τη θέσμισή της⁷².

πρακτικών, οικειοποιήσεων, συμφερόντων κι επιθυμιών» και Eagleton Terry, *Ideology: an Introduction*, London, Verso, 1991, p.p. 33-61.

⁷¹ Βλέπε Λίποβατς Θ – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 95-101 και Παπαρίζος Α., «Ιδεολογία και Ιστορία», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6 (Φεβρουάριος-Απρίλιος), 1990, σελ. 101-122.

⁷² Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 146-152.

Δεν υπάρχει επίσης αμφιβολία για τη συνεκτική λειτουργία της ιδεολογίας και το ότι διατρέχει σε πολλές μορφές ολόκληρο το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, με τρόπο υπερταξικό πολλές φορές, ενώ παράλληλα το «ερμηνεύει», το αξιολογεί και είτε το εξορθολογίζει, είτε το αμφισβητεί, ανάλογα με τους στόχους τους οποίους εξυπηρετεί μέσα στην ιστορία.

Πώς όμως υλοποιούνται οι παραπάνω λειτουργίες της ιδεολογίας, η οποία συνιστά αναμφίβολα μια επί μέρους θέσμιση⁷³;

Συμφωνώντας με τον Καστοριάδη, θα ισχυριστούμε ότι σε επιφανειακό επίπεδο, υλοποιούνται με τον καταναγκασμό και τις κυρώσεις, σε λιγότερο επιφανειακό επίπεδο με την προσχώρηση, την υποστήριξη, τη συναίνεση, τη νομιμότητα και την πίστη, γεγονός το οποίο οδηγεί στη συγκρότηση της υποκειμενικότητας, *«του σχηματισμού (κατασκευής) της ανθρώπινης πρώτης ύλης σε κοινωνικό άτομο, στο οποίο είναι ενσωματωμένες τόσο οι ίδιες οι θεσμίσεις, όσο και οι μηχανισμοί διαιώνισής τους»⁷⁴.*

Στη συνέχεια προσεγγίζουμε τη διαδικασία συγκρότησης του υποκειμένου σε σχέση με εκείνες τις τεχνικές εξουσίας, οι οποίες υλοποιούνται θεσμικά και σε αλληλεπίδραση με τις κυρίαρχες ιδεολογικές ορίζουσες.

2. ΕΞΟΥΣΙΑ, ΘΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

Ο Μ. Φουκώ προσεγγίζει το φαινόμενο της εξουσίας, μέσα απ' τους κοινωνικούς αγώνες ενάντια είτε στην *«υποταγή της υποκειμενικότητας»*, είτε σε οποιαδήποτε μορφή κυριαρχίας. Στα πλαίσια του νεωτερικού δυτικού κράτους, οι κοινωνικοί αγώνες στρέφονται κατά της *«υποταχής της υποκειμενικότητας»*, κατά μιας τεχνικής εξουσίας που ασκείται στην *«άμεση καθημερινή ζωή που ταξινομεί τα άτομα σε κατηγορίες, τα κατονομάζει δια της ίδιας τους της ατομικότητας, τα προσκολλά στην ταυτότητά τους, τους επιβάλλει ένα νόμο αλήθειας τον οποίο πρέπει να τους τον αναγνωρίζει και τον οποίο οι άλλοι οφείλουν ν' αναγνωρίζουν στα άτομα αυτά»⁷⁵.*

⁷³ Για την έννοια της θέσμησης βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 116.

⁷⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 116.

⁷⁵ Φουκώ Μ., *Η Μικροφυσιολογία της Εξουσίας*, (μτφ. Τρουλινού Λ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991, σελ. 81.

Αυτή ακριβώς η τεχνική εξουσία, κατά τον Φουκώ, έχει τις ρίζες της στην εξατομικεύουσα «ποιμαντική εξουσία», των χριστιανικών θεσμών, η οποία και ενσωματώθηκε στην νεωτερική πολιτική εξουσία, και χωρίς να αρνείται ότι ο τύπος της υποκειμενικότητας στον οποίο προσφεύγουν κάθε φορά τα άτομα, είναι καθορισμένος από τις παραγωγικές δυνάμεις, τις ταξικές συγκρούσεις και τις ιδεολογικές δομές (μηχανισμοί κυριαρχίας και υποταγής), εντοπίζει παρ' όλα αυτά ότι οι σχέσεις ανάμεσα σ' αυτούς τους μηχανισμούς δεν είναι γραμμικές, αλλά «κυκλικές και σύνθετες»⁷⁶.

Η βασική θεωρητική πρόταση του Φουκώ σε σχέση με την εξουσία, αφορά «στην πολιτική επένδυση» των ανθρώπινων σωμάτων, η οποία συνδέεται με την οικονομική τους χρησιμοποίηση, ως δυνάμεις παραγωγής, περιβλημένα με σχέσεις εξουσίας και κυριαρχίας και καθυποταγμένα σ' ένα περίπλοκο σύστημα αναγκών. Η εξουσία έτσι όπως την εννοεί ο Φουκώ, δεν εντοπίζεται σ' ένα «θεσμικό τύπο ή σ' ένα κρατικό μηχανισμό», αντίθετα συνίσταται σε μια «γνώση» του σώματος και μια «κυριαρχία πάνω στις δυνάμεις του», ενώ οι θεσμοί και το κράτος απλά «προσφεύγουν σ' αυτή: χρησιμοποιούν, αξιολογούν ή επιβάλλουν ορισμένες από τις μεθόδους της»⁷⁷.

Η εξουσία εκλαμβάνεται ως «στρατηγική» κυρίως, και συνίσταται σε μέτρα, τακτικές, τεχνικές, ελιγμούς ή και λειτουργίες, ενώ γίνεται αποδεκτό ότι αυτή ακριβώς η εξουσία περισσότερο «ασκείται, παρά κατέχεται» - συνεπώς δεν αποτελεί το κεκτημένο και «διατηρημένο προνόμιο της κυρίαρχης τάξης, αλλά το συνολικό αποτέλεσμα των στρατηγικών της θέσεων» και δεν επιβάλλεται στους κυριαρχούμενους ως υποχρέωση ή απαγόρευση, αλλά «τους περιβάλλει, τους χρησιμοποιεί ως διάμεσο και στηρίζεται πάνω τους»⁷⁸.

Η άσκηση της εξουσίας δεν αφορά τόσο στη βία, την αντιπαράθεση ή τη συναίνεση, όσο στη δυνατότητα της καθοδήγησης και της δόμησης της συμπεριφοράς

⁷⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 82.

⁷⁷ Κατά τον ίδιο, «η ανάγκη είναι επίσης ένα πολιτικό όργανο προσεκτικά ρυθμισμένο, υπολογισμένο και χρησιμοποιήσιμο», ενώ «το σώμα μετατρέπεται σε χρήσιμη δύναμη μόνον αν γίνει σώμα παραγωγικό και σώμα καθυποταγμένο». Βλέπε, Φουκώ Μ., *Επιτήρηση και Τιμωρία: η Γέννηση της Φυλακής*, (μτφ Χατζηδήμου Κ., Ράλλη Ι.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989, σελ. 38-39.

⁷⁸ Ακριβώς αυτή η προσέγγιση συνιστά τη «μικροφυσική της εξουσίας», σύμφωνα με την οποία η άσκηση της εξουσίας απαιτεί τη γνώση του σώματος και την κυριαρχία πάνω σ' αυτό. Γνώση και κυριαρχία, μορφοποιούν αυτό που ο Φουκώ ονομάζει «πολιτική τεχνολογία του σώματος». Βλέπε, Φουκώ Μ., *Επιτήρηση και Τιμωρία: η Γέννηση της Φυλακής*, (μτφ. Χατζηδήμου Κ. – Ράλλη Ι.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989, σελ. 39-40 και Φουκώ Μ., *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Δίψα για γνώση*, τόμος Α', (μτφ. Ροζάκη Γκλόρυ), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1982, σελ. 115-120.

αυτών προς τους οποίους κατευθύνεται η άσκηση αυτή. Με άλλα λόγια η άσκηση της εξουσίας πρέπει ν' αναζητηθεί σ' ένα τρόπο δράσης που δεν είναι «ούτε πολεμικός, ούτε νομικός»: τη διακυβέρνηση, με την έννοια της «διαγωγής» και υπό την προϋπόθεση της ελευθερίας των δρώντων υποκειμένων⁷⁹.

Οι σχέσεις εξουσίας κατά τον Φουκώ, δεν εξαντλούνται αποκλειστικά σε «μορφές θεσμοποίησης», αλλά προσδιορίζονται επίσης από «το σύστημα των διαφοροποιήσεων που επιτρέπουν να δρούμε πάνω στη δράση των άλλων», τους αντικειμενικούς στόχους που επιδιώκονται από τους δρώντες πάνω σ' αυτή (τη δράση των άλλων), από τον τρόπο και τα μέσα με τα οποία ασκείται η εξουσία, «τις εργαλειακές τροπικότητες» της και τέλος από την επεξεργασία και το μετασχηματισμό της σε οργανωμένες διαδικαστικές επί μέρους δράσεις («βαθμοί εξορθολογισμού»)⁸⁰.

Επομένως οι θεσμοί ενσαρκώνουν κι αποκρυσταλλώνουν σχέσεις εξουσίας οργανωμένες στο απώτατο σημείο της αποτελεσματικότητάς τους και συνιστούν «ένα προνομιούχο παρατηρητήριο για να τις συλλάβουμε» ως τέτοιες (οργανωμένες και αποτελεσματικές), πλην όμως δε συνιστούν τη «θεμελιώδη αρχή της εξουσίας», πράγμα που δεν υπάρχει κατά το Φουκώ, εφόσον κάθε κοινωνική σχέση συνιστά μ' έναν ιδιαίτερο τρόπο μια σχέση εξουσίας. Η «διακυβέρνηση με τη στενή της έννοια», συνίσταται στο ότι οι σχέσεις εξουσίας «έχουν υποβληθεί σε επεξεργασία, έχουν εξορθολογιστεί και συγκεντρωθεί μέσα στη μορφή των κρατικών θεσμών ή με την εγγύησή τους»⁸¹.

Τα μέσα τα οποία χρησιμοποιούνται για να «λειτουργήσει ή να διατηρηθεί ένα Σύστημα Εξουσίας», συνιστούν για το Φουκώ μια «στρατηγική εξουσίας», η οποία υπάρχει εν δυνάμει μέσα σε κάθε σχέση εξουσίας, ως μηχανισμός αντιμετώπισης και αγώνα ανάμεσα σε αντιπάλους⁸². Η δυναμική επομένως των σχέσεων εξουσίας και

⁷⁹ Η «διαγωγή» είναι «η πράξη του να άχεις, να οδηγείς τους άλλους (σύμφωνα με μηχανισμούς καταναγκασμού λίγο πολύ αυστηρούς) και συγχρόνως ο τρόπος με τον οποίο συμπεριφέρεσαι μέσα σ' ένα λίγο πολύ ανοιχτό πεδίο δυνατοτήτων», ενώ ως ελεύθερα υποκείμενα (ατομικά ή συλλογικά), νοούνται εκείνα που «έχουν μπροστά τους ένα πεδίο δυνατότητας όπου μπορούν να λάβουν χώρα πολλές διαγωγές, πολλές αντιδράσεις και διάφοροι τρόποι συμπεριφοράς». Βλέπε Φουκώ Μ., *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, (μτφ. Τρουλινού Λ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991, σελ. 92.

⁸⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 94-97.

⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

⁸² Κατά τον Φουκώ, δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς ενδεχόμενη αντιστροφή. Αυτή ακριβώς η συνθήκη «ανυποταξίας», ως συστατικό μέρος των σχέσεων εξουσίας, συνεπάγεται σ' ένα δυναμικό επίπεδο την ανάπτυξη στρατηγικών εξουσίας. Συγκεκριμένα, «κάθε στρατηγική αντιμετώπισης ονειρεύεται να γίνει σχέση εξουσίας – και κάθε σχέση εξουσίας, τόσο όταν ακολουθεί την ίδια της

στρατηγικής, βρίσκει έκφραση στην κατάσταση κυριαρχίας μιας κοινωνικής τάξης ή ομάδας και «στις αντιστάσεις στις οποίες προσκρούει»⁸³.

Ο Φουκώ όμως, φαίνεται να αποδέχεται (ως πιθανότητα), ότι οι «ιδεολογικές παραγωγές» συνοδεύουν κι ενισχύουν τους θεσμούς, ως μηχανισμούς του Συστήματος Εξουσίας⁸⁴.

Κλίνοντας τη διαπραγμάτευσή μας για τους κοινωνικούς θεσμούς, καταλήγουμε σε μια θεώρηση των κοινωνικών θεσμών ως πεδία ανάπτυξης σχέσεων εξουσίας, ακόμη κι όταν δε συνιστούν ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους.

Οι θεσμοί που είναι και ιδεολογικοί μηχανισμοί του Κράτους, ή είναι μόνο τέτοιοι, συνοψίζουν τις σημασίες της κυρίαρχης τάξης, εμφορούνται από την ιδεολογία της, την οποία υλοποιούν ενώ ταυτόχρονα την αναπαράγουν κι αναπαράγουν επίσης «την υποταγή στο πλέγμα των σχέσεων που επιβάλλει η κυρίαρχη τάξη», εφόσον «κεντροθετούν την εξουσία αποκλειστικά στο Κράτος»⁸⁵.

Είναι απαραίτητο να μην προσεγγίσουμε τους θεσμούς αποκλειστικά και μόνο ως ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους και στεγανοποιημένους στο χώρο της υπερδομής, σύμφωνα με την Αλτουσεριανή προσέγγιση, διότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι απορρίπτουμε την ύπαρξη ιδεολογικών σχέσεων στην παραγωγική διαδικασία (υποδομή), πράγμα που δεν ισχύει, εφόσον ακόμη και μέσα στον οικονομικό μηχανισμό (σε μια επιχείρηση) συντελείται ο «κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας» και όλες οι πολιτικές και ιδεολογικές σχέσεις που τον αφορούν⁸⁶.

Επομένως, τα επίπεδα του κοινωνικού οικοδομήματος, έτσι όπως το συνέλαβε ο Μαρξ, δεν μπορεί να είναι στεγανοποιημένα. Αντίθετα είναι «άνισα», με την έννοια της καταλυτικής επίδρασης της «οικονομικής δομής στον καπιταλιστικό κοινωνικό σχηματισμό», όπως πολύ καίρια επισημαίνεται από τον Γ. Βέλτσο⁸⁷. Αυτό βέβαια δε

γραμμή ανάπτυξης της όσο κι όταν συγκροτείται με μετωπικές αντιστάσεις, κλίνει στο να γίνει στρατηγική που κερδίζει». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 99.

⁸³ Όπως παραπάνω, σελ. 100.

⁸⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 11-112.

⁸⁵ Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 66.

⁸⁶ Πουλιαντζής Ν., *Οι Κοινωνικές Τάξεις στο Σύγχρονο Καπιταλισμό*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1981, σελ. 40, στο Ανθογαλίδου Θ., *Ο Ρόλος της Εκπαίδευσης στην Αναπαραγωγή και Εξέλιξη μιας Παραδοσιακής Κοινωνίας: η περίπτωση των Σαρακατσαναίων της Ηπείρου*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1987, σελ. 27, σημ. 26.

⁸⁷ Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 63.

σημαίνει ότι απορρίπτουμε την ιδεολογική αναπαραγωγική – κυρωτική λειτουργία των κοινωνικών θεσμών. Αντίθετα, οι ίδιοι συνιστούν δομές εξουσίας (ιδεολογικές και νομικο-πολιτικές), που ενσωματώνουν στην ίδια τους την «ουσία» τη δυνατότητα της κύρωσης και της ακύρωσης της εξουσίας που «συγκεντρώνουν και διαχέουν», με αποτέλεσμα να καθίστανται «πεδία πάλης», αντιφάσεων και αντιθέσεων, γεγονός που δεν αφήνει αμφιβολία για τη διαλεκτική τους προέλευση και λειτουργία (σε αντίθεση με τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους)⁸⁸.

Διαπλέκονται θα συμπληρώναμε εμείς, σε μια αμοιβαία σχέση αλληλο-νομιμοποίησης, με θεμελιακό χαρακτηριστικό την επιβολή της κυρίαρχης κουλτούρας, αποτυπωμένης, τόσο στις κοινωνικά προεξάρχουσες ιδεολογικές δομές, όσο και στο πλέγμα των σχέσεων δύναμης που επιβάλλεται από τους φορείς της εξουσίας, έκφραση των οποίων αποτελούν σε τελική ανάλυση οι θεσμοί. Ως εκ τούτου λοιπόν, δεν μπορούμε να απορρίψουμε την ιδεολογική τους λειτουργία, κατά την οποία εγχαράσσουν και εδραιώνουν τα κυρίαρχα κάθε φορά ιδεολογικά σχήματα.

Στο σημείο αυτό θεωρούμε σκόπιμο να εστιάσουμε στην προσέγγιση της Θρησκείας και της Εκπαίδευσης, θεσμών θεμελιακών τόσο για την εξασφάλιση της κοινωνικής συνοχής και της αναπαραγωγής της, όσο και για τη νομιμοποίηση και την επικύρωση, σε συγκεκριμένη μορφή, άλλων εξίσου ζωτικών, για την κοινωνική συνέχεια και συνοχή, θεσμών και σημασιών, όπως είναι η οικογένεια, ο έρωτας και η φιλία.

⁸⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 68.

II. ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ: Η ΔΙΑΠΛΟΚΗ

1. ΘΕΣΜΙΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Αφετηρία για την ανάπτυξη του συγκεκριμένου κεφαλαίου, στάθηκε η άποψη του Κ. Καστοριάδη για την «αυτο-θέσμιση» της κοινωνίας και τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες τις οποίες φέρει και ενσαρκώνει.

Η θρησκευτική διάσταση της κοινωνικής θέσμισης εκφράζεται από τις κοινωνικές σημασίες κι επιτελείται ως εξής: «*το ίδιο το Χάος, ως τέτοιο*», συλλαμβάνεται μέσα στη σημασία, τίθεται ως σημασία και νοηματοδοτεί τη συνένωση της «*αρχής του κόσμου και της αρχής της κοινωνίας*». Με τη συνένωση αυτή, επέρχεται η συγκάλυψη της αυτοδημιουργίας, της αυτο-θέσμισης της κοινωνίας, εφόσον τίθεται μια εξωκοινωνική αρχή (η κεντρική φαντασιακή σημασία «Θεός»), απ' την οποία πηγάζει η ύπαρξη και η δημιουργία του κόσμου και της κοινωνίας⁸⁹.

Η θρησκεία κατά τον Καστοριάδη, «δεν 'εξηγεί', δεν 'δικαιολογεί' την οργάνωση της κοινωνίας: *είναι* αυτή η οργάνωση... (οργάνωση που ασφαλώς περικλείει πάντα την ίδια της την 'εξήγηση' και 'δικαιολόγηση')...θέτει το σημαντικό και το μη σημαντικό...οργανώνει, πολώνει κι αξιολογεί το σημαντικό...το *ιεραρχεί*, με μια χρήση του όρου που ξαναβρίσκει εδώ το αρχικό του νόημα»⁹⁰. Από τη στιγμή που αυτονομείται, στη θεσμισμένη της μορφή και τίθεται πάνω από την κοινωνία, μπορεί

⁸⁹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 283.

⁹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 284.

να «επενδύσει νέα σύμβολα, να δημιουργήσει νέα σημαίνοντα, να καταλάβει άλλες περιοχές για να τους δώσει ιερό χαρακτήρα»⁹¹.

Η θρησκεία μετά την αυτονόμησή της, ως θεσμός επενδυμένος με συγκεκριμένο τυπικό και λειτουργικό, υπεισέρχεται σε όλες τις μορφές της κοινωνικής ζωής και επηρεάζει την κοινωνική διάρθρωση σε όλα τα επίπεδα.

Η θρησκεία, κατά τον Ελευθερόπουλο, στην οικουμενικότητά της διαθέτει τα ίδια τυπικά συστατικά ως προς την έννοιά της, και σε κάθε περίπτωση βασική ιδέα της θρησκείας είναι η εξάρτηση του ανθρώπου απ' τους θεούς ή το Θεό (αόρατο, ανώτερο, εξωκοινωνικό ον), ως προϊόν του ανθρώπινου πνεύματος, και προβολή των επιθυμιών του⁹².

Ο Ε. Durkheim, έθεσε το ερώτημα της πηγής της θρησκείας και της θρησκευτικής συνείδησης, καθώς και της σημασίας της θρησκείας στην κοινωνική ζωή⁹³.

Ο ίδιος ορίζει τη θρησκεία ως «ένα ενοποιημένο σύστημα δοξασιών και πράξεων που αφορούν σε πράγματα ιερά, απρόσιτα και απαγορευμένα... που ενώνουν όσους τις αποδέχονται σε μια ενιαία ηθική κοινότητα, την οποία θα ονομάσουμε εκκλησία»⁹⁴.

Η διάκριση του ιερού από το βέβηλο αποτελεί το θεμέλιο κάθε θρησκευτικού φαινομένου:

«Όλες οι γνωστές θρησκευτικές πεποιθήσεις, απλές ή σύνθετες... προϋποθέτουν μια κατηγοριοποίηση όλων των πραγμάτων που οι άνθρωποι σκέφτονται, αληθινών ή ιδεατών, σε δυο κατηγορίες ή αντιτιθέμενες ομάδες, καθορισμένα γενικά από δυο διακριτούς όρους... το βέβηλο και το ιερό... Οι πεποιθήσεις, οι μύθοι, τα δόγματα και οι θρύλοι είναι είτε αναπαραστάσεις, είτε συστήματα αναπαραστάσεων που εκφράζουν τη

⁹¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλικιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ., Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 208.

⁹² Ελευθερόπουλος, *Θρησκεία, Θεός, Ηθικότητα και οι Άνθρωποι*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1953, σελ. 26, στο Φάκελο Σημειώσεων για το μάθημα: *Θρησκεία, Πολιτισμικές Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός* με διδάσκοντα τον κ. Παπαρίζο Α., στα πλαίσια του ΠΜΣ: *Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες*, του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

⁹³ Durkheim E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982, σελ. 5.

⁹⁴ Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου: Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987, σελ. 511 και Durkheim E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982, σελ. 43-44.

φύση ιερών πραγμάτων, τις αξίες και τις δυνάμεις που τους αποδίδονται, ή τις σχέσεις τους μεταξύ τους ή με τα βέβηλα πράγματα». (E. Durkheim, 1982)⁹⁵

Στον ορισμό του Durkheim για τη θρησκεία έγκειται και η κοινωνική της σημασία: η κοινή πίστη και λατρεία (ενοποιητική λειτουργία της θρησκείας) που συνενώνουν τους ανθρώπους σ' ένα σύνολο με παγιωμένες μορφές συμπεριφοράς, σχέσεων και πρακτικής. Η θρησκεία μ' αυτή την έννοια εξασφαλίζει νοητική ομοιογένεια στους πιστούς της, ενώ η ίδια δεν είναι παρά ένα μετουσιωμένο σύστημα συλλογικών αναπαραστάσεων, εφόσον οι συλλογικές αναπαραστάσεις συνιστούν νοητικές κατηγορίες (προϊόντα της συλλογικής δραστηριότητας, επικοινωνίας και πρακτικής) με «*ηθική αναγκαιότητα για την πνευματική ζωή, αντίστοιχη με την ηθική υποχρέωση για τη βούληση*»⁹⁶.

Στη θρησκευτική κοινωνιολογία του Weber, κοινό στοιχείο κάθε αρχέγονης μορφής θρησκευτικότητας αναφέρεται η μαγεία, ως μια αρχική μορφή θρησκευτικής δραστηριότητας, η οποία περιστεύεται σε ανάγκες και στόχους της καθημερινής ζωής και «*προσδιορίζεται από πολύ συγκεκριμένα εγκόσμια συμφέροντα και καθόλου από σωτηριολογικά κίνητρα που αναφέρονται στη μετά θάνατο ζωή*» (οι κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες αντικατοπτρίζονται στη θρησκεία)⁹⁷.

Σε μεταγενέστερο στάδιο (με την ιστορική ανάδυση των μικροαστικών και αστικών κοινωνικών στρωμάτων και για πολύ συγκεκριμένους οικονομικούς και βιοτικούς λόγους) το Μαγικό αντικαταστάθηκε από το Άγιο, με αποτέλεσμα την «*ηθικοποίηση του θρησκευτικού περιεχομένου*», από τους «*θρησκευτικούς διανοητές*» (προφήτες) και τους διανοούμενους των πόλεων⁹⁸.

Η «*κοσμοθεωρία*» της θρησκείας για τον Weber, είναι «*ο πλέον σημαντικός παράγοντας μέσα απ' τον οποίο η κουλτούρα σφραγίζει και μετασχηματίζει την κοινωνική ζωή*», ενώ δεν ασχολείται με τις δομικές πλευρές της⁹⁹.

⁹⁵ Το ιερό ορίζεται ως αυτό που προστατεύεται και απομονώνεται από τις απαγορεύσεις, ενώ στο βέβηλο εφαρμόζονται οι παραπάνω απαγορεύσεις και το ίδιο είναι απόλυτα διαχωρισμένο απ' το ιερό. Βλέπε, Durkheim, όπως παραπάνω, σελ. 37 και 40-41.

⁹⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 18.

⁹⁷ Φίλιπς Β., *Μαξ Βέμπερ: Συστηματική Κοινωνιολογία και Μεθοδολογία*, Αθήνα, εκδ. Νέα Σύνορα, 1976, σελ. 11 και 13.

⁹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 23-25.

⁹⁹ Τερλεξής Π., *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 452-453.

Έχοντας ο ίδιος εντοπίσει ότι σε κρίσιμες ιστορικές περιόδους (όταν σημειώνεται ένταση στη σύγκρουση διαφόρων αντιφατικών αξιών ή όταν θεσμοί και παραδόσεις παίρνουν μια μορφή άκαμπτη και καταπιεστική, με αποτέλεσμα να ανακύπτουν προβλήματα ηθικής τάξης και θρησκευτικής συνείδησης) η θρησκεία μπορεί να μετασχηματιστεί στην πιο άμεσα προωθητική κι επαναστατική κοινωνική δύναμη, κατέδειξε με το έργο του *«Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού»*, τις δυνάμεις εκείνες που ήταν απ' τη μια μεριά η αιτία της εμφάνισης νέων σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων, ενώ απ' την άλλη εδραιώθηκαν κι εξελίχθηκαν «σε αυτόνομο ιδεολογικό κίνητρο προσανατολισμού για κοινωνική δράση, πέρα και πάνω απ' τις οικονομικές συνθήκες (καλβινισμός)», με την έννοια του απρόβλεπτου και του απροσχεδιάστου¹⁰⁰.

Η βεμπεριανή άποψη δεν απορρίπτει τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο «υποκειμενικό» και το «αντικειμενικό», εφόσον η ιδεολογία (η θρησκεία στον Weber ορίζεται ως πλέγμα ιδεών) και η συνείδηση παρέχουν στον άνθρωπο τα «νοηματικά εργαλεία», προκειμένου να επενεργήσει στο περιβάλλον του, απ' το οποίο ταυτόχρονα επηρεάζεται και στο σημείο αυτό είναι πολύ κοντά στη μαρξιστική θέση. Πλην όμως η συνείδηση και η ιδεολογία δεν είναι απλά τα στεγανοποιημένα στοιχεία της «υπερδομής», κάτι το «επιφανόμενο», που παράγεται από τις υλικές συνθήκες και συνιστά την αντανάκλαση των υλικών όρων της παραγωγής και των οικονομικών σχέσεων της «υποδομής». Αντίθετα διαδραματίζουν διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στον άνθρωπο και το περιβάλλον του, φυσικό και κοινωνικό, ενώ τονίζεται η συνεκτική σχέση ανάμεσα στο περιεχόμενο ενός πλέγματος ιδεών και την κοινωνική θέση της ομάδας που είναι φορέας της, τα συμφέροντά της, καθώς επίσης και το ότι οι θρησκευτικές δοξασίες είναι αποτέλεσμα της ιστορικής διαδικασίας¹⁰¹.

Η θρησκεία κατά τον Freud, είναι ένα σύστημα διδασκαλιών που επεξηγεί τα πράγματα που ο άνθρωπος δεν μπορεί να συλλάβει και να κατανοήσει. Καθώς οι δυνατότητες για την ευτυχία είναι πολιτισμικά περιορισμένες, εφόσον οι θεσμικές και ηθικές επιταγές συνιστούν την αντίσταση σ' αυτή, προβάλλει αδήριτη η ανάγκη για

¹⁰⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 460-463.

¹⁰¹ Ο Weber, επισημαίνει ότι τα υλικά και τα ιδεατά συμφέροντα καθορίζουν τις σχέσεις των ανθρώπων, ενώ συμπεριλαμβάνει στα ιδεατά το συμφέρον της «σωτηρίας της ψυχής» (θρησκευτικό συμφέρον). Τα στοιχεία της παραγράφου αυτής πήραμε από τη συγκριτική μελέτη του Π. Τερλεζή σχετικά με τη βεμπεριανή και τη μαρξιστική άποψη περί θρησκείας. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 518-547.

την ύπαρξη κάποιων καταπραϊντικών μέσων («βοηθητικών κατασκευών», Φοντάνε Γ., 1895), μέσα στα οποία εντάσσονται και οι θρησκείες της ανθρωπότητας, ως «μαζική παράνοια» και «ανταπάτη», καθώς συνιστούν το μέσο με το οποίο οι άνθρωποι αναδιαμορφώνουν ψευδαισθητικά την πραγματικότητα προκειμένου να αποφύγουν τον πόνο και να διασφαλίσουν την ευτυχία¹⁰².

Στη βάση αυτής της αναζήτησης της ευτυχίας και για την άμβλυνση των συναισθημάτων ανασφάλειας και φόβου για το θάνατο και το μέλλον, η θρησκεία αναδύεται ως ένα σύστημα υποσχέσεων που διαβεβαιώνει ότι σε μια μελλοντική ζωή θα υπάρξει παροχή πρόνοιας, προστασίας και μια ευκαιρία επανόρθωσης των ενδεχόμενων παραλήψεων, τις οποίες μπορεί να επιδείξει ο άνθρωπος. Ακριβώς η πρόνοια αυτή ενσαρκώνεται από τον άνθρωπο στη μορφή ενός «μεγαλόπρεπα εξυψωμένου πατέρα»¹⁰³.

1.1 ΘΡΗΣΚΕΙΑ, ΘΕΟΣ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ

Η σχέση της θρησκείας με την εξουσία και την κυριαρχία, είναι αμφίροπη (ανταγωνιστική ή ενισχυτική) και σε πολλές περιπτώσεις δυσδιάκριτη, με την έννοια ότι πέρα απ' την καθαυτή επιρροή της θρησκείας πάνω στην εξουσία, συμβαίνει επίσης η πρώτη στη θεσμοποιημένη της μορφή (Εκκλησία), να εξυπηρετεί πολιτικές σκοπιμότητες και να νομιμοποιεί, καθώς επίσης και να δικαιώνει την πολιτική κυριαρχία μιας ομάδας ή τάξης, σε ιδεολογικό επίπεδο. Ακριβώς αυτή η διαπλοκή θρησκείας και εξουσίας, έχει γίνει αντικείμενο πολλών, όσο και διαφορετικών επιστημονικών προσεγγίσεων.

Ο Π. Τερλεξής, θεωρεί ότι η αρνητική μαρξιστική κριτική για τη θρησκεία, στηρίζεται στην αποποίηση κάθε πνευματικής εξάρτησης και υποταγής που απομακρύνει τον άνθρωπο από τις αξίες του αυτοσεβασμού, της αυτονομίας και της ελευθερίας. Ο ίδιος συγγραφέας εντοπίζει ότι «*όψιστη θεότητα*» για τον Μαρξ, είναι η ανθρώπινη αυτοσυνειδησία, πλην όμως αναγνωρίζεται ότι ο χριστιανισμός άσκησε

¹⁰² Πολύ χαρακτηριστικά ο Φρόντ αναφέρει ότι «στο πρόγραμμα της Δημιουργίας δεν περιέχεται η πρόθεση να είναι ο άνθρωπος ευτυχισμένος». Βλέπε, Φρόντ Σ., *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994, σελ. 26-28 και 36.

¹⁰³ Όπως παραπάνω, σελ. 25.

καθοριστικό ρόλο στην ανάπτυξη της δύσης, μη υποτιμώντας μ' αυτό τον τρόπο τη σημασία των ηθικών αξιών και των ιδεών γενικά στην ανθρώπινη εξέλιξη¹⁰⁴.

Ο Μαρξ στη «Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Hegel» στο έργο του «Το Εβραϊκό ζήτημα», προσεγγίζει τη θρησκεία ως «τη φανταστική πραγμάτωση της ανθρώπινης ουσίας...τον αναστεναγμό του καταπιεζόμενου πλάσματος...το όπιο του λαού [ενώ] η κριτική της θρησκείας βγάζει τον άνθρωπο από την αυταπάτη, ώστε να μπορεί αυτός να σκέφτεται, να δρα, να πλάθει την πραγματικότητα...σαν ένας άνθρωπος που έγινε λογικός, ώστε να μπορεί να κινείται γύρω από τον εαυτό του και ταυτόχρονα γύρω από τον πραγματικό του ήλιο»¹⁰⁵.

Για τον Μαρξ, προϋπόθεση της ανθρώπινης ευτυχίας είναι η κατάργηση της θρησκείας με προϋπόθεση την κατάργηση του καπιταλισμού, εφόσον μόνο μ' αυτό τον τρόπο οι αξίες που διαθέτουν τη θρησκευτική επένδυση του χριστιανισμού θα πραγματοποιούνται όχι στον ουρανό, αλλά στη γη, επομένως δε θα υφίσταται η θρησκεία με την παραδοσιακή της μορφή¹⁰⁶.

Ο Weber απ' την άλλη μεριά, και σ' αυτό το σημείο δεν απομακρύνεται απ' τη βασική θέση του ιστορικού υλισμού, υποστηρίζει ότι η θρησκεία ως κοινωνικοπολιτικός μηχανισμός συμβάλλει στη νομιμοποίηση στρωμάτων «με υψηλά κοινωνικά και οικονομικά προνόμια», ενώ παράλληλα μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως «εργαλείο ιδεολογικού ελέγχου και εφησυχασμού από τη μεριά των κυρίαρχων τάξεων»¹⁰⁷.

Ακριβώς αυτή την άποψη συμμερίζεται και ο Αλτουσέρ (1976), κατά τον οποίο η θρησκευτική ιδεολογία του χριστιανισμού υλοποιείται και λειτουργεί μέσα στα πλαίσια της Εκκλησίας, της οποίας το τυπικό διέπει τις μορφές πρακτικής, στις οποίες εντάσσονται τα πιστά υποκείμενα. Το στοιχείο της εξουσίας, ενυπάρχει μέσα στη λειτουργία της θρησκευτικής ιδεολογίας, εφόσον ως πηγή της κεντροθετείται ένα

¹⁰⁴ Τερλεξής Π., *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 524-528.

¹⁰⁵ Μαρξ Κ., «Η Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Hegel», στο *Το Εβραϊκό Ζήτημα*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1978, σελ.118-119, στο Φάκελο Σημειώσεων για το μάθημα: *Θρησκεία, Πολιτισμικές Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός* με διδάσκοντα τον κ. Παπαρίζο Α., στα πλαίσια του ΠΜΣ: *Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες*, του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

¹⁰⁶ Marx K., *Early Writings*, New York, 1964, σελ. 44, στο Τερλεξής Π., *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 543.

¹⁰⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 522-523.

Εξωκοινωνικό, Απόλυτο, Μοναδικό Υποκείμενο: ο Θεός στο όνομά του οποίου εγκαλούνται τα άτομα ως υποκείμενα¹⁰⁸.

Για τον Φουκώ (1982), ο χριστιανισμός είναι η μόνη θρησκεία που οργανώθηκε σε Εκκλησία, διότι «*πρότεινε κι επέκτεινε σ' όλο τον αρχαίο κόσμο νέες σχέσεις εξουσίας*» σε συνδυασμό με τον διαφορετικό εκείνη την εποχή κώδικα ηθικής του. Η «*τεχνική εξουσίας*» που ανέκυψε μέσα στους χριστιανικούς θεσμούς και ενσωματώθηκε σε μια πολιτική μορφή από το νεωτερικό κράτος, καλείται από το Φουκώ «*ποιμαντική εξουσία*», τα χαρακτηριστικά της οποίας συνοψίζονται στα εξής:

- Τελικός αντικειμενικός της σκοπός είναι η σωτηρία των ατόμων-υποκειμένων στον άλλο κόσμο.
- Δεν διατάζει απλά και δεν απαιτεί μόνο, από τα υποκείμενα στα οποία απευθύνεται, τη θυσία και την υποταγή, αλλά «*οι ποιμένες*» που την ασκούν οφείλουν να είναι έτοιμοι να θυσιάσουν και οι ίδιοι για τη σωτηρία του «*ποιμνίου*».
- Εξατομικεύει, καθώς δεν φροντίζει μόνο για το «*ποίμνιο*», αλλά και για κάθε άτομο-υποκείμενο ξεχωριστά.
- Συνδέεται «*με την παραγωγή της αλήθειας – την αλήθεια του ίδιου του ατόμου*», καθώς δεν μπορεί να ασκηθεί χωρίς εξαναγκασμό, παρά μόνο εξερευνώντας τις ανθρώπινες ψυχές κι εκμαιεύοντας την εξομολόγηση, πράγμα που καταδεικνύει μια «*γνώση της συνείδησης και μια ικανότητα να τη διευθύνει*»¹⁰⁹.

Ο Φρόντ, κατά τον οποίο υπάρχουν στον ανθρώπινο ψυχισμό τρεις δομικές «*στιγμές*», σε διαρκή διασύνδεση, ένταση και αγώνα για την πρόταξη της μιας έναντι της άλλης (Αυτό, Εγώ, Υπερεγώ)¹¹⁰, θεωρεί ότι για την εξασφάλιση της κοινωνικής ειρήνης και συνοχής, ως έκφραση ενός υψηλού επιπέδου πολιτισμού, είναι

¹⁰⁸ Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, σελ.112-118(115-116).

¹⁰⁹ Αυτή ακριβώς τη μορφή της εξουσίας (δοτική και εξατομικεύουσα) διαβλέπει ο Φουκώ να έχει εξαπλωθεί στο σύνολο του κοινωνικού σώματος, από τη στιγμή που «*η εκκλησιαστική θεσμοποίηση έχασε το σφράγος της...[και] βρήκε στήριγμα σ' ένα πλήθος θεσμών*». Βλέπε στο Φουκώ Μ., *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, (μτφ. Τρουλινού Λ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991, σελ. 83-84 και παραπάνω στην εργασία αυτή.

¹¹⁰ Η δομή της ανθρώπινης ψυχής συνίσταται στο Αυτό, ως «*αρχή και τόπος των ενορμήσεων (ενστίκτων)*», το Εγώ ως το ανθρώπινο συνειδητό και το Υπερ-εγώ, το οποίο ρυθμίζει, ελέγχει και κρίνει τις ενέργειες και τις προθέσεις του Εγώ και στο οποίο αποδίδεται και η λειτουργία της συνείδησης. Βλέπε Φρόντ Σ., *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ.

απαραίτητο να «δαμαστούν» οι επιθετικές τάσεις των ανθρώπων, οι οποίες εκπροσωπούν την ορμή του θανάτου. Αυτό επιτυγχάνεται με την οριοθέτηση του καλού απ' το κακό και την επιβολή αυτής της διάκρισης με τεχνικές και μηχανισμούς εξουσίας. Ο άνθρωπος, εξαρτημένος από το κοινωνικό του περιβάλλον, υποτάσσεται στην πολιτισμική αυτή επιταγή, από άγχος μπροστά στην εξουσία και φόβο για τις ενδεχόμενες συνέπειες και εξαναγκάζεται σε «ορμική παραίτηση». Η υποταγή αυτή εσωτερικεύεται από τον άνθρωπο κι εγκαθιδρύεται μια «εσωτερική εξουσία», το Υπερεγώ, η οποία σ' ένα δεύτερο επίπεδο καθιστά ισότιμη την κακή πρόθεση με την κακή πράξη, με αποτέλεσμα (σε δυνητικό επίπεδο) τη δημιουργία της ένοχης συνείδησης και την επιθυμία για τιμωρία σε συνειδησιακό πλέον επίπεδο, η οποία νομιμοποιεί και συντηρεί την επιθετικότητα της εξωτερικής εξουσίας¹¹¹.

Η θρησκεία κατά τον Φρόντ συνιστά μια διάσταση του Υπερεγώ, το οποίο μπορεί και θέτει η κοινότητα και το οποίο επιδρά στην πολιτισμική εξέλιξη. Το πολιτισμικό Υπερεγώ, έχει κοινές ρίζες με το ατομικό και «θέτει...ιδανικές απαιτήσεις η μη τήρηση των οποίων τιμωρείται με 'συνειδησιακό άγχος'» και οι οποίες συνιστώντας την ηθική του, το ψυχικό υλικό του (το σημαντικότερο κομμάτι του οποίου συνιστούν οι θρησκευτικές παραστάσεις), δίνουν ίσως το πιο αποφασιστικό χτύπημα στην ανθρώπινη επιθετικότητα (π.χ. η εντολή «αγάπα τον πλησίον σου όπως τον εαυτό σου»), ενώ ο βαθμός εσωτερίκευσης των πολιτισμικών εντολών χαρακτηρίζει το επίπεδο ηθικής των μελών του πολιτισμού¹¹².

Όμως στη φροϋδική θέση, η εξουσία σε συνάρτηση με τη θρησκεία, καθίσταται περισσότερο εμφανής κι αδιαμφισβήτητη στην πρόσληψη του Θεού ως πατέρα, εξυψωμένου και υπέρτατου, ο οποίος εξουσιάζει, προστατεύει και υπόσχεται, ενώ η μορφή και η ιδιότητά του συμπυκνώνεται νοηματικά στο περιεχόμενο των θρησκευτικών παραστάσεων, οι οποίες μεταβιβάζονται πολιτισμικά και παρουσιάζονται ως θεϊκή αποκάλυψη¹¹³.

Η επιδραστικότητα των παραπάνω θρησκευτικών παραστάσεων έγκειται πέρα από τη λογική, εφόσον είναι αναπόδεικτες και προτείνουν την παραίτηση από κάθε

Επίκουρος, 1994, σελ. 109-110 και Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλικιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ, Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 150-158.

¹¹¹ Όπως παραπάνω, Φρόντ Σ., σελ. 91-105.

¹¹² Όπως παραπάνω, σελ. 116-119 και 136-139.

¹¹³ Όπως παραπάνω, σελ. 149-152 και Φρόντ Σ., *Τοτέμ και Ταμπού*, (μτφ. Αντωνίου Χρ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1978, σελ. 184.-185.

προσπάθεια πιστοποίησής τους. Κεντρικές έννοιες και εργαλεία διαχείρισης της ανθρώπινης ανασφάλειας σε σχέση με τις παραστάσεις αυτές είναι το αίσθημα ενοχής, η αμαρτία και η μετάνοια, η «αλήθεια» των οποίων συνδέεται με τη θεϊκή αποκάλυψη και την αγαθή κυριαρχία της θείας πρόνοιας, όπου και εγκαθιδρύεται το αυταπόδεικτό τους, ενώ παραβλέπεται η πραγματικότητα¹¹⁴.

Τις έννοιες «εξουσία» και «Θεός» διαπραγματεύεται ο Α. Παπαρίζος, ως «γενικά, μετατρεπτικά ενδιάμεσα», που μπορούν και «μετατρέπουν όλες τις δυνάμεις και τις ιδιότητες, όλων των σχέσεων, των καταστάσεων και των αντικειμένων», ακόμη και του ίδιου του ανθρώπου και της Φύσης «συνολικά, από το ένα στο άλλο»¹¹⁵.

Ο Θεός υπ' αυτή την έννοια, ανασυνθέτει νοηματικά τη ζωή και το θάνατο, τον έρωτα και τη βία και συνδέοντάς τα με κάποιον προορισμό, τα μετουσιώνει από ενορμήσεις και επιθυμίες, σε σχέσεις και καθήκοντα θεσμικά και υποχρεωτικά (σχέσεις γάμου, φιλίας, καθήκον υπεράσπισης της ζωής μέχρι θανάτου) και με τον ίδιο τρόπο η ανθρώπινη ανασφάλεια και ο φόβος απέναντι στο θάνατο μετατρέπονται σε ελπίδα και συμφιλίωση με τη ζωή, ενόψει της «αιώνιας σωτηρίας»¹¹⁶.

Με τη συγκρότηση του χριστιανισμού σε ενιαίο και καθολικό σύστημα ιδεών, αναδόθηκαν τα αντίστοιχα σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης, τα οποία συνθέτουν, οργανώνουν και παρέχουν τις ανάλογες ερμηνείες για τον κόσμο, τη δημιουργία του, τη θέση του ανθρώπου μέσα σ' αυτόν, το σκοπό και το νόημα της ζωής του. Βάσει τέτοιων σχημάτων καθίσταται προσιτή και κατανοητή στον άνθρωπο η α-ιστορική, εξωκοινωνική, απόλυτη και παντοδύναμη υπόσταση του Θεού, καθώς επίσης σύμβολα και παραστάσεις που τον αφορούν και παραπέμπουν σ' αυτόν, διασυνδέουν κι εξισορροπούν την εμπειρική πραγματικότητα με την υπερβατική σύλληψη του Θεού¹¹⁷.

¹¹⁴ Φρόντι Σ., *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994, σελ. 155-167.

¹¹⁵ Συγκεκριμένα, ο Θεός και η εξουσία ενυπάρχουν σε κάθε σχέση του ανθρώπου τόσο με τον εαυτό του, όσο και με το περιβάλλον του «δίνοντας μορφές και νόημα στις σχέσεις και τις καταστάσεις, τα αντικείμενα και τις υπηρεσίες που επιτρέπεται ή απαγορεύεται να απολαύσει και να χαρεί ο άνθρωπος... αποτελούν τα μέσα και το εργαλείο μετατροπής της χαράς σε πόνο και το αντίθετο [επειδή υποχρεώνουν, απαγορεύουν και καθορίζουν ό,τι επιτρέπεται στον άνθρωπο να απολαύσει]». Βλέπε, Παπαρίζος Α., *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 41 και 38-41.

¹¹⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 232-233 και 236-238 και 42-43.

¹¹⁷ Η Εκκλησία ως «σώμα» του Ιησού Χριστού, αποτελεί το σύμβολο που συνέχει τους πιστούς σε μια κοινότητα όχι μόνο με την κοσμική έννοια, αλλά και σε μεταφυσικό επίπεδο, καθώς σηματοδοτεί την

Από όλες τις παραπάνω προσεγγίσεις θεωρούμε ότι αποδίδεται με σαφήνεια η σύμφυση εξουσίας και θρησκείας, γεγονός που μας οδηγεί στην περαιτέρω ανάδειξη του τρόπου που συμπτωνώνονται, αφού βιωθούν κι εσωτερικευθούν από τον άνθρωπο, στη θρησκευτική συνείδησή του, η οποία γίνεται το φίλτρο απ' το οποίο περνούν όλες οι ανθρώπινες σκέψεις και πράξεις, οι οποίες ερμηνεύονται και ανασυντίθενται λαμβάνοντας ή μη, ένα θρησκευτικό νόημα.

1.4 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

Σύμφωνα με τον Α. Παπαρίζο, οι πληροφορίες που εμπεριέχονται στη Φύση, προσλαμβάνονται από τον άνθρωπο και επεξεργασμένες μετασχηματίζονται σε γνώση. Η γνώση αυτή βαθμιαία εξελίσσεται σε μορφές συνείδησης, βασικές και ιστορικά καθορισμένες.

Οι μορφές συνείδησης συνιστούν «αποκρυσταλλωμένους και σχετικά σταθερούς τρόπους ανασυγκρότησης και πράξης του εγώ, στις σχέσεις του με όλες τις διαστάσεις του σώματος και του νου-σκέψης...[ενώ η ιστορικο-κοινωνική τους βάση επιβεβαιώνεται απ' το ότι] ανασυνθέτουν και κινητοποιούν όλες τις θεσμικές σχέσεις εξουσίας και παραγωγής αγαθών, υποταγής και εκμετάλλευσης, μέσα στις οποίες διαβιούν οι άνθρωποι»¹¹⁸.

Η «πρακτική/ αντιληπτική συνείδηση» υπάρχει αυτονόητα και συνιστά την άμεση και «στοιχειώδη αναγνώριση, αναπαράσταση ή αντίληψη του σώματος και του εαυτού», κατά την οποία σκέψη και πράξη είναι «ταυτισμένες», χωρίς να υπάρχει γνώση της παραπάνω αμεσότητας¹¹⁹.

Από την άλλη μεριά η «διαλεκτική συνείδηση [ως] πολυσύνθετος τρόπος διαλεκτικής αντίληψης, σκέψης και πράξης» έχει δυο διαστάσεις: «την πράξη της σκέψης» και τη «γνώση της σκέψης», μέσα απ' την αντίθεση και σύνθεση των οποίων και την ανασυγκρότηση του εγώ, επιχειρείται η ανάδειξη των σχέσεων μεταξύ των δυνάμεων του σώματος, των διαστάσεων της ψυχής και των δυνάμεων των μέσων και των διαδικασιών του νου-σκέψης¹²⁰.

ένταξη του κάθε πιστού ξεχωριστά στον επουράνιο «κόσμο του θεού». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 123.

¹¹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 486-487.

¹¹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 493.

¹²⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 492-493.

Η θρησκευτική συνείδηση, ως προς το «γνωστικό περιεχόμενο» και το «βίωμά» της, αναδύθηκε στη βάση της αντιπαράθεσης μεταξύ της «πίστης και της έλλογης σκέψης», κατά τον 19^ο και 20^ο αιώνα, όπου με την επιστημονική εξέλιξη επήλθε η «εκκοσμίκευση ή η απο-ιεροποίηση της Φύσης», σημείο στο οποίο η ανθρώπινη σκέψη και πράξη συγκροτείται και οργανώνεται διαλεκτικά, με την αμφισβήτηση των κυρίαρχων ως τότε αξιών και αντιλήψεων, και ενισχύονται η εμπειρία και η σκέψη, ως «ικανές μέθοδοι αυτοπραγμάτωσης του ανθρώπου», ενώ οι σχέσεις του ανθρώπου με τη Φύση και την κοινωνία παύουν να διαμεσολαβούνται αποκλειστικά από τη Θρησκεία¹²¹.

Υπό το πρίσμα αυτό η θρησκευτική συνείδηση «παρατηρεί ...όλες τις ανθρώπινες σκέψεις και πράξεις, μέσα και δια μέσου των οποίων δραστηριοποιείται, επιχειρώντας να εξηγήσει αιτιακά και να κατονομάσει το νόημα όλων των δεδομένων τους που έχουν σχέση με το Θεό και τη θρησκεία, με την Εκκλησία και τη λατρεία, και να τα κατευθύνει ή να τα καλλιεργήσει σε σχέση με τις γενικότερες αντιλήψεις και τους προσανατολισμούς του κάθε ανθρώπου»¹²², ενώ δεν αναδύεται αποκλειστικά και μόνο από τη σύγκρουση, καθώς αρκεί και η ασυμφωνία ή η διαφοροποίηση αντιλήψεων και πρακτικών απ' αυτές που κυρίαρχα προτείνονται από τη θρησκεία. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο αναδεικνύεται η διττότητα του περιεχομένου της θρησκευτικής/διαλεκτικής συνείδησης, η οποία εμπερικλείει, είτε τη αποδοχή του Θεού είτε την απόρριψή του¹²³.

Θα πρέπει ακόμη να διακρίνουμε τη θρησκευτική συνείδηση από τη θρησκευτική ταυτότητα, η οποία περιέχει το στοιχείο της αυτονόητης ένταξης του ανθρώπου σε μια θρησκευτική κοινότητα και τη λατρεία ενός δεδομένου θεού¹²⁴.

Καθώς οι μονοθεϊστικές θρησκείες και στη συγκεκριμένη περίπτωση ο χριστιανισμός, διαθέτουν ορθολογική δομή, προσφέρουν μέσω της ιδεολογικής τους επένδυσης «οικουμενιστικές δικαιώσεις» και καθολικές ερμηνείες, οι οποίες μπορούν να νομιμοποιούν την κυρίαρχη πολιτική τάξη, εφόσον η ίδια στην κρατική της μορφή μπορεί αντίστοιχα να οριστεί ως η ενσάρκωση ηθικών και θρησκευτικών ιδεών¹²⁵.

¹²¹ Όπως παραπάνω, σελ. 496-498.

¹²² Όπως παραπάνω, σελ. 499-500.

¹²³ Όπως παραπάνω, σελ. 505 και 508.

¹²⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 510.

¹²⁵ Για τη λειτουργία της θρησκευτικής ιδεολογίας ως «αντίβαρο στη δομική ανομοιογένεια μεταξύ συλλογικής ταυτότητας που είναι συνδεδεμένη με το συγκεκριμένο κράτος και των ταυτοτήτων του εγώ

Η ολοένα αυξανόμενη ελαχιστοποίηση της επιρροής της θρησκείας στην ανθρώπινη σκέψη και πρακτική, οδήγησε στην αναζήτηση νέων τρόπων έμμεσης επίδρασης και διαπλοκής με την κυρίαρχη πολιτική εξουσία και ιδεολογία. Οι κοινωνικοί θεσμοί, είτε φέρουν επίσημη κρατική και νομική κύρωση είτε όχι, λειτούργησαν ενισχυτικά και νομιμοποιητικά σε σχέση με την θρησκευτική επίδραση στην κοινωνία, στο βαθμό βέβαια που κάτι τέτοιο εξυπηρετούσε την αναπαραγωγή και αντίστοιχη ενίσχυση της κυρίαρχης πολιτικής εξουσίας και τάξης πραγμάτων.

Ειδικότερα, από τη στιγμή που έγινε εμφανής ο κίνδυνος της αποδυνάμωσης της ιδεολογικής κυριαρχίας της θρησκείας σε πολλά επίπεδα της κοινωνίας, καθώς και της πολιτικής επιρροής της Εκκλησίας και της Ιεραρχίας της, διεκδικήθηκε από τη δεύτερη, η διατήρηση της επιρροής της και της υπόστασής της σε «θέσεις εξουσίας και δύναμης στους διάφορους χώρους της κοινωνίας, όπως στην οικογένεια, ή ακόμη και στους θεσμούς της εκπαίδευσης, γενικότερης παιδείας και πολιτισμού»¹²⁶, γεγονός που την οδήγησε στη συγκρότησή της σ' έναν ισχυρό πολιτικο-κοινωνικο-οικονομικό θεσμό.

Η εγγάραξη της θρησκευτικής ιδεολογίας και η διεύρυνση του «ποίμνιου» υπό τις παραπάνω συνθήκες και ενόψει της ενδεχόμενης απομάκρυνσης των ανθρώπων από τη θρησκεία κατά τη διαμόρφωση της θρησκευτικής τους συνείδησης, κατέστη πρωταρχικός στόχος από την Εκκλησία, η οποία από μόνη της όμως είχε περιορισμένες δυνατότητες, καθώς ένα μεγάλο μέρος της κοινωνίας φάνηκε ν' απομακρύνεται από αυτή. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο γίνεται κατανοητή η αλληλοδιαπλοκή Θρησκείας (Εκκλησίας) και Πολιτικής Εξουσίας (Κράτους), καθώς αυτό που η Πολιτική Εξουσία ενός Κράτους υποστηρίζει κι αξιώνει (νομιμότητα, ευταξία, υποχρεώσεις, καθήκοντα), μέσω των μηχανισμών της – καταπιεστικών και ιδεολογικών – η επίσημη Θρησκεία το ανασυνθέτει και το φυσικοποιεί, προσδίδοντάς του ένα νόημα, που το καθιστά προορισμό και σκοπό της ζωής του ανθρώπου, σ' ένα μεταφυσικό επίπεδο.

που σχηματίζονται εντός του πλαισίου των οικουμενιστικών ενώσεων» (θρησκευτικές κοινότητες – αποτέλεσμα της εξατομικευτικής διάστασης της ποιμαντικής τους) και ως πεδίο σύνδεσης των παραπάνω δυο, καθώς και νομιμοποίησης κυρίαρχων πολιτικών ιδεών κι εξουσιαστικών σχέσεων, βλέπε στο Habermas J., «Για την Κοινωνική Ταυτότητα», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6, 1990, σελ. 45-47, όπου αφετηρία για την προσέγγιση του συγγραφέα, συνιστά η φιλοσοφία του Hegel.

¹²⁶ Παπαρίζος Α., «Πολιτική και Θρησκεία στην Ελλάδα: Είναι ο Θεός Δεξιά;», *Τετράδια Πολιτικού Διαλόγου Ερευνας και Κριτικής*, τετράδιο 27^ο, 1991, (άνοιξη-καλοκαίρι '91), σελ.63-76 (65).

Η παραπάνω αλληλοδιαπλοκή θρησκείας και πολιτικής εξουσίας καθίσταται δυνατή και πρόσφορη, μέσα στα πλαίσια του Επίσημου Εκπαιδευτικού Συστήματος, κατά την εκπαιδευτική διαδικασία όπου υλοποιούνται οι στόχοι του αναλυτικού προγράμματος (ιδεολογική εγχάραξη), κυρίως σε σχέση με το μάθημα των Θρησκευτικών, καθώς και σε άλλα μαθήματα (Ιστορία, Γλώσσα, κλπ).

2. ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Ο θεωρητικός προβληματισμός και η επιστημονική έρευνα σε σχέση με την εκπαίδευση, κινήθηκε σε δυο άξονες:

- Τον προσδιορισμό της θέσης της στην δομή μιας κοινωνίας και των σχέσεών της με τα λοιπά στοιχεία αυτής της δομής, με αφετηρία τη σύλληψη της κοινωνίας συγκροτημένης σε διακριτά μεταξύ τους δομικά στοιχεία.
- Τη διασαφήνιση του κοινωνικού ρόλου, τον οποίο διαδραματίζει, ο οποίος συνίσταται στη συντήρηση και αναπαραγωγή της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων, προκειμένου να εξελιχθεί μια συγκεκριμένη κοινωνία μέσα στο ιστορικό «γίγνεσθαι».

Στη βάση των παραπάνω δυο αξόνων, αναπτύχθηκαν πολλές και διαφορετικές θεωρίες, οι οποίες όμως προσομοιάζουν στη θεώρηση της ταξικά διαστρωματωμένης καπιταλιστικής κοινωνίας και τον προσανατολισμένο στην αναπαραγωγή της, ρόλο της εκπαίδευσης.

Ο T. Schultz (1961, 1968), διατυπώνοντας τη θεωρία του «ανθρώπινου κεφαλαίου», απέδωσε με οικονομικούς όρους τη θεμελιώδη σημασία των γνώσεων και των δεξιοτήτων του ανθρώπου (διανοητικές ικανότητες) στην ανάπτυξη και εξέλιξη των σύγχρονων κοινωνιών, σε οικονομικό και κοινωνικό επίπεδο¹²⁷.

Παρόμοιο μεθοδολογικό και ιδεολογικό προσανατολισμό, με τη θεωρία του «ανθρώπινου κεφαλαίου», έχουν οι φονξιοναλιστικές θεωρίες, οι οποίες αντιλαμβάνονται «την κοινωνική πραγματικότητα σε διαρκή κίνηση προς την εξέλιξη και συνεχώς επιδεχόμενη βελτιώσεις...[και] την κοινωνία σαν ένα δομικό σύστημα σε δράση, που ισορροπεί και διαιωνίζεται χάρη στη συναίνεση των κοινωνικών ομάδων που την απαρτίζουν»¹²⁸.

Ο T. Parsons, βασικός εκπρόσωπος του φονξιοναλισμού, ονόμασε τη θεωρία του «δομικό λειτουργισμό» κατά τον οποίο οι κοινωνικές δομές δεν έχουν δυνατότητα να αλλάξουν και να μετασχηματιστούν και γι' αυτό η ανάγκη της νομιμοποίησης της δεδομένης κοινωνικής τάξης πραγμάτων φαντάζει αντικειμενική. Σε σχέση με την

¹²⁷ Φραγκουδάκη Α., *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης: Θεωρίες για την Κοινωνική Ανισότητα στο Σχολείο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1985, σελ. 23-26.

¹²⁸ Η συναίνεση εξασφαλίζεται από το γεγονός ότι οι κοινωνικές ομάδες έχουν «κοινά σημεία αναφοράς, κοινά χαρακτηριστικά και κοινούς στόχους, συμμετέχουν στην ίδια παιδεία (κουλτούρα), αποδέχονται τις ίδιες αξίες, έχουν κοινούς κώδικες επικοινωνίας και κοινούς τρόπους πολιτικής οργάνωσης» και χάρη σ' αυτή αντισταθμίζονται οι αντιθέσεις και οι ανισότητες στο εσωτερικό μιας κοινωνίας. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 28. Για περισσότερη ενημέρωση σχετικά με τους παραπάνω όρους παραπέμπουμε όπως παραπάνω, σελ. 27-30 και 152-157.

εκπαίδευση, ο T. Parsons, θεωρεί ότι είναι «το μέσο για τη μετάδοση στα άτομα κινήτρων», βάσει των οποίων η συμπεριφορά που θα υιοθετήσουν θα συμβάλλει στη διατήρηση της κοινωνίας «σε κατάσταση ισορροπίας»¹²⁹.

Η φονξιοναλιστική θεώρηση όμως – όχι αδικαιολόγητα κατά την άποψή μας – έχει υποστεί κριτική, καθώς εμμένει να περιορίζει την έννοια και τη φύση των κοινωνικών θεσμών στο λειτουργικό τους ρόλο μέσα στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, ενώ παραβλέπει τις κοινωνικές συγκρούσεις, τις σχέσεις δύναμης και την επίδραση της ιδεολογίας, ως παράγοντες που υπεισέρχονται στη θεσμική συγκρότηση μιας κοινωνίας. Η συμβολική και η φαντασιακή διάσταση των κοινωνικών θεσμών επίσης απουσιάζουν από τη δομολειτουργική αντίληψη της κοινωνίας¹³⁰.

Για τη μαρξιστική θεωρία από την άλλη μεριά, ο ιδεολογικός ρόλος του σχολείου συνιστά τη θεμελιώδη κοινωνική του «αποστολή», η οποία δεν είναι άλλη από την υποστήριξη της κοινωνικής δομής. Κάτι τέτοιο καθίσταται δυνατό με τη νομιμοποίηση όχι μόνο της πολιτικο-οικονομικής οργάνωσης μιας δεδομένης κοινωνίας, αλλά και των σχέσεων δύναμης που αναπτύσσονται μέσα σ' αυτή. Ακριβώς σ' αυτό το σημείο γίνεται κατανοητός ο κοινωνικός ρόλος της γνώσης, καθώς νομιμοποιεί την εξουσία ν' ασκείται από τους «ειδήμονες» στο όνομα της επιστήμης - πράγμα που θεωρείται «αξιοκρατικό» και δίκαιο και δεν υπόκειται σε καμιά κριτική, εφόσον οι πολίτες «μαθαίνουν» να «αυτοαναγνωρίζονται» ως μη ειδήμονες¹³¹.

Υπενθυμίζουμε ότι ο Αλτουσέρ (1976), διατυπώνοντας τη θεωρία του για τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους, ισχυρίζεται ότι το «σχολικό σύστημα» ανήκει στο χώρο της υπαγωγής και συνιστά τον κατεξοχήν ιδεολογικό μηχανισμό του Κράτους¹³².

Η παραπάνω προσέγγιση όμως, όπως πολύ σωστά επισημαίνεται από την Θ. Ανθογαλίδου (1987), δεν εξηγεί τις περιπτώσεις κατά τις οποίες παρατηρούνται εκπαιδευτικές δραστηριότητες στην υποδομή (π.χ. η «επιτόπια μαθητεία» στη μικρή αγροτική καλλιέργεια, την αντίστοιχη κτηνοτροφική μονάδα ή τις μικρές οικογενειακές πολλές φορές βιοτεχνικές ή βιομηχανικές επιχειρήσεις), γεγονός που

¹²⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 30 και 152.

¹³⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 30. Κριτική στη φονξιοναλιστική θέση ασκεί και ο Κ. Καστοριάδης. Βλέπε, στο Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θεώρηση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλκιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ., Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 171-231.

¹³¹ Φραγκουδάκη Α., *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης: Θεωρίες για την Κοινωνική Ανισότητα στο Σχολείο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1985, σελ. 170.

¹³² Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ. 82-95.

καταδεικνύει ότι η εκπαίδευση δεν ανάγεται αποκλειστικά στον εκπαιδευτικό θεσμό¹³³.

Επομένως η εκπαίδευση συνιστά ένα ευρύ και καθολικό κοινωνικό φαινόμενο το οποίο στην επίσημη θεσμική του μορφή νομιμοποιεί, εγχαράσσει κι αναπαράγει την κυρίαρχη ιδεολογία και τις κοινωνικές σχέσεις (και συνεκδοχικά τις σχέσεις εξουσίας) μιας κοινωνίας στο σύνολό τους, πλην όμως σε «περιόδους κοινωνικής κρίσης», είναι δυνατόν να λειτουργήσει και προς την αντίθετη κατεύθυνση¹³⁴.

Κατά τη «ριζοσπαστική» άποψη, το εκπαιδευτικό σύστημα είναι παράγωγο της κοινωνικής δομής κεφαλαιοκρατικού τύπου, το οποίο λειτουργεί έτσι ώστε να διασφαλίζεται η συντήρηση κι αναπαραγωγή της κυριαρχίας της αστικής τάξης, καθώς το σχολείο δε μεταδίδει αποκλειστικά γνώσεις, αλλά και συγκεκριμένους γλωσσικούς κώδικες, τρόπους συμπεριφοράς και αξίες, ανάλογα με τους κοινωνικούς ρόλους τους οποίους θα κληθούν να ασκήσουν οι μαθητές κατά την ενηλικίωσή τους¹³⁵.

Στη συγκεκριμένη εργασία εστιάζουμε στον εκπαιδευτικό θεσμό που διαθέτει νομικο-πολιτική κύρωση: το Επίσημο Εκπαιδευτικό Σύστημα (σε όλες τις βαθμίδες του), το οποίο είναι επιφορτισμένο με την αναπαραγωγή της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων και των σχέσεων που απορρέουν από αυτή, καθώς επίσης και με τη νομιμοποίηση των θεσμών και την εγχάραξη των ιδεολογιών εκείνων, οι οποίες την ενισχύουν και την υποστηρίζουν.

¹³³ Ανθογαλίδου Θ., *Ο Ρόλος της Εκπαίδευσης στην Αναπαραγωγή και Εξέλιξη μιας Παραδοσιακής Κοινωνίας: Η περίπτωση των Σαρακατσαναίων της Ηπείρου*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1987, σελ. 20-21.

¹³⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 34-35 και θεωρούμε επίσης ότι τα παραπάνω συνάδουν με τα όσα έχουμε ήδη αναφέρει για τη «συνθήκη ανυποταξίας» (Foucault, 1982) στη βάση της οποίας αναπτύσσονται οι σχέσεις εξουσίας που αποκρυσταλλώνονται κι αναπαράγονται θεσμικά, καθώς και για το ενδεχόμενο ανατροπής τους (Βέλτοος, 1977). Βλέπε, παραπάνω στη συγκεκριμένη εργασία σελ. 24-28.

2.1 ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ

• Η ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ

Μέσα στα πλαίσια της αστικής κοινωνίας, ο σχολικός θεσμός επισημοποιεί και νομιμοποιεί τις γνώσεις της δεδομένης κοινωνίας, τις μεταδίδει τις αναπαράγει, ενώ παράλληλα πιστοποιεί την κατοχή τους. Το σχολείο μεταδίδει κι αναπαράγει επιλεκτικά συγκεκριμένες γνώσεις, «ορισμένη κουλτούρα, ορισμένη μορφή της εθνικής γλώσσας, μεταδίδει αρχές και αξίες που είναι κυρίαρχες στη συγκεκριμένη κοινωνία [κοινωνικές, πολιτικές, ηθικές, αισθητικές, φιλοσοφικές, κλπ]»¹³⁶.

Η κεφαλαιοκρατική οργάνωση μιας δεδομένης κοινωνίας μπορεί να είναι καθοριστική για τη λειτουργία του σχολικού θεσμού, πλην όμως η αναγωγή αποκλειστικά σ' αυτή, δεν επαρκεί για την εξήγηση του φαινομένου της αναπαραγωγής της κοινωνικής «διαστρωμάτωσης» (και της κοινωνικής ανισότητας) και της κυρίαρχης κουλτούρας, καθώς σύμφωνα με επιστημονικές διαπιστώσεις, την ίδια ακριβώς λειτουργία επιτελεί το σχολείο και στις σοσιαλιστικές κοινωνίες¹³⁷.

Οι P. Bourdieu και J.-Cl. Passeron (1964), στο έργο τους «Οι Κληρονόμοι», ύστερα από την λεπτομερή εμπειρική τους έρευνα για τους φοιτητές και τη σχέση τους με τις σπουδές και την κουλτούρα, διαπίστωσαν ότι η μελλοντική διασπορά των φοιτητών σε προνομιούχες θέσεις εξουσίας, είναι συνάρτηση όχι μόνο της οικονομικής τους επιφάνειας και της κοινωνικής τάξης στην οποία ανήκουν, αλλά και της πολιτισμικής τους κληρονομιάς, έτσι όπως έχει φτάσει στους ίδιους από γενιά σε γενιά, ανάλογα με την κοινωνική κατηγορία στην οποία ανήκουν. Το οικογενειακό περιβάλλον μέσα στο οποίο μεγαλώνουν οι άνθρωποι, τους εφοδιάζει με ερμηνευτικά σχήματα, «στάσεις» και «συμπεριφορές» απέναντι στο σχολείο και την παιδεία γενικότερα, τα οποία αποτελούν ένα κληρονομημένο «κεφάλαιο» («πρωτογενές *habitus*» κατά τον Bourdieu), το οποίο είναι αναμφισβήτητα ταξικά διανεμημένο και διαφοροποιημένο, όχι όμως καθορισμένο αποκλειστικά από τις υλικές και οικονομικές διαδικασίες του βίου της κάθε κοινωνικής τάξης. Αποτελείται από ιδεολογικά και γνωστικά στοιχεία, που κατά την παιδαγωγική πράξη, αποκτούν σχολική χρησιμότητα, ενώ για την εξασφάλιση και την ολοκλήρωση της νομιμοποιητικής λειτουργίας του σχολικού θεσμού, επιχειρείται δια της παιδαγωγικής

¹³⁵ Φραγκουδάκη Α., *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης: Θεωρίες για την Κοινωνική Ανισότητα στο Σχολείο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1985, σελ. 158-160.

¹³⁶ Όπως παραπάνω, σελ 15-17 (16).

πράξης, η «φυσική εξομοίωση» (naturalisation). Μετατρέπονται δηλαδή οι κοινωνικές ανισότητες σε «φυσικές ανισότητες» και τα «αριστοκρατικά προνόμια σε αξιοκρατικά δικαιώματα», που είναι τα μόνα σύμφωνα με τις αρχές της δημοκρατίας¹³⁸.

Το «πολιτισμικό κεφάλαιο» του κάθε ανθρώπου συμπυκνώνει ένα «σύστημα προδιαθέσεων...σχημάτων αντίληψης, αξιολόγησης και δράσης», τα οποία, σύμφωνα με τον Ν. Μουζέλη συνιστούν το Habitus (έθος), κεντρική έννοια στο έργο του Bourdieu¹³⁹. Ο ίδιος ο Bourdieu στο έργο του «Πρακτικοί Λόγοι: για τη Θεωρία της Δράσης», αναφέρει:

«Μια από τις λειτουργίες της έννοιας Habitus είναι να συνοψίζει την ενότητα του τρόπου η οποία συνδέει τις πρακτικές και τα αγαθά ενός μοναδικού δρώντος υποκειμένου ή μιας κοινωνικής τάξης...είναι αυτή η γενική ενοποιητική αρχή που επανερμηνεύει τα ουσιώδη και αναφορικά χαρακτηριστικά μιας θέσεως ως ένα ενιαίο σύνολο πρακτικών, αγαθών και επιλογών που ιδιάζουν στα άτομα...Τα Habitus διαφοροποιούνται, είναι όμως επίσης και διαφοροποιητικά. Διακριτά και διακεκριμένα...είναι οι γενετικές αρχές των διακριτών και διακριτικών πρακτικών...αποτελούν επίσης διαφορετικά ταξινομητικά συστήματα, διαφορετικές αρχές θεώρησης και διάκρισης, διαφορετικά γούστα»¹⁴⁰.

Το Habitus, είναι η αποκρυστάλλωση των διαφόρων κοινωνικοποιήσεων που υφίσταται ο άνθρωπος, οι οποίες αναφέρονται σε κάθε κοινωνική δομή, μέσα στην οποία αναδύεται και υποκειμενικοποιείται, χωρίς αυτή η διαδικασία να παραπέμπει σε οποιαδήποτε σκοπιμότητα. Αντίθετα «το Habitus έχει κάτι το αυτόματο και το απρόσωπο»¹⁴¹. Είναι προϊόν της ιστορίας και των κοινωνικών συνθηκών, πλην όμως όπως προαναφέραμε είναι κοινωνικά διαφοροποιημένο με την έννοια ότι οι διάφορες

¹³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 162.

¹³⁸ Bourdieu P., *Κοινωνιολογία της Παιδείας: 10 Ανακοινώσεις*, (επιμέλ. Λαμπίρη-Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα-Δελφίνι, 1995, σελ.15-19 (15), Φραγκουδάκη Α., όπως παραπάνω, σελ. 163 και Bourdieu P.- Passeron J.-Cl., *Οι κληρονόμοι: οι Φοιτητές και η Κουλτούρα*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν., Βιδάλη Μ.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1996, σελ.19-29.

¹³⁹ Μουζέλης Ν., «Habitus: Η Συμβολή του Bourdieu στην Κοινωνιολογία της Δράσης» στο Bourdieu P., *Κοινωνιολογία της Παιδείας: 10 Ανακοινώσεις*, (επιμέλ. Λαμπίρη-Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα-Δελφίνι, 1995, σελ. 54.

¹⁴⁰ Bourdieu P., *Πρακτικοί Λόγοι: για τη Θεωρία της Δράσης*, (μτφ. Τουτουτζή Ρ.), Αθήνα, εκδ. Παλέθρον, 2000, σελ. 21-22.

¹⁴¹ Μουζέλης Ν., «Habitus: Η Συμβολή του Bourdieu στην Κοινωνιολογία της Δράσης» στο Bourdieu P., *Κοινωνιολογία της Παιδείας: 10 Ανακοινώσεις*, (επιμέλ. Λαμπίρη-Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα-Δελφίνι, 1995, σελ. 59.

κοινωνικές τάξεις παράγουν η καθεμιά το δικό της *Habitus* κι αναπαράγονται στην ιεράρχησή τους απ' αυτό¹⁴².

Μέσα σε κάθε κοινωνικό σχηματισμό, οι σχέσεις δύναμης μεταξύ των ομάδων ή τάξεων ανάγουν σε κυρίαρχο, ένα «πολιτισμικό αυθαίρετο» (με την έννοια της κουλτούρας ως επιλογή σημασιών), το οποίο εκφράζει επαρκώς, πλην όμως με έμμεσο τρόπο τα αντικειμενικά – υλικά και συμβολικά – συμφέροντα των κυρίαρχων ομάδων ή τάξεων. Η αναπαραγωγή και συντήρηση της κυριαρχίας της ήδη κυρίαρχης τάξης, εξαρτάται από την αναπαραγωγή και συντήρηση του κυρίαρχου «πολιτισμικού αυθαιρέτου», δια της νομιμοποίησής του απ' το επίσημο εκπαιδευτικό σύστημα, το οποίο μπορεί επίσης να μετασχηματίζει κατά τρόπο λεπταίσθητο και «ανεπίληπτο» - εξαιτίας της «σχετικής αυτονομίας» του - εξωσχολικές ιδιότητες που οι άνθρωποι οφείλουν στην κοινωνική τους προέλευση και το αντίστοιχο σ' αυτή *habitus*, σε «ειδικά σχολικά πλεονεκτήματα ή μειονεκτήματα», μεταμορφώνοντας μ' αυτόν τον τρόπο τους «κληρονόμους» σε «άξιους» και «ικανούς» και χορηγώντας «λόγω της προφανούς κοινωνικής ουδετερότητάς του, μια δόκιμη εγγήηση στην αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων εξουσίας»¹⁴³.

Συνεπώς κάθε εκπαιδευτικό σύστημα, πρέπει να παράγει και να αναπαράγει τις θεσμικές συνθήκες που είναι απαραίτητες τόσο για την άσκηση της διαδικασίας εγχάραξης, όσο και για την εκπλήρωση της αναπαραγωγής του πολιτισμικού αυθαιρέτου, η οποία συνεπιφέρει και την αναπαραγωγή των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των κοινωνικών ομάδων και των τάξεων (κοινωνική αναπαραγωγή). Προϋπόθεση για την παραπάνω λειτουργία, είναι αρχικά, η παραγωγή ενός *habitus*, που να συμφωνεί στενά με τις αρχές του πολιτισμικού αυθαιρέτου που είναι εντεταλμένο να αναπαράγει, η οποία όμως δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί παρά μόνο μέσα σ' ένα κυρωμένο θεσμικό μόρφωμα, το Σχολείο. Μέσα σ' αυτό, εξασφαλίζεται η ομοιογένεια και η διάρκεια του παιδαγωγικού έργου, με την άσκηση της παιδαγωγικής πράξης από ένα σώμα ειδικευμένων διαμεσολαβητών (εκπαιδευτικοί λειτουργοί), εφοδιασμένων με ομογενοποιημένη εκπαίδευση και τυποποιημένα

¹⁴² Η επιλογή των νοημάτων/σημασιών (κουλτούρα) μιας κοινωνικής ομάδας ή τάξης είναι *αυθαίρετη*, στο βαθμό που η δομή και οι λειτουργίες αυτής της κουλτούρας, δεν μπορούν να συναχθούν από καμιά οικουμενική αρχή, είτε φυσική, είτε βιολογική, είτε πνευματική και δεν μπορεί να συνδεθεί με κανένα είδος μιας εσωτερικής σχέσης που να ανάγεται στη «φύση των πραγμάτων, είτε στην ανθρώπινη φύση». Βλέπε, Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.-Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990, σελ. 8-9.

¹⁴³ Παναγιωτόπουλος Ν., «Εισαγωγή του Μεταφραστή», στο Bourdieu P.- Passeron J.-Cl., *Οι κληρονόμοι: οι Φοιτητές και η Κουλτούρα*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν., Βιδάλη Μ.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1996, σελ 23 και 21.

εργαλεία, οι οποίοι διαθέτοντας το κύρος της παιδαγωγικής αυθεντίας, είναι στρατευμένοι να υλοποιούν την εγχάραξη, υπό συνθήκες αποτρεπτικές για την εκτέλεση οποιασδήποτε ετερόδοξης σχολικής εργασίας¹⁴⁴.

Το Σχολείο ως επίσημος παιδαγωγικός διαμεσολαβητής (agent), εντέλλεται να παράγει παιδαγωγικό έργο, δηλαδή να πραγματοποιήσει τη διαδικασία εγχάραξης της κυρίαρχης κουλτούρας (κυρίαρχα επιλεγμένες σημασίες/νοήματα), η οποία πρέπει να έχει διάρκεια, έτσι ώστε να συνεπιφέρει μια «δια-μόρφωση» ανθεκτική στο χρόνο, δηλαδή «ένα *habitus*, που ως προϊόν της εσωτερίκευσης των βασικών αρχών ενός πολιτισμικού αυθαιρέτου, θα είναι ικανό να διαιωνίσει τον εαυτό του και μετά τη διακοπή της παιδαγωγικής πράξης και συνεπώς να διαιωνίζει, μέσα στις πρακτικές, αυτές τις βασικές αρχές του εσωτερικευμένου πολιτισμικού αυθαιρέτου [αυθόρμητα και αυτονόητα]»¹⁴⁵.

Η παραπάνω διαδικασία εγχάραξης, υλοποιείται μέσω της παιδαγωγικής πράξης, η οποία συνιστά μια μορφή βίας σε συμβολικό επίπεδο, εφόσον διεκπεραιώνεται μέσα σε μια σχέση παιδαγωγικής επικοινωνίας, κατά την οποία αναπαράγονται οι κοινωνικές συνθήκες της επιβολής και της εγχάραξης του κυρίαρχου πολιτισμικού αυθαιρέτου – το οποίο οριοθετείται από άλλα «μη κυρίαρχα» που αποκλείονται – που αναγνωρίζεται τελικά από όλους τους αποδέκτες (κυρίαρχους και κυριαρχούμενους) ως το μόνο νόμιμο, δηλαδή ως «μη αυθαίρετο» (το «καθολικά ασυνείδητο» της παιδαγωγικής πράξης)¹⁴⁶.

Στο σημείο ακριβώς αυτό, έγκειται η ιδεολογική λειτουργία του εκπαιδευτικού συστήματος: Στην **απόκρυψη** της σχέσης μεταξύ της ουσιαστικής λειτουργίας, της διαδικασίας εγχάραξης και των εξωτερικών λειτουργιών αυτής, της κοινωνικής και της πολιτισμικής αναπαραγωγής, της αναπαραγωγής δηλαδή των ταξικών σχέσεων διασφαλίζοντας την ταξική διανομή του πολιτισμικού κεφαλαίου. Η ιδιαίτερη συνεισφορά του στην αναπαραγωγή της δομής των ταξικών σχέσεων μιας δεδομένης κοινωνίας, σε αντιστοιχία με τα συμφέροντα των κυρίαρχων τάξεων, οφείλεται στη «σχετική του αυτονομία», καθώς χρειάζεται μόνο να τηρούνται οι εσωτερικοί κανονισμοί του, για να εκτελεσθούν οι «εξωτερικές» επιταγές που καθορίζουν τη λειτουργία του να νομιμοποιεί την καθεστηκυία τάξη πραγμάτων, εκπληρώνοντας ταυτόχρονα, τόσο την κοινωνική του λειτουργία να αναπαράγει τις ταξικές σχέσεις

¹⁴⁴ Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.-Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990, σελ. 54-58.

¹⁴⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 31-34.

εξουσίας, όσο και την αντίστοιχη ιδεολογική να αποκρύπτει αυτή την κοινωνική λειτουργία πιστοποιώντας την ψευδαίσθηση της «απόλυτης αυτονομίας» του¹⁴⁷.

Ο κοινωνικός ρόλος του εκπαιδευτικού συστήματος όμως, δεν εξαντλείται «στις επιλεκτικές και προσανατολιστικές του λειτουργίες», προς ένα σκοπούμενο κοινωνικό επιμερισμό, ούτε συνιστά απλή αντανάκλαση, ως προς τις εσωτερικές δομές του, της οικονομικής υποδομής, πράγμα που επιβεβαιώνεται από τις αντιφάσεις και τους αγώνες που πολλές φορές αναπτύσσονται εντός του¹⁴⁸.

Το Κράτος, εκφράζοντας το κοινό εθνικό συμφέρον, «οφείλει» να διαμορφώσει, να οργανώσει και να διαχειριστεί κατάλληλα τη γνώση, σ' ένα ενιαίο πλαίσιο, προκειμένου να έχουν πρόσβαση σ' αυτή όλοι οι «πολίτες» (ανάλογα με τις ικανότητες ο καθένας). Η θεσμική και ιδεολογική κατοχύρωση της εκπαιδευτικής ουδετερότητας και «ισοπολιτείας», συνιστά την προϋπόθεση της αναγωγής της εκπαίδευσης σε κρατική λειτουργία και τη βάση της εκπαιδευτικής δομής και λειτουργίας συνολικά¹⁴⁹.

Η εκπλήρωση της ιδεολογικής-νομιμοποιητικής λειτουργίας του εκπαιδευτικού συστήματος είναι τόσο τέλεια, διότι επιτυγχάνεται η απόκρυψη των σχέσεων, οι οποίες «σε μια ταξική κοινωνία, ενοποιούν τη λειτουργία της εγχάραξης, της εργασίας δηλαδή της διανοητικής και ηθικής ενοποίησης, με τη λειτουργία της συντήρησης της δομής των ταξικών σχέσεων που χαρακτηρίζει αυτή την κοινωνία», ενώ το «σώμα των εκπαιδευτικών λειτουργών συνιστά την ηθική αυθεντία του παιδαγωγικού «ιερατείου»¹⁵⁰.

• Ο ΡΟΛΟΣ ΤΩΝ ΑΝΑΛΥΤΙΚΩΝ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΩΝ

Η κοινωνική αναπαραγωγή, συνιστά την κύρια λειτουργία του εκπαιδευτικού συστήματος και αφορά κυρίως στη διατήρηση του κυρίαρχου «πολιτισμικού αυθαιρέτου». Μέσα στα Σχολεία, δομείται και οργανώνεται όχι μόνο η γνώση, αλλά και τα σύμβολα μιας κοινωνίας, ενώ παράλληλα δημιουργούνται κι αναδημιουργούνται «μορφές συνειδητότητας που επιτρέπουν τη διατήρηση του

¹⁴⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 5-11.

¹⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 199.

¹⁴⁸ Τσουκαλάς Κ., *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή: ο Κοινωνικός Ρόλος των Εκπαιδευτικών Μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, (μτφ. Πετροπούλου Ι, Τσουκαλάς Κ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1977, σελ. 381-388.

¹⁴⁹ Μηλιός Γ., *Εκπαίδευση και Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Κριτική Επιστημονική Βιβλιοθήκη, 1993, σελ. 87.

¹⁵⁰ Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.-Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990, σελ. 199-200.

κοινωνικού ελέγχου, χωρίς την αναγκαιότητα καταφυγής των κυρίαρχων ομάδων σε αποκάλυπτους μηχανισμούς κυριαρχίας»¹⁵¹.

Αυτός ακριβώς ο μηχανισμός «πολιτισμικής ομογενοποίησης» του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος, λειτουργεί με στόχο την καλλιέργεια μιας κοινής εθνικής ταυτότητας. Στη βάση της παραδοχής ότι η «συνείδηση» της ταυτότητας προϋποθέτει την «αποδοχή της ταυτότητας του άλλου», η διαφορετικότητα, το «Άλλο», εμπερικλείεται πάντα μέσα σ' αυτή. Μέσα από μια διαδικασία οριοθέτησης απέναντι στο «Άλλο» και αποστασιοποίησης από αυτό, αναδύεται πιο ισχυρή η ταυτότητα του «Εγώ» και συνεκδοχικά του «Εμείς». Στο βαθμό όμως που η ταυτότητα συνιστά μια «νοητική κατασκευή», δεν μπορεί παρά να μεταβάλλεται και να προσδιορίζεται κάθε φορά από ένα πλήθος παραγόντων ιστορικών, κοινωνικών, πολιτικών και πολιτισμικών¹⁵². Η μεταβολή αυτή όμως συνιστά κατά κάποιο τρόπο μια διακινδύνευση της κάθε φορά κυρίαρχης συλλογικής ταυτότητας. Ενόψει της δυνητικής αποδυνάμωσης της συλλογικής ταυτότητας των πολιτών ενός δεδομένου κοινωνικού σχηματισμού, προβάλλει η ανάγκη του αναπροσδιορισμού και της ενδυνάμωσής της από τους θεσμούς του, δεδομένης της τάσης κάθε κοινωνικής ομάδας, προκειμένου να ενισχύσει την κοινή ταυτότητα και τη συνοχή της, να αποστασιοποιείται από τις άλλες ομάδες, να τις απορρίπτει ή να τις περιφρονεί¹⁵³.

Στο μέτρο που οι συλλογικές ταυτότητες «σφυρηλατούνται μέσα στην αντιπαράθεση και με βάση την επίκληση κοινών πολιτισμικών στοιχείων», η εθνική διαπαιδαγώγηση συνιστά τον βασικό μηχανισμό των σύγχρονων κρατών, μέσω της οποίας νομιμοποιείται η «ταύτιση των πολιτικών και των πολιτισμικών ιδιοτήτων του έθνους». Μέσα στα πλαίσια του κεντρικά σχεδιασμένου εκπαιδευτικού συστήματος, οι αναφορές στην κοινή εθνική υπαγωγή των εκπαιδευομένων, γίνονται βάσει των στοιχείων εκείνων που εδραιώνουν την εθνική ταυτότητά τους, τα οποία δεν είναι άλλα από «την κοινή καταγωγή, την κοινή γλώσσα και θρησκεία και τις κοινές

¹⁵¹ Dale R. et al., *Schooling and Capitalism: A Sociological Reader*, London, Routledge & Keagan Paul, 1976, σελ. 3, στο Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986, σελ. 16.

¹⁵² Μαράτου-Αλιμπράντη Α., Γαληνού Π., «Πολιτισμικές ταυτότητες: από το τοπικό στο Παγκόσμιο», στο Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαράτου-Αλιμπράντη Α., Γερμανός Δ., Οικονόμου Θ. (επιμ.), *‘Εμείς’ και οι ‘Άλλοι’: Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω (Δάρδανος Γ.), 2000, σελ. 110-111.

¹⁵³ Όπως παραπάνω, σελ. 113.

παραδόσεις», τα οποία και αποτελούν τα κριτήρια που ορίζουν το έθνος σε συμβολικό επίπεδο και εντός των ορίων μιας συγκεκριμένης κουλτούρας¹⁵⁴.

Η παιδαγωγική πράξη και εργασία, υλοποιείται με βάση συγκεκριμένους στόχους, καθορισμένους από ιδεολογικά και οικονομικά κριτήρια, τα οποία και φιλτράρουν την προσφερόμενη γνώση, υπό το πρίσμα της «μετάδοσης μιας αποτελεσματικής κυρίαρχης κουλτούρας»¹⁵⁵. Οι στόχοι αυτοί εντοπίζονται στα Σχολικά Αναλυτικά Προγράμματα, τα οποία αποτελούν και τις «οδηγίες» που οριοθετούν την εκπαιδευτική λειτουργία, το «όριο» πέρα απ' το οποίο δεν είναι αποδεκτό να κινείται η παιδαγωγική πράξη και εργασία. Η επιλεκτικότητα λοιπόν, είναι το κριτήριο που καθορίζει ποια νοήματα και πρακτικές θα επεξεργαστούν και θα οργανωθούν σ' ένα ενιαίο σύνολο, προκειμένου να αποτελέσουν τη κοινωνικά «νόμιμη» γνώση, τη διδακτέα ύλη των σχολικών μαθημάτων.

Με βάση τα παραπάνω, ο M. Apple, εκφράζει την άποψη ότι τα σχολεία «ενεργούν σαν δράστες πολιτιστικής και ιδεολογικής ηγεμονίας», συμμεριζόμενος την προσέγγιση του R. Williams, η οποία αφορά τη σχέση ηγεμονίας και ελέγχου των πολιτιστικών αποθεμάτων μιας κοινωνίας. Η εκπαιδευτική διαδικασία ως πολιτική επιλογή κοινωνικά και ιδεολογικά καθορισμένη, αποτελεί κατά τον R. Williams, μια διαδικασία «επιλεκτικής παράδοσης», καθώς από ένα ολόκληρο σύμπαν νοημάτων και πρακτικών του παρελθόντος και του μέλλοντος, κάποια μόνο επιλέγονται για να τους δοθεί έμφαση, ενώ άλλα αποκλείονται, παραμελούνται ή επανερμηνεύονται προκειμένου να συμμορφωθούν με την κυρίαρχη κουλτούρα (ως επιλογή νοημάτων/σημασιών)¹⁵⁶.

Επιστρέφοντας στα αναλυτικά προγράμματα (curricula), ο πρακτικός τους προσανατολισμός συνίσταται στην επιστημονική διατύπωση και την ταξινόμηση των γενικών αρχών, κατευθύνσεων και σκοπών της εκπαίδευσης, αναζητώντας το διδακτικό περιεχόμενο και τα μέσα που προσφέρονται για την εκπλήρωσή τους, προτείνοντας επίσης και τρόπους ελέγχου του βαθμού επίτευξής τους. Με τη σύνταξη εξειδικευμένων αναλυτικών προγραμμάτων για τα επιμέρους διδακτικά αντικείμενα από τους «ειδικούς», τα πρώτα μετατρέπονται σε «οδηγίες» προς τους εκπαιδευτικούς, οι οποίοι καλούνται να τα υλοποιήσουν ως εξειδικευμένοι και

¹⁵⁴ Φραγκουδάκη Α. – Δραγώνα Θ., «Τι είναι η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1997, σελ. 30-33.

¹⁵⁵ Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986, σελ. 21-22.

¹⁵⁶ Όπως παραπάνω, Apple M., σελ. 21-22.

εξαρτημένοι υπάλληλοι, χωρίς να έχουν δυνατότητες παρέμβασης σ' αυτά (οι εκπαιδευτικοί εκλαμβάνονται ως «μεταπράτες» της γνώσης)¹⁵⁷.

Η κρατική παιδαγωγική πολιτική, πέρα από τα αναλυτικά προγράμματα, σε πρακτικό επίπεδο εκφράζεται επίσης με την διαχείριση του σχολικού χρόνου των μαθητών, έτσι όπως ορίζεται από τα ωρολόγια προγράμματα, τα οποία κάθε άλλο παρά «ουδέτερα» και «α-πολιτικά» είναι. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Κ. Τσουκαλάς, «το ωρολόγιο πρόγραμμα αποτελεί την τυπική θεσμοποιημένη μήτρα, στη βάση της οποίας οργανώνεται η χρήση του χρόνου των μαθητών σ' όλη τη διάρκεια της φοίτησής τους...[ενώ] μεταφράζει τη γενική θεματική εικόνα των εγχαρασσομένων ιδεολογικών μηνυμάτων», στο βαθμό που η ιεράρχηση των διδακτέων μαθημάτων βασίζεται σε «ένα σύνολο προηγούμενων ιδεολογικών και πολιτικών επιλογών»¹⁵⁸.

Σε σχέση με τον κοινωνικό ρόλο των αναλυτικών προγραμμάτων, η λειτουργία τους και οι στόχοι που εξυπηρετούν, επιχειρήθηκε να ταυτιστούν με τις «ανάγκες της κοινότητας» και τη «συνειδητότητα μεγάλης ομάδας» με βασική παράμετρο την «ταυτότητα των αντιλήψεων», η οποία συνδέθηκε με την ιδέα της «ομοιογένειας και της πολιτιστικής συναίνεσης»¹⁵⁹.

Έτσι λοιπόν στο βαθμό που τα αναλυτικά προγράμματα, υπηρετούν τους παραπάνω στόχους και στο μέτρο που εκφράζουν την επίσημη κατεύθυνση του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος – όπως αυτό διαμορφώνεται από τις αξίες των οικονομικά, πολιτισμικά και πολιτικά ισχυρών – και έχουν μαζικό χαρακτήρα, μπορούμε να συνάγουμε ότι «επιβάλλουν» ένα τρόπο σκέψης που θα μπορούσε μέσω του σχολείου να αποτελέσει «όργανο κοινωνικού ελέγχου», σε αντιστοιχία με το ιδεολογικό κλίμα που επικρατεί σε μια κοινωνία. Παρόλο που κάποιες «κανονιστικές έννοιες της νόμιμης κυκλούρας και αξιών», έχουν ενσωματωθεί στα αναλυτικά προγράμματα, υπό μια «ουδέτερη» και «α-πολιτική» κάλυψη, το «κρυφό αναλυτικό πρόγραμμα» - το οποίο υλοποιείται έμμεσα – είναι που τις ενισχύει και «αφού αφομοιωθεί από τους μαθητές, καθιερώνει τα όρια της νομιμότητας»¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Ματσαγγούρας Η., *Θεωρία και Πράξη της Διδασκαλίας*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Αθανασόπουλος Σ.-Παπαδάκης Σ., 1993, σελ. 56 και 217 και Φραγκουδάκη Α. – Δραγώνα Θ., «Τι είναι η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1997, σελ. 43.

¹⁵⁸ Τσουκαλάς Κ., *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή: ο Κοινωνικός Ρόλος των Εκπαιδευτικών Μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, (μτφ. Πετροπούλου Ι, Τσουκαλάς Κ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 19, σελ. 553-554.

¹⁵⁹ Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986, σελ. 142-150.

¹⁶⁰ Σύμφωνα με τον Ph. Jackson, «κρυφό αναλυτικό πρόγραμμα», είναι οι κανόνες και οι αξίες, που έμμεσα, αλλά αποτελεσματικά, διδάσκονται στα σχολεία αλλά δεν αναφέρονται συνήθως στις δηλώσεις δασκάλων...[για] τους σκοπούς και τους στόχους της εκπαίδευσης». Βλέπε, Jackson Ph., *Life in*

3. Η ΔΙΑΠΛΟΚΗ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ ΜΕ ΤΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

Σύμφωνα με όσα αναφέραμε στο κεφάλαιο για τη Θρησκεία περί της σύμπλευσης Εκκλησίας και Πολιτικής Εξουσίας (Κράτους), με στόχο τη νομιμοποίηση και διαιώνιση της κυρίαρχης κουλτούρας, ανακύπτει το ερώτημα:

- **Ποιος είναι ο πλέον πρόσφορος κοινωνικός θεσμός, στα πλαίσια του οποίου θα μπορέσει να εγχαραχθεί και να αναπαραχθεί το επίσημο θρησκευτικό δόγμα, ως παράγοντας ενισχυτικός της κυρίαρχης πολιτικής εξουσίας και των αντίστοιχων σχέσεων που απορρέουν από αυτή και ως βασική συνιστώσα για τη συνοχή ενός δεδομένου κοινωνικού σχηματισμού;**

Η απάντηση προκύπτει αβίαστα και σε αντιστοιχία με τα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω, για τη βασική λειτουργία της εκπαίδευσης. Εκκλησία (ως εκφραστής της επίσημης θρησκείας), Κράτος και Εκπαιδευτικό Σύστημα, συνέχονται μέσω της κυρίαρχης ιδεολογίας και κουλτούρας, την οποία και εγχαράσσουν με σκοπό την αναπαραγωγή και διαιώνισή της. Διαπλέκονται και αναπαράγονται ως θεσμοί μέσα σε μια συνεχή διαδικασία διαχείρισης συμβόλων και οργανωμένων συνόλων από νοήματα και πρακτικές, ιστορικά προσδιορισμένων. Το γεγονός αυτό, συμβάλλει στη διασφάλιση της κοινωνικής πειθαρχίας και συνοχής, δια μέσου της «κοινωνικής συναίνεσης» που επιτυγχάνεται και αυτή ακριβώς η διαδικασία είναι που αναδευκνεί την «ηγεμονία» - πολιτισμική και ιδεολογική - της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων, με την έννοια της πνευματικής μονοπώλησης.

Τα ιδεολογικά θρησκευτικά μηνύματα, μέσα και δια μέσου της εκπαιδευτικής πράξης και διαδικασίας, διαφοροποιούνται ποιοτικά σε σχέση με τα αντίστοιχα που αυτόματα εγχαράσσονται στα πλαίσια της οικογένειας, τυποποιούνται, λαμβάνουν ένα χαρακτήρα συλλογικό, καθολικό, επίσημο και πανηγυρικό, ενώ μετασχηματίζονται σε Θρησκευτικό Λόγο, με την έννοια του «σημασιολογημένου κώδικα» που προσδιορίζει ανάλογες πρακτικές και τρόπους «σκέπτεσθαι»¹⁶¹.

Classrooms, New York, Hold, Rinhart & Winston, 1968, σελ. 3-37, στο Apple M., όπως παραπάνω, σελ.172 και 150-177. Σύμφωνα με τον Η. Μαρσαγγούρα, στοιχεία του «κρυφού αναλυτικού προγράμματος, είναι η μορφή και ο τρόπος άσκησης της εξουσίας στην τάξη, η ποιότητα των διαπροσωπικών σχέσεων, η κατανομή των ρόλων στην κοινωνική δομή της τάξης και το ψυχολογικό κλίμα [που επικρατεί σ' αυτή]». Βλέπε Μαρσαγγούρας Η., *Θεωρία και Πράξη της Διδασκαλίας*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Αθανασόπουλος Σ.- Παπαδάκης Σ., 1993, σελ. 129-130.

¹⁶¹ Όλα αυτά, στηρίζονται στην επιχειρηματολογία του Κ. Τσουκαλά, σε σχέση με τη θεσμική-ιδεολογική λειτουργία του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος. Βλέπε Τσουκαλάς Κ., *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή: ο Κοινωνικός Ρόλος των Εκπαιδευτικών Μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, (μτφ. Πετροπούλου Ι, Τσουκαλάς Κ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 19 , σελ. 383-386.

Στον ελληνικό χώρο, η τυπική δομή του εκπαιδευτικού συστήματος καθορίζεται από τη «μονοδιάστατη», κάθετη οργάνωσή του και το δημόσιο, δωρεάν χαρακτήρα του, γεγονός που συνεπάγεται την εκπλήρωση από αυτό των «επιλογών» που εξυπηρετούν την ενίσχυση και νομιμοποίηση των «ιδεολογικών συντεταγμένων του εθνικού συστήματος»¹⁶².

Αμέσως μετά την εθνική ανεξαρτησία στην Ελλάδα, οργανώθηκε σταδιακά σε πανελλήνια κλίμακα ένα κρατικό και λαϊκό εκπαιδευτικό σύστημα, χωρίς πλέον καμιά, άμεση τουλάχιστον, εποπτεία από το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, γεγονός που επέφερε κατ' αρχήν το χωρισμό εκκλησίας και κράτους. Ο προηγούμενος όμως έλεγχος και καθολική ευθύνη των θρησκευτικών θεσμών όσον αφορά την εκπαίδευση, συνιστά την «ιστορική βάση του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος», της οποίας οι ιδεολογικές προεκτάσεις ακόμη και σήμερα αν δεν επιδρούν άμεσα στον εκπαιδευτικό σχεδιασμό, αναμφισβήτητα διαχέονται σε ολόκληρο τον εκπαιδευτικό θεσμό, άλλοτε αποκάλυπτα μέσω της διδασκαλίας του μαθήματος των Θρησκευτικών και στις δυο βαθμίδες του, άλλοτε με περισσότερο λεπταίσθητο τρόπο, μέσα από άλλα διδασκόμενα μαθήματα¹⁶³.

Σύμφωνα με το άρθρο 16, §§ 2 και άρθρο 3, §§ 1 του ισχύοντος Συντάγματος, κατοχυρώνεται η παροχή Θρησκευτικής Αγωγής από την Κρατική Εκπαίδευση, με στόχο «την ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης» των Ελλήνων, ενώ ως επίσημη θρησκεία του Κράτους ορίζεται η «θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού». Σύμφωνα με τις παραπάνω επιταγές, είναι και ο Ν. 1566/85, ο οποίος ορίζει στο άρθρο 1 ως γενικό σκοπό της Α/θμιας και Β/θμιας Εκπαίδευσης, την υποβοήθηση των μαθητών και μαθητριών «να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της Ορθόδοξης Χριστιανικής Παράδοσης»¹⁶⁴.

Η θεσμική κατοχύρωση της Θρησκευτικής Αγωγής στις δυο βαθμίδες της Εκπαίδευσης επιβεβαιώνει ότι η Εκκλησία διαπλέκεται με την Εκπαίδευση έμμεσα,

¹⁶² Όπως παραπάνω, σελ. 504-509. Επίσης, για τις κοινωνικές και ιστορικές ιδιαιτερότητες της ελληνικής εκπαίδευσης, αθροιστικά καταγεγραμμένες, καθώς επίσης και για τα ενδεχόμενα αίτια, παραπέμπουμε στο Τσουνκαλάς Κ., «Η εκπαίδευση στην Ελλάδα: μια ιδεολογική κριτική», στο *Ταξίδι στο Λόγο και την Ιστορία: Κείμενα 1969-1996*, τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1997, σελ. 39-46.

¹⁶³ Όπως παραπάνω, σελ. 510-516.

¹⁶⁴ Ζήγος Στ., *Θρησκευτική Αγωγή και Σχολική Φοίτηση: Τα Θρησκευτικά στο Σχολείο*, Λιβαδειά, Αριστον, 1995, σελ. 29 και Μάνεσης Α., Παπαδημητρίου Γ., *Το Σύνταγμα του 1975/1986*, Αθήνα - Κομοτηνή, εκδ. Αντώνη Ν. Σάκκουλα, 1986, σελ. και Νίκας Α., *Εκκλησία και Παιδεία*, Αθήνα, Πορεία, 1991, σελ. 161-163.

πλην όμως με έναν σταθερό και διαρκή τρόπο, ικανό να εδραιώσει την αναπαραγωγή του Ορθόδοξου Θρησκευτικού Δόγματος και να ενισχύσει την κοινή πολιτισμική ταυτότητα των μαθητών, βασικό στοιχείο της οποίας είναι το κοινό θρήσκευμα, διαδικασία που κατ' αναλογία αντιστοιχεί στην ενίσχυση της κοινής εθνικής τους ταυτότητας.

Η στρατηγική η οποία ακολουθείται από το Εκπαιδευτικό Σύστημα στη διαπλοκή και συνεργασία του με την Ορθόδοξη Εκκλησία, είναι η αναφορά στο «Άλλο» και η οριοθέτηση απέναντι σ' αυτό. Η οριοθέτηση αυτή άλλοτε έχει τη μορφή αντιπαράθεσης κι άλλοτε της ήπιας αποστασιοποίησης. Σε κάθε περίπτωση όμως καταλήγει στην ανάδειξη και προβολή του «Εμείς» ως κυρίαρχου, σε σχέση με το «Άλλο», το οποίο υποβαθμίζεται και απορρίπτεται (έμμεσα ή άμεσα).

Με την αμφισβήτηση και την αρνητική τοποθέτηση απέναντι στο «Άλλο» από τη μια μεριά και την εξιδανίκευση του εθνικού και του θρησκευτικού «Εαυτού» από την άλλη, η ορθόδοξη θρησκευτική ταυτότητα προσφύεται στην ελληνική εθνική και αναπτύσσονται σ' ένα φυσικοποιημένο πολιτισμικό μόρφωμα, το οποίο αυτοπροβάλλεται κι αναπαράγεται ως κυρίαρχο, μέσα από μια διαδικασία παραγωγής ιδεολογικο-νοηματικών σχημάτων, τα οποία σκοπίμως αντιστοιχούν σε ανάλογες πρακτικές.

Μέσα από τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, η Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση τοποθετείται απέναντι σε κάθε τι διαφορετικό και αποκλίνον από την ίδια και θέτει τα όριά της, με στόχο την προβολή της ως κυρίαρχο θρήσκευμα και την αναπαραγωγή της ως τέτοιας, με την πρόταση και προβολή συγκεκριμένων δογματικών πρακτικών και προτύπων, ως εφαρμόσιμων σε όλα τα πεδία της κοινωνικής ζωής. Η Οικογένεια, ο Έρωτας και η Φιλία, αναπαράγονται και κυρώνονται σε μια συγκεκριμένη «ιδεατή» και σύμφωνη με τις αρχές της Ορθοδοξίας, μορφή μέσα στα πλαίσια της επίσημα παρεχόμενης Εκπαίδευσης. Οι πρακτικές και τα πρότυπα που αναδεικνύονται σε σχέση με τα παραπάνω, είναι σε απόλυτη συμφωνία με τις προτάσεις της «Παύλειας Θεολογίας», έτσι όπως καταγράφονται μέσα στην Αγ. Γραφή.

III. ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ – ΕΡΩΤΑΣ – ΦΙΛΙΑ: ΤΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ

1. ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ: Η ΕΞΕΛΙΞΗ, Η ΔΟΜΗ ΚΑΙ ΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΤΗΣ

Οι εκάστοτε προσεγγίσεις σχετικά με το θεσμό της οικογένειας, ως κοινωνικό φαινόμενο, κινούνται σε «ένα κύκλωμα μεταξύ του οικονομικού, του πολιτικού ή του συμβολικού και του φαντασιακού στοιχείου», σύμφωνα με τον Γ. Βέλτσο¹⁶⁵.

Το μαρξιστικό ρεύμα σκέψης, προσεγγίζει την οικογένεια ως αντανάκλαση της εξέλιξης των παραγωγικών δυνάμεων και σχέσεων, έτσι όπως οι τελευταίες εξελίσσονται σε δεδομένη ιστορική στιγμή και εντός μιας δεδομένης κοινωνίας.

Ο Φρ. Έγκελς (1884), στο έργο του «Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους», περιγράφοντας τη διαδοχή των κοινωνικών και οικονομικών μορφών που θεμελίωσαν την ανθρώπινη ιστορία, καθώς ο άνθρωπος αποκτούσε την κυριότητα στα μέσα συντήρησής του, εμμένει στην «μονο-γραμμική εξέλιξη της οικογένειας από την πρωτόγονη αιματοσυγγενική...μέχρι τη σύγχρονη μονογαμική», ενώ ως στοιχείο καθοριστικό στην παραπάνω εξέλιξη, προτείνει τον οικονομικό παράγοντα, «παραβλέποντας το ρόλο άλλων παραγόντων που απορρέουν από τις λεγόμενες μη-παραγωγικές κοινωνικές σχέσεις»¹⁶⁶. Οι θέσεις του απορρέουν από την βασική θέση του Αμερικανού ανθρωπολόγου L. Morgan, σύμφωνα με την

¹⁶⁵Βέλτσος Γ., Κοινωνιολογία των Θεσμών II: Οικογένεια και Φαντασιακές Σχέσεις (από τις γενεαλογικές – γραμμικές στις κρατικές οργανώσεις), Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1979, σελ. 18.

¹⁶⁶Όπως παραπάνω, σελ. 20-21, καθώς και Έγκελς Φρ., Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους, (μτφ. Γιαταγιάνα Μ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1978, σελ. 7.

οποία: «η οικογένεια είναι το ενεργό στοιχείο δεν είναι ποτέ στάσιμη, μα προχωρεί από κατώτερη σε ανώτερη μορφή, στο μέτρο που η κοινωνία εξελίσσεται από κατώτερη σε ανώτερη βαθμίδα»¹⁶⁷.

Συγκεκριμένα, η οικογένεια, κατά τον Φ. Έγκελς, συνιστά «περισσότερο παραγωγική μονάδα παρά κοινωνικό θεσμό», εφόσον προσεγγίζει την ίδια ως ένα είδος παραγωγής, πράγμα που κατά τον Γ. Βέλτσο, καθιστά επιτρεπτή την αναγωγή της στην «υποδομή του κοινωνικού σχηματισμού», η οποία διαδραμάτιζε οικονομικό ρόλο στα αρχικά στάδια της ανθρώπινης εξέλιξης¹⁶⁸.

Ο Έγκελς αποδέχεται τέσσερις βαθμίδες εξέλιξης της οικογένειας, σύμφωνα με το παράδειγμα του Morgan, με τελευταία τη μονογαμική οικογένεια¹⁶⁹. Η τελευταία αυτή βαθμίδα, χαρακτηρίζεται από την «κυριαρχία του άνδρα, με ρητό σκοπό τη γέννηση παιδιών που η πατρότητά τους να είναι αδιαφιλονίκητη...γιατί αυτά τα παιδιά θα γίνουν μια μέρα άμεσοι κληρονόμοι της πατρικής περιουσίας»¹⁷⁰.

Η μονογαμία, μέσα στα πλαίσια της οποίας εμφανίζεται «ο πρώτος καταμερισμός εργασίας...ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα...η πρώτη ταξική αντίθεση...με την ανάπτυξη του ανταγωνισμού του άνδρα και της γυναίκας...η πρώτη ταξική καταπίεση του γυναικείου φύλου από το ανδρικό», είναι το χαρακτηριστικό της αστικής οικογένειας και «κυτταρική μορφή της πολιτισμένης κοινωνίας», στο εσωτερικό της οποίας αναπτύσσονται αντιφάσεις και αντιθέσεις που μπορούν να εξηγηθούν στη βάση της οικονομικής ανάπτυξης, ενώ η ανάδυσή της συνδέεται με την θέσμιση της ατομικής ιδιοκτησίας¹⁷¹. Είναι η μορφή της οικογένειας «που αντιστοιχεί στον πολιτισμό και που επικρατεί οριστικά μαζί του», με συνακόλουθη την ανδρική κυριαρχία και την ατομική ιδιοκτησία «ως οικονομική μονάδα της κοινωνίας»¹⁷².

Όμως ο Γ. Βέλτσος προβάλλει τον ισχυρισμό – που προέρχεται κατά τον ίδιο από το «σχήμα εξέλιξης των κοινωνιών που προτείνει ο Μαρξ» – ότι η προσέγγιση του

¹⁶⁷ Έγκελς Φρ., *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*, (μτφ. Γιαταγάνα Μ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1978, σελ. 137.

¹⁶⁸ Ο Έγκελς διακρίνει δυο είδη παραγωγής: α) την εργασία και β) την οικογένεια. Βλέπε, Βέλτσος Γ., *Κοινωνιολογία των Θεσμών II: Οικογένεια και Φαντασιακές Σχέσεις* (από τις γενεαλογικές – γραμμικές στις κρατικές οργανώσεις), Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1979, σελ. 65-66.

¹⁶⁹ Πριν από τις τέσσερις βαθμίδες εξέλιξης της οικογένειας, ο Έγκελς αποδέχεται ένα πρωταρχικό στάδιο της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, κατά το οποίο δεν υπήρχαν εθιμικοί περιορισμοί σε σχέση με την επιλογή του ερωτικού συντρόφου. Οι βαθμίδες εξέλιξης ήταν: α) Η αιματοσυγγενική οικογένεια, β) Η πουναλουανή οικογένεια, γ) Η ζευγαρωτή οικογένεια, και δ) Η μονογαμική οικογένεια, που «γεννιέται...από τη ζευγαρωτή...κατά το πέρασμα από το μεσαίο στο ανώτερο στάδιο της βαρβαρότητας». Βλέπε, Έγκελς Φρ., *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*, (μτφ. Γιαταγάνα Μ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1978, σελ. 145-198.

¹⁷⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 173.

¹⁷¹ Όπως παραπάνω, σελ. 177.

Έγκελς παραβλέπει τη «σχετική αυτονομία» της «στοιχειώδους-καπιταλιστικής οικογένειας», στο βαθμό που η ίδια «υποτάσσεται και τελικά πρακτορεύει την κυρίαρχη ιδεολογία και τους νομικο-πολιτικο-ιδεολογικούς μηχανισμούς του καπιταλιστικού κράτους», σε αντίθεση με την «προκαπιταλιστική οικογένεια», που συνιστά και το βασικό συντελεστή της παραγωγής¹⁷³.

Στη βάση ακριβώς του παραπάνω ισχυρισμού, ο Γ. Βέλτσος, προσεγγίζει την οικογένεια στην πατριαρχική μορφή της, όχι απλά σαν «θεμελιακή οικονομική μονάδα...[αλλά και ως] ένα κέντρο διαμόρφωσης κοινωνικών σχέσεων, μια εστία παραγωγής Εξουσίας, μια μήτρα μετατροπής του φαντασιακού στοιχείου σε συμβολικό-πολιτικό, ένα πλέγμα ετερογενών υλικών και άυλων στοιχείων που διαμορφώνουν τελικά ...[ένα] θεσμό ή δομή Εξουσίας»¹⁷⁴, οριοθετώντας τα τρία επίπεδα στα οποία λειτουργεί η οικογένεια: Το φαντασιακό (όπου προβάλλεται η σεξουαλικότητα), το εξουσιαστικό (που προσδιορίζει τις σχέσεις συγγένειας, με τις ιεραρχήσεις και τους ρόλους που επιβάλλει) και το συμβολικό (στο οποίο «κοινωνικοποιείται το φαντασιακό, μέσω του Πατέρα, όχι τόσο ως γεννήτορας αλλά ως νομοθέτη», ο οποίος παρεμβαίνει στη σχέση μητέρας και παιδιού, εξωθώντας το παιδί προς την κοινωνία)¹⁷⁵.

Η διαφορά της προ-καπιταλιστικής από την καπιταλιστική μορφή οικογένειας, έγκειται στο ότι ενώ η πρώτη υπήρξε ο βασικός κοινωνικοποιητικός φορέας και ο κεντρικός άξονας γύρω από τον οποίο εξυφαίνεται το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων συνολικά, αντίθετα η δεύτερη, συρρικνωμένη στην πυρηνική της μορφή (μαμά-μπαμπάς-παιδί), από «αυτοδύναμο διαμορφωτικό παράγοντα της κοινωνίας» έχει μεταβληθεί σε «προϊόν» της¹⁷⁶.

Παρενθετικά υπενθυμίζουμε την αλθουσεριανή ταξινομία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους στην οποία, εντάσσεται και η οικογένεια ως αναπαραγωγικός της κυρίαρχης αστικής ιδεολογίας μηχανισμός («ιδεολογικό εξάρτημα του κράτους»)¹⁷⁷.

Ο Μ. Φουκώ από την άλλη μεριά, θεωρεί ότι η εξουσία και η επιθυμία συνυφαίνονται μέσα στο ίδιο πλέγμα σχέσεων, οι οποίες αναδύονται εντός

¹⁷² Όπως παραπάνω, σελ. 313.

¹⁷³ Βέλτσος Γ., *Κοινωνιολογία των Θεσμών II: Οικογένεια και Φαντασιακές Σχέσεις* (από τις γενεαλογικές – γραμμικές στις κρατικές οργανώσεις), Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1979, σελ. 75 και 85.

¹⁷⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 85.

¹⁷⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 43.

¹⁷⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 87.

οικογένειας. Εφόσον, «η σχέση εξουσίας βρίσκεται κιόλας εκεί που είναι η επιθυμία», οι σχέσεις που αφορούν στην οικογένεια, συνιστούν σχέσεις επιθυμίας και εξουσίας, που όμως ενέχουν πάντα το στοιχείο της ανατροπής τους¹⁷⁸. Ο ίδιος θεωρεί τη σύγχρονη οικογένεια όχι ως κοινωνική, οικονομική και πολιτική δομή που αποκλείει ή περιστελλεί τη σεξουαλικότητα, αλλά ως «τον ανταλλάκτη της σεξουαλικότητας και της συγγένειας» και τον «κεφαλαιώδη παράγοντα σεξουαλικοποίησης», στο βαθμό που «μεταφέρει το νόμο και τη δικαιική διάσταση μέσα στο σύστημα της σεξουαλικότητας...και την οικονομία της ηδονής και την ένταση των αισθήσεων στο καθεστώς της συγγένειας», γεγονός που ανάγει τη βιολογία σε πολιτική¹⁷⁹.

Σύμφωνα με τον Μ. Χορκχάιμερ, η οικογένεια συνιστά μια «συλλογική ένωση» στα πλαίσια της οποίας ρυθμίζονται οι σεξουαλικές σχέσεις, που είναι οικονομικά εξαρτημένες και δύνανται να επιβληθούν «με σκληρό τρόπο». Όμως εντός της, συνδέεται η σεξουαλικότητα με την τρυφερότητα, τη φιλία και την πίστη, ως στοιχεία πολιτισμού που καθορίζουν την κοινωνική ανάπτυξη¹⁸⁰.

Ο ίδιος, διατυπώνοντας το ρόλο που διαδραμάτισε ο χριστιανισμός στην εδραίωση και αναγνώριση του καθήκοντος «της οικογένειας να διαπαιδαγωγεί τα μέλη της σε μια συμπεριφορά σύμφωνη προς τη δομή εξουσίας», αναφέρει ως συνειδητούς στόχους της αστικής οικογένειας την υποταγή στο καθήκον και την υπακοή στον αρχηγό της οικογένειας, γεγονός που εγκαθιδρύει την ταύτιση ανάμεσα στη φυσική ισχύ του και τον σεβασμό που οφείλεται σ' αυτόν. Ακριβώς στο σημείο αυτό επιτελείται η φυσικοποίηση της πατρικής εξουσίας, η οποία πηγάζει από την οικονομική του θέση και τη νομικά κατοχυρωμένη δύναμή του¹⁸¹.

Η υποταγή, η σύνεση και η υπακοή είναι οι διαπαιδαγωγητικές αξίες, που αναδύονται εντός της αστικής οικογένειας και αφού εσωτερικευθούν, φυσικοποιούν τη δομή του οικονομικού και κοινωνικού συστήματος και τις σχέσεις εξουσίας, αναπαράγοντας το σεβασμό προς την κατεστημένη τάξη πραγμάτων, τους ισχυρούς

¹⁷⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 88-89 και Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ 83-84.

¹⁷⁸ Φουκώ Μ., *Ιστορία της Σεξουαλικότητας 1: Η Δίψα της Γνώσης*, (μτφ. Ροζάκη Γ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1982, σελ. 103.

¹⁷⁹ Μέσα στην οικογένεια από το 18^ο αιώνα και μετά, εγγράφονται «τέσσερις στρατηγικές» εξουσίας που κεντροθετώντας τη σεξουαλικότητα, αποκτούν συνοχή, αποτελεσματικότητα, παραγωγικότητα και οι οποίες είναι: «η σεξουαλικοποίηση του παιδιού, η υστερικοποίηση της γυναίκας, ο χαρακτηρισμός των διεστραμμένων και η ρύθμιση των πληθυσμών». Βλέπε, Φουκώ Μ., όπως παραπάνω, σελ. 134 και 141.

¹⁸⁰ Χορκχάιμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, (μτφ. Οικονόμου Α., Σαρίκας Ζ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1984, σελ. 82.

¹⁸¹ Η ισχύς του πατέρα δε στοιχειοθετείται στην απόδειξη της αξιοσύνης του, αλλά αντίθετα η τελευταία στοιχειοθετείται στην απόδειξη της πρώτης. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 122-129.

και κυρίαρχους. Ενισχυτική προς την αστική, πατριαρχική οικογένεια, εμφανίζεται η θρησκεία και η κρατική εξουσία¹⁸².

Η εξουσιαστική δομή της οικογένειας, απασχολεί και τον H. Marcuse, ο οποίος προσεγγίζει την οικογένεια ως αυθεντιοκεντρικό μόρφωμα, με κύρια λειτουργία την αναπαραγωγή της κυρίαρχης και κατεστημένης τάξης πραγμάτων. Καταδεικνύει τη σύλληψη της αυθεντίας από την αστική σκέψη και αναδεικνύει τις αντιφάσεις της που απορρέουν από την οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων. Στην προσέγγισή του ξεκινά από τον Λούθηρο και τον Καλβίνο, τον Καντ και το Χέγκελ και καταλήγει στον Μαρξ, τον Παρέτο και το Σορέλ¹⁸³.

Ο E. Fromm προσεγγίζει επίσης την οικογένεια σε σχέση με την αυθεντία, αναφέροντάς τη ως το «*ψυχολογικό πρακτορείο της κοινωνίας*», με καθήκον το σχηματισμό του Υπερεγώ από τα πρώτα παιδικά χρόνια, συνθήκη απαραίτητη για τη δημιουργία της μεταγενέστερης ικανότητας του ενηλίκου να πιστεύει σε αυθεντίες και να υποτάσσεται σ' αυτές. Ο ίδιος θεωρεί την οικογένεια προϊόν μιας συγκεκριμένης κοινωνικής δομής, από την οποία καθορίζονται και οι λειτουργίες της, ενώ η πιο σημαντική κοινωνική λειτουργία της είναι η μετάδοση στο παιδί των συγκεκριμένων κοινωνικών περιεχομένων που η ίδια συνοψίζει, υπό την έννοια της παραγωγής της κοινωνικά επιθυμητής ψυχικής δομής σ' αυτό¹⁸⁴.

Η πολιτισμική μεταβίβαση από γενιά σε γενιά, με την οποία εξασφαλίζεται η ιστορική συνέχεια μιας κοινωνίας, επιτελείται μέσα και δια μέσου του οικογενειακού θεσμού. Σύμφωνα με τη Λ. Μουσούρου, μέσα στην οικογένεια καθίσταται εφικτή η συνειδητοποίηση της πρωταρχικής σημασίας των παραπάνω, η οποία και αποτελεί την προϋπόθεση τόσο της κοινωνικής συνοχής, όσο και της απόκτησης της κοινωνικής ταυτότητας. Ο χαρακτήρας της οικογένειας είναι διττός, καθώς αφορά τόσο στην οργάνωση του δημόσιου βίου όσο και του ιδιωτικού¹⁸⁵.

Ο Bourdieu αφού αποδέχεται κατ' αρχήν ότι η οικογένεια συνιστά μια «*ταξινομητική έννοια*», μια «*κατηγορία*», ως «*συγκροτητική αρχή της κοινωνικής πραγματικότητας*», επισημαίνει ότι η ίδια είναι «*κοινωνικά συγκροτημένη και κοινή για όλους*». Εμφανίζεται όμως ως η «*φυσικότερη των κοινωνικών κατηγοριών...με*

¹⁸² Επιπρόσθετα αναφέρουμε ότι ως αώνιες αρχές κάθε αστικής κοινωνίας, ορίζονται η πίστη στο θεό και η υποταγή στην πατρική εξουσία. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 130-135.

¹⁸³ Marcuse H., «Μελέτη από τη σκοπιά της ιστορίας των ιδεών», στο Horkheimer M., Fromm E., Marcuse H., *Αυθεντία και Οικογένεια*, (μτφ. Κουζέλης Γ.), Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1995, σελ. 199-321.

¹⁸⁴ Fromm E., «Μελέτη από τη σκοπιά της κοινωνικής ψυχολογίας» στο Horkheimer M., Fromm E., Marcuse H., *Αυθεντία και Οικογένεια*, (μτφ. Κουζέλης Γ.), Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1995, σελ. 121-199.

προορισμό της να διαμορφώσει το μοντέλο του κάθε κοινωνικού *corpus*». Λειτουργώντας «στο εσωτερικό των *habitus* ως ταξινομητικό σχήμα και ως συγκροτητική αρχή...είναι στην πραγματικότητα το αποτέλεσμα μιας αληθινής διαδικασίας θεσμοποίησης, εξίσου τελετουργικής και τεχνικής»¹⁸⁶.

Η οικογένεια τίθεται ως «λογικό αυτονόητο», καθώς συντίθεται σε μια «οντότητα ενοποιημένη, ολοκληρωμένη, σταθερή, διαρκή κι ανεξάρτητη από τα ατομικά συναισθήματα», δια των πρωταρχικών πράξεων συγκρότησής της, δηλαδή του οικογενειακού ονόματος, του γάμου, κλπ. Με την έννοια αυτή, ενυπάρχει στα άτομα ως ενσάρκωση του συλλογικού, ενώ συγχρόνως τα υπερβαίνει, καθώς ενυπάρχει στην αντικειμενικότητά της σε όλους τους άλλους. Αυτή ακριβώς η «ειδική της οντολογία» καθιστά εφικτό τον κύκλο της αναπαραγωγής της κοινωνικής τάξης, που μπορεί να περιγραφεί ως εξής:

«Η οικογένεια ως αντικειμενική κοινωνική κατηγορία (δομούσα δομή) αποτελεί το θεμέλιο της οικογένειας ως υποκειμενική κοινωνική κατηγορία (δομημένη δομή), ως νοητική κατηγορία που συνιστά την αρχή ενός πλήθους αναπαραστάσεων και πράξεων (π.χ. οι γάμοι) που καταλήγουν στην αναπαραγωγή της αντικειμενικής κοινωνικής κατηγορίας»¹⁸⁷.

Τείνει να λειτουργήσει ως ένα πεδίο διεπόμενο από συσχετισμούς εξουσίας, φυσικής, οικονομικής και βασικά συμβολικής, καθώς επίσης και από τις συγκρούσεις «για τη διατήρηση ή τη μεταβολή αυτών των συσχετισμών ισχύος»¹⁸⁸.

Τα «οικογενειακά αγαθά» για τον Bourdieu, πιστοποιούν και καθιερώνουν την κοινωνική ταυτότητα, αλλά και «συμβάλλουν στην ηθική αναπαραγωγή της», δηλαδή οι αξίες, οι ιδιότητες και οι ικανότητες που μεταβιβάζονται «θεμελιώνουν το νόμιμο ανήκειν στις αστικές δυναστείες». Ο «γενέθλιος κόσμος» εντός της οικογένειας, ταυτίζεται με το «μητρικό κόσμο...της αρχετυπικής σχέσης με την αρχετυπική μορφή του πολιτισμικού αγαθού»¹⁸⁹.

¹⁸⁵ Μουσούρου Α., *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000, σελ.15-16.

¹⁸⁶ Bourdieu P., *Πρακτικοί Λόγοι: για τη Θεωρία της Δράσης*, (μτφ.Τουτουντζή P.), Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2000, σελ.125-127 (127). Στο σημείο αυτό υπενθυμίζουμε τον ισχυρισμό του P. Bourdieu,κατά τον οποίο μέσα στην οικογένεια διαμορφώνεται το πρωτογενές *habitus* (έθος). Βλέπε, παραπάνω στην εργασία μας.

¹⁸⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 126-127.

¹⁸⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 128.

¹⁸⁹ Bourdieu P., *Η Διάκριση: Κοινωνική Κριτική της Καλαισθητικής Κρίσης*, (μτφ. Καψαμπέλη Κ.), Αθήνα, εκδ. Πατάκη, 2002, σελ.118-121(121).

Τέλος ο Bourdieu, θεωρεί ότι η οικογένεια και το σχολείο λειτουργώντας αδιαχώριστα, συνιστούν τους τόπους «όπου συγκροτούνται, μέσω της χρήσης, οι ικανότητες που κρίνονται αναγκαίες σε μια χρονική στιγμή...και διαμορφώνεται η τιμή των ικανοτήτων αυτών». Με άλλα λόγια λειτουργούν «ως αγορές, οι οποίες, μέσω των θετικών ή αρνητικών κυρώσεών τους [συμβολική βία], ελέγχουν την επίδοση, ενισχύοντας ότι είναι αποδεκτό και αποθαρρύνοντας ότι δεν είναι»¹⁹⁰.

1.1 Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΣΥΖΥΓΙΚΗ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

Στα πλαίσια της συγκεκριμένης εργασίας θα επικεντρώσουμε στη συζυγική οικογένεια, η οποία χαρακτηρίζεται από τη συγκατοίκηση γονέων και ανύπαντρων παιδιών (συγκατοίκηση δυο γενεών), καθώς συνιστά την πλέον διαδεδομένη οικογενειακή δομή, στις σημερινές αστικές κοινωνίες. Σύμφωνα με τη Λ. Μαράτου Αλιπράντη (1995), στις σύγχρονες βιομηχανικές κοινωνίες παρατηρείται μια τάση εξασθένησης της διευρυμένης οικογένειας, η οποία χαρακτηρίζεται από τη συγκατοίκηση τριών γενεών, συνθήκη που ισχύει και για την ελληνική κοινωνία, στην οποία η συζυγική οικογένεια κερδίζει όλο και περισσότερο έδαφος, πλην όμως διαφοροποιείται από τις υπόλοιπες δυτικές κοινωνίες ως προς τη δομή και τις λειτουργίες της¹⁹¹.

• ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ

Υπό το πρίσμα μιας εξελικτικής οπτικής, η σύγχρονη συζυγική οικογένεια, σύμφωνα με τη «γραμμική εξελικτική» προσέγγιση του Ε. Ντυρκάιμ, συνιστά επακόλουθο του «νόμου της προσδευτικής συστολής», ο οποίος καθορίζει την εξέλιξη της οικογένειας σύμφωνα με μια «κεντρομόλο εξελικτική πορεία», από την περιφέρεια προς το κέντρο, έτσι ώστε «η οικιακή να είναι προϊόν της πολιτικής ομάδωσης και η πολιτική να μην προέρχεται από διαστολή της οικιακής»¹⁹², άποψη που όμως ξεπεράστηκε από πιο σύγχρονες προσεγγίσεις.

Η οικογένεια κατά τον Μ. Weber, στη συμβατική της μορφή είναι ο χαρακτηριστικός τύπος μιας σχέσης «κοινοτικοποίησης», όπου η «κοινοτικοποίηση»

¹⁹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 125-126.

¹⁹¹ Μαράτου-Αλιπράντη Λ., *Η οικογένεια στην Αθήνα: Οικογενειακά Πρότυπα και συζυγικές πρακτικές*, Αθήνα, εκδ. ΕΚΚΕ, 1995, σελ.42-43.

¹⁹² Με βάση τον παραπάνω ισχυρισμό, η οικογένεια «συστέλλεται καθώς μεγαλώνει το κοινωνικό περιβάλλον με το οποίο κάθε άτομο βρίσκεται σε άμεση σχέση». Βλέπε, Μισέλ Α., *Κοινωνιολογία της Οικογένειας και του Γάμου*, (μτφ. Μουσουρού Α.), Μουσουρού Α., *Βασικά στοιχεία για την Ελληνική Οικογένεια*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987, σελ. 44-45 και 50.

ορίζεται ως «μια κοινωνική σχέση, εάν και εφόσον η στάση του κοινωνικά πράττοντος...στηρίζεται στην υποκειμενική αίσθηση (συναισθηματική ή παραδοσιακή) των μελών που μετέχουν στη σχέση ότι έχουν κάτι κοινό»¹⁹³.

Ο Δ. Τσαούσης (1983), θεωρεί την οικογένεια ως «τη διαρκή και νόμιμη γενετήσια ένωση συμπεριλαμβάνοντας εκτός από τους συζύγους, τα τέκνα τους και συχνά και τρίτα πρόσωπα, που συνδέονται με τους συζύγους με στενούς συγγενικούς δεσμούς»¹⁹⁴. Κατά τον ίδιο, οι βασικοί σκοποί της οικογένειας, είναι η βιολογική αναπαραγωγή της κοινωνίας, η ανατροφή των απογόνων, η εκπαίδευση, η αγωγή τους και η αμοιβαία προστασία των μελών της. Πολλές όμως από τις αντίστοιχες προς τους σκοπούς της λειτουργίες της αφαιρέθηκαν, ως επακόλουθο της κοινωνικής μεταβολής σε πιο σύνθετες και πολύπλοκες μορφές οργάνωσης. Η πολιτική και η θρησκευτική λειτουργία της ήταν οι πρώτες που της αφαιρέθηκαν¹⁹⁵.

Ο De Singly (1998), θεωρεί ότι «η κλασική οικογένεια είχε τρεις λειτουργίες να επιτελέσει: Συνεισέφερε στην κοινωνική τάξη μεταξύ των γενεών. Ήταν ένας χώρος αλληλεγγύης και υποστήριξης. Τέλος ήταν ένας χώρος μεταβίβασης ηθικών αξιών. Δεν έχουν όλα αλλάξει: Οι δυο πρώτες λειτουργίες συνεχίζουν να υφίστανται σε γενικές γραμμές, διασφαλισμένες στο πλαίσιο της ιδιωτικής ζωής...η κοινωνική θέση των παιδιών εξαρτάται πάντα από τη θέση την οποία κατέχουν οι γονείς τους. Είναι το περιεχόμενο της τρίτης λειτουργίας που έχει αλλάξει. Πέρασε από τη μεταβίβαση ηθικών αξιών στην προσοχή, η οποία αποδίδεται στο κάθε άτομο της οικογένειας, δηλαδή από ένα ηθικό επίπεδο σ' ένα ψυχολογικό...δεν πρόκειται τελικά για έκπτωση της οικογένειας, αλλά για έκπτωση μιας από τις λειτουργίες της»¹⁹⁶.

Η δομολειτουργική θεώρηση, προσεγγίζει την οικογένεια ως «ένα υποσύστημα που αλληλεξαρτάται και διατηρεί πολλαπλούς δεσμούς...με το κοινωνικό σύστημα στο σύνολό του». Κατά τον T. Parsons, η σύγχρονη συζυγική οικογένεια, επιτελεί κυρίως δυο λειτουργίες¹⁹⁷:

¹⁹³ Αντίθετα, η κοινωνική σχέση «κοινωνικοποίησης», θεωρείται εκείνη κατά την οποία «η στάση της κοινωνικής πράξης στηρίζεται...σε συμβιβασμό συμφερόντων με ορθολογικό κίνητρο, ή στη σύνδεση συμφερόντων με ορθολογικό πάλι κίνητρο». Βλέπε στο Weber M., *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, (μτφ. Κυπραίος Μ.), Αθήνα, εκδ. Κένταυρος, 1997, σελ. 123-125 (123).

¹⁹⁴ Τσαούσης Δ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1983, σελ. 441.

¹⁹⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 435-469.

¹⁹⁶ De Singly F., «Ευρωπαϊκές οικογένειες: Όραμα και πραγματικότητα» στο *Οικογένεια-Ευρώπη-21^{ος} αιώνας: Όραμα-Θεσμοί*, Αθήνα, εκδ. Νέα Σύνορα, 1998, σελ. 69, στο Σακκάς Β., *Μαθησιακές Δυσκολίες και Οικογένεια: Παιδαγωγική και Κοινωνιοψυχολογική Προσέγγιση*, Αθήνα, εκδ. Ατραπός, 2002, σελ.69.

¹⁹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 85-88.

Α) την *κοινωνικοποίηση των παιδιών*, μέσω των γονεϊκών ρόλων του πατέρα και της μητέρας, με στόχο την ενστάλαξη κι εσωτερίκευση των κυρίαρχων ιδεών, αξιών και νοημάτων της κοινωνίας, προκειμένου να ολοκληρωθεί η τάση του κοινωνικού συστήματος προς την «ομοιόσταση», δηλαδή τη σταθερότητα και την ισορροπία και

Β) τη *σταθεροποίηση της προσωπικότητας του ενήλικα*, μέσω του γάμου, της συζυγικής σχέσης και της διαφοροποίησης των γονεϊκών ρόλων με άξονα το φύλο.

Η φεμινιστική προσέγγιση αντίθετα, με εκπρόσωπο την Ν. Σμιθ, εμμένει στην *παραγωγική λειτουργία* της οικογένειας, με την έννοια της παραγωγής «οικιακών υπηρεσιών τις οποίες παρέχουν κυρίως οι γυναίκες»¹⁹⁸.

Η Λ. Μουσούρου, συνοψίζει τις λειτουργίες της οικογένειας σε α) *αναπαραγωγικές*, που αφορούν την εξασφάλιση της βιολογικής αναπαραγωγής της κοινωνίας, β) *οικονομικές*, που συνιστούν συνάρτηση του «κοινωνικο-οικονομικού εκσυγχρονισμού», γ) *εκπαιδευτικές*, που σχετίζονται με την πολιτισμική αναπαραγωγή της κοινωνίας και δ) *ψυχολογικές*, που αφορούν στην ικανοποίηση της ανθρώπινης ανάγκης για ασφάλεια και στοργή¹⁹⁹.

Όμως η πλέον αδιαμφισβήτητη λειτουργία είναι αυτή που συντελεί στην κοινωνική αναπαραγωγή. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Bourdieu, η οικογένεια «είναι το κύριο υποκείμενο των στρατηγικών της αναπαραγωγής»²⁰⁰.

Σε σχέση με τη δομή της οικογένειας, σύμφωνα με τη Α. Μισέλ και τη δομολειτουργική άποψη, η πυρηνική μορφή οικογένειας φαίνεται να προσαρμόζεται καλύτερα στις βιομηχανικές κοινωνίες, ενώ η Λ. Μουσούρου, την προσεγγίζει στην παραδοσιακή της μορφή, ως ένα πλέγμα σχέσεων που αφορούν τις κοινωνικά καθορισμένες θέσεις και τους ρόλους των μελών της, με σταθερό άξονα το φύλο και κυμαινόμενη συνθήκη την ηλικία²⁰¹.

¹⁹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

¹⁹⁹ Μουσούρου Λ., *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000, σελ. 21-22.

²⁰⁰ Bourdieu P., *Πρακτικοί Λόγοι: για τη Θεωρία της Δράσης*, (μτφ.Τουτουτζή Ρ.), Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2000, σελ 129.

• ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΡΟΛΟΙ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ

Εφόσον, θα εστιάσουμε στην παραδοσιακή μορφή της συζυγικής οικογένειας – με προαπαιτούμενη τη σύναψη γάμου για την αναγνώριση της νομιμότητάς της – καθίσταται αναγκαίο να προσεγγίσουμε και τους ρόλους των δυο φύλων μέσα σ' αυτή.

Ο «ρόλος» συνιστά, «το πλέγμα των δικαιωμάτων και καθηκόντων, που διέπεται από τα κοινωνικά χαρακτηριστικά κάθε ατόμου (ηλικία, φύλο, κοινωνική τάξη, επάγγελμα, κτλ.) σε μια δεδομένη κοινωνία»²⁰².

Η Α. Μουσούρου, αναφέρει ότι μια οικογένεια θεωρείται παραδοσιακή «στο μέτρο που υπερισχύουν τα παραδοσιακά χαρακτηριστικά της – και συγκεκριμένα: ο απόλυτος προσδιορισμός των ρόλων με βάση το φύλο και την ηλικία, η απομόνωση των γυναικών (και των παιδιών) στον ιδιωτικό χώρο και η απουσία της έννοιας της ισότητας, των ισότιμων ρόλων»²⁰³.

Το παραδοσιακό σχήμα της οικογένειας χαρακτηρίζεται από ακαμψία σε ότι αφορά την κατανομή των ρόλων και την ενδεχόμενη ανακατανομή τους. Με την κοινωνικοποίηση αναπαράγονται σταθερά και απόλυτα οι ρόλοι των δυο φύλων, ως αδιαφοροποίητοι, με αποτέλεσμα η οικογενειακή δομή να εμφανίζεται σύμφωνη «με μια μυστικιστική θεώρηση...[σύμφωνα με την οποία το παραδοσιακό οικογενειακό σχήμα] θεωρείται αναλλοίωτο...προσδιοριζόμενο από τη φύση ή από το θέλημα του Θεού»²⁰⁴.

Η εξουσιαστική δομή μια ανάλογης οικογένειας εκφράζεται με την άσκηση εξουσίας από τον άνδρα πάνω στη γυναίκα, από τον ενήλικα πάνω στο παιδί και οι σχέσεις μεταξύ τους είναι αναμφισβήτητα σχέσεις εξάρτησης. Ο χώρος διακρίνεται σε **ιδιωτικό** (οίκος), στον οποίο περιορίζεται η γυναίκα ως οικοκυρά και σε **δημόσιο** (αγορά), στον οποίο δραστηριοποιείται ο σύζυγος-πατέρας.²⁰⁵

²⁰¹ Μισέλ Α., *Κοινωνιολογία της Οικογένειας και του Γάμου*, (μτφ. Μουσούρου Α.), Μουσούρου Α., *Βασικά στοιχεία για την Ελληνική Οικογένεια*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987, σελ. 147 και Μουσούρου Α., *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000, σελ. 24.

²⁰² Μαράτου-Αλυπράντη Α., *Η οικογένεια στην Αθήνα: Οικογενειακά Πρότυπα και συζυγικές πρακτικές*, Αθήνα, εκδ. ΕΚΚΕ, 1995, σελ. 35.

²⁰³ Μουσούρου Α., όπως παραπάνω, σελ. 25 και υποσημ. 17.

²⁰⁴ Μουσούρου Α., *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000, σελ. 24 και Μουσούρου Α. «Η Δομή της Οικογένειας, οι Παραλλαγές της και Διαφυλικές Σχέσεις», στο *Διαφυλικές Σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, (επιμ. Παρασκευόπουλος Ι., Μπαζεβέγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α.), τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1995, σελ. 137-143.

²⁰⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 24-25.

Στα πλαίσια αυτού του διαχωρισμού, η γυναίκα ως σύζυγος και μητέρα δραστηριοποιείται στο εσωτερικό της οικογένειας, ο ρόλος της αντιστοιχεί, με όρους δομολειτουργισμού, στη λειτουργία της οικογενειακής συνοχής (*«εκφραστικός ρόλος»* – *rôle expressive*), ενώ ο άνδρας ως σύζυγος και πατέρας δραστηριοποιείται στην κοινότητα, εξασφαλίζει τα μέσα της υλικής αναπαραγωγής της οικογένειας, της παρέχει μια κοινωνική θέση και ως εκ τούτου κατέχει έναν *«εκτελεστικό-ηγετικό ρόλο»*, ή αλλιώς *«οργανικό»* (*rôle instrumental*)²⁰⁶.

Στην παραδοσιακή οικογένεια εκφράζεται κι αναπαράγεται με τον ασφαλέστερο και τον πιο σταθερό τρόπο η ανδρική κυριαρχία. Η διάκριση των δυο φύλων, σύμφωνα με τον P. Bourdieu, είναι παρούσα όχι μόνο στην κατανομή των ρόλων εντός της οικογένειας, αλλά και στις αναδυόμενες *«έξεις»* στα μέλη της, *«βρίσκεται μέσα στη τάξη πραγμάτων»*, ως φυσική, κανονική και αναπόφευκτη, ενσωματωμένη στην αποδοχή και αναγνώριση του κοινωνικού κόσμου και της νομιμότητάς του. Ο διαχωρισμός των οικογενειακών πραγμάτων και δραστηριοτήτων με βάση την αντίθεση αρσενικό-θηλυκό, εγγράφεται μέσα στη *«φύση των πραγμάτων»*, καταγράφεται από τα καθολικής εφαρμογής σχήματα σκέψης, με αποτέλεσμα την πρόσληψη *«δυο διαφορετικών φύσεων, δηλαδή δυο συστημάτων φυσιοποιημένων κοινωνικών διαφορών...εγγεγραμμένων μέσα στις σωματικές έξεις»* και σε τελευταία ανάλυση τη σωματοποίηση των σχέσεων κυριαρχίας²⁰⁷.

Στη βάση της παραπάνω διαδικασίας υπάρχουν οι κοινωνικές σχέσεις δύναμης και κυριαρχίας, οι οποίες όμως αποκρύπτονται κι εμφανίζονται ως συνέπεια, γεγονός το οποίο αναδεικνύει την ιδεολογική λειτουργία του οικογενειακού θεσμού. Η *«φυσιοποίηση της γυναικείας ταυτότητας»* από την ανδρική κρίση, σταθεροποιείται κι αναπαράγεται δια της συμβολικής βίας που ασκείται στο οικογενειακό περιβάλλον, στα πλαίσια του οποίου αναδύονται και λειτουργούν *«έμφυλες κι εμφυλοποιούσες έξεις (habitus sexue – habitus sexual)*», που κατασκευάζουν μια έμφυλη πραγματικότητα, μέσω μιας διαρκούς διαδικασίας εκπαίδευσης²⁰⁸.

²⁰⁶ Μισέλ Α., *Κοινωνιολογία της Οικογένειας και του Γάμου*, (μτφ. Μουσούρου Λ.), Μουσούρου Λ., *Βασικά στοιχεία για την Ελληνική Οικογένεια*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987, σελ. 154 και Μαράτου-Αλιπράντη Λ., *Η οικογένεια στην Αθήνα: Οικογενειακά Πρότυπα και συζυγικές πρακτικές*, Αθήνα, εκδ. ΕΚΚΕ, 1995, σελ. 24-25.

²⁰⁷ Μπουρντιέ Π., *Η Ανδρική Κυριαρχία*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Στάχυ, 1999, σελ. 17-21.

²⁰⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 23-24 και 29. Κατά τον Bourdieu, η έξη, ως σχήμα γενικής εφαρμογής, *«παράγει κοινωνικά έμφυλες κατασκευές του κόσμου και του ίδιου του σώματος»*. Βλέπε στο ίδιο, σελ. 28-29.

Μέσα στο οικογενειακό έμφυλο πεδίο, εγχαράσσεται κι αποκρυσταλλώνεται μια ανδροκεντρική αναπαράσταση της βιολογικής και κοινωνικής αναπαραγωγής, σε αντιστοιχία με τις διακριτές, ως προς το φύλο, δράσεις της σεξουαλικής διαφοροποίησης, η οποία σχετίζεται άμεσα με την κοινωνική διάπλαση του βιολογικού σώματος, το οποίο σύμφωνα με τον Bourdieu, αποτελεί «σώμα πολιτικοποιημένο ή... μια ενσωματωμένη πολιτική»²⁰⁹.

Στην παραδοσιακή οικογένεια λοιπόν η γυναίκα ως «συμβολικό εργαλείο που παράγει κι αναπαράγει συμβολικό και κοινωνικό κεφάλαιο», έχοντας εσωτερικεύσει η ίδια την παραπάνω συμβολική επένδυση, υποστασιοποιείται ως κοινωνικό υποκείμενο στην πλευρά του ιδιωτικού και του ανεπίσημου, το οποίο οριοθετείται από το δημόσιο, το επίσημο και το οικουμενικό – χώροι ανδρικοί – από μια «μυστική διαχωριστική γραμμή», κατά την V. Woolf²¹⁰. Σε δραστηριότητες κυριαρχίας και εξουσίας, συμμετέχει «κατ' εξουσιοδότηση», ως συναισθηματικά αλληλέγγυα προς τον άνδρα, σε μια θέση εξωτερική και εξαρτημένη, ενώ είναι επιφορτισμένη με τη διαχείριση του οικογενειακού συμβολικού κεφαλαίου και υπεύθυνη για την οικιακή ενότητα και την δημόσια εικόνα της οικογένειας²¹¹.

Η σύγχρονη ελληνική οικογένεια, ως προς τη δομή, είναι κυρίως πυρηνική συζυγική, σύμφωνα με τα εμπειρικά δεδομένα που παρατίθενται από την Λ. Μαράτου-Αλιπράντη, ενώ οι ρόλοι των δυο φύλων αντιστοιχούν στον παραδοσιακό διαχωρισμό, με τάσεις αποδοχής περισσότερο προοδευτικών οικογενειακών σχημάτων, σε πιο πρόσφατες μελέτες. Ειδικότερα, οι διαπροσωπικές σχέσεις των συζύγων καθορίζονται ως επί το πλείστον από το διπολικό σύστημα κατανομής των ρόλων, με τον πατέρα να διατηρεί τον «παραδοσιακό» ρόλο του «συζύγου-κουβαλητή», με ελάχιστη συμμετοχή στις οικιακές εργασίες, «δίνοντας απλά ένα χέρι βοήθειας»²¹². Στις ενδοοικογενειακές σχέσεις, «παρά τη διαπίστωση ότι γονείς και παιδιά αποφασίζουν από κοινού για ορισμένα θέματα, σημαντικές αποφάσεις, εξακολουθούν σε μεγάλο βαθμό να λαμβάνονται από τους γονείς»²¹³. Οι σχέσεις και οι δεσμοί με τους συγγενείς, παραμένουν ισχυροί και δεν περιορίζονται μόνο στο

²⁰⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 38-55(54).

²¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 76.

²¹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 83-84.

²¹² Για περισσότερες πληροφορίες, και στατιστικά δεδομένα των εμπειρικών ερευνών που αφορούν την περιοχή της πρωτεύουσας κυρίως, βλέπε, Μαράτου-Αλιπράντη Λ., *Η οικογένεια στην Αθήνα: Οικογενειακά Πρότυπα και συζυγικές πρακτικές*, Αθήνα, εκδ. ΕΚΚΕ, 1995, σελ. 42-46.

²¹³ Όπως παραπάνω, σελ. 45.

επίπεδο της κοινωνικότητας (συχνές επαφές και επισκέψεις), αντίθετα, «αφορούν σχέσεις αλληλοβοήθειας και συμπαράστασης στο πλαίσιο της καθημερινής ζωής»²¹⁴.

1.2 ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

Όμως, η συμβατική μορφή της συζυγικής οικογένειας, δεν αποτελεί το μοναδικό σχήμα οργάνωσης της ιδιωτικής ζωής, ακόμη και στην ελληνική κοινωνία.

Η πολυπλοκότητα του κοινωνικού πεδίου και οι αντίστοιχες σχέσεις που εξυφαίνονται μέσα σ' αυτό, σε συνδυασμό με τον εκσυγχρονισμό του κοινωνικού βίου σε όλα τα επίπεδα, οδήγησαν στην ανάδυση νέων διαφοροποιημένων, εναλλακτικών και σε πολλές περιπτώσεις υποκαταστατικών οικογενειακών δομών:

• Η μονογονεϊκή οικογένεια

Η μονογονεϊκή οικογένεια, είναι αποτέλεσμα είτε της συνειδητής επιλογής απόκτησης παιδιού/ών, χωρίς τη σύναψη γάμου με τον ένα γονέα (συνήθως τον πατέρα), είτε της διακοπής της προηγούμενης έγγαμης συμβίωσης, η οποία νομιμοποιείται ως τέτοια δια του διαζυγίου, είτε δια του θανάτου του ενός εκ των δυο συζύγων (χηρεία)²¹⁵. Συνιστά κατά κάποιο τρόπο την «*άρνηση της συζυγικής, αλλά όχι της γονεϊκής σχέσης*» (με εξαίρεση τη χηρεία) και σύμφωνα με τη Λ. Μουσούρου είναι κυρίως «*γυναικεία υπόθεση*», καθώς οι περισσότερες αντίστοιχες οικογένειες έχουν αρχηγό μητέρα. Παρόλη τη σύγχρονη τάση για άρση της κοινωνικής προκατάληψης, για τις άγαμες και τις διαζευγμένες μητέρες, οι οικογένειες αυτές θεωρούνται ακόμη «*προϊόντα διάλυσης και αποδιοργάνωσης και ακόμα, παθογόνες...όσον αφορά την ανάπτυξη των παιδιών και την κοινωνικοποίησή τους*»²¹⁶.

• Άτακνα ζευγάρια

Πρόκειται για ένα εναλλακτικό σχήμα συζυγικής οικογένειας, με χαμηλό ποσοστό ύπαρξης, το οποίο δεν αναφέρεται σε σχέση με τη στειρότητα, αλλά με την

²¹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 45-46.

²¹⁵ Παρενθετικά αναφέρουμε ότι η παραδοσιακή άποψη θεωρεί το διαζύγιο, ως την έσχατη και απευκταία κατάληξη της έγγαμης σχέσης. Λόγο διαζυγίου, η παραδοσιακή αντίληψη αναγνωρίζει κυρίως τη μοιχεία, ως αιτία του «σοβαρού κλονισμού της έγγαμης σχέσης», ενώ σε παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες η λύση του γάμου οφείλεται αποκλειστικά στη χηρεία. Βλέπε, Μουσούρου Λ., *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000, σελ. 50-60.

²¹⁶ Όπως παραπάνω, Μουσούρου Λ., σελ. 80-86(83) Ο όρος «μονογονεϊκή οικογένεια» κατά την Ε. Συλλερό, είναι λανθασμένος καθώς «*τα παιδιά έχουν κατά κανόνα πατέρα ή μητέρα που δεν είναι μέλος του νοικοκυριού, αλλά αποτελεί μέλος της οικογένειάς τους*». Η ίδια προτείνει τον όρο *μονογονεϊκό νοικοκυριό*. Βλέπε στο ίδιο, σελ. 85.

«ηθελημένη ατεκνία» είτε ως επιλογή τρόπου ζωής, είτε ως «παρατεταμένη προγονεϊκή περίοδος»²¹⁷.

- **Οικογένειες που δημιουργούνται από το δεύτερο γάμο του ενός ή και των δυο συζύγων**

Πρόκειται για οικογενειακά σχήματα, που μπορούν να λάβουν άπειρες μορφές, ανάλογα τόσο με την προηγούμενη οικογενειακή κατάσταση του ενός ή και των δυο συζύγων όσο και με την τρέχουσα (καταλυτική η προηγούμενη και η τρέχουσα ύπαρξη τέκνων), γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα την ανάδυση πολύπλοκων οικογενειακών σχέσεων²¹⁸.

- **Οικογένειες διπλής σταδιοδρομίας**

Πρόκειται για ένα οικογενειακό σχήμα που ανήκει στη συμβατική συζυγική οικογένεια, πλην όμως διαφοροποιείται στην ουσία του. Χαρακτηριστικό του είναι η επαγγελματική απασχόληση και των δυο συζύγων και η σκοπούμενη επαγγελματική σταδιοδρομία. Αυτός ο τύπος οικογένειας μπορεί να είναι: α) «παραδοσιακός», δηλαδή η οικογένεια και όχι η σταδιοδρομία να έχει καίρια σημασία για τη σύζυγο, β) «οικογενειοκεντρική», όπου και η οικογένεια να έχει καίρια σημασία και για τους δυο συζύγους, γ) «επαγγελματοκεντρική», όπου και για τους δυο συζύγους η επαγγελματική επιτυχία, έχει τη μεγαλύτερη βαρύτητα και δ) «επαναστατική», όπου η σύζυγος αποδίδει μεγαλύτερη σημασία στην επαγγελματική της σταδιοδρομία και ο σύζυγος αντίστοιχα στην οικογένεια²¹⁹.

- **«Χωλές» οικογένειες**

Πρόκειται για συζυγικές οικογένειες, διασπασμένες σε δυο τμήματα, όχι γιατί οι σύζυγοι δεν επιθυμούν να ζουν μαζί, αλλά γιατί μη οικογενειακοί λόγοι (μετανάστευση, επαγγελματικές υποχρεώσεις), τους υποχρεώνουν να ζουν χωριστά για μακρά χρονικά διαστήματα. Μπορεί επίσης τα παιδιά να ζουν χωριστά από τους γονείς-συζύγους, υποκατάστατα των γονέων (παππούδες, γιαγιάδες ή άλλους συγγενείς)²²⁰.

- **Κοινοβιακή οικογένεια**

Η κοινοβιακή συμβίωση μπορεί να έχει ως μονάδα το άτομο, οπότε η κύρια συναισθηματική σχέση δεν αναπτύσσεται με τα μέλη της συζυγικής οικογένειας, ή

²¹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 86.

²¹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 86-93.

²¹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 93-96.

βασική μονάδα μπορεί να είναι η συζυγική οικογένεια, η οποία συγκατοικεί με άλλες, πλην όμως διατηρώντας την οργανική της αυτοτέλεια²²¹.

- **Ομαδικός και Ανοιχτός γάμος**

Στον ομαδικό γάμο, η αποκλειστικότητα των σεξουαλικών σχέσεων δεν αναφέρεται σε συγκεκριμένο άτομο (σύζυγο), αλλά στα μέλη μιας δεδομένης ομάδας. Στον ανοιχτό γάμο, οι σύζυγοι έχουν αμοιβαία παράλληλες σεξουαλικές σχέσεις, αλλά αναγνωρίζουν, από κοινού, τη μεταξύ τους σχέση ως πρωταρχικής σημασίας. Οι δυο αυτές οικογενειακές δομές, εμφανίζονται σε πολύ χαμηλά ποσοστά κυρίως στην Αμερική. Στην Ευρώπη και κυρίως την Ελλάδα, είναι άγνωστα²²².

- **Ελεύθερη ένωση**

Πρόκειται για τη συμβίωση δυο ετερόφυλων ατόμων, χωρίς την προηγούμενη σύναψη γάμου²²³.

- **Ομοφυλόφιλα ζευγάρια**

Εκφράζουν την πλήρη άρνηση του γάμου και της οικογένειας, ως γενετήσια σχέση ετερόφυλων ενηλίκων, σχήμα που στην Ελλάδα δεν τυγχάνει καμιάς θεσμικής αναγνώρισης, αλλά όπου αυτό συμβαίνει (Ολλανδία), τελείται μια μορφή «γαμήλιας τελετής», ως επικύρωση κι επισημοποίηση της σχέσης των δυο ομόφυλων ατόμων. Ο γάμος αυτός έχει ως πρότυπο το «συμβατικό ετερόφυλο γάμο» και η σχέση του ζευγαριού μορφοποιείται με βάση επίσης το «ετερόφυλο πρότυπο»²²⁴.

Τα παραπάνω στοιχεία θεωρήσαμε σκόπιμο να τα παραθέσουμε, ως σημεία αναφοράς, εφόσον θα επιχειρήσουμε στα πλαίσια της έρευνάς μας, να ελέγξουμε εάν και σε ποιο βαθμό η ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη της οικογένειας, αναφέρεται και σε άλλες οικογενειακές δομές, εκτός από την παραδοσιακή συζυγική και – αν πράγματι υπάρχει σχετική αναφορά – ποια είναι τελικά η επίσημη Ορθόδοξη θέση, έτσι όπως αποτυπώνεται στα Σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών της Α', Β' και Γ' Ενιαίου Λυκείου.

²²⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 93-99.

²²¹ Όπως παραπάνω, σελ. 99-103.

²²² Όπως παραπάνω, σελ. 103-106.

²²³ Όπως παραπάνω, σελ. 39.

²²⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 106-107.

2. ΕΡΩΤΑΣ-ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

2.1 Η ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ Ο ΜΕΤΑΣΧΗΜΑΤΙΣΜΟΣ

Για τον Φρόντ, «η ιστορία του ανθρώπου είναι η ιστορία της απώθησής του», στο μέτρο που προϋπόθεση της πολιτισμικής εξέλιξης, είναι ο περιορισμός της ικανοποίησης των βασικών ενστίκτων του ανθρώπου, η οποία στο πρωταρχικό στάδιο της ανάπτυξής του τίθεται ως αυτοσκοπός. Επομένως, η έναρξη του πολιτισμού εντοπίζεται στο σημείο που εγκαταλείπεται οριστικά κι αποτελεσματικά, η επιδίωξη της ικανοποίησης των «ζωικών ορμών» του ανθρώπου, ως αυτοσκοπός και μεταβάλλονται όχι μόνο οι σκοποί των ενστίκτων αλλά και οι «αρχές» που διέπουν την επίτευξή τους. Το γεγονός αυτό συλλαμβάνεται από τον Φρόντ ως ο μετασχηματισμός «της αρχής της ηδονής σε αρχή της πραγματικότητας», συνάρτηση του οποίου αποτελεί «ο διανοητικός μηχανισμός μέσα στον πολιτισμό», πράγμα που παραπέμπει στη διάκριση μεταξύ του συνειδητού, που διέπεται από την αρχή της πραγματικότητας και του ασυνειδήτου, που διέπεται από την αρχή της ηδονής²²⁵.

Με την καθιέρωση της «αρχής της πραγματικότητας», το ανθρώπινο ον «παραίτηται από τη στιγμιαία, αβέβαιη και καταστροφική ηδονή», αναπτύσσει τη λειτουργία της σκέψης και συγκροτείται σε ένα σκεπτόμενο, ενσυνείδητο υποκείμενο, «με μια λογική που του επιβάλλεται απ' έξω». Η μοναδική μορφή σκέψης που παραμένει «αυτόνομη» (μη «ξενωμένη» σύμφωνα με τον Καστοριάδη) και διεπόμενη από την «αρχή της ηδονής», είναι η φαντασία²²⁶.

Στη φροϋδική θεωρία, η ενόρμηση της ζωής, (ο έρωτας), και του θανάτου, είναι οι δυο αντίρροπες δυνάμεις, πανταχού παρούσες και των οποίων η διαρκής συγχώνευση και ο διαχωρισμός, καθορίζουν την εξελικτική διαδικασία της ζωής, ενώ ο Έρωτας ορίζεται ως η συνεκτική δύναμη που «συντηρεί κάθε μορφή ζωής»²²⁷.

Κατά τον Φρόντ, ο πολιτισμός εξαρτάται από τις διαπροσωπικές σχέσεις διαρκείας, γεγονός που προϋποθέτει την ανακοπή του σεξουαλικού ενστίκτου από την επιδίωξη του σκοπού του, ο οποίος καθορίζεται από την αρχή της ηδονής. Ως εκ

²²⁵ Marcuse H., *Ερως και Πολιτισμός*, (μτφ. Αρζόγλου Γ.), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981, σελ.21-23. Ο ίδιος ο Φρόντ, αναφέρει ότι «η επιστήμη είναι ακριβώς η τελειότερη παραίτηση από την αρχή της ηδονής», κατά την αντιπαραβολή της επιστημονικής επεξεργασίας της ερωτικής ζωής με την αντίστοιχη, πλην όμως διαφορετικής εστίασης, ενασχόληση των ποιητών. Βλέπε, Φρόντ Σ., *Ψυχολογία της Ερωτικής Ζωής*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1974, σελ. 9-10.

²²⁶ Όπως παραπάνω, Marcuse, σελ. 23-24.

²²⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 36.

τούτου, η απελευθέρωση του «σεξουαλισμού»²²⁸ και η ικανοποίηση των σκοπών του μέσα στα πλαίσια μιας «πολιτισμένης» κοινωνίας, ισοδυναμεί με την «υποτροπή της βαρβαρότητας» και συνεκδοχικά την υπονόμηση της πολιτισμικής διαδικασίας²²⁹.

Οι κοινωνικοί θεσμοί και οι σχέσεις που αυτοί ρυθμίζουν, προκύπτουν και διακινούνται από την ίδια διαδικασία, κατά την οποία δημιουργούνται το Εγώ και το Υπερεγώ και οργανώνονται τα βασικά ένστικτα του ανθρώπου. Με τον τρόπο αυτό εξασφαλίζεται σε μεγάλο βαθμό η αποφόρτιση των σεξουαλικών ενστίκτων του ανθρώπου, έτσι ώστε να καθίσταται ο ίδιος ένα «ελεύθερο υποκείμενο-αντικείμενο κοινωνικά χρήσιμων αποδόσεων»²³⁰.

Δεδομένων των παραπάνω, η σύνδεση του σεξουαλισμού με τη στοργή, στη βάση της οποίας θεμελιώνονται η αγάπη και οι σταθερές και «υπεύθυνες» σχέσεις που η ίδια απαιτεί, επήλθε ως το ιστορικό αποτέλεσμα μιας μακρόχρονης και σκληρής διαδικασίας «εξημέρωσης», κατά την οποία η «νόμιμη εκδήλωση του ενστίκτου γίνεται ανώτατη και τα συστατικά της μέρη ανακόπτονται στην ανάπτυξή τους». Πρόκειται για μια εκλέπτυνση κι εξύψωση της σεξουαλικότητας, στη βάση της οποίας αναδύθηκε η «πολιτισμένη ηθική» ενάντια στη χρήση του ανθρώπινου σώματος ως απλού αντικειμένου, μέσου και οργάνου ηδονής και η οποία λειτούργησε αποτρεπτικά, σε σχέση με τη διάσπαση κι αποδυνάμωση των θεσμών οι οποίοι οργανώνουν και αναπαράγουν τις ιδιωτικές σχέσεις μεταξύ προσώπων, με κύριο πεδίο έκφρασης την μονογαμική και πατριαρχική οικογένεια²³¹.

Σύμφωνα με τον Marcuse, με το πλήρωμα του χρόνου και ως αποτέλεσμα δεδομένων κοινωνικών μετασχηματισμών, επήλθε ο μετασχηματισμός του σεξουαλικού ενστίκτου σε «ερωτική φόρτιση ολόκληρης της προσωπικότητας», η οποία, εξαπλώθηκε σ' όλο το φάσμα των κοινωνικών και ιδιωτικών σχέσεων, και γεφύρωσε τη μεταξύ τους απόσταση που είχε δημιουργηθεί από την απωθητική αρχή της πραγματικότητας²³².

Ειδικότερα, ο «σεξουαλισμός» υπό συγκεκριμένες συνθήκες, είναι δυνατό να «δημιουργήσει σχέσεις πολιτισμένες σε υψηλό βαθμό χωρίς να υποβληθεί στην απωθητική οργάνωση που ο κατεστημένος πολιτισμός έχει επιβάλλει πάνω στο

²²⁸ Ο όρος «σεξουαλισμός», στον Marcuse χρησιμοποιείται ως ανάφορο του γενετήσιου ενστίκτου. Εμείς στην εργασία μας χρησιμοποιούμε αντίστοιχα τον όρο σεξουαλικότητα. (Βλέπε επόμενο κεφάλαιο)

²²⁹ Marcuse H., *Ερως και Πολιτισμός*, (μτφ. Αρζόγλου Ι.), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981, σελ. 200 και 202.

²³⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 202.

²³¹ Όπως παραπάνω, σελ. 202-203.

ένστικτο», πράγμα που σηματοδοτεί το πέρασμα από «το σεξουαλισμό που εξυπηρετεί την αναπαραγωγή σ' αυτόν που αντλεί ηδονή από τις ζώνες του σώματος»²³³.

Στο σημείο ακριβώς αυτό, εισάγεται στον Marcuse ο όρος «Ερωτας», με την έννοια της ποιοτικής και ποσοτικής επέκτασης του σεξουαλισμού, από την ιδιωτική στη δημόσια σφαίρα, από το ατομικό στο κοινωνικό επίπεδο, γεγονός που δεν είναι πλέον απειλή για τον πολιτισμό, αλλά, αντίθετα, μια δύναμη αφετηρία δημιουργίας πολιτισμού, στο μέτρο που ο σύγχρονος άνθρωπος συνιστά «υποκείμενο αυτοπραγμάτωσης» και όχι «όργανο αποξενωμένης εργασίας»²³⁴.

Στο σύγχρονο «ώριμο» πολιτισμό, η κοινωνικά αποδεκτή πλέον αυτό-εξύψωση του σεξουαλισμού, ορίζεται ως αποτέλεσμα της απελευθέρωσης, όπου η ερωτική παρόρμηση διαπερνά τη σφαίρα του ανθρώπινου σώματος, προκειμένου να παράγονται καινούρια σχέδια πραγμάτωσης της αρχής της ηδονής, σε αντιστοιχία με ανάλογες δραστηριότητες²³⁵.

Έτσι λοιπόν ο σεξουαλισμός, τείνει προς την αυτό-εξύψωση μέσα σε διαρκείς και επεκτεινόμενες σχέσεις που συμβάλλουν στην ένταση και την αύξηση της ικανοποίησης του αντίστοιχου ενστίκτου. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Marcuse, «ο σεξουαλισμός τείνει να 'μεγαλώνει' προς τον Έρωτα»²³⁶.

2.2 Ο ΕΡΩΤΑΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ

Ο όρος «έρως» στα πατερικά κείμενα και την Αγ. Γραφή, χρησιμοποιείται ως σημαίνον ενός συναισθήματος μεγάλης φιλίας και έντονης αγάπης, εκτός από την ετερόφυλη σχέση, με εξαίρεση το γάμο. Ο «έρως» είτε ως εξύψωση της ψυχής προς το θείο, είτε ως συνεκτική αρχή του κόσμου, παρέχει την καλύτερη δυνατή καθώς και πιο πειστική εξήγηση της αγάπης, έννοιας κεντρικής για το Ορθόδοξο δόγμα. Στα αντίστοιχα κείμενα ο όρος αυτός παραπέμπει στην «πνευματική κορύφωση της οποιασδήποτε ποιοτικής σχέσης και κυρίως την αναβάθμιση της σχέσης ανθρώπου προς άνθρωπο, ανθρώπου προς το Θεό και του Θεού προς τους ανθρώπους»²³⁷.

²³² Όπως παραπάνω, σελ. 205-206.

²³³ Όπως παραπάνω, σελ. 206.

²³⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 211.

²³⁵ Η κατάργηση του μόχθου, η βελτίωση του περιβάλλοντος, η κατανίκηση της ασθένειας, η δημιουργία της πολυτέλειας, συνιστούν δραστηριότητες που απορρέουν από την αρχή της ηδονής, ενώ ταυτόχρονα συνιστούν έργο που συνδέει τα άτομα σε «μεγαλύτερες μονάδες» και τροποποιούν την ερωτική ορμή, χωρίς να την αποτρέπουν από το σκοπό της. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 213.

²³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 224.

²³⁷ Βουλγαράκης Η., «Για τον Έρωτα στους Πατέρες της Εκκλησίας», στο Παρασκευόπουλος Ι., Μπεζεβόγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαοδόνου Α., (επιμ.), *Διαφυλικές Σχέσεις:*

Ως κεντρικό υποκείμενο του Έρωτα καθορίζεται ο άνθρωπος, ο Θεός και ο «ενανθρωπήσας Λόγος». Ο άνθρωπος στρέφεται ερωτικά προς το Θεό, αλλά και ο Θεός αντίστοιχα προς τον άνθρωπο. Περιφερειακά υποκείμενα του έρωτα καθίστανται οι άγγελοι, η κτίση, αλλά και το σώμα. Αντικείμενο του έρωτα ορίζεται κατά κύριο λόγο ο Θεός και ο Χριστός («ουράνιος νυμφίος»), το «κάλλος» του και η «ωραιότητά» του και ακολουθούν τα πρόσωπα, οι καταστάσεις, οι τρόποι ζωής και το ανθρώπινο σώμα²³⁸.

Χρησιμοποιείται επίσης ως όρος στην Ορθόδοξη Ποιμαντική, σε συγκρίσεις, αναγωγές και παραδείγματα. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα των ερωτευμένων που χρησιμοποιεί ο Χρυσόστομος όταν αναφέρεται στη συνεχή δια-δήλωση της αγάπης του Απ. Παύλου για το Χριστό. Ο έρωτας ταυτίζεται με την «επιτεταμένη αγάπη» (Γρηγόριος Νύσσης), ενώ σε άλλες περιπτώσεις ορίζεται ως ανώτερος από αυτή (Δ. Αρεοπαγίτης)²³⁹.

Σύμφωνα με τα Πατερικά κείμενα, ο έρωτας υπό την παραπάνω έννοια, διαμορφώνεται αποδεκτά, κάτω από δυο συνθήκες: Μέσα στο γάμο, ως στοργή και αγάπη και πριν από το γάμο, ως «μονόπλευρος έρωτας ή διάλληλος τηλεέρωτας». Διακρίνεται κατηγορηματικά ο εξωσυζυγικός έρωτας από την αγάπη του ανδρογύνου, ενώ η «σαρκική μίξη», χωρίς «αληθινό έρωτα», απαξιώνεται ως «έγκλημα» και «πάθος ψυχής διαβεβλημένον»²⁴⁰. Ο Έρωτας θεωρείται Θεόσδοτος και συνιστά μια φυσική δύναμη, η οποία πέρα από την τεκνογονία, είναι η προϋπόθεση για την αγάπη προς το Θεό.

Ο π. Φιλόθεος Φάρος, ορίζει ότι η γνώση του έρωτα, ως βάση της ζωής, επέρχεται από το ερωτικό βίωμα, την «ορμή προς ένωση, στην οποία υπάρχει μόνο ζωή...το πάθος για τον άλλο ως πρόσωπο [και] όχι...ως αντικείμενο...Στο πρόσωπο του άλλου περιλαμβάνεται το σώμα του, χωρίς όμως ο άλλος να είναι μόνο το σώμα του...η ερωτική ανάγκη...Δεν είναι ανάγκη αποβολής κάποιων χυμών...η εκτόνωση είναι κάτι εντελώς αντιερωτικό...ο πραγματικός έρωτας είναι στάση ζωής...[και] αναζήτηση»²⁴¹.

Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, τόμος Α', σελ. 226-241 (228).

²³⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 228.

²³⁹ Όπως παραπάνω, σελ., 228-229.

²⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ., 231-232.

²⁴¹ Φάρος Φιλόθεος, «Παιδεία στον Έρωτα ή Έρωτας στην Παιδεία», στο Παρασκευόπουλος Ι., Μπεζεβόγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α., (επιμ.), *Διαφυλικές Σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, τόμος Β', σελ. 600-609.

Ο έρωτας, ως «ένσαρκη αγάπη», μέσα στο Γάμο («μυστήριο αγάπης»), θα πρέπει να τελείται με σύνεση και σωφροσύνη πρόκειμένου να εκπληρωθούν οι στόχοι της συζυγίας: η ενότητα, η αγιότητα, η καθολικότητα και η αποστολικότητα, κατά το παράδειγμα της Εκκλησίας²⁴².

Στη βάση της παραπάνω αντίληψης για τον Έρωτα, αξιολογείται και ιεραρχείται όπως θα δούμε παρακάτω, η ανθρώπινη σεξουαλικότητα, με άξονα το σχήμα «αγαθότητα/καθαρότητα-αμαρτία/όνειδος».

2.3 Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ

Σύμφωνα με τον Γρ. Λάζο (1997), η σεξουαλικότητα αναφέρεται στο διαχωρισμό των δυο φύλων και τη στιγμιαία τάση να επανενωθούν, ενώ εντάσσεται στη διαδικασία της αναπαραγωγής σε επίπεδο είδους. Συγκεκριμένα, αποτελεί μια στιγμή, μια φάση της αναπαραγωγής, η οποία ως διαδικασία πραγματοποιείται μέσα στα χρονικά όρια ζωής των ανθρώπων, ενώ «*ταυτίζεται μαζί της με τον τρόπο που το μέρος ταυτίζεται με το όλο: η σεξουαλικότητα ταυτίζεται με την αναπαραγωγή ως διαφορά*» σε ιστορικό-χρονικό επίπεδο. Η αναπαραγωγή αρχίζει πριν από την εκδήλωση ή την οργάνωση της σεξουαλικότητας και λήγει αφού η τελευταία ολοκληρωθεί²⁴³.

Στο σημείο αυτό διευκρινίζεται ότι η σεξουαλικότητα, ως οργάνωση του σεξουαλικού δυναμικού, ταυτίζεται με την αναπαραγωγή, με την έννοια του εγγενώς αναπαραγωγικού στοιχείου της πρώτης, γεγονός που συνιστά και το κριτήριο διάκρισης ανάμεσα στη σεξουαλικότητα που οδηγεί ή δύναται να οδηγήσει στην αναπαραγωγή και στη σεξουαλικότητα που δεν οδηγεί, ούτε μπορεί να οδηγήσει στην αναπαραγωγή του είδους²⁴⁴.

Η σεξουαλικότητα επίσης συνιστά ένα τρόπο οργάνωσης ύλης και ενέργειας, ενώ δεν αποτελεί «*την τέλεια σχέση αιτίου και αποτελέσματος*». Διαμεσολαβείται από τη συνείδηση, ως «*σύνθεση εγκεφάλου και πολιτισμού*» και την αξιολόγηση. Η

²⁴² Σταυρόπουλος Αλέξανδρος, «Σχέσεις των Φύλων στην Ορθόδοξη Εκκλησία», στο Παρασκευόπουλος Ι., Μπεζεβάκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α., (επιμ.), *Διαφυλικές Σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, τόμος Α', σελ. 216-225.

²⁴³ Συγκεκριμένα, «*η σεξουαλικότητα είναι μια στιγμή, μια αυτόνομη αλλά όχι ανεξάρτητη φάση της αναπαραγωγής ως δυναμικού ή/και ως σειράς πρακτικών*». Βλέπε Λάζος Γρ., *Η Σεξουαλικότητα ως αξία στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Δελφίνι, 1997, σελ. 36-37.

²⁴⁴ Σύμφωνα με τον Γρ. Λάζο, «*Η σεξουαλική επαφή που συμπεριλαμβάνει τη χρήση αντισυλληπτικών τεχνικών αλλά και ο αυνανισμός εντάσσονται στην πρώτη κατηγορία. Η άρση των αντισυλληπτικών τεχνικών στη μια περίπτωση και η άρση της υποκατάστασης του πραγματικού από το φαντασιακό στην*

αξιολόγηση συνιστά «την ικανότητα ή τον τρόπο προβολής ή και πρόσληψης ιδιοτήτων σε δυνατές και απομακρυσμένες καταστάσεις και την κοινωνική τεχνική ιστορικοποίησης των συμβαινόντων και γνωστοποιουμένων, δηλαδή τη διάκρισή τους σε σημαντικά γεγονότα και ασήμαντα συμβάντα και την ιεράρχησή τους σε σημασιακούς άξονες»²⁴⁵. Στις κοινωνίες που ισχύει ο θεσμός της ιδιοκτησίας και η ανδρική κυριαρχία πάνω στη γυναίκα, η αξιολόγηση αποτελεί ιδιότητα της σεξουαλικότητας²⁴⁶.

Η σεξουαλικότητα επίσης συνιστά δυναμικό, επιθυμία και δραστηριότητα, ενώ αναπτύσσεται με ένταση στο ανθρώπινο σώμα και μετουσιώνεται σε ανάγκη. Πέρα όμως από τη φυσική-βιολογική διάστασή της, έχει και μια σαφή κοινωνική διάσταση, παρόλο που δεν παράγεται κοινωνικά. Η κοινωνία τη μορφοποιεί, την ελέγχει, την κατευθύνει, την οργανώνει χωροχρονικά, την ιεραρχεί σε αξιακές κλίμακες και σε οριακό βαθμό την ακυρώνει. Ελεγχόμενη κοινωνικά, η σεξουαλικότητα – ως πράξη, επιθυμία και δυναμικό – είναι «διοχετεύσιμη, απαλλοτριώσιμη, ακυρώσιμη, καθώς επίσης και διαπραγματεύσιμη και ανταλλάξιμη με άλλες μορφές οργάνωσης των φυσικών δυνάμεων στο ανθρώπινο σώμα, διάφορες μορφές κοινωνικής ισχύος, όπως είναι το κύρος, η πολιτική και η οικονομική ισχύς»²⁴⁷.

Ως εκ τούτου, σε επίπεδο κοινωνικού σχηματισμού και ιστορικής συνέχειας, καθορίζονται οι κοινωνικές διαστάσεις και οριοθετούνται οι μορφές που η σεξουαλικότητα μπορεί να πάρει, με βάση το εκάστοτε κυρίαρχο αξιακό σύστημα.

Ακριβώς στη βάση του παραπάνω ισχυρισμού, η σεξουαλικότητα ανάλογα με το κυρίαρχο αξιακό σύστημα, άλλοτε εξιδανικεύεται και εξυψώνεται σε απόλυτο Έρωτα και ανιδιοτελή αγάπη κι άλλοτε απελευθερώνεται από τέτοιου είδους αξιολογήσεις, ενώ μετατίθεται και σε μη λιμπιντικές σχέσεις, καταλαμβάνοντας πρόδηλα πλέον, όλο και περισσότερο χώρο του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου.

Στην παρούσα εργασία, θα ασχοληθούμε με τη μορφοποίηση και την οργάνωση της σεξουαλικότητας στο σύγχρονο ελληνικό κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, έτσι όπως η ίδια θεσμίζεται, επικυρώνεται, νομιμοποιείται και τελικά αναπαράγεται και κατοχυρώνεται ως μοντέλο συμπεριφοράς, επικεντρώνοντας στο θεσμό της

άλλη, επιτρέπουν την αναπαραγωγή. Η ομοφυλοφιλία εντάσσεται στη δεύτερη κατηγορία: αποτελεί αντισυλληπτική σχέση». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ.33-34 και 58, υποσημ. 20.

²⁴⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 37. Κατά τον Γρ. Λάζο, η αξία είναι κοινωνική κατασκευή που λειτουργεί ως οργανωτική αρχή σχέσεων, πράξεων και προσδοκιών ή επιθυμιών, η οποία ισχύει ή ίσχυσε στο παρελθόν και αφορά ένα ή και περισσότερα πεδία που συνθέτουν ένα κοινωνικό σχηματισμό. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 30-31.

²⁴⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 37.

εκπαίδευσης στο συσχετισμό του με την Ορθοδοξία, μέσω του μαθήματος των Θρησκευτικών. Θεωρούμε λοιπόν σκόπιμο να παραθέσουμε στη συνέχεια τις βασικές αρχές των αξιακών συστημάτων που κυριαρχούν στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, έτσι όπως τα προσεγγίζει ο Γρ. Λάζος, διακρίνοντας τα σε *Ορθόδοξο και Αγοραίο-Αστικό* αξιακό σύστημα, τα οποία «αποτελούν και συνθέτουν τις κυρίαρχες προτάσεις οργάνωσης, νοηματοδότησης και αξιολόγησης της σεξουαλικότητας»²⁴⁸.

Ειδικότερα, το *Ορθόδοξο* αξιακό σύστημα ισχύει επί αιώνες στην Ελλάδα, ενώ ακόμη και σήμερα συνιστά τον καθοριστικό αξιακό προσανατολισμό, αν και με τάσεις υποχώρησης έναντι του *αγοραίου* αξιακού συστήματος, το οποίο εισάγεται στη μετεπαναστατική Ελλάδα από τις ελληνικές παρυκίες της Ευρώπης του Διαφωτισμού, παραμένοντας όμως δορυφορικό σε σχέση με το *Ορθόδοξο* μέχρι και μετά τη δεκαετία του 1950. Στα πλαίσια όμως της έστω και διαφοροποιημένης – σε σχέση με την Ευρώπη – φιλελευθεροποίησης της ελληνικής κοινωνίας σε όλα τα επίπεδα, συναποτελεί τη βασική οργανωτική αρχή του όποιου ελεύθερου χρόνου. Με άλλα λόγια παρατηρείται μια αναβάθμιση της σεξουαλικότητας σε ότι αφορά τις σχέσεις των δυο φύλων, οι οποίες αναβαθμίζονται επίσης σε σχέση με τα υπόλοιπα επίπεδα της κοινωνικής ζωής²⁴⁹.

• ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΑΞΙΩΝ²⁵⁰

Το βασικό χαρακτηριστικό αυτού του συστήματος είναι το «ομοιογενές και ομόλογο» όλων των θεωρητικών φορέων του, δηλαδή η απόλυτη συμφωνία του θεωρητικού-δογματικού, όσον αφορά τις κύριες αρχές της Ορθοδοξίας και των παραπάνω φορέων.

Αφετηρία για τη διαμόρφωση των βασικών αρχών της Ορθοδοξίας σε συνεκτικό σύστημα ιδεών με οργανωτική και ιεραρχική λειτουργία ως προς όλες τις εκφάνσεις της ζωής και των αναγκών της, σε κοινωνικό και ατομικό επίπεδο, συνιστά η Ορθόδοξη αντίληψη για την ίδια τη ζωή. Η τελευταία στο Ορθόδοξο αξιακό σύστημα, αποτελεί τη μοναδική, περιορισμένη και απρόβλεπτη ως προς το χρόνο ευκαιρία, την οποία παρέχει ο Θεός στον άνθρωπο, προκειμένου να κερδίσει και να

²⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 38.

²⁴⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 69 και 69-82.

²⁴⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 69.

²⁵⁰ Για την προσέγγισή μας, πηγή αποτελεί η παραπάνω μελέτη του Γρ. Λάζου και καθώς διαπιστώσαμε την εγκυρότητα και την πιστότητα των στοιχείων ως προς το Ορθόδοξο σύστημα αξιών με συγκριτικό όριο την Αγ. Γραφή και άλλα θεολογικά κείμενα τα οποία έχουμε μελετήσει,

διασφαλίσει την αιωνιότητα στη Βασιλεία του. Ο άνθρωπος όσο ζει αντιμετωπίζει το δίλημμα της επιλογής ανάμεσα στα πράγματα που καθορίζονται από το δόγμα ως αιώνια και σ' αυτά που απαξιώνονται ως πρόσκαιρα, ιδιοτελή και φθαρτά²⁵¹.

Οι ανθρώπινες ανάγκες, βιολογικές, διανοητικές, αισθητικές, ηθικές και θρησκευτικές, ιεραρχούνται και όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Γρ. Λάζος: «Ο κανόνας προσανατολισμού του ανθρώπου είναι δυσδιάστατος: πρέπει... να αποφεύγει το 'παρά φύσιν' αλλά και να περιορίζει το 'κατά φύσιν' στο απολύτως απαραίτητο, και πρέπει... να ελαχιστοποιεί τις ανάγκες που καταλαμβάνουν θέσεις χαμηλά στην αξιακή κλίμακα ('το κατώτερον') και να μεγιστοποιεί...[αυτές] που καταλαμβάνουν θέσεις υψηλά στην αξιακή κλίμακα ('το ανώτερον')»²⁵².

Η τεχνική που υποδεικνύεται από την ορθόδοξη δογματική ποιμαντική, η οποία εγγνύεται την «καθαρότητα» των συναισθηματικών, ηθικών και πνευματικών αποθεμάτων, είναι η «εγκράτεια». Ό, τι υφίσταται πέρα από την απλή επιβίωση και αναπαραγωγή του ανθρώπου, αξιολογείται και οργανώνεται προς δυο κατευθύνσεις: «την ορθοδοξοποίηση του ανθρώπινου είδους...[και] τον εκμηδενισμό του ασυνειδήτου» και κάθε ανθρώπινη ενέργεια ή απουσία ενέργειας, που δεν ευθυγραμμίζεται με ακρίβεια στο πρότυπο που προβάλλει το Ορθόδοξο αξιακό σύστημα, ορίζεται ως αμαρτία²⁵³.

Η απόσταση ανάμεσα στο πρότυπο ζωής που προβάλλεται από το Ορθόδοξο σύστημα αξιών και την καθημερινότητα των πιστών ή μη, γεφυρώνεται από τρεις έννοιες, οι οποίες τη διαμεσολαβούν, ενώ παράλληλα συνιστούν τους δυνητικούς μετασχηματιστές κάθε ανθρώπινης σκέψης και πράξης, σε διανοητικό, πνευματικό, ηθικό, ακόμη και αξιολογικό επίπεδο, το οποίο μπορεί να λαμβάνει μια έκδηλη ή λανθάνουσα κοινωνική υπόσταση. Οι τρεις αυτές έννοιες, οι οποίες παρεμβάλλονται ανάμεσα στην αιωνιότητα και τη στιγμή, είναι η σωτηρία, ο φόβος και η υποταγή, στη βάση των οποίων κανονικοποιείται η ζωή των πιστών και καθώς εμφορούνται από τη «Θεία εγκυρότητα» συνιστούν την εγγύηση της συμμόρφωσής τους στις δογματικές αξιώσεις²⁵⁴. Προϋπόθεση των παραπάνω, είναι η άρνηση από τον πιστό του ανθρωποκεντρισμού και η άνευ αμφισβήτησης αποδοχή του Χριστοκεντρισμού.

Βασίζομαστε εξολοκλήρου σ' αυτή, ως αποκλειστική μας βιβλιογραφία για την αξιολόγηση της σεξουαλικότητας.

²⁵¹ Όπως παραπάνω, σελ. 91.

²⁵² Όπως παραπάνω, σελ. 91.

²⁵³ Όπως παραπάνω, σελ. 91.

²⁵⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 92. Οι έννοιες αυτές αποτελούν κεντρικά σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης, τα οποία συνθέτουν το νοηματοδοτικό πλαίσιο των αντιλήψεων, των παραστάσεων και των

Η σωτηρία είναι «το κύριο και κεντρικό ιδεολόγημα» του Ορθόδοξου συστήματος αξιών και η αναγκαιότητά της αναδύεται στη βάση της εγγενούς «αμαρτωλότητας» του ανθρώπου, η οποία οφείλεται στην πτώση του και τη σπερματική του σύλληψη, κάτι το οποίο δεν ισχύει για τον Ι. Χριστό, ο οποίος απαλλαγμένος από κάθε αμαρτία, συνελήφθη δημιουργικά, με την ενέργεια του Αγ. Πνεύματος, και όχι σπερματικά. Η σεξουαλικότητα και η ηδονή καθίστανται οι αποδείξεις της πτώσης και της αμαρτωλής ανθρώπινης φύσης. Η σωτηρία λειτουργώντας διλημματικά και όχι ως υπόσχεση, βιώνεται από τον πιστό είτε ως ελπίδα για τον παράδεισο, είτε ως φόβος για την κόλαση και την τιμωρία, ενώ ως πρακτική είναι ο μετασχηματισμός της αμαρτίας σε μετάνοια²⁵⁵.

Ο φόβος συνιστά τη δεύτερη βασική έννοια στη βάση της οποίας οργανώνεται ολόκληρη η επιχειρηματολογία ως προς τη ιεράρχηση και τη ρύθμιση των αξιών, ενώ παράλληλα μαζί με την αμαρτία αποτελούν ένα σύστημα με λογική και συνοχή, με βασικές οργανωτικές αρχές την κάθετη ιεράρχηση και το ζεύγος «κυριαρχία-υποταγή». Όλες οι νομιμοποιημένες από το Ορθόδοξο αξιακό σύστημα δόγμα, σχέσεις είναι «ομοειδείς και πολωτικές», ενώ η εξουσία ιεροποιείται και καθαγιάζεται ως Θεόδοτη. Η εναντίωση ή ακόμη και η αμφισβήτηση απέναντι στην εξουσία (πατρική, συζυγική, κρατική), ισοδυναμεί με την ανυπακοή στο Θεό, με συνέπεια την απώλεια της αιώνιας ζωής και την κόλαση. Οι άνθρωποι παρά τις όποιες διαφορές τους, στέκονται απέναντι στο Θεό ως «μηδαμυνοί ομόδουλοι» απέναντι στο Θεό, επομένως εκμηδενίζεται η έννοια της διαφορετικότητας μπροστά στο σχήμα «εξουσία-υποταγή», σημείο στο οποίο εδράζεται και η Ορθόδοξη επιχειρηματολογία περί ισότητας²⁵⁶.

Στο σημείο αυτό, θεωρούμε σκόπιμη την παράθεση της ορθόδοξης αντίληψης για τα δυο φύλα, καθώς βρίσκεται σε άμεση συνάφεια και σύνδεση τόσο με το παραπάνω σχήμα «εξουσία-υποταγή», όσο και με την έννοια της σεξουαλικότητας.

Στο μέτρο που απουσιάζει από την Ορθόδοξη δογματική η έννοια της «ανιεράρχητης» διαφορετικότητας, οι διαφορές των δυο φύλων, σημασιοδοτούνται με βάση τα σχήματα «ανώτερο-κατώτερο» και «εξουσία-υποταγή». Υπενθυμίζουμε επίσης ότι η απουσία τάξης και ιεραρχίας στον κόσμο και την κοινωνία, ταυτίζεται με

ιδεών του πιστού για τον κόσμο και τη θέση του μέσα σ' αυτόν, ενώ παράλληλα οργανώνουν, ρυθμίζουν και ιεραρχούν την καθημερινότητά του, ανάγοντας τα πάντα και παραπέμποντας κάθε στιγμή στο σχέδιο της Θείας Οικονομίας του Θεού για τον κόσμο και τις συνθήκες που πρέπει να ισχύουν για την πραγμάτωσή του.

²⁵⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 92, υποσημ. 15, 16 και 17.

την αταξία, το χάος και συνεκδοχικά την αμαρτία. Η διάκριση λοιπόν των δυο φύλων είναι θεϊκή απόφαση με στόχο τη σωτηρία του ανθρώπινου γένους. Στα πατερικά κείμενα της Αγ. Γραφής, καθώς και σε άλλα θεολογικά κείμενα, γίνεται αξιωματικά αποδεκτή η ταύτιση του άνδρα με τον άνθρωπο. Ο Θεός έφτιαξε τον άνθρωπο για να συνυπάρχει με άλλους, ενώ ο πρώτος «άλλος» εκτός από τα ζώα, τα πτηνά και τα ψάρια είναι η γυναίκα. Η γυναίκα επομένως είναι άνθρωπος, πλην όμως σε βοηθητικό-περιφερειακό ρόλο σε σχέση με τον άνδρα, με περιορισμένο πεδίο δράσης²⁵⁷.

Όπως πολύ χαρακτηριστικά αναφέρει ο Γρ. Λάζος, «*Άνδρας και γυναίκα...δεν είναι διαφορετικά-ισότιμα (έστω ισοτιμήσιμα) άτομα...[αλλά] ιεραρχημένα-ομότιμα άτομα...που απέναντι στο Θεό – δηλαδή σε σύγκριση με το Άπειρο...αποτελούν μηδαμινότητες με μηδενική διαφορά, άρα ισούνται*»²⁵⁸.

Τα δυο φύλα έχουν διακριτά και ιεραρχημένα καθήκοντα, ενώ ως προς τις γυναίκες οι πιθανότητες σωτηρίας τους είναι ίσες μ' αυτές των ανδρών, πλην όμως οι πρώτες θα πρέπει να εκπληρώνουν τα καθήκοντά τους απέναντι στους άνδρες, στο μέγιστο και απόλυτο βαθμό. Η σωτηρία λοιπόν για τις γυναίκες περνά μέσα από την κατωτερότητα και την υποταγή. Το πρότυπο υποταγής της γυναίκας στον άνδρα, είναι η σχέση Χριστού-Εκκλησίας, ενώ άλλες ομόλογες σχέσεις είναι οι σχέσεις αφέντη-δούλου και εργοδότη-εργαζόμενου²⁵⁹.

Η γυναίκα πρέπει να είναι υποταγμένη διότι είναι εκ φύσεως πονηρή, επιπόλαιη και με ροπή προς την αμαρτία, καθώς έτσι πλάστηκε από τον Θεό και ως εκ τούτου τα προτερήματά της ορίζονται ως οι «*υπερβάσεις των ελαττωμάτων της*». Ένα άλλο επιχείρημα αποτελεί ότι η γυναίκα πλάστηκε από τον άνδρα κι όχι το αντίθετο, γεγονός που αποδεικνύει την ανωτερότητα του δεύτερου και τέλος, η γυναίκα ως αδύναμη κι ευαίσθητη έχει ανάγκη την προστασία του άνδρα, πράγμα που παραπέμπει σε ένα είδος «*πεφωτισμένης δεσποτείας*» σε ότι αφορά τις σχέσεις των δυο φύλων: Φόβος, υποταγή και υπακοή για τη γυναίκα, η οποία όμως μπορεί να διαχειριστεί την υποταγή της με μέσο την αγάπη που τρέφει γι' αυτή ο σύζυγος και την ηδονή που του παρέχει²⁶⁰.

²⁵⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 93-94.

²⁵⁷ Και για την προηγούμενη παράγραφο, όπως παραπάνω, σελ. 95.

²⁵⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

²⁵⁹ Απ. Παύλος, «Προς Εφέσιους», (5, 20-33), *Η Αγ. Γραφή*, Αθήνα, εκδ. Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

²⁶⁰ Λάζος Γρ., *Η Σεξουαλικότητα ως αξία στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Δελφίνι, 1997, σελ. 96.

Μέσα στα πλαίσια της παραδοχής, ότι η γυναίκα είναι φύσει και Θεία θελήσει υποτακτική, καταμερίζονται και οι ρόλοι που καλείται η ίδια να διαδραματίσει. Πέρα από τους ρόλους της μητέρας και της νοικοκυράς, της αναγνωρίζονται και άλλοι ρόλοι, πλην όμως αυστηρά δορυφορικοί, όπως η παρακολούθηση μιας συναυλίας ή διάλεξης, η συμμετοχή σε χριστιανικές φιλανθρωπικές ομάδες, κτλ. Αν αναγκαστεί να εργαστεί, οι τομείς που γίνεται αποδεκτή η δράση της είναι η νοσηλεία, η πρόνοια και η εκπαίδευση²⁶¹.

Η σεξουαλικότητα σε σχέση με τα δυο φύλα οργανώνεται κυρίως μέσα στα πλαίσια της γαμικής σχέσης. Σύμφωνα με τους θεωρητικούς της Ορθοδοξίας, κάθε άνθρωπος έχει να επιλέξει ανάμεσα σε δυο κατευθύνσεις στη ζωή του, μέσα στις οποίες νομιμοποιείται να οργανώσει τη σεξουαλικότητά του: Τον έγγαμο βίο και τον άγαμο και παρθενικό. Κάθε άλλος τρόπος οργάνωσης αποκλείεται και τιμωρείται.

Επομένως η διαχείριση και ο έλεγχος της σεξουαλικότητας πραγματοποιείται, είτε μέσω του γάμου, είτε μέσω της αγαμίας-παρθενίας, με το δεύτερο τρόπο να προτάσσεται, καθώς η παρθενία χαρακτηρίζεται «καλή» και «αγία», ενώ ο γάμος «φυσικός» και «ουκ ακάθαρτος». Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος τονίζει ότι η αγαμία-παρθενία είναι υπέρτερη, αλλά ο γάμος είναι προτιμότερος για όσους διαθέτουν «ενοχλητικά δυνατά» σεξουαλικό ένστικτο («ασυγκράτητοι») και όσους είναι «μέτριας πνευματικής κατάστασης». Η σεξουαλική πράξη αποτελεί μεν φθορά, αλλά μέσα στο γάμο νομιμοποιείται και δεν αποτελεί αμαρτία, πράγμα που απομακρύνει την πιθανότητα της απώλειας της αιώνιας ζωής στη Βασιλεία του Θεού. Όμως ακόμη και μέσα στο γάμο η «έμφαση στη σεξουαλική τεχνική είναι αμαρτωλή» και πέρα από την απλή σεξουαλική παρουσία, η οποιαδήποτε συμβολή στην ένταση της σεξουαλικής απόλαυσης είναι επίσης αμαρτωλή. Με προσανατολισμό τη «σταυρική» αντίληψη για τη ζωή και τις ανθρώπινες σχέσεις, ο κύριος σκοπός του γάμου είναι η θέωση, η ηθική τελείωση, με το μαρτυρικό στοιχείο (το Πάθος) να διατρέχει ολόκληρο το φάσμα των γαμικών σχέσεων. Η τεκνογονία, η αλληλοβοήθεια και η νόμιμη συζυγία, αποτελούν δευτερεύοντες σκοπούς του γάμου. Η σεξουαλική επαφή δεν αποτελεί στοιχείο της συζυγικής τελειότητας, η οποία εκφράζεται με την αντίστοιχη αποχή και εγκράτεια. Μόνο όταν ο σύζυγος φτάσει στα όρια της αντοχής του, όταν είναι πλέον «ασθενής», κατά τον Απ. Παύλο, είναι αποδεκτή η σεξουαλική επαφή, ως μέσο εκτόνωσης και όχι ηδονής²⁶².

²⁶¹ Όπως παραπάνω, σελ. 96-98.

²⁶² Όπως παραπάνω, σελ. 99-100.

Συνοψίζοντας, κάθε είδους σεξουαλική επαφή και απόλαυση αποτελεί πορνεία υπό την ευρεία έννοια. Η πορνεία, ως παροχή σεξουαλικών υπηρεσιών έναντι αμοιβής, οι προγαμιαίες και εξωγαμιαίες σεξουαλικές σχέσεις, οι σεξουαλικές απρέπειες μέσα στο γάμο, ο αυνανισμός και η πρόθεση για τα παραπάνω, είναι μορφές κολάσιμης πορνείας. Αντίθετα, η, σύμφωνα με τους Κανόνες της Ορθόδοξης Δογματικής και Ποιμαντικής, σεξουαλική πράξη είναι μεν πορνεία, όχι όμως κολάσιμη. Η ομοφυλοφιλία, συνιστά το μέγιστο αμάρτημα, για το οποίο επαπειλούνται ποινές σοβαρές, με σοβαρότερη την απώλεια της αιώνιας ζωής. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος υποστηρίζει ότι είναι καλύτερο να πεθαίνουν οι ομοφυλόφιλοι, ενώ άλλοι Πατέρες υποδεικνύουν ελαφρύτερες ποινές, που έχουν να κάνουν με τη λατρευτική ζωή στην Εκκλησία²⁶³.

Ως εκ τούτου η ηδονή και η σεξουαλική απόλαυση, συνιστούν αμαρτία, ως υλικές, σωματικές, χοϊκές, φθαρτές, επομένως κατώτερες και πρέπει να περιστέλλονται μέχρι εκμηδενισμού. Ως αξία έχει τη μέγιστη δυνατή αρνητική τιμή και συνιστά την κορυφαία απαξία στο Ορθόδοξο αξιακό σύστημα. Η ηδονή που γίνεται παραδεκτή και καθαγιάζεται, είναι η *«ευλογημένη ηδονή, ο Θεός Έρωτας, η ηδονή της άρνησης του σώματος, της άρνησης της ηδονής»*²⁶⁴.

Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η επερχόμενη Βασιλεία του Θεού, συλλαμβάνεται ως ένα πεδίο Άφυλο, *«ως κοινωνία ισαγγέλων»*, που γάμος και αγαμία-παρθενία, άνδρας και γυναίκα, δεν θα έχουν πια σημασία. Μέχρι όμως την έλευση των *«εσχάτων»*, ο ορισμός της σεξουαλικής επιθυμίας και απόλαυσης είναι έμφυλος: Η γυναίκα θεωρείται φύσει εγκρατής και υπομένει το πάθος ευκολότερα, σε αντίθεση με τον άνδρα, για τον οποίο το πάθος *«γίνεται γεγονός δυσβάσταχτο»*. Η ιδεώδης γυναίκα στην Ορθοδοξία, κατά το πρότυπο της Παναγίας, είναι αυτή που *«αναπαράγει είδος, κάθετα ιεραρχημένη κοινωνία και Εκκλησία, με μηδενική ευχαρίστηση και ηδονή, η ανήδονη γυναίκα»*, από τη στιγμή που μόνο η παρθενία και η μητρότητα καθαγιάζονται στο Ορθόδοξο σύστημα αξιών²⁶⁵.

²⁶³ Όπως παραπάνω, σελ. 100-101 και για τις ποινές ως προς την ομοφυλοφιλία, τον αυνανισμό, την κοσμική αγαμία και τις εξωγαμιαίες σχέσεις, παραπέμπουμε όπως παραπάνω, σελ. 98, και στις αντίστοιχες υποσημειώσεις.

²⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 102. Στις σελ. 103-104, παρατίθενται ενδιαφέρουσες προτάσεις των θεωρητικών της Ορθοδοξίας, σε σχέση με τεχνικές ελέγχου της σεξουαλικής απόλαυσης και επιθυμίας, οι οποίες στο σύνολό τους βασίζονται στο φόβο.

²⁶⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 102.

• ΤΟ ΑΣΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΑΞΙΩΝ

(Η φιλεύθεροποίηση της κοινωνικής ζωής)

Σύμφωνα με το Γρ. Λάζο (1997), το αστικό-αγοραίο σύστημα αξιών, αφορά τις χώρες «στις οποίες ο κοινωνικός σχηματισμός τείνει να ταυτιστεί με τον τρόπο παραγωγής...[καθώς επίσης] ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής και ο καπιταλιστικός τρόπος ζωής τείνουν να εξαφανίσουν κάθε άλλο τρόπο παραγωγής και ζωής»²⁶⁶.

Οι αντίστοιχες αξίες είναι μορφοποιημένες σε κριτήρια, ενώ κάθε πεδίο κοινωνικών σχέσεων, μπορεί να οργανωθεί σε αγοραία δομή, με αγοραίους τύπους κοινωνικών σχέσεων και αγοραία κριτήρια. Οι παραδοχές που προϋποτίθενται για την ισχύ του συγκεκριμένου συστήματος αξιών συνίστανται στα εξής: Αρχικά ότι ο κάθε άνθρωπος είναι υπεύθυνος για τις πράξεις του και αποδέχεται ως αυτονόητο ότι οι συνέπειες – βλαβερές ή ωφέλιμες – αφορούν κυρίως ή και αποκλειστικά τον ίδιο. Η συλλογική ευθύνη για την πραγμάτωση ή μη ενός στόχου, επιμερίζεται ανάλογα με το βαθμό δράσης του καθενός. Ακόμη, η βία αποκλείεται, ενώ το κράτος είναι αυτό νομιμοποιείται κάθε φορά για τον ορισμό της – ο ορισμός αυτός είναι μεταβαλλόμενος ανάλογα με τους εκάστοτε συσχετισμούς σε επίπεδο κοινωνικών δυνάμεων – και τον αποκλεισμό της από την αγορά. Στο κοινωνικό αυτό πλαίσιο τα άτομα είναι ελεύθερα να κάνουν ό,τι θέλουν, καθώς το αντίστοιχο σύστημα αξιών αντιτίθεται σε κάθε είδους δέσμευση, πέρα από τις δικές του, οι οποίες επαρκούν για την αναπαραγωγή του, αλλά κι όταν δεν επαρκούν επανακαθορίζονται και ανασυντίθενται ανάλογα με τις συνθήκες²⁶⁷.

Τα παραπάνω δεν ισχύουν στον ίδιο βαθμό και με τον ίδιο τρόπο σε όλα τα πεδία της κοινωνικής ζωής. Η σεξουαλικότητα συγκεκριμένα και οι σχέσεις τις οποίες ενεργοποιεί, συνιστούν ένα κοινωνικό πεδίο δυνάμενο να οργανωθεί με όρους φιλεύθεροποίησης σε αντιστοιχία με την καπιταλιστική αγορά. Η πορνογραφία για παράδειγμα διαχέεται στο πεδίο των σεξουαλικών σχέσεων με αποτέλεσμα να αγοραιοποιείται και η παραμικρή λεπτομέρεια του πεδίου αυτού, μετατρέποντας έτσι τον οργανισμό σε εμπόρευμα και αίροντας την απομόνωση και την δορυφορικότητα της πορνείας, ως προς τις σεξουαλικές σχέσεις. Οι τελευταίες μετατρέπονται σε μαζικό φαινόμενο, «από-υποκειμενικοποιούνται και εξορθολογίζονται», χωρίς όμως

²⁶⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 139, σημ. 3.

²⁶⁷ Η αγορά σύμφωνα με το Γρ. Λάζο, είναι ένας τύπος κοινωνικής σχέσης και το αγοραίο αξιακό σύστημα αποτελεί τόσο το μέσο μετατροπής προσδοκιών και συναισθημάτων σε εκτιμήσεις, όσο και της υποκειμενικοποίησης και κατανόησης της αγοράς από το άτομο. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 118-119.

να αποσαφηνίζονται από το αντίστοιχο σύστημα αξιών η σεξουαλικότητα και η σεξουαλική απόλαυση. Η επιστήμη ορίζει την έννοια της σεξουαλικότητας, ενώ μαζί με το νόμο ορίζουν και τη σεξουαλική απόλαυση, έννοιες οι οποίες εμπορευματοποιούνται στις σύγχρονες φιλελεύθερες κοινωνίες. Το μοντέλο συνδιαλλαγής αγοραστή-πωλητή, επεκτείνεται και τις σεξουαλικές σχέσεις, όπου η σεξουαλική απόλαυση ανταλλάσσεται με σεξουαλική απόλαυση, με χρήμα (πορνεία με τη στενή έννοια), ακόμη και με κύρος, γόητρο, εξουσία και κάθε είδους κοινωνικό πόρο, ενώ στην περίπτωση που η ανταλλαγή είναι ελλειμματική, θεωρείται δυνατή έως αυτονόητη η εξισορρόπηση μέσω της προσθήκης κάποιου άλλου πλεονεκτήματος, όχι απαραίτητα σχετικού με τη σεξουαλικότητα²⁶⁸.

Μέσα στα πλαίσια της φιλελεύθερης κοινωνίας και εφόσον επικρατεί το αντίστοιχο σύστημα αξιών, αναπτύσσουν σχέσεις *«ιστορικοί άνθρωποι ως συστήματα τιμών με προσωπικότητα»*: το κάθε άτομο έχει το δικαίωμα να επιθυμήσει και να απολαύσει το μέγιστο δυνατό για το ίδιο, ανάλογα με τα κοινωνικά και τα φυσικά χαρακτηριστικά του. Αν δε δικαιούται να απολαύσει κάτι πέρα από αυτά που αντιστοιχούν στα κοινωνικά και φυσικά του χαρακτηριστικά, τότε οι αποδόσεις του σχετίζονται είτε με την κοινωνία γενικά (ως σύστημα που οριοθετεί), είτε με τον εαυτό του ειδικά (ως φορέα των συγκεκριμένων κι όχι άλλων χαρακτηριστικών). Η σεξουαλική τεχνική μαζί με τα παραπάνω χαρακτηριστικά συνιστούν *«τα βασικά πεδία τιμών της σεξουαλικότητας»*, τις τρεις κύριες διαστάσεις της, το φυσικό, κοινωνικό και τεχνικό κεφάλαιο με το οποίο βγαίνουν όλοι και όλες στη σεξουαλική αγορά, με κυμαινόμενη, πλην όμως υπαρκτή ιεράρχηση, ανάλογα με τους όρους που θέτουν τα άτομα που συμμετέχουν στη σχέση (πράγμα που δεν ισχύει στο Ορθόδοξο σύστημα αξιών, όπου ο άξονας «αγαθότητα-αμαρτία» ιεραρχεί σταθερά και απαρέγκλιτα όλες τις διαστάσεις της σεξουαλικότητας)²⁶⁹.

Άνδρας και γυναίκα, αν και θεωρούνται τυπικά ίσοι στη σεξουαλική αγορά (η οποία είναι πολύ λιγότερο εξορθολογισμένη από την οικονομική ή την πολιτική), στην ουσία ο πρώτος διαδραματίζει έναν πιο ενεργητικό ρόλο (ενεργός-άμεσος αγοραστής) από τη γυναίκα, από την οποία προσδοκάται μόνο να προκαλεί ως παθητική πωλήτρια. Για τον άνδρα σε παθητικό ρόλο, επιφυλάσσεται άμεση και

²⁶⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 120.

²⁶⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 122.

ολική απαξίωση, ενώ η γυναίκα-ενεργή αγοράστρια, υφίσταται υποτιμήσεις, απαξιώσεις έως και εξευτελισμούς²⁷⁰.

Ως προς την οργάνωση της σεξουαλικότητας, ελάχιστες μορφές της αξιολογούνται ως απορριπτέες. Με κεντρική, κυρίαρχη μορφή οργάνωσης και βασική μονάδα της σεξουαλικής αγοράς την ετεροφυλοφιλική σχέση, η οποία αντιστοιχεί στην αναπαραγωγή του είδους και του κοινωνικού σχηματισμού, η αποχή ορίζεται ως απόφαση μη ένταξης ή αδυναμία ένταξης στη σεξουαλική αγορά, η αυτοϊκανοποίηση ως αδυναμία πλήρους ή διαρκούς ένταξης, ενώ η ομοφυλοφιλία ως αδυναμία ένταξης στην κεντρική και κυρίαρχη σεξουαλική αγορά ή ως επιλογή ένταξης στη δορυφορική αγορά («περι-αγορά»)²⁷¹.

Η σεξουαλικότητα και οι σχέσεις των δυο φύλων προσεγγίζονται από τις φεμινιστικές θεωρίες, υπό το πρίσμα της χειραφέτησης της γυναίκας-αστής από τον άνδρα –αστό, πλην όμως οι αντίστοιχες προσεγγίσεις δύνανται να ισχύσουν μόνο υπό συνθήκες σχετικής έστω γυναικείας οικονομικής ισχύος. Απορρίπτεται η αναγωγή της γυναίκας σε αναπαραγωγική μηχανή και αξιώνεται το δικαίωμα ελέγχου του σώματος από την ίδια (τη γυναίκα), θέση που βρίσκει σύμφωνους αρκετούς άνδρες-αστούς, σύμφωνα με τη μελέτη του Γρ. Λάζου. Οι μη-αναπαραγωγικές σεξουαλικές σχέσεις (ετεροφυλοφιλικές) ταυτίζονται στην αντίστοιχη βιβλιογραφία (Firestone, Millett 1972), με τις αντισυλληπτικές σεξουαλικές σχέσεις (ομοφυλοφιλικές, ηδονικές κατά τον Γρ. Λάζο, ο οποίος θεωρεί λανθασμένη την ταύτιση αυτή), ενώ γίνεται λόγος περί της εχθρότητας των ανδρών για το «μη-αναπαραγωγικό σεξ». Το ζήτημα της αναπαραγωγής προσεγγίζεται ως τροχοπέδη για τη χειραφέτηση της γυναίκας, η οποία πραγματοποιείται μόνο στην περίπτωση της αποσυσχέτισης της σεξουαλικότητας και αναπαραγωγής²⁷².

Στην Ελλάδα σήμερα το αστικό σύστημα αξιών ισχύει υπό τη συνθήκη δυο ιστορικών περιορισμών που επιβάλλονται από το Ορθόδοξο σύστημα αξιών. Αρχικά οι Έλληνες και οι Ελληνίδες εμφανίζουν ιδιότητες (ενοχές και τύψεις, δραστηριότητες που σχετίζονται με την κοινότητα) που είτε ακυρώνουν, είτε αναιρούν, είτε κάποιες φορές ενισχύουν τις αρχές του αστικού συστήματος αξιών, οι οποίες είναι προσανατολισμένες στο νόμιμο, το ατομικά λογικό και το ωφέλιμο. Η στάση και η άποψη της κοινότητας, της γειτονιάς, αλλά και της παρέας καθορίζουν

²⁷⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 112.

²⁷¹ Όπως παραπάνω, σελ. 122-123.

²⁷² Όπως παραπάνω, σελ. 131-136.

σε μεγάλο βαθμό τη σεξουαλική δράση και το σεξουαλικό προσανατολισμό των Ελλήνων και των Ελληνίδων. Ένα άλλος περιορισμός σχετίζεται με τον έλεγχο της σεξουαλικότητας της Ελληνίδας και των σχέσεών της με το άλλο φύλο, από την οικογένεια. Η θηλυκή σεξουαλικότητα διακρίνεται με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο από την ανδρική και αυτή η διάκριση επιφέρει και διαφορετικό τρόπο οικογενειακού ελέγχου (προτρεπτικός για τα αγόρια, ενώ αποτρεπτικός για τα κορίτσια)²⁷³.

Τέλος, τόσο το Ορθόδοξο, όσο και το αστικό, ως βασικά συστήματα αξιών στην Ελλάδα, αποδέχονται, νομιμοποιούν και αναπαράγουν τις διαφορές ισχύος και ευνοούν τον ισχυρότερο. Σε επίπεδο καθημερινής δράσης παραβιάζονται διαρκώς, πλην όμως στο βαθμό που όποια παραβίαση (στιγμιαία ή παρατεταμένη) προκαλεί φόβο, επικοινωνιακά προβλήματα ή κοινωνική απόρριψη, τα συστήματα αυτά βάσει των συνεπειών που επαπειλούν «*αυτορυθμίζονται*» και δίνουν νόημα και σημασία σε κάθε ενέργεια στο πεδίο της σεξουαλικότητας, καθώς η δράση μέσα στα όρια που θέτουν είναι «*ζήτημα προσωπικής αξιοπρέπειας*»²⁷⁴.

²⁷³ Για περισσότερα στοιχεία σε σχέση με την επίδραση του οικογενειακού ελέγχου πάνω στην οργάνωση της σεξουαλικής δράσης και την έναρξη της σεξουαλικής ζωής για τα αγόρια και τα κορίτσια, βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 124-128.

²⁷⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 137-138.

3. ΦΙΛΙΑ

3.1 Η ΦΙΛΙΑ ΩΣ ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΣΧΕΣΗ

Οι διαπροσωπικές σχέσεις δεν μπορεί παρά να εντάσσονται στις κοινωνικές σχέσεις. Κατά τον Μ. Weber, «κοινωνική 'σχέση' είναι η συμπεριφορά περισσοτέρων ατόμων, εφόσον κατά το περιεχόμενο του νοήματός της, υπάρχει μεταξύ τους αμοιβαία προσαρμογή και, μέσω αυτής, προσανατολισμός της συμπεριφοράς τους...[η κοινωνική σχέση] υπάρχει ολότελα και αποκλειστικά στην πιθανότητα (*chance*) ότι θα λάβει χώρα κοινωνική πράξη...που θα έχει καθορισμό νόημα»²⁷⁵. Καθορίζει εννοιολογικά την κοινωνική πράξη και μπορεί να λάβει πολλά και διαφορετικά περιεχόμενα, από την εχθρότητα και τη σεξουαλική έλξη, μέχρι τη φιλία και τη ρήξη ή τον ανταγωνισμό. Το νοηματικό περιεχόμενο της πράξης αυτής δεν είναι κατ' ανάγκη το «ίδιο» για όλα τα εμπλεκόμενα μέρη σε μια κοινωνική σχέση, με την έννοια ότι μπορεί να συνδέσουν με την πράξη τους ένα διαφορετικό νόημα («αντικειμενικά μονόπλευρο» της κοινωνικής σχέσης). Η αμοιβαιότητά της όμως δεν διακυβεύεται, στο βαθμό που ένα από τα μέρη «προϋποθέτει» μια ορισμένη στάση από το άλλο και στην προσδοκία του αυτή προσανατολίζει την πράξη του («αμοιβαίος συσχετισμός της συμπεριφορά των μερών»)²⁷⁶.

Οι κοινωνική σχέση μπορεί να υπάρχει ανεξάρτητα από την παροδικότητα ή τη διάρκειά της. Αρκεί για την υποστασιοποίησή της μόνο η «ύπαρξη» της πιθανότητας (μικρής ή μεγάλης) ότι υφίσταται «μια ορισμένη πράξη που αντιστοιχεί σ' ένα νόημα και τίποτε πέρα απ' αυτό»²⁷⁷.

Οι διαπροσωπικές σχέσεις ορίζονται επίσης ως αλληλεπίδραση ατόμων με χρονική διάρκεια και συνέχεια, ενώ αξιολογούνται και χαρακτηρίζονται με βάση το βαθμό της «αλληλεπίδρασης» και της «αλληλεξάρτησης», όσων εμπλέκονται σ' αυτές. Στη διαβάθμιση λοιπόν των διαπροσωπικών σχέσεων σημαντικό ρόλο διαδραματίζει το μέγεθος της επιρροής του ενός μέρους προς το άλλο και αντίστροφα, σε συμπεριφορικό, γνωστικό και συναισθηματικό επίπεδο²⁷⁸.

Στο πεδίο της Κοινωνικής Ψυχολογίας, έχουν διατυπωθεί διάφορες θεωρίες που αφορούν γενικά τις διαπροσωπικές σχέσεις, οι οποίες όμως είναι εφαρμόσιμες και

²⁷⁵ Weber M., *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, (μτφ. Κυπραίος Μ.), Αθήνα, εκδ. Κένταυρος, 1997, σελ. 83.

²⁷⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 85-86.

²⁷⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 86.

²⁷⁸ Fehr B., *Friendship Processes*, London, Sage publications, 1996, σελ. 6-7.

στη φιλία²⁷⁹. Ειδικότερα, οι θεωρίες της ενίσχυσης (*reinforcement theories*), υποστηρίζουν ότι η έλξη μεταξύ των ανθρώπων αναδύεται με την ανταμοιβή (reward), ενώ εκτείνεται και σε όσους είναι παρόντες κατά την ανταμοιβή (Byrne and Clore 1970, 1974; Lott and Lott, 1960, 1974). Στη σπουδαιότητα της ανταμοιβής εστιάζουν και οι θεωρίες της κοινωνικής ανταλλαγής (*social exchange theories*). Οι ανταμοιβές, σύμφωνα μ' αυτές τις θεωρίες, συνιστούν το κριτήριο που καθορίζει το επίπεδο της ικανοποίησης (satisfaction) σε μια σχέση, ως ένα σημείο αναφοράς σε σχέση μ' αυτό που θεωρεί το άτομο ότι αξίζει να λάβει, ενώ το επίπεδο της δέσμευσης, με την έννοια της αφοσίωσης και της σταθερότητας (commitment) καθορίζεται από τις διαθέσιμες εναλλακτικές επιλογές που έχει το άτομο προκειμένου να διατηρήσει ή να απορρίψει μια υπάρχουσα φιλική σχέση (Keley and Thibaut, 1978). Η Rusbult (1980a, 1980b), επίσης κατέδειξε ότι η επένδυση σε μια σχέση είτε σε χρόνο, είτε από άποψη συναισθηματικής ενέργειας, είτε ακόμη σε επίπεδο υλικών αγαθών, μπορεί να καθορίσει την ικανοποίηση και την αφοσίωση ως προς αυτή. Οι θεωρίες της γνωστικής συνέπειας (*cognitive consistency*) από την άλλη μεριά, ορίζοντας ως θεμελιώδες ανθρώπινο κίνητρο την ανάγκη για ισορροπία, διατείνονται ότι οι άνθρωποι νιώθουν έλξη για όσους έχουν σύμφωνη στάση με τους ίδιους (Heider, 1958; Newcomb, 1961, 1971). Οι εξελικτικές θεωρίες τέλος (*developmental theories*), επικεντρώνοντας στην εξέλιξη της ανθρώπινης συμπεριφοράς μέσα στο χρόνο, επιχειρούν να εξηγήσουν την εξέλιξη των διαπροσωπικών σχέσεων, χαρτογραφώντας μια ακολουθία σταδίων, από τα οποία μπορεί να διέλθει μια σχέση, από το σημείο κατά το οποίο δεν υφίσταται καμιά σχέση, μέχρι τη δημιουργία μιας αμοιβαίας στενής διαπροσωπικής σχέσης, είτε ακόμη και τη διάλυσή της (Levinger and Snoek, 1972; Altman and Taylor, 1973)²⁸⁰.

Οι ορισμοί που έχουν διατυπωθεί για τη φιλία είναι πολλοί και διαφορετικοί και στην ουσία τους αναφέρονται σε χαρακτηριστικά που αποδίδονται σ' αυτή. Βάσει αυτών των ορισμών, η φιλία προσλαμβάνεται ως μια «ηθελημένη» διαπροσωπική σχέση, η οποία προϋποθέτει «οικειότητα», «εμπιστοσύνη», «συμπαράσταση» και «αμοιβαίους συναισθηματικούς δεσμούς», μεταξύ των εμπλεκόμενων μερών. Η φιλία δεν προσλαμβάνεται με τον ίδιο τρόπο από όλους τους ανθρώπους και σε κάθε πολιτισμό. Πέρα από τις πολιτισμικές διαφορές, η ηλικία, το φύλο και το στάδιο ζωής

²⁷⁹ Η αναφορά μας στις συγκεκριμένες θεωρήσεις για τη φιλία είναι περιεκτική και συνοπτική, καθώς μια λεπτομερής καταγραφή και παράθεσή τους δεν θα εξυπηρετούσε τους στόχους της εργασίας μας.

²⁸⁰ Fehr B., *Friendship Processes*, London, Sage publications, 1996, σελ. 22-42.

το οποίο διανύουν οι άνθρωποι, συνιστούν τις μεταβλητές που επιδρούν και διαφοροποιούν την πρόσληψη της φιλίας²⁸¹.

Η φιλία επίσης, μπορεί να υπαχθεί σε υπο-κατηγορίες, με βάση συγκεκριμένα κριτήρια. Συνήθως η φιλία κατηγοριοποιείται είτε με βάση δημογραφικά δεδομένα, όπως το φύλο και η ηλικία, είτε με βάση την κοινωνική και επαγγελματική κατάσταση των ατόμων που εμπλέκονται σ' αυτή. Κριτήριο επίσης για την ταξινόμηση της φιλίας, μπορεί ν' αποτελέσει και ο βαθμός της οικειότητας και της εγγύτητας των «φίλων»²⁸².

Ο Αριστοτέλης (384-322 π.Χ.) διακρίνει τη φιλία σε τρεις τύπους, βασισμένους αντίστοιχα στην *αμοιβαία ευχαρίστηση* την οποία αντλούν οι φίλοι («*αρέσκεια*»), ο ένας από τη συντροφιά του άλλου, την *αμοιβαία ωφέλεια* και *αλληλεγγύη* και την επίσης *αμοιβαία εκτίμηση των φίλων*, ο ένας για τις αρετές του άλλου. Προϋπόθεση για την ανάπτυξη της φιλίας είναι η αμοιβαιότητα, με την έννοια της αμοιβαίας αναγνώρισης του συνδέσμου μεταξύ των φίλων²⁸³.

Η φιλία όμως στα πλαίσια της εργασίας μας, θα μας απασχολήσει ως αξιολογικό κριτήριο των ανθρωπίνων σχέσεων, πέρα και έξω από οποιαδήποτε ταξινόμια, σημείο στο οποίο εστιάζουμε στην επόμενη ενότητα.

²⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 6-20. Η Fehr, παραθέτει αρκετούς ορισμούς για τη φιλία, καθώς επίσης και ερευνητικά δεδομένα σχετικά με την πρόσληψη της φιλίας στα παιδιά, τους εφήβους και τους ενήλικες, κατά φύλο και κοινωνική κατάσταση. Βλέπε, σελ. 6 (για τους ορισμούς) και 8-16 (για ερευνητικά δεδομένα).

²⁸² Όπως παραπάνω, σελ. 18-20.

²⁸³ Cooper J., "Friendship", στο Becker L., Becker Ch., *Encyclopedia of Ethics*, Volume I. (A-K), New York & London, Garland Publishing Inc., 1992, σελ. 388-391 (389).

3.2 Η ΦΙΛΙΑ ΩΣ ΠΟΙΟΤΙΚΟΣ ΔΕΙΚΤΗΣ ΤΩΝ ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ

Η φιλία, εγγράφεται μέσα στα πλαίσια των διαπροσωπικών σχέσεων, πλην όμως λειτουργεί και ως κριτήριο, για τη νοηματοδότηση και εκτίμηση μιας συγκεκριμένης διαπροσωπικής σχέσης. Σύμφωνα με τον Allan(1989), ο όρος «φίλος», δε συνιστά απλά και μόνο μια κατηγοριακή υπαγωγή που υποδηλώνει την κοινωνική κατάσταση ενός ατόμου σε σχέση με κάποιο άλλο, αλλά αφορά κυρίως στην ποιότητα και το χαρακτήρα της σχέσης, στην οποία εμπλέκεται το άτομο αυτό²⁸⁴.

Η πολυδιάστατη έννοια της φιλίας, αν και διακρίνεται συνήθως από άλλες διαπροσωπικές σχέσεις – συγγενικές, σεξουαλικές ή συζυγικές – μπορεί παρόλ’ αυτά να υπεισέλθει και σ’ αυτές, ως παράγοντας που καθορίζει και νοηματοδοτεί την ποιότητά τους. Τα χαρακτηριστικά εξάλλου που αποδίδονται στην έννοια της φιλίας (εμπιστοσύνη, αμοιβαιότητα, σεβασμός, αλληλεγγύη, οικειότητα, αποκλειστικότητα, φροντίδα, συμπαράσταση, κ.ά.), αποδίδονται σε μεγάλο βαθμό και στις παραπάνω σχέσεις²⁸⁵.

Ο L. Thomas αναφέρει χαρακτηριστικά ότι αν και τη φιλία θα μπορούσε να την ανταγωνιστεί σε ένταση η ερωτική σχέση, ως έκφραση της αγάπης μεταξύ των εμπλεκομένων μερών, η τελευταία παρ’ αυτά θεωρείται ότι φτάνει στην κορύφωσή της όταν «οι εραστές είναι παράλληλα και οι καλύτεροι φίλοι»²⁸⁶.

Εστιάζοντας στα χαρακτηριστικά που αποδίδονται στη φιλία, παρατηρούμε ότι συνδέεται με θετικές στάσεις και συναισθήματα, ενώ παράλληλα ανάγεται σε «αρετή» και ιδεώδες και παρουσιάζει μια διαχρονικότητα, καθώς τα χαρακτηριστικά που της αποδίδονται είναι πανομοιότυπα από την αρχαιότητα μέχρι και σήμερα. Αυτός ίσως είναι και ο λόγος που η φιλία μπορεί και λειτουργεί ως αξιολογικό κριτήριο στις ανθρώπινες σχέσεις.

Η φιλία στην τέλεια και άριστη μορφή της, κατά τον Αριστοτέλη είναι ο τρίτος τύπος της (η φιλία της «αρετής»), καθώς οι ενάρετοι φίλοι όντας αμοιβαία ενάρετοι και αγαθοί, έρχονται σε στενή επαφή ο ένας με τις πνευματικές και ψυχικές αρετές του άλλου, και ως εκ τούτου απολαμβάνουν αμοιβαία τη συντροφιά τους και

²⁸⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 6.

²⁸⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 16-18.

²⁸⁶ Thomas L., “Friendship”, στο *Encyclopedia of Applied Ethics*, Volume 2, Academic Press, 1998, σελ. 323.

προσφέρουν ο ένας στον άλλο τα αντίστοιχα και απαραίτητα για τη φιλία τους οφέλη²⁸⁷.

Στο έργο του Κικέρωνα «Περί Φιλίας», αναφέρεται ότι η «αληθινή» φιλία είναι ύψιστη αξία και αρετή, η οποία αναπτύσσεται στην ιδανική της μορφή μόνο ανάμεσα σε «άριστους» ανθρώπους²⁸⁸. Τα χαρακτηριστικά που της αποδίδονται, τα οποία συνιστούν και τις προϋποθέσεις της διατήρησής της, είναι η συνεργασία, η αφοσίωση, η αλληλεγγύη, η συμπαράσταση στις δυσκολίες, η υπομονή, η εύκρινεια, η εμπιστοσύνη, η ανιδιοτέλεια, η αμοιβαιότητα και η εντιμότητα. Από τη φιλία πηγάζει η «φιλότητα», δηλαδή η αγάπη, η οποία συνέχει τους ανθρώπους, ενώ «μητέρα της φιλίας είναι η φύση και όχι η ανάγκη. Υπάρχει μια φυσική τάση ν' αγαπήσουμε και σ' αυτό το συναίσθημα δεν εμπεριέχεται ο υπολογισμός και το συμφέρον»²⁸⁹.

Οι οικογενειακές σχέσεις παρουσιάζονται ως υποδεέστερες ποιοτικά από τη φιλία, καθώς «οι σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα σε συγγενικά πρόσωπα είναι εύθραυστες, σε αντίθεση με τη φιλία που μπορεί να είναι μια σχέση πολύ πιο σταθερή. Μπορεί ο γονιός να κρατήσει κρυφές κάποιες πτυχές του χαρακτήρα του από τα παιδιά του, δεν θα το κάνει όμως στο φίλο του. Αυτή καθαυτή η λέξη «φιλία» χάνει κάθε ιδιαίτερο νόημα αν λείψει το στοιχείο της αφοσίωσης, πράγμα που από την άλλη μεριά δεν ισχύει στις οικογενειακές σχέσεις»²⁹⁰.

Στα πλαίσια της ηθικής φιλοσοφίας, η φιλία είναι «προσωπική αξία», ιδιωτική υπόθεση και ζήτημα προσωπικής επιλογής, ενώ δεν αφορά ζητήματα «κοινής ηθικής», τα οποία είναι εφαρμόσιμα στον κάθε άνθρωπο, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές και άλλες προσωπικές του αξίες. Κατά τον Καντ (1724-1804), η υπερ-εξοικείωση των φίλων μπορεί να επιφέρει την αθέτηση του ηθικού σεβασμού που ο κάθε άνθρωπος οφείλει στο συνάνθρωπό του, και τονίζεται ότι η αξία της φιλίας, ως έκφραση της ανθρώπινης σύνεσης, παρέχει ένα καταφύγιο έναντι της ανθρώπινης δυσπιστίας στην οικουμενικότητά της²⁹¹.

²⁸⁷ Cooper J., "Friendship", στο Becker L., Becker Ch., *Encyclopedia of Ethics*, Volume I. (A-K), New York & London, Garland Publishing Inc., 1992, σελ. 388-391 (389).

²⁸⁸ Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Γάιο Λαίλιο, ο οποίος περιγράφει τη φιλία του με τον Σκιπίωνα τον Αφρικανό, η φιλία είναι «μια σύμπνοια σε πράγματα ανθρώπινα και θεϊκά... που την τρέφει η στοργή και η καλή προαίρεση. Αναρωτιέμαι αν οι θεοί πρόσφεραν τίποτε καλύτερο στον άνθρωπο... Όσο για κείνους που εντάσσουν τη φιλία στην αρετή, το υπέρτατο αγαθό, ασφαλώς έχουν δίκιο». Βλέπε, Κικέρων, *Περί Φιλίας*, (μτφ. Κεχροπούλου Μ.), Αθήνα, εκδ. Ενάλιος, 1997, σελ. 30.

²⁸⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 36 και 34.

²⁹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 29-30.

²⁹¹ Cooper J., "Friendship", στο Becker L., Becker Ch., *Encyclopedia of Ethics*, Volume I. (A-K), New York & London, Garland Publishing Inc., 1992, σελ. 388-391 (390).

3.3 Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ

Στη χριστιανική διδασκαλία ο άνθρωπος θεωρείται εκ φύσεως «ον κοινωνικόν» και ως εκ τούτου η τάση του να σχετίζεται με τους συνανθρώπους του, εκλαμβάνεται ως έμφυτη ανάγκη. Η αμοιβαία πνευματική επικοινωνία και ο σύνδεσμος, είναι τα στοιχεία στη βάση των οποίων οριοθετείται η φιλία στην χριστιανική παράδοση, ενώ ως προϋποθέσεις της σύστασής της ορίζεται η κοινότητα των συναισθημάτων και των αντιλήψεων («φρονημάτων»), τα οποία οδηγούν στην οικειότητα και την εύνοια. Στο βαθμό επίσης που η διαφορά τιθέμενη ως εγγενές (δοτό από το Θεό) χαρακτηριστικό της ανθρώπινης δημιουργίας και ύπαρξης, και υπό το πρίσμα της φυσικής ανθρώπινης τάσης προς τη δημιουργία σχέσεων με σκοπό την ολοκλήρωση και αλληλοσυμπλήρωση, η φιλία συνιστά τη σχέση μέσα στην οποία καθίστανται εφικτοί οι παραπάνω σκοποί. Χαρακτηριστικά η φιλία ορίζεται ως «η εσωτερική σχέσις μεταξύ δυο ανθρώπων, ήτις στηρίζεται εις αμοιβαίαν προσωπικήν κλίσιν και εκπηγάζει εκ της ανάγκης της καταπολεμήσεως της ψυχικής απομονώσεως δια της αλληλοκατανοήσεως και αλληλοσυμπληρώσεως...απαιτεί αφ' ενός μεν συμφωνίαν και αφ' ετέρου διαφοράν...συμφωνίαν εις τα θεμελιώδη ζητήματα, άνευ της οποίας δεν θα ήτο δυνατή η δι' εσωτερικής συμμετοχής αλληλοκατανόησις και διαφοράν εις τα χαρίσματα και τας ικανότητας, άνευ της οποίας δεν θα υπήρχε καρποφόρος ολοκλήρωσις»²⁹².

Ο σεβασμός στην ελευθερία του άλλου μέσα στη φιλία, αφορά μόνο τις «λεπτομέρειες», καθώς στα θεμελιώδη ζητήματα, ένα από τα οποία είναι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις, θα πρέπει να υπάρχει απόλυτη συμφωνία. Η αρετή και η αλληλοενίσχυση τίθενται ως τα θεμέλια της «γνήσιας-αληθινής» φιλίας. Η «εν Χριστώ» φιλία είναι το σημείο κορύφωσης της «γνήσιας και αληθινής φιλίας», «εις την οποίαν ενωτικός κρίκος είναι ο μέγας και μοναδικός Φίλος, ο Χριστός...[και] εντός του χριστιανισμού η φιλία γίνεται κατ' εξοχήν πνευματικό έργο, το οποίο κατεπθύνουν οι βαθύτεροι πόθοι της ανθρώπινης ψυχής για τη διαμόρφωση της ιδεώδους εικόνας του ανθρώπου»²⁹³.

Η φιλία στην ιδανική της μορφή μετουσιώνεται σε αδελφότητα και το συναισθημα ανάμεσα στους «γνήσιους και αληθινούς» φίλους, είναι η αδελφική αγάπη, η οποία υπερβαίνει σε ένταση και ποιότητα τα συναισθήματα ανάμεσα στον πατέρα και το γιο

²⁹² Bruder C.H., *Ταμείον της Αγίας Γραφής: Καινή Διαθήκη Α-Ω*, (επιμ. Διώτη Ι.), Αθήναι, εκδ. Ωφέλιμου Βιβλίου, 1978, σελ. 1075.

²⁹³ Όπως παραπάνω, σελ. 1076.

ακόμη και ανάμεσα στους αδελφούς εξ' αίματος, κατά τον Ι. το Χρυσόστομο: «Πατέρας και υιούς υπερβαίνουνσι φίλοι, φίλοι οι κατά Χριστόν»²⁹⁴.

Ο στόχος όμως των «κατά Χριστόν» φίλων είναι να γίνουν πάνω απ' όλα φίλοι του Χριστού, ενώ ο «κατ' εξοχήν φίλος του Ιησού, πιστός μέχρι σταυρού, είναι 'ο μαθητής ον ηγάπα ο Ιησούς». Οι φίλοι του Χριστού δεν μπορεί παρά να είναι και μεταξύ τους φίλοι, με την έννοια της αδελφικής αγάπης, η οποία αποτελεί και το θεϊκό θέλημα²⁹⁵.

Ο Κλήμης Αλεξανδρεὺς, αναφέρεται στην αριστοτελική ταξινόμια της φιλίας τονίζοντας ότι «τρία εἶδη φιλίας υπάρχουν, το πρώτο και το καλύτερο είδος είναι το κατ' αρετή διότι στέρεη είναι αγάπη από το λόγο...δεύτερο είδος είναι το κατ' αμοιβή, αυτό είναι το κοινωνικό και το αγαθοεργές, διότι κοινή είναι η φιλία λόγω της θείας χάριτος. Το τρίτο και τελευταίο είναι το εκ συνηθείας, όπως το λέγουμε εμείς, και καθ' ηδονή, όπως το ονομάζουν άλλοι, το οποίο είναι ευμετάβλητο...Αυτά τα τρία είδη αντιστοιχούν στη φιλία του φιλοσόφου, του ανθρώπου και του ζώου»²⁹⁶.

Ανασυντίθεται όμως το νόημά της, καθώς η «φιλότης» (αγάπη) λαμβάνει την έννοια της «φιλαδελφίας» και της καλοσύνης, στην οικουμενικότητά τους και προσλαμβάνεται ως υποχρέωση και ευθύνη του πιστού υποκειμένου απέναντι στο συνάνθρωπο-αδελφό, μέσα στα πλαίσια της χριστιανικής κοινότητας. Η ομοδοξία καθίσταται η προϋπόθεση για την ανάπτυξη της «αδελφικής φιλίας» στη γη μέσα στην εκκλησιαστική κοινότητα και την πραγμάτωση-τελείωσή της, στην επερχόμενη Βασιλεία του Θεού²⁹⁷.

Χαρακτηριστικά αναφέρεται από τον Μέγα Βασίλειο: «Αυτός είναι ο νόμος της φιλίας, να γεννιέται φυσικά λόγω ομοιότητας σ' αυτούς που συνδέονται...απόδειξη των μαθητών του Χριστού είναι η εν Αυτώ αγάπη προς αλλήλους...Πώς φαίνεται αυτός που αγαπά τον αδελφό του:...να λυπόμαστε και ν' αγωνισθούμε όταν βλάπτεται...να χαιρόμαστε και ν' αγωνιζόμαστε για την ωφέλειά του...Ταιριάζει στους αδελφούς ν' αγαπά ο ένας στον άλλο, χωρίς να συστήνουν φιλίες (κλίκες) δυο ή τριών ατόμων»²⁹⁸.

²⁹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 1076.

²⁹⁵ Αγουρίδης Σ., Βαρτανιάν Σ., Γρατσάς Γ., Μαραγκός Γ., Ρηγόπουλος Γ., Φρέρης Σεβ., Χιωτέλλη Κ., (μτφ.), *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Βιβλικό Κέντρο «Άρτος Ζωής», 1980, σελ. 980.

²⁹⁶ Κλήμης Αλεξανδρεὺς, (138), στο Μπουγάτσου Ν. (επιμ.), Γαρνάβου Γ., Αθανασόπουλου Δ. (μτφ.), *Κοινωνική Διδασκαλία Ελλήνων Πατέρων*, Τόμος 1^{ος}, Αθήνα, εκδ. Αποστολική Διακονία, 1998, σελ.48-49.

²⁹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 34-36 και Hastings J., Selbie J., Lambert J., *Dictionary of Christ and the Gospels*, Volume I (Aaron-Knowledge), Edinburgh, T. & T. Clark, 1906, σελ. 823.

²⁹⁸ Μέγας Βασίλειος, (442, 453, 517, 540), στο Μπουγάτσου Ν. (επιμ.), Γαρνάβου Γ., Αθανασόπουλου Δ. (μτφ.), *Κοινωνική Διδασκαλία Ελλήνων Πατέρων*, Τόμος 1^{ος}, Αθήνα, εκδ. Αποστολική Διακονία, 1998, σελ. 177, 182, 208 και 219 αντίστοιχα.

Επισημαίνουμε στο σημείο αυτό την ομοιότητα των παραπάνω με την αριστοτελική πρόσληψη της φιλίας στην «*άριστη*» μορφή της, κατά την οποία οι φίλοι συμπαρίστανται, προσφέρουν και υποστηρίζουν ο ένας τον άλλο.

Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος επίσης αναφέρει ότι «*δεν υπάρχει τίποτε με το οποίο ν' ανταλλάξουμε τον πιστό φίλο, ούτε υπολογίζεται η καλοσύνη του... όλα τα φέρνει η φιλία, που πάσχει και ακούει*»²⁹⁹, υπονοώντας βέβαια την «*κατά Χριστόν*» φιλία.

Η φιλία, με την έννοια της αδελφικής αγάπης, εμφανίζεται ως υπόθεση μεταξύ ομοφύλων – κυρίως μεταξύ ανδρών με την έννοια της αγάπης και όχι τόσο της προσφοράς, ρόλος που επιφυλάσσεται και για τις γυναίκες. Ο Γρηγόριος Νύσσης, στη διδασκαλία του για τους «*ειρηνοποιούς*», αναφέρει ότι τέτοιοι είναι, όποιοι συνδέονται με ειρήνη με τους ομόφυλους τους και προκαλούν μεταξύ των ανθρώπων (δηλαδή των ανδρών) «*φιλική ομοφωνία*». Ο Ψευδο-Κλήμης επίσης, περιγράφοντας τα χαρακτηριστικά της φιλανθρωπίας και της ελεημοσύνης, αναφέρει ότι «*η φιλανθρωπία είναι κι αρσενική και θηλυκή, το θηλυκό της μέρος καλείται ελεημοσύνη, το αρσενικό της μέρος καλείται αγάπη προς τον πλησίον*», ενώ σε σχέση με τη διαφορά φιλίας και φιλανθρωπίας αναφέρει ότι «*μεγάλη είναι η διαφορά μεταξύ φιλίας και φιλανθρωπίας, διότι η φιλία γίνεται από την αμοιβή, η φιλανθρωπία είναι φυσική κι ενεργείται χωρίς αμοιβή κάθε άνθρωπο*»³⁰⁰.

Οι αναφορές για τη φιλία στη χριστιανική διδασκαλία δεν είναι πολλές και όλες όσες υπέπεσαν στην αντίληψή μας είναι πανομοιότυπες και τη νοηματοδοτούν μέσα στα πλαίσια της αδελφικής αγάπης και της φιλαλληλίας. Στην εργασία μας κατά τη διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο προσεγγίζεται η έννοια της φιλίας στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών του Ενιαίου Λυκείου, θα επιχειρήσουμε να διαγνώσουμε αν και κατά πόσο αναπαράγεται πιστά το χριστιανικό πρότυπο της «*αδελφικής αγάπης*», ως η απόλυτη, αληθινή και γνήσια έκφραση της φιλίας.

Στη συνέχεια παραθέτουμε τις υποθέσεις μας, οι οποίες μορφοποιούνται στη βάση της γενικής μας παραδοχής και στις οποίες περιγράφονται οι προσδοκίες μας από τη διεξαγωγή της έρευνάς μας, σε σχέση με όλες τις παραπάνω έννοιες τις οποίες προσεγγίσαμε θεωρητικά μέχρι τώρα.

²⁹⁹ Γρηγόριος Θεολόγος, (785-786), όπως παραπάνω, σελ. 296.

³⁰⁰ Γρηγόριος Νύσσης, (859), όπως παραπάνω, σελ. 322 και Ψευδο-Κλήμης, (940 και 949-950), όπως παραπάνω, σελ. 358 και 362 αντίστοιχα.

IV. ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ

Κεντρική παραδοχή:

Η Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση, μέσα από την προβλεπόμενη από το αναλυτικό πρόγραμμα διδακτέα ύλη του μαθήματος των Θρησκευτικών, οριοθετείται και αυτοπροβάλλεται, αναπαραγόμενη παράλληλα ως κυρίαρχη και αδιαμφισβήτητη αυθεντία, με στόχο να επιβάλλει τα πρότυπα του ορθόδοξου τρόπου αντίληψης, σκέψης και πρακτικής, στο ελληνικό κοινωνικό πεδίο, αλλά και να τα καθ-ιερώσει ως μη επιδεχόμενα κριτικής και λογικής επεξεργασίας.

Η γενική αυτή παραδοχή αναλύεται σε τρεις σειρές υποθέσεων:

A. Πρώτη σειρά υποθέσεων:

- 1. Γενική υπόθεση:** Κατά τη διερεύνηση του περιεχομένου των σχολικών εγχειριδίων αναμένεται να διαπιστωθούν τα εξής: Η Ορθοδοξία αναπαράγοντας την ιδεολογία της, στη βάση των σχημάτων «Πραγματικότητα-αλήθεια» και «ανώτερο-κατώτερο», με στόχο την καθιέρωσή της ως μοναδική και απόλυτη αυθεντία, θέτει τα όριά της και ιεραρχείται, τόσο απέναντι στον πολιτισμό μέσα στον οποίο εντάσσεται, όσο και απέναντι σε κάθε διαφορετικό και ξένο προς την ίδια τρόπο αντίληψης και σκέψης υποβαθμίζοντας και απορρίπτοντάς τον.

Ειδικότερα υποθέτουμε ότι:

- 2.** Η Ορθοδοξία μέσα στα σχολικά εγχειρίδια προσλαμβάνει μια εθνική διάσταση, με την έννοια της απόλυτης και αδιαμφισβήτητης σύνδεσής της με τον ελληνισμό. Εμφανίζεται ως ζωτικό στοιχείο για τη διαμόρφωση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας. Προβάλλεται η συνεκτική της δράση για τη διατήρηση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, πράγμα που της προσδίδει δυναμισμό κι ενεργητικότητα, ενώ αντίθετα ο ελληνισμός εμφανίζεται ως παθητικός δέκτης της ορθόδοξης επίδρασης.
- 3.** Ο σεβασμός στη διαφορετικότητα θρησκευτική ή μη, αναφέρεται με την έννοια της ανοχής περισσότερο, παρά της αποδοχής. Σε αντίφαση με τον διακηρυσσόμενο σεβασμό στους «Άλλους» πολιτισμούς, προβάλλεται η υπεροχή του δυτικού «εκχριστιανισμένου» πολιτισμού. Αναμένεται η ανάδειξη της υπεροχής της Ορθόδοξης θρησκευτικής παράδοσης, απέναντι στις άλλες θρησκείες, κυρίως απέναντι στον ισλαμισμό. Οι θρησκευτικές απόψεις, που δεν εντάσσονται σε καμιά επίσημα αναγνωρισμένη «μεγάλη» θρησκεία,

υποβαθμίζονται σε κίνδυνο και απειλή για την ψυχική και πνευματική ισορροπία κάθε ανυποψίαστου ανθρώπου που δε συμμετέχει ενεργά στο σώμα της Εκκλησίας.

4. Κάθε κριτική και αμφισβήτηση του δόγματος αντιμετωπίζεται αρνητικά ως κακόπιστη απόπειρα να προσεγγισθούν τα ζητήματα θρησκευτικής πίστης με τη λογική, την οποία όμως υπερβαίνουν και την καθιστούν ανίσχυρη. Οι επιστημονικές αναζητήσεις και έρευνες γίνονται ανεκτές, μόνο στην περίπτωση που δεν αφορούν σε ζητήματα θρησκευτικής πίστης. Το Ορθόδοξο δόγμα, υπεισέρχεται και στο επιστημονικό πεδίο ηθικοποιώντας το και περιορίζοντάς το, στη βάση του διαχωρισμού ανάμεσα στην αλήθεια και την πραγματικότητα, με κριτήριο το φθαρτό της ανθρώπινης υπόστασης και το πεπερασμένο της ανθρώπινης λογικής.

Β) Δεύτερη σειρά υποθέσεων

5. **Γενική υπόθεση:** Υποθέτουμε ότι κατά την αναπαραγωγή της ορθόδοξης θρησκευτικής ιδεολογίας στα σχολικά εγχειρίδια, υποδεικνύονται και οι αντίστοιχοι τρόποι πρακτικής, μέσα στα πλαίσια των δογματικών αξιών και κανόνων, εφαρμόσιμων σε επίπεδο διαπροσωπικών σχέσεων. Πρότυπος χώρος για την ανάδειξη της «ορθοπραξίας» των πιστών, προβάλλεται η Εκκλησιαστική κοινότητα, η οποία εμφανίζεται ως κοινωνία ισοτιμίας και αλληλεγγύης, σε αντίθεση με την κοινωνία εκτός της Εκκλησίας, η οποία παρουσιάζεται ως τύπος κοινωνικών διακρίσεων, και αποξένωσης.

Ειδικότερα υποθέτουμε ότι:

6. Η επερχόμενη Βασιλεία του Θεού, κατά το πρότυπο της οποίας λειτουργεί η Εκκλησία, παρουσιάζεται ως ένα πεδίο ομοιογενές και χωρίς κανένα διαχωρισμό μεταξύ των ανθρώπων. Μόνο μεταξύ των πιστών καθίσταται δυνατή η απόλυτη ενότητα και ομοιογένεια, ενώ είναι ίσοι ενώπιον του Θεού ως διαφορετικοί και κατώτεροι απ' αυτόν
7. Η σχέση των ανθρώπων με το Θεό, προσεγγίζεται αρχικά με βάση το σχήμα «εξουσία-υποταγή», το οποίο όμως μορφοποιείται και δικαιώνεται με το αντίστοιχο «Πατέρας-παιδιά», που οργανώνει τις διαπροσωπικές σχέσεις των πιστών στη βάση της «αδελφικής αγάπης». Επομένως δεν αναμένεται καμιά αναφορά για τη φιλία, εφόσον ο αδελφικός δεσμός προβάλλεται ως η ύψιστη

έκφραση των διαπροσωπικών σχέσεων, μέσα στην «εν Χριστώ» εκκλησιαστική κοινότητα.

Γ) Τρίτη σειρά υποθέσεων

8. **Γενική υπόθεση:** Η «ορθοπραξία» που υποδεικνύεται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια, υποθέτουμε ότι αντιστοιχεί στο σχήμα «εξουσία-υποταγή» και αφορά συγκεκριμένα πρότυπα που αφορούν στην Οικογένεια και τον Έρωτα, τα οποία όμως μορφοποιούνται στη βάση της ορθόδοξης αντίληψης για τα δυο φύλα.

Ειδικότερα αναμένουμε να διαπιστωθεί ότι:

9. Οι σχέσεις των δυο φύλων προσεγγίζονται ως ισότιμες, στη βάση της κατωτερότητάς τους απέναντι στο Θεό και της «Α-φυλης» πρόσληψης της επερχόμενης Βασιλείας του Θεού. Οι ρόλοι των δυο φύλων είναι διακριτοί, με τη γυναίκα να ασκεί βοηθητικό και περιφερειακό ρόλο. Οι οικογενειακές και οι ερωτικές σχέσεις συνιστούν το αποκλειστικό πεδίο ανάπτυξης των διαφυλικών σχέσεων.
10. Προβάλλεται αποκλειστικά η παραδοσιακή συζυγική οικογένεια με πατριαρχική δομή και πάντα υπό την αίρεση της προηγούμενης σύναψης γάμου. Σημείο εστίασης αποτελεί κυρίως η συζυγία, κατά το πρότυπο του Χριστού και της Εκκλησίας. Ο σύζυγος-πατέρας είναι ο αρχηγός της οικογένειας και κύριος της συζύγου-μητέρας, της οποίας η αγάπη γι' αυτόν έχει την έννοια της υπακοής και του σεβασμού. Η αναφορά για τις σχέσεις γονέων και παιδιών είναι περιορισμένη ενώ η διαπαιδαγώγηση των παιδιών προβάλλεται ως βασικός στόχος της οικογένειας.
11. Εναλλακτικές μορφές οικογένειας, όπως οι μονογονεϊκές οικογένειες από διαζύγιο ή χηρεία, αναφέρονται ελάχιστα και μόνο αρνητικά, ως έκφραση της σύγχρονης κοινωνικής παθογένειας, με εξαίρεση την περίπτωση της χηρείας. Ο πολιτικός γάμος δεν είναι αποδεκτός, ενώ η σύναψή του σημαίνει τον αποκλεισμό από τα άλλα μυστήρια της Εκκλησίας.
12. Ο έρωτας διαχωρίζεται πλήρως από τη σεξουαλικότητα, η οποία αντιμετωπίζεται απαξιωτικά, αν δεν στρέφεται σε συγκεκριμένο ετερόφυλο άτομο. Η ομοφυλοφιλία δεν εμφανίζεται ούτε ως υπαινιγμός.
13. Μοναδικός σκοπός του έρωτα είναι η τεκνοποίηση και όχι η απόλαυση και πραγματώνεται μόνο με το μυστήριο του Γάμου. Προβάλλεται εξιδανικευμένος, ως ανιδιοτελής ένωση, ολοκλήρωση και αλληλοσυμπλήρωση των δυο φύλων,

πλην όμως στη γυναίκα επιφυλάσσεται ο ρόλος του παθητικού δέκτη της ανδρικής επιθυμίας. Στην ιδανική του μορφή ακόμη κι εκτός γάμου δεν απαξιώνεται, αλλά αντιμετωπίζεται ως φθαρτός και με προδιαγεγραμμένη πορεία προς τη λήθη. Σε κάθε άλλη περίπτωση, απαξιώνεται ως πορνικός και χυδαίος.

Στη συνέχεια, ακολουθεί το Β' Μέρος της εργασίας μας, στο οποία περιλαμβάνεται η περιγραφή της μεθόδου που ακολουθήσαμε και της εφαρμογής της, καθώς επίσης η ποσοτική και ποιοτική ανάλυση των δεδομένων μας.

Β' ΜΕΡΟΣ

I. Η ΕΡΕΥΝΑ ΚΑΙ Η ΜΕΘΟΔΟΣ

Η θεματική της συγκεκριμένης εργασίας είναι προσανατολισμένη στη μελέτη του περιεχομένου των εγχειριδίων των Θρησκευτικών, τα οποία διδάσκονται και στις τρεις τάξεις του Ενιαίου Λυκείου.

Στόχος μας κατ' αρχήν, ήταν η μελέτη του τρόπου με τον οποίο αναπαράγονται οι βασικές αρχές του Ορθόδοξου δόγματος σε σχέση με την Οικογένεια, τον Έρωτα και τη Φιλία, μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών του Λυκείου, ενώ σε ένα δεύτερο επίπεδο θελήσαμε να διερευνήσουμε τη συμμετοχή και τη νομιμοποιητική δύναμη των παραπάνω θρησκευτικών αρχών στα κυρίαρχα πρότυπα που αφορούν στην Οικογένεια, τον Έρωτα και τη Φιλία.

Ένας επιπλέον στόχος της εργασίας μας, ο οποίος τέθηκε εκ των υστέρων, ήταν η συγκέντρωση και ταξινόμηση των στοιχείων εκείνων αναδεικνύουν την αναπαραγωγή των ορθόδοξων θρησκευτικών αντιλήψεων, καθώς επίσης και η προσπάθεια κατανόησης και εξήγησης του τρόπου με τον οποίο διαπλέκονται με τις απηχήσεις του σύγχρονου τρόπου αντίληψης και πρακτικής και ιεραρχούνται σε σχέση με τη διαφορετικότητα στην αντικειμενική της διάσταση και την ορθόδοξη πρόσληψή της.

Το υπό ανάλυση υλικό της εργασίας μας αντλήθηκε εξ' ολοκλήρου από τα σχολικά εγχειρίδια των θρησκευτικών του Ενιαίου Λυκείου και ως προς την

περιγραφή του, δηλαδή την συγκέντρωση και ταξινόμηση των θεμάτων, η μέθοδος που ακολουθήθηκε ήταν η ανάλυση περιεχομένου.

Σύμφωνα με τον Abrahamson (1983), η ανάλυση περιεχομένου μπορεί να εφαρμοστεί για τον έλεγχο και τη διερεύνηση κάθε μορφής επικοινωνιακού λόγου³⁰¹. Συνιστά μια μέθοδο, η οποία χρησιμοποιείται για τη συστηματική διερεύνηση δευτερογενών δεδομένων. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον ορισμό του Berelson (1952), η ανάλυση περιεχομένου είναι «μια ερευνητική τεχνική για την αντικειμενική, συστηματική και ποσοτική περιγραφή του έκδηλου περιεχομένου του επικοινωνιακού λόγου»³⁰², ορισμός ο οποίος έχει θέσει το ζήτημα του κατά πόσο η εν λόγω τεχνική θα πρέπει να έχει ποσοτική ή ποιοτική διάσταση³⁰³.

Η πλέον αποδεκτή απάντηση στο παραπάνω ζήτημα, είναι ότι η ανάλυση περιεχομένου μπορεί να επικεντρώσει τόσο στην ποσοτική, όσο και στην ποιοτική άποψη των επικοινωνιακών μηνυμάτων, καθώς αποσκοπεί στην εξαγωγή από το κείμενο ποιοτικών και ποσοτικών ενδείξεων, που καθιστούν δυνατή τη μελέτη των όρων παραγωγής ή αποδοχής των μηνυμάτων αυτών, δηλαδή στις συνθήκες και τα αίτια που πρωτοστατούν στο εκάστοτε περιεχόμενό τους ή στον τρόπο με τον οποίο το περιεχόμενό τους γίνεται κατανοητό³⁰⁴.

Σε αντίθεση με την απλή ανάγνωση του κειμένου, η ανάλυση περιεχομένου το διερευνά σε βάθος, καθώς το κείμενο εξετάζεται στην ολότητά του κι όχι επιλεκτικά, τα δεδομένα που εξάγονται από το περιεχόμενό του ταξινομούνται σε σαφείς κατηγορίες και τέλος τα χαρακτηριστικά του κειμένου δύνανται να ποσοτικοποιηθούν προκειμένου να διαπιστωθεί η σημασία που φέρουν τόσο στο ίδιο το κείμενο, όσο και σε σύγκριση με άλλα³⁰⁵.

Επομένως, στην περίπτωση μας, για την διεξοδικότερη μελέτη του υλικού μας, η ανάλυση περιεχομένου συνιστά τη μόνη αποτελεσματική μέθοδο, η οποία κατά γενική ομολογία, «προσφέρει ικανοποιητικές εγγυήσεις αντικειμενικότητας και πιστότητας», με την έννοια της δυνητικής κατάληξης στα ίδια αποτελέσματα από δυο

³⁰¹ Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, 1998, σελ. 225 και Babbie E., *The Practice of Social Research*, Belmont CA, Wadsworth Publishing Company, 1998, σελ. 309.

³⁰² McTavish D., Loether H., *Social Research*, New York, Addison – Wesley Educational Publ., 1999, σελ. 193.

³⁰³ Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, σελ. 224.

³⁰⁴ Berg, όπως παραπάνω, σελ. 225 και Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μοθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ.61.

³⁰⁵ Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 284.

ή περισσότερους ερευνητές, στην περίπτωση που τη χρησιμοποιήσουν για τη μελέτη του ίδιου αντικειμένου³⁰⁶.

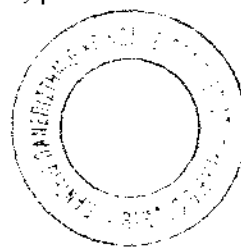
Οι παραπάνω γενικοί κανόνες για την ορθή εφαρμογή της ανάλυσης περιεχομένου δεν υποδηλώνουν ακαμψία. Αντίθετα, σύμφωνα με τη Μ. Σακαλάκη, «εναπόκειται στον ίδιο τον ερευνητή να επεξεργαστεί τη μέθοδο, ώστε να την προσαρμόσει στους στόχους που επιδιώκει», πράγμα που στοιχειοθετεί ένα από τα πλεονεκτήματα της μεθόδου αυτής³⁰⁷.

1. Η χρησιμότητα της Ανάλυσης Περιεχομένου σε σχέση με το αντικείμενο και τους στόχους της έρευνας

Η επιλογή της ανάλυσης περιεχομένου, συνδέεται άμεσα τόσο με το σύνολο των υποθέσεών μας, οι οποίες στοιχειοθετούν και το αντικείμενο της μελέτης μας, όσο και με τους επιμέρους στόχους της έρευνας.

Εν προκειμένω, οι στόχοι αυτοί είναι οι εξής:

- Η καταγραφή όλων των θεμάτων που περιέχουν μια πληροφορία, έστω και με έμμεσο τρόπο, σχετικά με την Οικογένεια, τον Έρωτα και τη Φιλία, κατά την Ορθόδοξη αντίληψη, καθώς επίσης και όλα εκείνα τα σημεία στα οποία οριοθετείται η Ορθόδοξη Δογματική απέναντι σε διαφορετικές, όχι απαραίτητα αντίθετες απόψεις.
- Η διαμόρφωση και η ανάδειξη των κατηγοριών που είναι κατάλληλες και δόκιμες για τη σαφή ανάδειξη των μηνυμάτων του κειμένου.
- Η κατάταξη των υπό ανάλυση θεμάτων στις κατάλληλες κατηγορίες, οι οποίες καθιστούν δυνατή τη μέτρηση και τη σύγκρισή τους.
- Ο συσχετισμός των θεμάτων με ορισμένους παράγοντες που μπορούν να εξηγήσουν τόσο τον τρόπο που διατυπώνονται μέσα στο κείμενο, όσο και τη θεματική δομή του ίδιου του κειμένου (στόχοι του αναλυτικού προγράμματος, ομάδα-στόχος των μηνυμάτων του κειμένου, Αγ. Γραφή).
- Ο έλεγχος των αρχικών μας υποθέσεων και η ενδεχόμενη διατύπωση νέων, με βάση τον παραπάνω συσχετισμό και την ανάλυση των θεμάτων.



³⁰⁶ Σακαλάκη Μ, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ.61.

³⁰⁷ Σακαλάκη, όπως παραπάνω, σελ. 62.

- Η διαπίστωση της ενδεχόμενης απουσίας ορισμένων κατηγοριών ή θεμάτων, πράγμα που πιθανόν να παρουσιάζει το ίδιο ή και μεγαλύτερο ενδιαφέρον από την παρουσία άλλων κατηγοριών ή θεμάτων.

Η ποσοτικοποίηση των δεδομένων, με την έννοια της στατιστικής ανάλυσης και διασταύρωσής τους, η οποία και θα επέτρεπε το συστηματικότερο έλεγχο της επαλήθευσης ή μη των αρχικών μας υποθέσεων, δε στάθηκε δυνατή, για λόγους που εξηγούνται παρακάτω, οι οποίοι συνιστούν το βασικότερο περιορισμό της έρευνας. Η ποσοτικοποίηση των δεδομένων μας περιορίστηκε στην απλή κατανομή συχνοτήτων των μονάδων ανάλυσής μας.

2. Η επιλογή των σχετικών εγχειριδίων

Στο μέτρο που η θεματική της μελέτης μας είναι γενικά προσανατολισμένη προς την επίσημα παρεχόμενη εκπαίδευση στη διαπλοκή της με το – συνταγματικά κατοχυρωμένο ως κυρίαρχο – ορθόδοξο θρήσκευμα, το ερευνητικό μας πεδίο δεν μπορεί παρά να είναι τα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών, στα οποία αναπαράγονται αποκλειστικά και απροκάλυπτα οι βασικές αρχές του Ορθόδοξου Δόγματος.

Τα σχολικά εγχειρίδια των θρησκευτικών εξυπηρετούν εργαλειακά τη σκοπούμενη από την Πολιτεία νομιμοποίηση και αναπαραγωγή της επίσημης Ορθόδοξης Θρησκείας, ως προς τις βασικές αρχές της, καθώς προσφέρουν το προς εγχάραξη ιδεολογικό υλικό, υπό τη μορφή γνώσεων και αξιωμάτων.

Ο ειδικός προσανατολισμός της μελέτης μας αφορά κατ' αρχήν σε τρία κομβικά για το κοινωνικό πεδίο σημεία – την Οικογένεια, τον Έρωτα και τη Φιλία – μέσα στα οποία αναπτύσσονται, μορφοποιούνται και συγκροτούνται οι διαπροσωπικές σχέσεις που καθορίζουν τόσο την ανθρώπινη στάση και συμπεριφορά, όσο και την περαιτέρω κοινωνική συναρμογή και συνοχή. Η διαχείριση και η διαπραγμάτευσή τους από τον Κρατικό εκπαιδευτικό φορέα, είναι καθοριστικής σημασίας για την διασφάλιση της αναπαραγωγής του κυρίαρχου κοινωνικού status, σε οικονομικό, πολιτικό και ιδεολογικο-νοηματικό επίπεδο. Η συγκρότηση επίσης μιας εδραίας συλλογικής πολιτισμικής ταυτότητας συνιστά τον κεντρικό στόχο που διατρέχει κάθετα και οριζόντια την εκπαιδευτική διαδικασία, στην καθολικότητά της. Η προσέγγιση και η διαχείριση της διαφορετικότητας συνιστά το μέσο δια του οποίου προσδιορίζεται και ενισχύεται η κοινή πολιτισμική ταυτότητα στην εθνική της διάσταση.

Στο σημείο αυτό η Θρησκεία – τυπικά εδραιωμένη και κυρωμένη – παρεμβαίνει ενισχυτικά στην υλοποίηση του παραπάνω στόχου, όντας σε αμοιβαία διαπλοκή και νομιμοποίηση με την κρατική Εκπαίδευση, σχέση η οποία εκφράζεται με τον καλύτερο τρόπο δια μέσου του μαθήματος των Θρησκευτικών και των αντίστοιχων εγχειριδίων.

Όλα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω, αποτέλεσαν το κριτήριο σύμφωνα με το οποίο επιλέξαμε ως αντικείμενο της έρευνάς μας τα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών. Ο λόγος για τον οποίο εστίασαμε στο Λύκειο, έγκειται στο ότι η Οικογένεια, ο Έρωτας και η Φιλία, συνιστούν επίμαχα σημεία του εφηβικού προβληματισμού και δεδομένου ότι οι αναδυόμενες στην εφηβεία απόψεις σταθεροποιούνται και καθορίζουν την ενήλικη στάση και συμπεριφορά, θεωρήσαμε ότι η μελέτη της διαχείρισης των τριών παραπάνω θεμάτων στα βιβλία των Θρησκευτικών του Λυκείου, θα εξυπηρετούσε καλύτερα τους στόχους της εργασίας μας. Η ιεράρχηση της διαφορετικότητας από την Ορθόδοξη δογματική επιχειρηματολογία για τον άνθρωπο, το Θεό και την φύση, αποτελεί το επίμαχο σημείο προκειμένου να ενισχυθεί η κοινή εθνική και θρησκευτική ταυτότητα και να καμφθεί η όποια αμφισβήτηση των αντίστοιχων δογματικών παραδοχών, δεδομένου ότι η ομάδα-στόχος (οι μαθητές) των προς εγχάραξη ορθόδοξων μηνυμάτων, βρίσκεται στην ηλικιακή φάση της αμφισβήτησης και της κριτικής των κατεστημένων αντιλήψεων στο σύνολό τους.

Το δείγμα που υποβλήθηκε σε ανάλυση αποτελείται από 756 σελίδες, οι οποίες αντιστοιχούν σε τρία βιβλία, ένα για κάθε τάξη του Ενιαίου Λυκείου. Συγκεκριμένα, 230 σελίδες αντιστοιχούν στο βιβλίο της Α' Λυκείου «Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία», 328 σελίδες αντιστοιχούν στο βιβλίο της Β' Λυκείου «Χριστιανισμός και Θρησκευτά» και 198 σελίδες στο βιβλίο της Γ' Λυκείου «Θέματα Χριστιανικής Ηθικής» (π. 1).

Από τις παραπάνω σελίδες, αφαιρέθηκαν συνολικά 37 σελίδες, καθώς αντιστοιχούσαν στα περιεχόμενα, τη βιβλιογραφία και το γλωσσάριο των βιβλίων. Από αυτές 12 αντιστοιχούσαν στο βιβλίο της Α' Λυκείου, 13 στο βιβλίο της Β' Λυκείου και 12 στο βιβλίο της Γ' Λυκείου. Επομένως οι σελίδες οι οποίες απαρτίζουν το υπό ανάλυση υλικό, ανέρχονται στις 719 συνολικά.

ΤΑΞΗ/ΤΙΤΛΟΣ	ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ	ΣΕΛΙΔΕΣ
Α' Λυκείου «Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία»	Γκότσης Χρήστος π. Μεταλληνός Γεώργιος Φύλιας Γεώργιος	230
Β' Λυκείου «Χριστιανισμός και Θρησκευματα»	Δρίτσα Δ. Μόσχου Δ. Παπαλεξανδροπούλου Στυλ.	328
Γ' Λυκείου «Θέματα Χριστιανικής Ηθικής»	Μπέγζος Μάριος Παπαθανασίου Αθανάσιος	198

Πίνακας 1.: Τα διδακτικά βιβλία των Θρησκευτικών κατά τάξη, συγγραφείς και αριθμό σελίδων.

3. Η κωδικοποίηση των δεδομένων: Η «μονάδα καταγραφής» και η «μονάδα συμφραζομένων»

Στο σημείο αυτό θα προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε όσο το δυνατό σαφέστερα τον τρόπο με τον οποίο έγινε η κατάτμηση του κειμένου, προσδιορίστηκε η μονάδα καταγραφής και η «μονάδα συμφραζομένων», καθώς επίσης και τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία εντάχθηκε η κάθε μονάδα καταγραφής στην κάθε κατηγορία, σε αντιστοιχία με τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία προσδιορίσαμε τον αριθμό των πληροφοριών του κειμένου, τις οποίες αποφασίσαμε να λάβουμε υπόψη μας.

• Η μονάδα καταγραφής και τα κριτήρια ταξινόμησης

Σύμφωνα με τη Ν. Κυριαζή, μετά τον προσδιορισμό των ερωτημάτων της έρευνας και των δεδομένων στα οποία θα στηριχθεί, καθορίζεται από τον ερευνητή η *βασική μονάδα καταγραφής* των δεδομένων, η οποία συνιστά το τμήμα εκείνο του κειμένου που θα αποτελέσει τη βάση για την κατηγοριοποίηση και αντιστοιχεί σε κάθε επιμέρους νόημα, το οποίο πρέπει να κωδικοποιηθεί. Κάθε ένα κομμάτι του περιεχομένου δηλαδή, το οποίο διαθέτει αυτοδύναμο νόημα και θεωρείται ως εκ τούτου η βασική μονάδα που προορίζεται «να ενταχθεί σε μια κατηγορία και να μετρηθεί. Η μονάδα καταγραφής ισοδυναμεί με την αριθμητική μονάδα, δηλαδή κάθε μονάδα καταγραφής=1»³⁰⁸.

³⁰⁸ Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 289 και Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, σελ. 68.

Ανάλογα με τους στόχους και την προβληματική μιας έρευνας, ως μονάδα καταγραφής μπορεί να ορισθεί η λέξη, η φράση, η πρόταση, η παράγραφος, το θέμα, ή ακόμη και το κείμενο συνολικά, στην περίπτωση που στόχος της έρευνας είναι η ανάδειξη και η μελέτη των βασικών στοιχείων που χαρακτηρίζουν ένα κείμενο. Μπορεί ακόμη ως μονάδα καταγραφής να ορισθούν τα γεγονότα, στην περίπτωση που αναλύονται μύθοι, άρθρα του τύπου, κ.ά. Είναι επίσης δυνατόν να γίνει και συνδυασμός μονάδων καταγραφής³⁰⁹.

Η μικρότερη μονάδα καταγραφής στην ανάλυση περιεχομένου είναι η λέξη, ενώ όταν ο ερευνητής στοχεύει στην ανάδειξη του νοήματος που εκφράζουν οι λέξεις ή οι φράσεις, τότε ως μονάδα καταγραφής ορίζει την πρόταση, η οποία καθίσταται προβληματική στην ταξινόμηση καθώς δύναται να περικλείει πολλαπλά νοήματα και ιδέες. Το πρόβλημα αυτό υπάρχει σε μεγαλύτερο βαθμό όταν η μονάδα καταγραφής είναι η παράγραφος. Η κατηγοριοποίηση των δεδομένων διευκολύνεται όταν ως μονάδα καταγραφής ορίζεται το πρόσωπο, στην περίπτωση που το υπό έρευνα υλικό αφορά για παράδειγμα μυθιστορήματα, κινηματογραφικά έργα, συνεντεύξεις, δεδομένου ότι τα πρόσωπα προσδιορίζονται στα κείμενα με σαφήνεια³¹⁰.

Όταν όμως διερευνώνται οι αξίες, η συμπεριφορά, τα κίνητρα, οι στάσεις ή οι απόψεις που απεικονίζονται σ' ένα κείμενο, τότε ως μονάδα καταγραφής ορίζεται το θέμα, καθώς «αυτό που ενδιαφέρει είναι η βασική ιδέα που αναπτύσσεται, είτε σε μέρος του κειμένου, είτε σε ολόκληρο το κείμενο»³¹¹. Κατά την Μ. Σακαλάκη, η κατά θέμα κατάτμηση του υπό ανάλυση υλικού, η οποία γίνεται σε «σημασιολογικό επίπεδο», εξυπηρετεί στη «σωστή κατανόηση και καταγραφή των παραπάνω στοιχείων», ενώ ως θέματα ορίζονται «τα αυτοδύναμα εκείνα τμήματα του κειμένου που αντιστοιχούν στο εκάστοτε νόημα που καλύπτουν οι κατηγορίες. Κάθε θέμα...μπορεί ανάλογα με τη σημασία του, να καταταγεί σε μια από τις κατηγορίες»³¹².

Η κωδικοποίηση του υλικού όμως με βάση αυτή τη μονάδα καταγραφής, κατά την Ν. Κυριαζή έχει χαμηλότερη αξιοπιστία σε σύγκριση με τις άλλες μονάδες που αναφέρθηκαν, δεδομένου ότι «η κάλυψη του θέματος δεν οροθετείται με σαφήνεια – δεν είναι πάντα ξεκάθαρο δηλαδή από πού ξεκινάει το θέμα και πού ολοκληρώνεται... η οροθέτησή του γίνεται με υποκειμενικά κριτήρια»³¹³.

³⁰⁹ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 289 και Σακαλάκη Μ, σελ. 68.

³¹⁰ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 289-290.

³¹¹ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 291.

³¹² Όπως παραπάνω Σακαλάκη, σελ. 68.

³¹³ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 291.

Στην προκειμένη περίπτωση, για τις ανάγκες και τους στόχους της εργασίας μας, ως μονάδα καταγραφής θεωρήθηκε πιο κατάλληλο το θέμα, καθώς αντικείμενο διερεύνησης είναι οι Ορθόδοξες αντιλήψεις για την Οικογένεια, τον Έρωτα και τη Φιλία και ο τρόπος που ιεραρχείται κι αξιολογείται η διαφορετικότητα, έτσι όπως διατυπώνονται στα διδακτικά βιβλία των Θρησκευτικών του Λυκείου.

Από την ανάλυση προέκυψε ένας συγκεκριμένος αριθμός κατηγοριών, οι οποίες απαρτίζονται από αντίστοιχες υποκατηγορίες. Κάθε φορά που συναντήσαμε στο κείμενο μια θέση ή κρίση σχετική με αυτές, καταγράφηκε και ταξινομήθηκε ως θέμα στην αντίστοιχη κατηγορία. Προσπαθήσαμε να εντάξουμε τα θέματα στις κατηγορίες που αναφέρονταν ανεξάρτητα από τις φορές που τα συναντήσαμε, πλην όμως κάποια που επαναλαμβάνονταν πανομοιότυπα, με την ίδια διατύπωση, εξαιρέθηκαν διότι θεωρήσαμε περιττή την κατηγοριοποίησή τους, από τη στιγμή που είχαν ήδη καταγραφεί στο μεγαλύτερό τους μέρος, οπότε η πληροφορία που παρείχαν ήταν ήδη καταγεγραμμένη. Η κάθε θεματική μονάδα ανάλυσης την οποία κατατάξαμε στις κατηγορίες μας ισοδυναμεί με την αριθμητική μονάδα (= 1). Οι μονάδες ανάλυσης που κατατάχθηκαν συνολικά και από τα τρία βιβλία ήταν 475.

Σε σχέση με τα κείμενα (παραθέματα) τα οποία συνοδεύουν την κάθε διδακτική ενότητα και είτε προηγούνται, είτε έπονται, είτε ακόμη παρεμβάλλονται σ' αυτή, τα χρησιμοποιήσαμε κι αυτά ως μονάδες καταγραφής – συνήθως μέρος τους και όχι ολόκληρα, κάθε φορά που κρίναμε απαραίτητη την καταγραφή και ταξινόμησή τους. Στο σημείο αυτό λειτουργήσαμε επιλεκτικά, διότι δεν προσφέρονταν όλα τα κείμενα για ταξινόμηση. Θεωρήσαμε ότι θα εξυπηρετούσε την εργασία μας μόνο η καταγραφή των κειμένων εκείνων ή των αντίστοιχων αποσπασμάτων τους, που θα ήταν τα πλέον καίρια και ουσιώδη σε σχέση με τη θεματική και τις κατηγορίες μας. Τα ερωτήματα των διδακτικών ενοτήτων τα οποία απευθύνονται προς απάντηση στους μαθητές, εξαιρέθηκαν από το υπό ανάλυση υλικό.

Διευκρινίζεται επίσης, ότι κατά την ταξινόμηση των δεδομένων στις κατηγορίες, παρατίθεται ο τίτλος του βιβλίου και η τάξη στην οποία απευθύνεται κωδικοποιημένα, ο αριθμός της διδακτικής ενότητας (Δ.Ε.), καθώς επίσης και η σελίδα από την οποία έχει ληφθεί η μονάδα καταγραφής, με συστηματικό τρόπο, έτσι ώστε να καθίσταται δυνατός ο έλεγχος της κωδικοποίησής της – δηλαδή ο έλεγχος του νοήματος που της αποδώσαμε και της κατάταξής της σε μια από τις κατηγορίες – οποιαδήποτε στιγμή και από οποιονδήποτε ερευνητή (π. 2).

ΚΩΔ.	ΤΑΞΗ/ΤΙΤΛΟΣ	ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ	ΣΕΛ.
A1	A' Λυκείου «Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία»	Γκότσης Χρήστος π. Μεταλληνός Γεώργιος Φύλιας Γεώργιος	230
B2	B' Λυκείου «Χριστιανισμός και Θρησκευματα»	Δρίτσα Δ. Μόσχου Δ. Παπαλεξανδροπούλου Στυλ.	328
Γ3	Γ' Λυκείου «Θέματα Χριστιανικής Ηθικής»	Μπέγγος Μάριος Παπαθανασίου Αθανάσιος	198

Πίνακας 2: Τα εγχειρίδια των Θρησκευτικών κατά τάξη, συγγραφέα και αριθμό σελίδων, κωδικοποιημένα

• Η «μονάδα συμφραζομένων»

Η «μονάδα συμφραζομένων» αποτελεί κι αυτή τμήμα του κειμένου όπως και η μονάδα καταγραφής, πλην όμως οι διαστάσεις της είναι μεγαλύτερες. Η λειτουργία της έγκειται στην ακριβέστερη σύλληψη του νοήματος των μονάδων καταγραφής και την εγκυρότερη κωδικοποίησή τους. Τα συμφραζόμενα, στα οποία πρέπει ν' αναφέρεται ο ερευνητής κάθε φορά που συναντά μια μονάδα καταγραφής, βοηθούν στη σαφέστερη κατανόησή της και την ορθή κατάταξή της σε μια από τις κατηγορίες³¹⁴.

Η μονάδα συμφραζομένων ορίζεται άπαξ από την αρχή της μελέτης και δύναται να έχει διάφορα μεγέθη: μπορεί δηλαδή ως μονάδα συμφραζομένων να οριστεί ολόκληρο το κείμενο, πράγμα που ελαχιστοποιεί τις πιθανότητες παρανόησης, είτε, για λόγους πρακτικής και οικονομίας ή ιδιαιτερότητας του αναλυόμενου υλικού, να οριστεί η παράγραφος ή η σελίδα³¹⁵.

Στην εργασία αυτή δεδομένης της ιδιαιτερότητας των σχολικών εγχειριδίων, τα οποία απαρτίζονται από κεφάλαια και διδακτικές ενότητες εντασσόμενες σε αυτά, ως μονάδα συμφραζομένων ορίσαμε την κάθε μια διδακτική ενότητα κειμένου, από την οποία προήλθε κάθε φορά η μονάδα καταγραφής (το θέμα).

³¹⁴ Όπως παραπάνω Σακαλάκη, σελ. 72.

³¹⁵ Όπως παραπάνω Σακαλάκη, σελ. 72.

4. Τα κριτήρια της κατηγοριοποίησης

Σύμφωνα με τον B. Berelson (1952), «Η επιτυχία της ανάλυσης περιεχομένου εξαρτάται από τις κατηγορίες που διαμορφώνονται... οι κατηγορίες περικλείουν την ουσία της έρευνας [και] η ανάλυση περιεχομένου αξιολογείται με βάση το σύστημα των κατηγοριών της»³¹⁶.

Οι στόχοι της έρευνας και το θεωρητικό της υπόβαθρο συνιστούν τα κριτήρια προσδιορισμού των κατηγοριών, ενώ η τελική και οριστική μορφή των κατηγοριών «είναι αποτέλεσμα της συνεχούς διαπλοκής θεωρίας και δεδομένων»³¹⁷.

Οι μεθοδολογικοί όροι, οι οποίοι πρέπει να τηρούνται προκειμένου να δομηθεί ένα λειτουργικό σύστημα κατηγοριών είναι οι εξής³¹⁸:

- οι κατηγορίες πρέπει να είναι ομοιογενείς, αντικειμενικές και πιστές, ώστε να καταλήγει στην ίδια κατάταξη των θεμάτων κάθε ερευνητής που τις χρησιμοποιεί
- πρέπει επίσης να είναι εξαντλητικές, ώστε να μπορούν να ταξινομούνται σε μια από τις κατηγορίες όλα τα θέματα
- αλληλοαποκλειόμενες, ώστε να μην μπορεί να καταταγεί σε περισσότερες από μια κατηγορίες το ίδιο θέμα
- προσαρμοσμένες στο θεωρητικό πλαίσιο της έρευνας και το υπό ανάλυση υλικό και
- παραγωγικές, ώστε να παρέχουν πληροφόρηση σχετικά με το αντικείμενο της έρευνας.

Ο αριθμός τους είναι σε συνάρτηση με τους στόχους της έρευνας. Θα πρέπει να τηρείται ένα μέτρο, καθώς όταν είναι υπερβολικά αναλυτικές και πολυάριθμες, καθιστούν πρακτικά αδύνατη την ανάλυση των αποτελεσμάτων, ενώ στην περίπτωση υπερβολικά συνθετικών και ολιγάριθμων κατηγοριών, η ανάλυση δεν μπορεί να εμβαθύνει σε νοηματικό επίπεδο³¹⁹.

Κατά το στάδιο, στο οποίο τίθενται οι κατηγορίες ανακύπτει ένα ερώτημα, το οποίο είναι επίμαχο στη διεθνή βιβλιογραφία. Πρόκειται για το αν θα πρέπει η

³¹⁶ Berelson B., *Content Analysis in Communications Research*, New York: Free Press, 1952 στο Κυριαζή, *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ.292.

³¹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 292.

³¹⁸ Σακαλάκη, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 126.

³¹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 126.

ανάλυση περιεχομένου να περιορίζεται στο «έκδηλο περιεχόμενο» του κειμένου (manifest content) – τα στοιχεία δηλαδή τα οποία είναι εμφανή και μετρήσιμα στο κείμενο – ή αν θα πρέπει να επεκτείνεται στο «λανθάνον περιεχόμενο» του κειμένου (latent content)³²⁰. Στο βαθμό που η αντικειμενικότητα είναι ο στόχος της διαδικασίας κωδικοποίησης των δεδομένων, κατά μια άποψη ο ερευνητής θα πρέπει να περιορίζεται στο «έκδηλο περιεχόμενο» και να κατηγοριοποιεί τα δεδομένα του με βάση τους λειτουργικούς τους ορισμούς, ώστε να μπορεί να υπάρξει συμφωνία ως προς την κωδικοποίησή τους και από άλλους ερευνητές, πράγμα που συνιστά μια ένδειξη αντικειμενικότητας. Με την ενασχόληση του ερευνητή με τα έμμεσα και βαθύτερα νοήματα του περιεχομένου, διακυβεύεται η αντικειμενικότητα της διαδικασίας της κωδικοποίησης³²¹. Σύμφωνα με τον Holsti (1969), για την αντικειμενικότητα της έρευνας, μόνο το «έκδηλο περιεχόμενο» μπορεί να κωδικοποιηθεί, τα συμπεράσματα όμως στα «λανθάνοντα» νοήματα των μηνυμάτων (*read between the lines*) είναι επιτρεπτά με την απαραίτητη συνδρομή ανεξάρτητων από την έρευνα στοιχείων που τα επιβεβαιώνουν³²².

Τα παραπάνω αποτέλεσαν και τα κριτήρια με βάση τα οποία ορίσαμε τις κατηγορίες της εργασίας μας. Συγκεκριμένα, ορίσαμε τις κατηγορίες μας με βάση τους στόχους, τις υποθέσεις, αλλά και το θεωρητικό υπόβαθρο της εργασίας μας. Οι κατηγορίες ορίστηκαν, αφού δοκιμάστηκαν σε αντιπαράθεση με τα δεδομένα και τροποποιήθηκαν αρκετές φορές πριν λάβουν την τελική τους μορφή, στην οποία καταλήξαμε μετά από διαρκή αναδρομή στο θεωρητικό μας μέρος από τη μια και επανεξέταση των δεδομένων μας από την άλλη. Το πληροφοριακό υλικό που συγκεντρώσαμε από την ανάλυση περιεχομένου, μας οδήγησε στην τελική οικοδόμηση των κατηγοριών, μετά από την προσεκτική επεξεργασία του.

Για την ταξινόμηση των θεμάτων, περιοριστήκαμε στο «έκδηλο περιεχόμενο» του κειμένου. Με βάση τους λειτουργικούς ορισμούς των λεκτικών συμβόλων του κειμένου, τους αποδώσαμε το αντίστοιχο νόημα και προχωρήσαμε στην κατηγοριοποίηση. Για το βαθύτερο νόημα («λανθάνον περιεχόμενο»), αναρωτηθήκαμε κατά το στάδιο της ανάλυσης και ερμηνείας των δεδομένων, ως ερέθισμα, προκειμένου να καταλήξουμε στα συμπεράσματά μας και έχοντας πάντα

³²⁰ Κυριαζή, *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 293 και Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, 1998 σελ. 226.

³²¹ Όπως παραπάνω, Κυριαζή, σελ. 293 και Berg B., σελ. 226.

³²² Όπως παραπάνω, Κυριαζή σελ. 293 και Berg B., σελ. 226.

υπόψη μας τον υπαρκτό, πλην όμως αναπόφευκτο, παράγοντα της υποκειμενικής κρίσης.

Η κάθε κατηγορία περιλαμβάνει και ορισμένα επιμέρους σκέλη, ως υποκατηγορίες, στην προσπάθειά μας να συστηματοποιήσουμε την κατάταξη των δεδομένων και δεδομένου ότι οι κατηγορίες μας είναι γενικές, οπότε για την ορθή διεξαγωγή της έρευνας θεωρήσαμε ότι η διάκρισή τους σε υποκατηγορίες θα τις καθιστούσε παραγωγικές, με την έννοια ότι θα μας παρείχαν τη μέγιστη δυνατή πληροφόρηση για το υπό ανάλυση αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται η κάθε κατηγορία, δια της κάλυψης των περισσότερων δυνατών εκφάνσεων του.

Στη συνέχεια ακολουθεί η περιγραφή και η εξήγηση της κάθε μιας από τις κατηγορίες μας και των υποκατηγοριών της. Προηγείται η παράθεσή τους υπό μορφή πίνακα (π. 3).

I. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ 1. Ορθοδοξία και Ελληνισμός 2. Η στάση απέναντι στο «Άλλο» Α) Η αντίληψη για το «Άλλο» Β) Το θρησκευτικά «Άλλο» Γ) Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης
II. ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ 1. Εντός της Εκκλησιαστικής κοινότητας 2. Εκτός της Εκκλησιαστικής κοινότητας
III. ΤΑ ΔΥΟ ΦΥΛΑ 1. Οι σχέσεις των δυο φύλων κατά την Ορθόδοξη αντίληψη 2. Τα δυο φύλα στην Εκκλησιαστική ζωή και λατρεία
IV. Ο ΕΡΩΤΑΣ 1. Πόθος και ψυχοσωματικός δεσμός 2. Σεξουαλικότητα 3. Σεξουαλικότητα εκτός γάμου
V. Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ 1. Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια Α) Μορφή-λειτουργία Β) Συζυγικές σχέσεις Γ) Σχέσεις γονέων-παιδιών 2. Εναλλακτικές οικογενειακές δομές

Πίνακας 3: Οι κατηγορίες και υποκατηγορίες της ανάλυσης περιεχομένου

I. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

1. Ορθοδοξία και Ελληνισμός

2. Η στάση απέναντι στο «Άλλο»

A) Η αντίληψη για το «Άλλο»

B) Το θρησκευτικά «Άλλο»

Γ) Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης

Η κατηγορία αυτή προέκυψε από το υλικό που συγκεντρώσαμε κατά τη διάρκεια της ανάλυσης περιεχομένου και συνδέεται άμεσα με την αρχική γενική υπόθεσή μας, σύμφωνα με την οποία η Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση προκειμένου να αναπαραχθεί ως κυρίαρχη και μη αμφισβητήσιμη αυθεντία, οριοθετείται και τοποθετείται απέναντι σε οτιδήποτε θα μπορούσε έστω και δυνητικά να θέσει υπό αμφισβήτηση την κυριαρχία της στην Ελλάδα.

Η οριοθέτηση έχει την έννοια του προσδιορισμού των χαρακτηριστικών της Ορθοδοξίας, ως στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, καθώς επίσης και της τοποθέτησής της, αρνητικής ή θετικής, απέναντι σε οποιαδήποτε διαφορετική θρησκευτική άποψη, και σε οποιοδήποτε ερώτημα, με το οποίο ασκείται κριτική ή τίθενται υπό αμφισβήτηση οι βασικές παραδοχές της. Στόχος είναι η ανάδειξη της δυναμικής της ούτως ώστε να καταστεί σαφής η θέση της και μέσα απ' αυτή η υπεροχή της.

Στην υποκατηγορία «**Ορθοδοξία και Ελληνισμός**», έχουν καταχωρηθεί όλα εκείνα τα στοιχεία, τα οποία αναφέρονται στη διασύνδεση της ορθοδοξίας με τον ελληνισμό. Η έννοια «Ελληνισμός» αναφέρεται όχι μόνο στον ελληνικό πολιτισμό, αλλά και στο σύνολο των ατόμων (Ελλήνων) που είναι φορείς του πολιτισμού αυτού. Στόχος μας, κατά τον ορισμό αυτής της υποκατηγορίας, ήταν η ανάδειξη του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνεται από την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση, η σχέση της με τον ελληνισμό και η θέση που η ίδια διεκδικεί στη διαμόρφωση της συλλογικής εθνικής ταυτότητας, καθώς επίσης και τα σχετικά επιχειρήματα, τα οποία προβάλλονται απ' αυτή.

Το πλήθος των θεμάτων που ήταν εντάξιμα στην παραπάνω υποκατηγορία, καθώς επίσης και ο τρόπος με τον οποίο προβάλλεται η σχέση της Ορθοδοξίας με τον Ελληνισμό, ενίσχυσαν και επιβεβαίωσαν την απόφασή μας να ορίσουμε την εν λόγω υποκατηγορία και κατέστησαν κατά την άποψή μας απαραίτητη τη διατήρησή της.

Στην υποκατηγορία «**Η στάση απέναντι στο «Άλλο»**», κατατάχθηκαν όλα εκείνα τα θέματα που αναδεικνύουν τα επιχειρήματα και την τοποθέτηση της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης απέναντι στο «Άλλο», ως διαφορετικότητα θρησκευτική ή μη. Χρησιμοποιήσαμε την έννοια «στάση», διότι το πληροφοριακό υλικό, το οποίο συλλέξαμε, αφορούσε σε αξιολογικές κρίσεις της Εκκλησίας, απέναντι σε οτιδήποτε «έτερο», στοιχεία τα οποία συνθέτουν τη στάση της απέναντί του³²³.

Ως «Άλλο», εννοείται κάθε τι «ξένο», «έτερο» και διαφορετικό από την Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση. Κάθε άποψη που αποκλίνει από την Ορθόδοξη αντίληψη για το Θεό, τον κόσμο, την κοινωνία και τον άνθρωπο, η οποία μπορεί να θέτει υπό κριτική και αμφισβήτηση τις Ορθόδοξες δογματικές παραδοχές για τα παραπάνω και κάθε μόρφωμα, κοινωνικο-πολιτισμικό, που διαφέρει από τον πολιτισμό στον οποίο η ίδια εντάσσεται και το οποίο προσλαμβάνεται ως διαφορετικό, παράδοξο ή και αταίριαστο με αυτόν.

Την υποκατηγορία αυτή συνθέτουν τρία επιμέρους σκέλη:

Στο πρώτο σκέλος («**Η αντίληψη για το «Άλλο»**»), κατατάχθηκαν τα θέματα εκείνα, τα οποία αφορούν στην πρόσληψη και νοηματοδότηση του «Άλλου», ως έννοια, από την Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση, καθώς επίσης και στον τρόπο που αυτή η έννοια μεταφέρεται στο κοινωνικό πεδίο.

Στο δεύτερο σκέλος («**Το θρησκευτικά «Άλλο»**»), έχουν καταταχθεί όλα εκείνα τα θέματα που αναφέρονται στις διαφορετικές από την Ορθοδοξία θρησκευτικές παραδόσεις, καθώς επίσης και σε οργανώσεις θρησκευτικού χαρακτήρα. Τα θέματα αφορούν σε χαρακτηρισμούς και αξιολογικές κρίσεις, θετικής και αρνητικής κατεύθυνσης, που αποδίδονται από το περιεχόμενο των εγχειριδίων σε οποιαδήποτε θρησκευτική «ετερότητα». Δεν έχουν καταταχθεί με βάση την αρνητική ή θετική κατεύθυνσή τους, διότι ο στόχος μας ήταν κυρίως, η ανάδειξη του τρόπου με τον οποίο οριοθετείται και αποστασιοποιείται ενδεχομένως η Ορθοδοξία απέναντι στο θρησκευτικά «Άλλο», παρά η θετική ή αρνητική της στάση προς αυτό, η οποία παρόλ' αυτά συνάγεται εύκολα και εύλογα, κατά την ανάλυση των δεδομένων.

Στο τρίτο σκέλος «**Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης**», κατατάχθηκαν όλα τα θέματα που συνιστούν την απάντηση της Ορθόδοξης

³²³ Για την έννοια της στάσης στηριχθήκαμε στην προσέγγιση του Δ. Γ. Τσαούση, κατά τον οποίο η στάση είναι «ένας σχετικά σταθερός τρόπος προσέγγισης ή αντιμετώπισης προσώπων, πραγμάτων και καταστάσεων. Οι στάσεις έχουν συναισθηματική βάση και εκφράζουν ένα σύστημα αξιών ή πεποιθήσεων». Βλέπε, Τσαούσης Δ. Γ. *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, Gutenberg, 1989, σελ. 242.

Παράδοσης, αφενός απέναντι στα ερωτήματα που προβάλλονται από την επιστήμη, τα οποία θέτουν υπό αμφισβήτηση και κριτική τις δογματικές παραδοχές για το Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο και αφετέρου απέναντι σε ερωτήματα οντολογικά, που είτε αφορούν στη φύση της θεϊκής υπόστασης, είτε θέτουν υπό αμφισβήτηση την ύπαρξη του Θεού.

Ο λόγος για τον οποίο ορίσαμε τη συγκεκριμένη υποκατηγορία είναι ο εξαιρετικά και αναπάντεχα μεγάλος όγκος του υπό ανάλυση υλικού που εντάχθηκε σ' αυτή, πράγμα που επιβεβαίωσε την σκοπιμότητα της απόφασής μας. Αναμένουμε εξάλλου από την ανάλυση των θεμάτων του συγκεκριμένου σκέλους να ενισχυθεί η παραγωγικότητα και η πιστότητα της υποκατηγορίας, στην οποία το εντάξαμε και η οποία αφορά στη **«Στάση απέναντι στο Άλλο»**.

II. ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

1. Εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας

2. Εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας

Η Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση, ως ιεραρχημένο και κλειστό σύστημα ιδεών, διαθέτει και προβάλλει στους πιστούς της μια συγκεκριμένη άποψη για τον άνθρωπο και την κοινωνία, η οποία αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες πρακτικές. Η εκκλησιαστική κοινότητα από την άλλη μεριά, ως ο μοναδικός εκφραστής του Ορθόδοξου Δόγματος, οφείλει να εγγυηθεί με τη λειτουργία της την εγγάραξη και την αναπαραγωγή των δογματικών προτάσεων στους πιστούς της και όχι μόνον. Αυτό καθίσταται εφικτό όχι μόνο με τη δεκτικότητά της στις απηχήσεις της υλικής διαδικασίας της ζωής, αλλά και με την προσφορά στους πιστούς, των δογματικών, πλην όμως εφαρμόσιμων στο κοινωνικό πεδίο, επεξηγήσεων και υποδείξεων³²⁴.

Με τη δεύτερη σειρά των υποθέσεών μας, αναμένεται η προβολή της Εκκλησιαστικής κοινότητας, ως κοινωνίας ισοτιμίας και αλληλεγγύης, και ως ο εγγυητής για την ισχύ των ιδεατών συνθηκών για τον άνθρωπο και τις σχέσεις του με τους συνανθρώπους του.

Με τον όρο «ανθρώπινες σχέσεις», εννοούμε τις σχέσεις αλληλεπίδρασης που αναπτύσσονται στο πεδίο, το οποίο ζουν και «κοινωνικοποιούνται», δηλαδή, δρουν, διαμορφώνονται (υποκειμενικοποιούνται), ενώ ταυτόχρονα σχετίζονται μεταξύ τους οι άνθρωποι. Από την εν λόγω κατηγορία εξαιρούμε όλα τα θέματα που αφορούν στις οικογενειακές και τις ερωτικές σχέσεις, για τις οποίες έχουμε ορίσει αντίστοιχες κατηγορίες.

Μέσα στην πρώτη υποκατηγορία, έχουν καταταχθεί όλα τα θέματα που αφορούν στις διαπροσωπικές σχέσεις, εντός της Εκκλησιαστικής κοινότητας, με στόχο να απεικονιστεί με σαφήνεια το ορθόδοξο επιχείρημα για την ποιότητα της εκκλησιαστικής ζωής και των σχέσεων μεταξύ των πιστών, καθώς επίσης και τα χαρακτηριστικά που τους αποδίδονται.

Στη δεύτερη υποκατηγορία, έχουν καταταχθεί τα θέματα που αφορούν στις ανθρώπινες σχέσεις εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας, προκειμένου να καταστεί

³²⁴ Χρησιμοποιώντας τους όρους του Δ. Δημητράκου (1998), σύμφωνα με τον οποίο χαρακτηριστικό κάθε ιδεολογίας είναι η συνένωση όντος και δέοντος, η Εκκλησία, με τη λειτουργία της ενισχύει την «αυτοαποκαλυπτική δύναμη» του Ορθόδοξου δόγματος και συνιστά το «γνωστικό συγκρότημα», μέσα στο οποίο συνδέεται η πρακτική της κοινότητας, με το σύστημα πίστης που εκφράζει η ιδεολογία της. Βλέπε, Δημητράκος Δ., *Ενάντια στο Ρεύμα: Ιδεολογία και Πολιτική στη Μεταδικτατορική Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1988, σελ. 141.

δυνατή η σύγκριση με την παραπάνω υποκατηγορία και να διαφανεί με τη μεγαλύτερη δυνατή εξαντλητικότητα, αντικειμενικότητα και πιστότητα η άποψη της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης για τις ανθρώπινες σχέσεις πέρα από την οικογένεια και το γάμο.

Η ευρύτητα της κατηγορίας αυτής θεωρούμε ότι μας παρέχει τη δυνατότητα για πλούσια πληροφόρηση (παραγωγικότητα) και ως εκ τούτου μια αντίστοιχα πλούσια σε νοήματα ανάλυση και ερμηνεία.

III. ΤΑ ΔΥΟ ΦΥΛΑ

1. Οι σχέσεις των δυο φύλων κατά την Ορθόδοξη αντίληψη

2. Τα δυο φύλα στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία

Σύμφωνα με την τρίτη σειρά των υποθέσεών μας, η αντίληψη της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης για τα δυο φύλα συνιστά τη βάση πάνω στην οποία προσλαμβάνεται περαιτέρω η αντίληψη για τον έρωτα και την οικογένεια.

Ως φύλο, βεβαίως εννοούμε το κοινωνικό φύλο (gender), την κοινωνικά καθορισμένη δηλαδή θηλυκότητα και αρρενωπότητα. Οι σχέσεις των δυο φύλων μορφοποιούνται στη βάση των κοινωνικά προσδιορισμένων χαρακτηριστικών που τους αποδίδονται και συνεκδοχικά των ρόλων τους οποίους καλούνται να εκπληρώσουν σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής τους ζωής.

Στην πρώτη υποκατηγορία κατατάχθηκαν τα θέματα που αφορούν στον τρόπο με τον οποίο προσλαμβάνεται στην Ορθοδοξία η θηλυκότητα και η αρρενωπότητα, τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται στον άνδρα και τη γυναίκα, οι μεταξύ τους σχέσεις, οι ρόλοι που διαδραματίζουν και το πεδίο δράσης του καθενός.

Στη δεύτερη υποκατηγορία κατατάχθηκαν τα θέματα που αφορούν στη θέση που κατέχει το κάθε φύλο στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία και το ρόλο που καλείται να διαδραματίσει στο συγκεκριμένο πεδίο.

Το πληροφοριακό υλικό που κατατάχθηκε στην κατηγορία αυτή συνολικά, αφού αναλυθεί, θα λειτουργήσει διευκρινιστικά σε σχέση με την αντίληψη της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης για τον έρωτα και την οικογένεια και θα μας βοηθήσει στην καλύτερη δυνατή και εξαντλητική απεικόνιση των σχετικών προτύπων που προβάλλονται από τα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών. Η Ορθόδοξη πρόσληψη του φύλου είναι η μεταβλητή με την ισχυρότερη επιδραστικότητα στην αντίστοιχη πρόσληψη του έρωτα και της οικογένειας.

IV. Ο ΕΡΩΤΑΣ

1. Πόθος και ψυχοσωματικός δεσμός

2. Σεξουαλικότητα

3. Σεξουαλικότητα εκτός γάμου

Στην κατηγορία αυτή κατατάχθηκαν τα θέματα που αφορούν στον έρωτα, τη διαπροσωπική εκείνη σχέση, η οποία αναπτύσσεται ως έκφραση της έντονης και αμοιβαίας επιθυμίας και έλξης των εμπλεκομένων μερών, είτε σωματικά, είτε ψυχικά, είτε και στα δυο επίπεδα. Στα πλαίσια της εργασίας αυτής, θεωρήσαμε σκόπιμο να μελετήσουμε τον Έρωτα σε τρία επίπεδα και ορίσαμε για το καθένα μια υποκατηγορία:

Στην πρώτη υποκατηγορία κατατάχθηκαν τα θέματα εκείνα που αναφέρονται στη συναισθηματική διάσταση της ερωτικής σχέσης, με την έννοια της ψυχοσωματικής ένωσης και της έντονης ερωτικής έλξης και επιθυμίας του ενός μέρους προς το άλλο, με τη συναισθηματική φόρτιση όμως ως απαραίτητο όρο. Η ερωτική σχέση στη δεδομένη περίπτωση προσανατολίζεται στη δημιουργία ενός δεσμού ψυχοσωματικού και όχι στην ικανοποίηση της επιθυμίας.

Στη δεύτερη υποκατηγορία κατατάχθηκαν τα θέματα που αναφέρονται στην ερωτική σχέση με την έννοια της σωματικής συνεύρεσης. Στόχος είναι η ικανοποίηση του γενετήσιου ενστίκτου, χωρίς η επιθυμία αυτή να προσλαμβάνει καμιά συναισθηματική προέκταση. Τα θέματα αναφέρονται ξεκάθαρα στην ερωτική συμπεριφορά, ως έκφραση της «*αρχής της ηδονής*», σύμφωνα με τη φροϋδική άποψη³²⁵.

Στην τρίτη υποκατηγορία κατατάχθηκαν τα θέματα που αφορούν στις σεξουαλικές σχέσεις έξω από το συμβατικό πρότυπο του γάμου, είτε πριν από αυτόν, είτε ως παράλληλη σχέση με τη συζυγική, είτε ακόμη ως σχέση μεταξύ ομοφύλων.

³²⁵ Φρόντ Σ., *Ψυχολογία της ερωτικής ζωής*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επικούρος, 1974, σελ. 9-10.

V. Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

1. Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια

A) Μορφή-Λειτουργία

B) Συζυγικές σχέσεις

Γ) Σχέσεις γονέων-παιδιών

2. Εναλλακτικές οικογενειακές δομές

Στην κατηγορία αυτή εντάξαμε όλα εκείνα τα θέματα που αναφέρονται στο θεσμό της οικογένειας, ως ένα πεδίο ανάπτυξης διαπροσωπικών σχέσεων και παραγωγής ιεραρχήσεων. Η οικονομική διάσταση της οικογένειας δεν τίθεται υπό μελέτη, καθώς επικεντρώνουμε κυρίως στο επίπεδο των σχέσεων μέσα σ' αυτή.

Στην πρώτη υποκατηγορία έχουν ενταχθεί όλα τα θέματα που αναφέρονται στην παραδοσιακή συζυγική οικογένεια, με προϋπόθεση τη σύναψη γάμου, καθώς είναι η πλέον διαδεδομένη οικογενειακή δομή στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες. Αναμένουμε εξάλλου την εστίαση της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης σ' αυτό το είδος οικογένειας με πατριαρχική δομή και μονογαμικό προσανατολισμό.

Στο πρώτο σκέλος έχουν καταταχθεί τα θέματα που αναφέρονται στη μορφή και την κοινωνική λειτουργία του οικογενειακού θεσμού, έτσι όπως προσλαμβάνεται από την Ορθοδοξία. Καταγράφονται επίσης και οι αναφορές στα αξιολογικά κριτήρια που διέπουν κατά την Ορθόδοξη αντίληψη τις οικογενειακές σχέσεις γενικά.

Στο δεύτερο σκέλος καταγράφονται τα θέματα που επικεντρώνουν στη σχέση μεταξύ των συζύγων, από την σύναψη του γάμου και κατά τη διάρκεια της συζυγίας. Δεδομένου ότι η έναρξη της οικογένειας κατά την ορθοδοξία σηματοδοτείται και ιεροποιείται με το μυστήριο του γάμου, στην υποκατηγορία αυτή κατατάχθηκαν και όλες οι αναφορές περί γάμου, καθώς η συμβολική του σημασία παραπέμπει άμεσα στο παραδοσιακό πρότυπο οικογένειας, στο οποίο εστιάζει η κατηγορία μας.

Στο τρίτο σκέλος καταγράψαμε όλα τα θέματα που αφορούν στις σχέσεις μεταξύ γονέων και παιδιών.

Στη δεύτερη υποκατηγορία καταγράφονται όλα τα θέματα που αναφέρονται σε εναλλακτικές οικογενειακές δομές, πέρα από τη συζυγική. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε ότι ως εναλλακτικές δομές εννοούμε: τις μονογονεϊκές οικογένειες από διαζύγιο, διάσταση και χηρεία, τις άτεκνες οικογένειες, αυτές που δημιουργούνται από το δεύτερο γάμο του ενός ή και των δυο συζύγων, τις οικογένειες διπλής

σταδιοδρομίας, τις «χωλές» οικογένειες, αυτές που δημιουργούνται χωρίς την προηγούμενη σύναψη γάμου, και τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια³²⁶. Εξαιρούμε την κοινοβιακή οικογένεια και τον ομαδικό και ανοιχτό γάμο, καθώς είναι άγνωστες οικογενειακές δομές στην Ελλάδα.

Δεδομένου ότι αναμένουμε την ελλιπή εκπροσώπησή τους στο υπό ανάλυση υλικό, δεν διαχωρίζουμε την υποκατηγορία αυτή σε σκέλη για την κάθε οικογενειακή δομή ξεχωριστά, αλλά καταγράφουμε σωρευτικά τις αναφορές και στην ανάλυση θα αναφέρουμε ποιες εναλλακτικές οικογενειακές δομές εκπροσωπούνται και ποιες όχι.

5. Οι περιορισμοί και οι δυσχέρειες της ανάλυσης περιεχομένου

Στο συγκεκριμένο είδος έρευνας, η ερμηνεία του περιεχομένου της υπό ανάλυση μονάδας βασίζεται στις κατηγορίες τις οποίες έχει κατασκευάσει ο ερευνητής. Δεδομένου όμως ότι το νόημα του περιεχομένου δεν είναι ένα και μοναδικό, δεν είναι ερμηνεύσιμο πάντα και από όλους με τον ίδιο τρόπο. Στο σημείο αυτό ακριβώς έγκειται το πρόβλημα της ανάλυσης περιεχομένου, η οποία ως ερευνητική διαδικασία είναι σε μεγάλο βαθμό υποκειμενική³²⁷.

Η όσο το δυνατό μεγαλύτερη αντικειμενικότητα και η πιστότητα θα πρέπει να είναι ο στόχος του ερευνητή κατά την ανάλυση περιεχομένου, προκειμένου να αποφευχθούν υποκειμενικές ερμηνείες του αντικειμένου της έρευνας. Κατά την ερευνητική διαδικασία θα πρέπει να τηρούνται ορισμένοι όροι, έτσι ώστε να καθίσταται εφικτή η μεγαλύτερη δυνατή αντικειμενικότητα και εξίσου ελέγχσιμα τα αποτελέσματα και από άλλους ερευνητές³²⁸.

Με πρότυπο τη μελέτη της Μ. Σακαλάκη πάνω στο ελληνικό μυθιστόρημα κατά τη χρονική περίοδο 1900-1980, κατά την οποία πραγματοποιήθηκε ως μέθοδος η ανάλυση περιεχομένου, προσπαθήσαμε κι εμείς στην εργασία μας να θέσουμε κάποιους όρους, προκειμένου να αποδυναμώσουμε όσο είναι δυνατό τον κίνδυνο της υποκειμενικότητας:

³²⁶ Για την εξήγηση αυτών των οικογενειακών μορφών, παραπέμπουμε παραπάνω στην εργασία μας.

³²⁷ Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 295.

³²⁸ Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 77.

A) Ταξινομήσαμε τα θέματά μας στις κατάλληλες κατηγορίες με βάση το ρητό και έκδηλο περιεχόμενό τους, για να αποφύγουμε υποκειμενικές ερμηνείες κατά την κατάταξή τους.

B) Κατά την ταξινόμηση των θεμάτων στις κατηγορίες σημειώσαμε με συστηματικό τρόπο τις Διδακτικές Ενότητες και τις ακριβείς σελίδες από τις οποίες προήλθαν, προκειμένου να είναι εφικτός και από άλλους ερευνητές ο έλεγχος της κωδικοποίησής τους και το νόημα που τους αποδώσαμε. Τις διδακτικές ενότητες απ' τις οποίες προήλθαν τα θέματα τις καταγράψαμε συστηματικά, διότι εφόσον η διδακτική ενότητα αποτελεί τη μονάδα συμφραζομένων μας, θεωρήσαμε σκόπιμη την καταγραφή του τίτλου της για τη διευκόλυνση του σχετικού ελέγχου.

Ο μεγαλύτερος περιορισμός της εργασίας μας όμως είναι ότι πέρα από μια στοιχειώδη ποσοτικοποίηση των δεδομένων μας, με την έννοια της κατανομής των απόλυτων και σχετικών συχνοτήτων των μονάδων ανάλυσης, δεν κατέστη δυνατή η περαιτέρω στατιστική τους ανάλυση, για τον πιστότερο έλεγχο των υποθέσεών μας. Για τη μετατροπή των δεδομένων μας σε ποσοστά εφαρμόσαμε τον παρακάτω μαθηματικό τύπο: $f = \frac{n_i}{n} \cdot 100$ (όπου n_i = το σύνολο των μονάδων ανάλυσης και n = το σύνολο μονάδων ανάλυσης ανά κατηγορία).

Το γεγονός του ότι δεν είχαμε πρόσβαση στο κατάλληλο στατιστικό πρόγραμμα για την επεξεργασία των δεδομένων από τον ηλεκτρονικό υπολογιστή, σε συνδυασμό με το συγκεκριμένο χρονικό περιθώριο, για την παράδοση της διπλωματικής μας εργασίας, ήταν οι δυο βασικοί λόγοι για τους οποίους δεν επιχειρήθηκε η ηλεκτρονική επεξεργασία των δεδομένων. Έχοντας υπόψη τους παραπάνω περιορισμούς θέσαμε τους στόχους της εργασίας μας, τους οποίους φροντίσαμε να προσαρμόσουμε στις συνθήκες και τα αντικειμενικά δεδομένα που είχαμε στη διάθεσή μας για την εκπόνησή της.

Ως εκ τούτου η εργασία μας, περιορίζεται εκ των προτέρων από δυο προβλήματα: την πιστότητα και την εγκυρότητα των αποτελεσμάτων της. Για το λόγο αυτό πέρα από την παράθεση των πινάκων κατανομής συχνοτήτων, ανά κατηγορία και περαιτέρω ανά υποκατηγορία και σκέλος, ώστε να έχουμε μια γενική εικόνα της κατανομής των δεδομένων μας στο σύνολο του πληροφοριακού υλικού, εστιάζουμε κυρίως στην ποιοτική ανάλυσή του. Με την ανάλυση των δεδομένων μας και τα συμπεράσματά μας θα επιχειρήσουμε την ανίχνευση των γενικότερων τάσεων που αντιπροσωπεύουν τα μηνύματα των θεμάτων που εντάχθηκαν στις κατηγορίες μας, καθώς επίσης και των κινήτρων, τα οποία ώθησαν σε αυτά.

Επισημαίνουμε επίσης ότι κατά την ανάλυση των δεδομένων, παραθέτουμε όχι μόνο τα θέματα που έχουν ενταχθεί στις αντίστοιχες κατηγορίες που αναλύουμε, αλλά και αποσπάσματα από τα σχολικά εγχειρίδια, τα οποία δεν έχουν ενταχθεί στις κατηγορίες μας, αλλά θεωρούμε ότι μας βοηθούν στην πληρέστερη διαπραγμάτευση των ισχυρισμών μας. Για την επίρρωση των ισχυρισμών μας χρησιμοποιούμε αποσπάσματα από την Αγία Γραφή, τα οποία επίσης δεν έχουν καταταχθεί στις κατηγορίες μας. Για τον έλεγχο των όσων παραθέτουμε εκτός των δεδομένων μας προβαίνουμε σε παραπομπή με ακριβή παράθεση σελίδας.

Η καταμέτρηση των μονάδων ανάλυσης που κατατάχθηκαν σε κάθε κατηγορία και υποκατηγορία, έγινε προκειμένου να καταστεί δυνατή από το μέγεθός τους, η διάγνωση κάποιων παραμέτρων της έρευνας, όπως για παράδειγμα ποιο είναι τελικά το θέμα στο οποίο επικεντρώνεται κατά κύριο λόγο η ορθόδοξη επιχειρηματολογία από όλα αυτά που ερευνούμε. Δεν θεωρούμε αυτή την υποτυπώδη καταμέτρηση ως δόκιμη ποσοτικοποίηση, καθώς έγινε μόνο για πρακτικούς λόγους.

Στη συνέχεια θα προχωρήσουμε στην ανάλυση και ερμηνεία των δεδομένων μας, με βάση τη θεματική τους κατηγοριοποίηση και τις υποθέσεις μας.

II. ΤΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΚΑΙ Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥΣ

1. ΚΑΤΑΝΟΜΕΣ ΣΥΧΝΟΤΗΤΩΝ ΤΩΝ ΜΟΝΑΔΩΝ ΑΝΑΛΥΣΗΣ

1. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των συνολικών μονάδων ανάλυσης ανά κατηγορία

ΠΙΝΑΚΑΣ 1

Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
I. Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας	226	47,6%
II. Οι ανθρώπινες σχέσεις	69	14,5%
III. Τα δυο φύλα	44	9,3%
IV. Ο Έρωτας	38	8%
V. Η Οικογένεια	98	20,6%
Σύνολο	475	100,0

Το σύνολο των δεδομένων μας (475 μονάδες ανάλυσης), κατατάχθηκε σε πέντε κατηγορίες, οι οποίες συνιστούν και τις τιμές στον πίνακα 1. Στον παραπάνω πίνακα, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η I. «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας», με ποσοστό 47,6% και ακολουθεί η τιμή V. «Η Οικογένεια», με ποσοστό 20,6% και με όχι αμελητέα διαφορά εκπροσώπησης σε σχέση με την επικρατούσα τιμή (27%). Τη μικρότερη εκπροσώπηση στα δεδομένα μας την έχει η τιμή IV. «Ο Έρωτας», με ποσοστό 8% και η τιμή III. «Τα δυο φύλα», με ποσοστό 9,3% και διαφορά εκπροσώπησης με την τιμή IV 1,3%. Η τιμή II. «Οι ανθρώπινες σχέσεις», εκπροσωπείται στα δεδομένα μας σε ποσοστό 14,5%. Παρατηρούμε λοιπόν ότι οι θεματικές κατηγορίες στις οποίες εντάξαμε το πληροφοριακό μας υλικό δεν έχουν συμμετρική εκπροσώπηση, καθώς εμφανίζονται μεγάλες διαφορές, ανάμεσα στην επικρατούσα τιμή και τις υπόλοιπες. Το περιεχόμενο του μεγαλύτερου ποσοστού των δεδομένων μας αφορά στην «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας», κατηγορία στην οποία κατατάχθηκαν οι περισσότερες μονάδες ανάλυσης (θέματα). Τα θέματα που κατατάχθηκαν στην κατηγορία «Οικογένεια», συνιστούν το αμέσως επόμενο αντικείμενο ενδιαφέροντος της ορθόδοξης εκκλησιαστικής διαπραγμάτευσης μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών του Ενιαίου Λυκείου. Οι κατηγορίες «Ο Έρωτας» και «Τα δυο φύλα», συνιστούν τα σημεία στα οποία επικεντρώνεται σε ελάχιστο ποσοστό η διδακτέα ύλη των σχολικών βιβλίων.

2. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της κατηγορίας Ι. «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας», ανά υποκατηγορία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2

Ι. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ		
Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
1. Ορθοδοξία-Ελληνισμός	25	11,0%
2. Η στάση απέναντι στο «Άλλο»	201	89,0%
Σύνολο	226	100,0%

Η κατηγορία Ι. «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας», η οποία εκπροσωπείται στο μεγαλύτερο ποσοστό των δεδομένων μας (47,6%), συνίσταται από δυο υποκατηγορίες-τιμές του πίνακα 2. Στον παραπάνω πίνακα είναι εμφανές ότι οι δυο αυτές υποκατηγορίες κάθε άλλο παρά συμμετρικά εκπροσωπούνται στο σύνολο των θεμάτων που κατατάχθηκαν στη γενική κατηγορία «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας». Η επικρατούσα τιμή είναι η 2. «Η στάση απέναντι στο «Άλλο», με ποσοστό 89,0%. Αυτό σημαίνει ότι η συντριπτική πλειοψηφία των θεμάτων που κατατάχθηκαν στην κατηγορία αυτή αφορούν στο «Άλλο», γεγονός που καταδεικνύει ότι για την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση η επιχειρηματολογία απέναντι στη διαφορετικότητα συνιστά ζήτημα μέγιστης σημασίας. Η υποκατηγορία 1. «Ορθοδοξία-Ελληνισμός» εκπροσωπείται μόλις σε ποσοστό 11,0% και με διαφορά εκπροσώπησης από την προηγούμενη υποκατηγορία 78,0%.

2.1) Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της υποκατηγορίας Ι.2 «Η στάση απέναντι στο «Άλλο», ανά σκέλος.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.1

Ι.2 Η ΣΤΑΣΗ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΟ «ΑΛΛΟ»		
Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
A) Η αντίληψη για το «Άλλο»	45	22,4%
B) Το θρησκευτικά «Άλλο»	69	34,3%
Γ) Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης	87	43,3%
Σύνολο	201	100,0%

Από τον προηγούμενο πίνακα, φάνηκε ότι η υποκατηγορία «Η στάση απέναντι στο «Άλλο», η οποία αποτελείται από τρία σκέλη (τιμές στον πίνακα 2.1), είχε τη μεγαλύτερη εκπροσώπηση στο σύνολο των θεμάτων που κατατάχθηκαν στην κατηγορία «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας». Στον παραπάνω πίνακα η επικρατούσα τιμή είναι η (Γ) «Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης», με ποσοστό 43,3%. Η τιμή (B) «Το θρησκευτικά «Άλλο», είναι η αμέσως επόμενη τιμή, με ποσοστό 34,3% και διαφορά εκπροσώπησης από την πρώτη 9%. Η τιμή με το χαμηλότερο ποσοστό εκπροσώπησης είναι η (Α) «Η αντίληψη για το «Άλλο»», με ποσοστό 22,4%, πράγμα που υποδηλώνει ότι για την ετερότητα γενικά δεν υπάρχουν πολλές αναφορές παρά μόνο όσες χρειάζονται για τον προσδιορισμό της κατά την ορθόδοξη άποψη. Αυτό που όμως καθίσταται σαφές είναι ότι η ορθόδοξη εκκλησιαστική επιχειρηματολογία εστιάζει περισσότερο στην αμφισβήτηση και την κριτική την οποία υφίσταται το ορθόδοξο δόγμα, παρά στο θρησκευτικά «Άλλο».

3. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της κατηγορίας II. «Οι ανθρώπινες σχέσεις», ανά υποκατηγορία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 3

II. ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ		
Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
1. Εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας	55	80,0%
2. Εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας	14	20,0%
Σύνολο	69	100,0%

Η κατηγορία II. «Οι ανθρώπινες σχέσεις», η οποία στο σύνολο των δεδομένων μας έχει ποσοστό εκπροσώπησης 14,5%, συνίσταται από δυο υποκατηγορίες, οι οποίες συνιστούν και τις τιμές του πίνακα 3. Στον παραπάνω πίνακα όμως φαίνεται ότι αυτές δεν εκπροσωπούνται συμμετρικά στο σύνολο των μονάδων ανάλυσης που κατατάχθηκαν στην κατηγορία την οποία ανήκουν. Η επικρατούσα τιμή είναι η 1. «Εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας», με ποσοστό 80,0%, ενώ η τιμή 2. «Εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας» εκπροσωπείται σε ποσοστό 20,0% και με διαφορά εκπροσώπησης σε σχέση με την πρώτη 60%. Αυτό σημαίνει ότι μέσα στα βιβλία των Θρησκευτικών του Λυκείου και σε ότι αφορά τις ανθρώπινες σχέσεις, το πεδίο εστίασης είναι κατ' εξοχήν η εκκλησιαστική κοινότητα. Το ευρύτερο κοινωνικό πεδίο εκτός της Εκκλησίας, δεν φαίνεται να αποτελεί αντικείμενο διαπραγμάτευσης, παρά μόνο σε ένα ελάχιστο ποσοστό.

4. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της κατηγορίας ΙΙΙ. «Τα δυο φύλα», ανά υποκατηγορία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 4

ΙΙΙ. ΤΑ ΔΥΟ ΦΥΛΑ		
Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
1. Οι σχέσεις των δυο φύλων κατά την ορθόδοξη αντίληψη	26	59,0%
2. Τα δυο φύλα στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία	18	41,0%
Σύνολο	44	100,0%

Η κατηγορία ΙΙΙ. «Τα δυο Φύλα», με ποσοστό εκπροσώπησης στο σύνολο των δεδομένων μας 9,3%, συνίσταται από δυο υποκατηγορίες – τιμές στον παραπάνω πίνακα. Η επικρατούσα τιμή είναι η 1. «Οι σχέσεις των δυο φύλων κατά την ορθόδοξη αντίληψη», με ποσοστό 59,0%, ενώ η τιμή 2. «Τα δυο φύλα στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία» ακολουθεί με ποσοστό 41,0% και διαφορά εκπροσώπησης από την πρώτη 18,0%. Παρατηρούμε λοιπόν ότι υπάρχουν πολλά περισσότερα θέματα τα οποία αφορούν στις σχέσεις των δυο φύλων κατά την ορθόδοξη δογματική, παρά στη θέση τους στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία.

5. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της κατηγορίας IV. «Ο Έρωτας», ανά υποκατηγορία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 5

IV. Ο ΕΡΩΤΑΣ		
Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
1. Πόθος και ψυχοσωματικός δεσμός	23	60,5%
2. Σεξουαλικότητα	8	21,1%
3. Σεξουαλικότητα εκτός γάμου	7	18,4%
Σύνολο	38	100,0%

Η κατηγορία IV. «Ο Έρωτας», έχει τη μικρότερη εκπροσώπηση στο σύνολο των δεδομένων μας 8,0%. Αποτελείται από τρεις υποκατηγορίες, οι οποίες συνιστούν και τις τιμές μας στον παραπάνω πίνακα. Επικρατούσα τιμή είναι η 1. «Πόθος και ψυχοσωματικός δεσμός», με ποσοστό εκπροσώπησης στο σύνολο των θεματικών μονάδων ανάλυσης της παραπάνω κατηγορίας, 60,5%. Ακολουθούν η τιμή 2. «Σεξουαλικότητα» με ποσοστό 21,1% και η τιμή 3. «Σεξουαλικότητα εκτός γάμου», με ποσοστό 18,4%, και διαφορά εκπροσώπησης μεταξύ τους 2,7%, πράγμα που υποδεικνύει ότι σε γενικές γραμμές εκπροσωπούνται ελάχιστα, πλην όμως ισοβαρώς στη συγκεκριμένη κατηγορία. Αυτό όμως που φαίνεται να έχει τη μεγαλύτερη βαρύτητα σ' αυτή τη μικρή σε όγκο κατηγορία, είναι η διαπραγμάτευση του Έρωτα αποστασιοποιημένου από τη σωματική-βιολογική του λειτουργία και την ερωτική απόλαυση.

6. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της κατηγορίας V. «Η Οικογένεια», ανά υποκατηγορία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 6

V. Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ		
Τιμές	Απόλυτη συχνότητα N	Σχετική συχνότητα %
1. Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια	92	94,0%
2. Εναλλακτικές οικογενειακές δομές	6	6,0%
Σύνολο	98	100,0%

Η κατηγορία V. «Η Οικογένεια», εκπροσωπείται σε μεγάλο ποσοστό (20,6%) στο σύνολο των δεδομένων μας και αποτελείται από δυο υποκατηγορίες, οι οποίες συνιστούν και τις τιμές στον παραπάνω πίνακα. Η επικρατούσα τιμή είναι η 1. «Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια», με ποσοστό 94,0%, ενώ η τιμή 2. «Εναλλακτικές οικογενειακές δομές» ακολουθεί με μόλις 6,0%, και διαφορά εκπροσώπησης από την πρώτη 88,0%. Επομένως αυτό που φαίνεται να αποτελεί το κεντρικό σημείο διαπραγμάτευσης της ορθόδοξης εκκλησιαστικής άποψης σε ότι αφορά την οικογένεια, είναι η παραδοσιακή συζυγική δομή της, σε αντίθεση με άλλες εναλλακτικές οικογενειακές δομές, οι οποίες υποεκπροσωπούνται.

6.1. Κατανομή απόλυτης και σχετικής συχνότητας των μονάδων ανάλυσης της υποκατηγορίας V.1. «Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια», ανά σκέλος.

ΠΙΝΑΚΑΣ 6.1

VI. ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΣΥΖΥΓΙΚΗ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ		
	Απόλυτη συχνότητα	Σχετική συχνότητα
Τιμές	N	%
A) Μορφή-Λειτουργία	17	18,4%
B) Συζυγικές σχέσεις	50	54,4%
Γ) Σχέσεις γονέων-παιδιών	25	27,2%
Σύνολο	92	100,0%

Στον προηγούμενο πίνακα παρατηρήσαμε ότι η οικογένεια στην παραδοσιακή συζυγική μορφή της είναι το σημείο εστίασης του περιεχομένου των δεδομένων που κατατάχθηκαν στην κατηγορία «Η Οικογένεια». Η υποκατηγορία «Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια», η οποία ήταν και η επικρατούσα τιμή στον προηγούμενο πίνακα, με ποσοστό 94,0%, συνίσταται από τρία σκέλη που αποτελούν τις τιμές μας στον αμέσως παραπάνω πίνακα. Η επικρατούσα τιμή είναι η (B) «Συζυγικές σχέσεις», με ποσοστό 54,4% και ακολουθεί η τιμή (Γ) «Σχέσεις γονέων-παιδιών», με ποσοστό 27,2% και διαφορά εκπροσώπησης με την πρώτη 27,2%. Η τιμή (Α) «Μορφή-Λειτουργία», εμφανίζεται με το χαμηλότερο ποσοστό εκπροσώπησης 18,4% και αντίστοιχη διαφορά από τις δυο προηγούμενες 36,0% και 8,8%. Από τα παραπάνω συνάγουμε ότι από το ενδοοικογενειακό περιβάλλον, το σημείο εστίασης της ορθόδοξης εκκλησιαστικής διαπραγμάτευσης, είναι οι σχέσεις μεταξύ των συζύγων κυρίως και λιγότερο οι σχέσεις μεταξύ γονέων-παιδιών. Η μορφή και η λειτουργία της παραδοσιακής οικογένειας δεν φαίνεται να εκπροσωπούνται σε μεγάλο βαθμό. Δεν υπάρχει επομένως συμμετρική εκπροσώπηση και των τριών τιμών του παραπάνω πίνακα.

2. ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΔΕΔΟΜΕΝΩΝ

Ι. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

Η κατηγορία «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας», είναι η μεγαλύτερη σε όγκο πληροφοριακού υλικού, καθώς κατατάχθηκαν σ' αυτή 226 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 47,65%), από το σύνολο των δεδομένων μας (475 μονάδες ανάλυσης).

Η κατηγορία αυτή συνίσταται από δυο υποκατηγορίες:

1. «Ορθοδοξία-Ελληνισμός», στην οποία έχουν καταταχθεί οι 25 από τις 226 μονάδες ανάλυσης της παραπάνω κατηγορίας (ποσοστό 11,0%) και
2. «Η στάση απέναντι στο «Άλλο», στην οποία εντάχθηκαν οι 201 από τις 226 μονάδες ανάλυσης της παραπάνω κατηγορίας (ποσοστό 89,0%) και στην οποία περικλείονται τρία σκέλη:
Α) «Η αντίληψη για το «Άλλο»», όπου κατατάχθηκαν οι 45 από τις 201 μονάδες ανάλυσης της υποκατηγορίας 2 (ποσοστό 22,4%).
Β) «Το θρησκευτικά «Άλλο», όπου κατατάχθηκαν οι 69 από τις 201 μονάδες ανάλυσης της υποκατηγορίας 2 (ποσοστό 34,3%) και
Γ) «Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης», όπου κατατάχθηκαν οι 87 από τις 201 μονάδες ανάλυσης της παραπάνω υποκατηγορίας (ποσοστό 43,3%).

1. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ

Τα θέματα που έχουν καταταχθεί στην κατηγορία αυτή (25 μονάδες ανάλυσης συνολικά), προέρχονται και από τα τρία εγχειρίδια των Θρησκευτικών. Τα περισσότερα θέματα συλλέχθηκαν από τα εγχειρίδια της Α' και Β' Λυκείου (9 και 15 μονάδες ανάλυσης αντίστοιχα), ενώ μόλις 1 μονάδα ανάλυσης από το βιβλίο της Γ' Λυκείου, πράγμα το οποίο ενδεχομένως να αιτιολογείται από το ότι η θεματική του τελευταίου βιβλίου είναι προσανατολισμένη στην εγχάραξη του Ορθόδοξου Χριστιανικού ήθους, παρά στη διδασχά των χαρακτηριστικών της Ορθόδοξης Πίστης και Λατρείας³²⁹.

³²⁹ Η διαπίστωση αυτή δεν είναι αυθαίρετη αλλά συνάγεται από τους γενικούς στόχους του κάθε εγχειριδίου, οι οποίοι καταγράφονται στο αναλυτικό πρόγραμμα και τους οποίους παραθέτουμε κατά εγχειρίδιο στο Παράρτημα της εργασίας μας, όπου παραθέτουμε την Περιεκτική Επισκόπηση της Διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών. Βλέπε Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Τμήμα Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, *Οδηγίες για τη διδασκτέα ύλη και τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο και το Ενιαίο Λύκειο κατά το σχολικό έτος 2002-2003*, τεύχος Γ', Ο.Ε.Δ.Β., σελ 51-62 και Παράρτημα, για την Α' Λυκείου σελ. 1, στόχοι Α), Γ), για τη Β' Λυκείου σελ. 13, στόχος Β) και για τη Γ' Λυκείου, σελ. 22, στόχος Β), Δ), Ε).

Η Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση προβάλλει ως ο συνεκτικός παράγοντας στον οποίο οφείλεται η συντήρηση και η διατήρηση του ελληνικού πολιτισμού από το Βυζάντιο και μετά. Ελληνισμός και Ορθοδοξία εμφανίζονται σε άμεση και άρρηκτη διασύνδεση, καταλήγοντας σε ένα ενιαίο πολιτισμικό μέγεθος. Ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός εμφανίζεται ως η βάση πάνω στην οποία διαμορφώθηκε και αναπτύχθηκε η νεοελληνική εθνική ταυτότητα.

Παρατηρείται ότι παρά την τάση των συγγραφέων να προσδώσουν στο λόγο τους ευελιξία και δεκτικότητα ενόψει της σύγχρονης πραγματικότητας, δεν καταφέρνουν στην ουσία να ξεπεράσουν την προσκόλληση της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης στην εποχή του Βυζαντίου (κυρίως στο βιβλίο της Α' Λυκείου), κατά την οποία ήταν όχι μόνον πολιτισμικά, αλλά και πολιτικά κυρίαρχη και στην οποία οφείλει την εξάπλωση και την εδραίωσή της.

Η Ορθοδοξία εμφανίζεται αδιαχώριστη από τον Ελληνισμό και καθοριστική στη διατήρηση κι εξέλιξή του από την Βυζαντινή αυτοκρατορία κι ύστερα. Συγκεκριμένα, διατυπώνεται στο βιβλίο της Α' Λυκείου ότι η ελληνική εθνική ταυτότητα οφείλει την ύπαρξη και την ιστορική της συνέχεια στην Ορθόδοξη πίστη και λατρεία. Αναγνωρίζεται ρητά η συνεισφορά της Παιδείας, πλην όμως με το να παρατίθεται μετά τη χριστιανική πίστη, εμφανίζεται ότι συνέβαλε μόνο δευτερογενώς, με τον καθοριστικότερο ρόλο να αποδίδεται στην Ορθοδοξία. Δεν γίνεται ξεκάθαρο επίσης για το είδος και τη φύση της Παιδείας.

Ειδικότερα αναφέρεται ότι «στις περιόδους της δουλείας», η ορθόδοξη χριστιανική λατρεία «αναδείχτηκε κιβωτός σωτηρίας του Γένους, γιατί μαζί με την Παιδεία, διαφύλαξε την πίστη και την εθνική συνείδηση των Ελλήνων»³³⁰ - κι εδώ επισημαίνουμε ότι το ρήμα «διαφύλαξε» είναι στο τρίτο ενικό πρόσωπο, πράγμα που ενισχύει το ρόλο της Ορθοδοξίας και υποσκελίζει αυτόν της Παιδείας, παρά την αναφορά σ' αυτή.

Έτσι λοιπόν δημιουργείται η εντύπωση και προβάλλει ως βάσιμη, ότι η «εθνική συνείδηση των Ελλήνων» διατηρήθηκε μέσα στο χρόνο ατόφια και αδιάσπαστη αποκλειστικά εξαιτίας της Ορθόδοξης λατρείας, η οποία ανέλαβε το ρόλο του διασώστη του ελληνισμού – «κιβωτός σωτηρίας» - από τον κίνδυνο αφομοίωσής του

³³⁰ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 14.

από ξένους πολιτισμούς, κατά τις περιόδους της «αραβοκρατίας, λατινοκρατίας, [και] τουρκοκρατίας»³³¹.

Χαρακτηριστική άλλωστε αυτής της τοποθέτησης, είναι η αναφορά στο Οικουμενικό Πατριαρχείο ως «Εθναρχία»³³², πράγμα που ενισχύει και σε ένα μεγάλο βαθμό επιβεβαιώνει την προβαλλόμενη σύμφυση Ελληνισμού και Ορθοδοξίας, με τη δεύτερη να διατηρεί όμως το ρόλο του θεματοφύλακα του ελληνικού εθνικού «εαυτού».

Στο ίδιο βιβλίο (Α' Λυκείου), αναδεικνύεται το «αδιάρρηκτο» μεταξύ του Ελληνισμού και της Ορθοδοξίας από την γλώσσα στην οποία είναι διατυπωμένα τα λειτουργικά κείμενα και η Αγ. Γραφή. Μετά την ελληνιστική μορφή της υιοθετήθηκε η «αττικίζουσα γλώσσα των Πατέρων», η οποία διατηρείται μέχρι σήμερα. Αυτό αν και υποδηλώνει τη στήριξη της Ορθοδοξίας σε ένα δυναμικό στοιχείο του ελληνικού πολιτισμού προκειμένου να εξαπλωθεί και να εδραιωθεί, παρόλ' αυτά δεν υπάρχει ανάλογη ρητή παραδοχή μέσα στη σχετική Δ.Ε., ούτε πουθενά αλλού³³³.

Αντίθετα, ο ισχυρισμός που προβάλλεται μέσα στο εγχειρίδιο είναι ότι η ελληνική γλώσσα, χρησιμοποιήθηκε εργαλειακά από την Ορθοδοξία, μόνο και μόνο επειδή κρίθηκε η πλέον πρόσφορη για την εξάπλωσή της, όταν ήρθε «το πλήρωμα του χρόνου» για την «προσφορά του θείου Λόγου» στους ανθρώπους.

Για τη διατήρησή της μέχρι σήμερα, παρά την εξέλιξή της στην νεοελληνική διάλεκτο, η αιτιολογία είναι ότι μ' αυτό τον τρόπο αποσοβήθηκε «ο κίνδυνος διάσπασης της παράδοσης»³³⁴. Αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι η «διατήρηση της γλωσσικής μορφής της λατρείας μας...για μας τους Έλληνες έχει και εθνική σημασία»³³⁵, χωρίς όμως να εξηγείται ο λόγος για τον οποίο είναι ζωτικής σημασίας για το ελληνικό έθνος σήμερα, η αρχαϊζουσα μορφή της ορθόδοξης λειτουργικής γλώσσας, ούτε να αναφέρονται οι οποιεσδήποτε συνέπειες μιας ενδεχόμενης κατάργησής της και υιοθέτησης της νεοελληνικής γλώσσας. Υπαινικτικά προτείνεται, ως αναγκαίος όμως, ο προσανατολισμός της εκπαίδευσης προς τη συστηματική και γενικευμένη διδασκαλία της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, καθώς είναι ο μόνος τρόπος

³³¹ Όπως παραπάνω, σελ. 14.

³³² Όπως παραπάνω, σελ. 169.

³³³ Για τη σχέση ορθοδοξίας και Ελληνισμού παραπέμπουμε στο Παπαρίζος Α., «Πολιτική και Θρησκεία στην Ελλάδα: Είναι ο Θεός Δεξιάς», *Τετράδια Πολιτικού Διαλόγου Έρευνας και Κριτικής*, τετράδιο 27^ο, 1991, (άνοιξη-καλοκαίρι '91), σελ.63-76.

³³⁴ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 169.

³³⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 169-170.

για να γίνουν κατανοητά τα λειτουργικά κείμενα. Συγκεκριμένα, «αρκεί, συνεπώς η σχολική παιδεία για την κατανόησή της»³³⁶.

Εθνικής σημασίας προβάλλει επίσης και η «σπουδή και διάδοση» της Ορθόδοξης μουσικής παράδοσης στη βυζαντινή εκκλησιαστική της μορφή, η οποία αναφέρεται ως «συνέχεια της αρχαίας ελληνικής μουσικής», «ενιαία μουσική του Γένους μας» και «εθνική μας μουσική», η οποία καθαγιάστηκε από την Ορθόδοξη Εκκλησία³³⁷.

Στο σημείο αυτό ενισχύεται ο ισχυρισμός μας για την προσκόλληση της Ορθοδοξίας ακόμη και σήμερα στο ένδοξο παρελθόν της στα χρόνια του Βυζαντίου. Η βυζαντινή μουσική, αν και αναφέρεται ως «ένα από τα δημιουργήματα του πολιτισμού μας»³³⁸ και όχι το μοναδικό, η διάδοση και η μελέτη της αναδεικνύεται σε ζήτημα εθνικής σημασίας, ως εάν να μην υπάρχουν άλλα είδη ελληνικής μουσικής, των οποίων η σπουδή μπορεί να λειτουργήσει συνεκτικά για την εθνική ταυτότητα.

Η διαπραγμάτευση της σχέσης Ελληνισμού και Ορθοδοξίας, συνεχίζεται σε πιο άμεσο επίπεδο στο βιβλίο της Β' Λυκείου, στο οποίο υπάρχει και σχετικό κεφάλαιο (Δ.Ε. 25: «Ελληνισμός και Χριστιανισμός», σελ. 205).

Συγκεκριμένα ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός παρουσιάζεται να λειτουργεί εμπλουτιστικά, καθώς «δίπλα από τους ανθρώπινους τύπους της ελληνικής αρχαιότητας του σοφού και του ανδρείου...**θα προσθέσει τον τύπο του αγίου και του μάρτυρα**»³³⁹. Παρόλο που το ρήμα «θα προσθέσει» δεν τους καταργεί και φαίνεται να τους εμπλουτίζει, με δεδομένο ότι κομβικά σημεία της ορθόδοξης πίστης συνιστούν το Πάθος και η σταυρική αντίληψη της ζωής, η σοφία και η ανδρεία περνούν από το φίλτρο της αγιότητας και του μαρτυρίου για τη διάσωση της πίστης.

Στην προσπάθεια να εξηγηθεί η διασύνδεση της Ορθοδοξίας με τον Ελληνισμό, γίνεται παραδεκτή η αντίθεση και η σύγκρουσή τους στο αρχικό στάδιο εξάπλωσης του χριστιανισμού. Όμως ο ελληνισμός ήταν που «**βαθμιαία συνδέθηκε τόσο πολύ μ' αυτόν [το χριστιανισμό], ώστε είναι δύσκολο να φανταστούμε τη χριστιανική διδασκαλία χωρίς τον ελληνικό πολιτισμό**»³⁴⁰. Στο σημείο αυτό παρόλο που ο ελληνισμός δηλώνεται για την Ορθοδοξία ως συστατικό στοιχείο της, η συναρμογή τους παρουσιάζεται υπαινικτικά ως εάν να ήταν αποτέλεσμα της αποδυνάμωσης του

³³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 169.

³³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 172.

³³⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 172.

³³⁹ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 136.

³⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 205.

ελληνισμού, ο οποίος βρήκε στην Ορθοδοξία ένα νέο τρόπο έκφρασης και μια νέα προοπτική.

Αποδίδεται στον Ελληνισμό παθητικός ρόλος, καθώς «ο Χριστιανισμός **προσέλαβε** ως «ιστορική σάρκα» τον Ελληνισμό τόσο επιτυχημένα, ώστε σήμερα να είναι πολύ δύσκολο να διαχωριστούν τα δυο αυτά μεγέθη»³⁴¹. Επομένως η παραπάνω αδιάρρηκτη σχέση, δεν εμφανίζεται ως αποτέλεσμα μιας δυναμικής και ισόρροπης ζύμωσης μεταξύ των δυο μερών, αλλά ως ένας καίριος και επιτυχημένος χειρισμός της Ορθοδοξίας, η οποία τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή είχε ανάγκη το ιστορικό υπόβαθρο του Ελληνισμού, το οποίο και «προσέλαβε» μαζί με άλλα στοιχεία του Ελληνισμού.

Ειδικότερα, «προσέλαβε» τη γλώσσα για την επένδυση του κηρύγματός της ώστε να γίνει κατανοητή, «την ελληνική φιλοσοφία, από την οποία δανείστηκε έννοιες και όρους για να διατυπώσει τα δόγματά της...[τη] φιλοσοφία και επιστήμη [που] έδωσαν επιχειρήματα για να υπερασπίσει η Εκκλησία το κήρυγμά της...[τις] ηθικές αξίες του Ελληνισμού [που] ήταν ένα σημείο επαφής με τις αρχές της χριστιανικής αγάπης»³⁴². Η Ορθοδοξία δηλαδή, σύμφωνα με το παραπάνω απόσπασμα ήταν εκείνη που «χρησιμοποίησε» τον Ελληνισμό, ισχυρισμός που της αποδίδει τον ενεργητικό, δυναμικό και κυρίαρχο ρόλο στη σχέση.

Το σημείο όμως στο οποίο αναδεικνύεται μια έντονη αντίφαση στον ορθόδοξο λόγο, είναι ότι παρόλο που Ελληνισμός και Ορθοδοξία προβάλλονται ως ενιαία και αδιάσπαστα, η τελευταία αποστασιοποιείται και θέτει όριο, με το διαχωρισμό τους σε ξεχωριστές σφαίρες και την ανάδυσή της σε υπερ-πολιτισμικό και υπερ-κοσμικό μέγεθος. Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι «δεν πρέπει να συγχέουμε τον Ελληνισμό που [έχει] εγκόσμια κατεδύση, με το έργο του Θεού...που σώζει τον κόσμο», διότι στην αντίθετη περίπτωση (της άκριτης ένωσής τους) «θα πέσουμε είτε στις αρχαίες αιρέσεις, είτε σε μια ιδεολογία που θα υπηρετεί στόχους άσχετους προς τη σωτηρία του ανθρώπου»³⁴³, χωρίς να συγκεκριμενοποιείται βεβαίως ποιοι θα μπορούσαν να είναι αυτοί οι στόχοι.

Η παραπάνω αποστασιοποίηση επιβεβαιώνει το γεγονός ότι ο Ελληνισμός υποβαθμίζεται σε ένα παθητικό ρόλο, από τη στιγμή που η Ορθοδοξία, ως κυρίαρχη

³⁴¹ Όπως παραπάνω, σελ. 208.

³⁴² Όπως παραπάνω, σελ. 208.

³⁴³ Όπως παραπάνω, σελ. 208.

δύναμη, προτείνει και υποδεικνύει τον αντίστοιχο τρόπο πρόσληψης της σχέσης της με τον Ελληνισμό.

Προτείνεται επίσης η «*σύνθεση Χριστιανισμού και Ελληνισμού*», ως αντίληψη ιδιαίτερης σημασίας «για το σύγχρονο Έλληνα», καθώς «η σύνθεση αυτή μπορεί να...δίνει κατευθύνσεις στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, ενώ στην ενωμένη Ευρώπη και τη διεθνή κοινότητα...[μπορεί] να δίνει λύσεις στα ουσιαστικά προβλήματα του ανθρώπου...τα υπαρξιακά...[τα οποία] είναι σε μεγάλο βαθμό παρόμοια με τα προβλήματα που επέλυσε η συνάντηση Χριστιανισμού και Ελληνισμού κατά τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους»³⁴⁴. Εδώ ακριβώς τίθεται από τους συγγραφείς το σημείο συναρμογής μεταξύ Ορθοδοξίας και Ελληνισμού: η επίλυση προβλημάτων και ο ορισμός κατευθύνσεων, πράγμα όμως που δεν περιστεύεται στην Ελλάδα, αλλά δυνητικά μπορεί να επεκταθεί και εκτός των συνόρων και ως εκ τούτου να προσδώσει στην Ορθοδοξία παγκόσμιο κύρος.

Μια άλλη αντίφαση που επισημαίνουμε, είναι ότι παρόλη την προσκόλληση στο Βυζάντιο, το οποίο «έθεσε ανθρωπιστικά αιτήματα στην κοινωνία», η Ορθοδοξία αποτρέπει από την προσήλωση στο παρελθόν, προτρέποντας στην πρόοδο, πλην όμως μέσα από την ίδια και υποδεικνύει στους «ορθόδοξους Έλληνες να μη μένουν σε μια προγονόπληκτη παθητική αποδοχή του παρελθόντος, αλλά να συνεχίσουν να παράγουν νέες μορφές πολιτισμού, γνωρίζοντας και βιώνοντας τις αξίες της ελληνορθόδοξης παράδοσης»³⁴⁵, ως εάν η τελευταία να είναι η μοναδική οδός για την πολιτισμική εξέλιξη της Ελλάδας.

Στο τρίτο βιβλίο (Γ' Λυκείου), ως χαρακτηριστικό της σχέσης Ορθοδοξίας και Ελληνισμού αναφέρεται το «*μπολιάσμα*». Αναφέρεται ότι «η ζωή του λαού μας έχει μπολιαστεί από την Εκκλησία. Η νοοτροπία, ο πολιτισμός, οι ευαισθησίες του μαρτυρούν την καρποφορία αυτού του μπολιάσματος»³⁴⁶. Από την παραπάνω πρόταση η σχέση δεν προβάλλεται ισοβαρής, καθώς η εξέλιξη του Ελληνισμού στη σημερινή μορφή του αποδίδεται από τους συγγραφείς στην Ορθοδοξία, η οποία αναδεικνύεται ως το ζωτικό και συστατικό στοιχείο του νεοελληνικού πολιτισμού, χωρίς το οποίο ο ελληνισμός δεν θα υπήρχε στη σύγχρονη μορφή του.

³⁴⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 209.

³⁴⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 209.

2. Η ΣΤΑΣΗ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΟ «ΑΛΛΟ»

Η υποκατηγορία αυτή συνιστά το δεύτερο επίπεδο οριοθέτησης της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης. Το «Άλλο» με την έννοια της διαφορετικότητας, αποτελεί για τους συγγραφείς των σχολικών εγχειριδίων το επίμαχο σημείο διαπραγμάτευσης για τον καθορισμό του θρησκευτικού «εαυτού», στο βαθμό που η συγκρότηση και η ενίσχυση της θρησκευτικής ταυτότητας των μαθητών εκπληρώνει τον κεντρικό στόχο της επίσημα παρεχόμενης θρησκευτικής αγωγής (ενοποιητική λειτουργία).

Στη βάση της παραπάνω πρότασης μπορεί να εξηγηθεί ο λόγος για τον οποίο η υποκατηγορία αυτή είναι μεγαλύτερη σε εύρος από την προηγούμενη. Μέσα από τη διαχείριση του «Άλλου» μπορεί να προβληθεί με τον καλύτερο τρόπο το Ορθόδοξο δόγμα, γεγονός που κατά τα φαινόμενα έχει γίνει αντιληπτό κατά τον κεντρικό σχεδιασμό για τον καθορισμό του περιεχομένου της διδακτέας ύλης, αν κρίνουμε από το ποσοστό των μονάδων ανάλυσης (89,0%) που έχουν καταταχθεί στην εν λόγω υποκατηγορία (201 μονάδες ανάλυσης συνολικά).

Α) Η ΑΝΤΙΑΛΗΨΗ ΓΙΑ ΤΟ «ΑΛΛΟ»

Οι μονάδες ανάλυσης που εντάσσονται στο σκέλος αυτό προέρχονται και από τα τρία σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών (Α', Β' και Γ' Λυκείου). Είναι συνολικά 45, εκ των οποίων μόνο μια προέρχεται από το βιβλίο της Α' Λυκείου, πράγμα που αιτιολογείται από τη θεματική του, η οποία στοχεύει στη διδασκαλία των βασικότερων θεμάτων της ορθόδοξης πίστης και λατρείας και τη θεώρηση των αντιλήψεων των θρησκευτικών οργανώσεων που δεν εντάσσονται σ' αυτή (θρησκευτικά «Άλλα»). Οι 24 από τις 45 συνολικά μονάδες ανάλυσης προέρχονται από το βιβλίο της Β' Λυκείου και οι 20 από αυτό της Γ' Λυκείου.

Στην Ορθόδοξη αντίληψη για την πραγματικότητα, το «Άλλο» με την έννοια της διαφορετικότητας τίθεται ως αυτονόητο. Η διάκριση και ο διαχωρισμός, είναι απόλυτα νομιμοποιημένες και αξιωματικά αποδεκτές στην ορθόδοξη χριστιανική κοσμολογία και εκτείνονται πέρα από την ανθρώπινη κοινωνία, καθώς ο Θεός, ως εξω-κοινωνική αρχή συνιστά την απόλυτη έκφραση του «Άλλου» σε σχέση με τον άνθρωπο. Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι *«ο Θεός...είναι το Άλλο, το αλλιώτικα Άλλο, το 'άλλως άλλο', επειδή διαφέρει ριζικά κι ουσιαστικά από τον άνθρωπο και τον*

³⁴⁶ Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ.7.

κόσμο»³⁴⁷. Το «Άλλο» επομένως φυσικοποιείται και τίθεται ως αδιαμφισβήτητο συστατικό στοιχείο της πραγματικότητας, η οποία κατά την Ορθόδοξη αντίληψη «διαχωρίζεται...σε δυο μέρη: το Εγώ και το Άλλο», ενώ «σε κάθε περίπτωση το Εγώ έχει το Άλλο απέναντί του είτε είναι ανθρώπινο, είτε φυσικό, είτε υπερφυσικό»³⁴⁸.

Το «Άλλο», σε ανθρώπινο και φυσικό επίπεδο, ορίζεται σε σχέση με το συνάνθρωπο, το φύλο, τη γενιά, την ηλικία και προεκτείνεται στις διαφορετικές πολιτισμικές, φυλετικές, εθνοτικές και θρησκευτικές ομάδες, ακόμη και στις ομάδες που διάγουν βίο στις παρυφές του κοινωνικά και εκκλησιαστικά αποδεκτού τρόπου ζωής, τις «ομάδες του περιθωρίου και της μοναξιάς»³⁴⁹, και τις ιδεολογίες. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται «η Εκκλησία...δεν είναι ιδεολογία με στόχο την αναγκαστική επιβολή των άρθρων της πίστης της»³⁵⁰.

Το υπερφυσικό «Άλλο», είναι ο Θεός, ο οποίος συνιστά την απόλυτη έκφραση της «αρχής της ξενότητας», είναι «η ριζική ετερότητα, ...ο ακατάλυτος «Άλλος», που είναι συγχρόνως ανεύρετη, ως ετερότητα καθ' εαυτήν...[και] απερίσταλη ως συμβολικός κανόνας παιχνιδιού, ως κανόνας παιχνιδιού του κόσμου...[ο οποίος] δεν είναι ούτε ορθολογικός νόμος, ούτε αποδείξιμη διαδικασία [με την έννοια ότι] δεν έχουμε ποτέ μεταφυσικές ή επιστημονικές αποδείξεις αυτής της αρχής της ξενότητας»³⁵¹, σύμφωνα με τους όρους του J. Baudrillard.

Η «Ετερότητα», με την παραπάνω έννοια και ως ιδιότητα του «Άλλου», επισημαίνεται όχι μόνο ως διαφορετική αλλά και ως αλλιώτικη από την Ταυτότητα, χωρίς να εξηγείται πού έγκειται η διάκριση μεταξύ διαφορετικού και αλλιώτικου. Υποδεικνύεται λοιπόν: «Ας προσέξουμε επίσης ότι το «Άλλο» είναι όχι μόνο διαφορετικό από εμάς, αλλά επιπλέον και κυρίως είναι αλλιώτικο, αλλότριο, όπως λέγεται στα παλιότερα ελληνικά μας»³⁵².

Η σχέση του Εγώ, ως ατομικής ή κοινωνικής ταυτότητας, με το «Άλλο», χαρακτηρίζεται από «δυο ιδιότητες...τη διαφορά και την αναφορά», με την έννοια του ότι «διαφέρουν από μένα και σχετίζονται με μένα»³⁵³. Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε

³⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 169.

³⁴⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 169.

³⁴⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 165.

³⁵⁰ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., Χριστιανισμός και Θρησκευτά, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 164.

³⁵¹ Baudrillard J., *Η διαφάνεια του κακού: Δοκίμιο πάνω στα ακραία φαινόμενα*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας-Νήματα, 1996, σελ. 162.

³⁵² Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 169.

³⁵³ Όπως παραπάνω, σελ. 169.

τη χρήση του πρώτου ενικού και πληθυντικού προσώπου, με την οποία υπενθυμίζεται η κοινή κατηγοριακή υπαγωγή των μαθητών-δεκτών των μηνυμάτων (Ορθόδοξοι Έλληνες) και η οποία χρησιμοποιείται κατά κόρον και στα τρία βιβλία στα ουσιώδη και βασικά κεφάλαια, εκτός από κάποια σημεία στα οποία έγκειται η αποστασιοποίηση της Ορθοδοξίας.

Σ' ότι αφορά την αξιολόγηση του «Άλλου», την ορθόδοξη πρόσληψή του, καθώς επίσης και την ενδεδειγμένη ως ορθή και σύννομη με το ορθόδοξο δόγμα πρακτική απέναντί του, διακηρύσσεται η συμπάθεια και ο σεβασμός στην ετερότητα, η ισότιμη και ειρηνική συνύπαρξη και οι σχέσεις συνεργασίας μεταξύ των πολλαπλών διαφορετικοτήτων, με προοπτική την ενότητά τους. Εξάλλου πολύ χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «η απόρριψη των άλλων δεν κάνει απλώς μοναχική την προσωπικότητα του απορρίπτοντος, αλλά – πολύ περισσότερο – την καθιστά λειψή»³⁵⁴. Αναφέρεται επίσης, ότι «η διήγηση [της Γένεσης] διδάσκει και την ουσιαστική ενότητα όλων των ανθρώπινων φυλών, που πρέπει με τη σειρά τους να χαρακτηρίζονται από ισοτιμία και συνεργασία»³⁵⁵.

Η διαφορά δηλαδή τέθηκε από το Θεό, ως χαρακτηριστικό του ανθρώπινου είδους, η οποία όμως αρχικά δεν είχε την έννοια της διάκρισης, την οποία και απέκτησε μετά την πτώση των πρωτοπλάστων από τον Παράδεισο. Η διακοπή λοιπόν της σχέσης του «κτιστού κόσμου» με το Θεό, είναι η αφετηρία του Κακού, ως «πνευματικός και κοινωνικός θάνατος, ως σύγκρουση της σχέσης του ανθρώπου με το συνάνθρωπό του (κοινωνικό κακό) και ως διαστροφή των σχέσεων του με το φυσικό περιβάλλον»³⁵⁶.

Προβάλλει λοιπόν στο σημείο αυτό η ανθρώπινη ευθύνη όχι μόνο για την ύπαρξη των κοινωνικών διακρίσεων και της κοινωνικής παθογένειας, αλλά και για τη δυνητική άμβλυνσή τους με στόχο την κοινωνική ενότητα και ειρήνη. Σύμφωνα με την πεποίθηση της Εκκλησίας, «το φυλετικό μίσος είναι απαράδεκτο...και οι λαοί οφείλουν να μάθουν να συνυπάρχουν δίχως να χάνουν την πολιτιστική και θρησκευτική τους ταυτότητα, αλλά και δίχως να επιθυμούν την εξόντωση όποιου διαφέρει από αυτούς»³⁵⁷.

Η ενότητα όμως αυτή έχει στην ουσία της, την έννοια της επερχόμενης, κατά τη Βασιλεία του Θεού, κατάλυσης κάθε διαφοράς, μεταξύ των ανθρώπων, των φυλών,

³⁵⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 73.

³⁵⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

³⁵⁶ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκειώματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ 100-102.

των φυλών και των πολιτισμών, σημείο στο οποίο θα αποκατασταθεί η σχέση του ανθρώπου με το Θεό. Αφορά όμως, εκείνους οι οποίοι θα κριθούν ως ικανοί να πολιτογραφηθούν σ' αυτή (τη Βασιλεία του Θεού) και όχι το ανθρώπινο είδος στην ολότητά του, προοπτική που έρχεται να νομιμοποιήσει πανηγυρικά και εκ νέου τη διάκριση δια της κρίσης. Στο 7^ο άρθρο του Συμβόλου της Πίστεως εξάλλου διακηρύσσεται: «*Και πάλιν ερχόμενον μετά δόξης κρίναι ζώντες και νεκρούς, ου της βασιλείας ουκ έσται τέλος*»³⁵⁷.

Σε ότι αφορά την πολυπολιτισμικότητα, η οποία χαρακτηρίζει τις σύγχρονες κοινωνίες, αναγνωρίζεται η πολιτισμική ποικιλομορφία και συνεκδοχικά η πολυσυλλεκτικότητα των αντιλήψεων, καθώς «*κατακτά έδαφος η έννοια της πολυπολιτισμικής κοινωνίας, στην οποία περισσότεροι πολιτισμοί καλούνται να συνυπάρξουν ισότιμα και αρμονικά*»³⁵⁸. Επίσης «*η ευρύτερη κοινωνία αποτελείται από διάφορες ομάδες με ιδιαίτερες ιδεολογικές αποχρώσεις και ποικίλους στόχους*»³⁵⁹ και «*ο σύγχρονος άνθρωπος κατανοεί τα αδιέξοδα της κυριαρχίας ενός μόνο πολιτισμού και προσπαθεί να αναγνωρίσει ίση αξία και σε άλλους πολιτισμούς και να ασκήσει την αυτοκριτική του για τις καταστροφές που τους προκάλεσε*»³⁶⁰.

Σε σχέση με το τελευταίο απόσπασμα επισημαίνουμε ότι η αναγνώριση και η αποδοχή των άλλων πολιτισμών παρουσιάζεται ως διέξοδος και λύση των προβλημάτων του σύγχρονου ανθρώπου και εφόσον δεν υπάρχει άλλη προοπτική.

Γίνεται επίσης παραδεκτή, η ύπαρξη προκαταλήψεων και κοινωνικών στερεοτύπων εκ μέρους της κυρίαρχης πολιτισμικής ομάδας μιας κοινωνίας για τις άλλες κοινωνικές ομάδες που διαφέρουν από την ίδια. Η παραδοχή αυτή όμως γίνεται με τέτοιο τρόπο, που δημιουργείται η εντύπωση ότι απαξιώνονται τέτοια φαινόμενα αφενός και αφετέρου ότι οι ορθόδοξοι χριστιανοί, είναι απροκατάληπτοι και δεν αναπτύσσουν στερεοτυπικές απόψεις. Επισημαίνουμε ότι σ' αυτό το σημείο διαπραγμάτευσης χρησιμοποιείται το τρίτο πληθυντικό πρόσωπο, για την επίρρωση της αποστασιοποίησης της Ορθόδοξης κοινότητας από τέτοιες πρακτικές.

Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι «για την αύξηση [της εγκληματικότητας] θεωρούνται υπεύθυνοι οι αλλοδαποί, χωρίς τα ανάλογα στατιστικά στοιχεία να

³⁵⁷ Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 66.

³⁵⁸ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευάματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 37.

³⁵⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 216.

³⁶⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 161.

³⁶¹ Όπως παραπάνω, σελ. 216.

επιβεβαιώνουν απόλυτα αυτήν την άποψη...[ενώ] μέχρι σήμερα πολλοί λαοί **διαμορφώνουν** στερεότυπα για άλλους λαούς (π.χ. ο τάδε λαός είναι εκ φύσεως βάρβαρος ή πολιτισμένος), για διαφορετικές φυλές (π.χ. η μαύρη φυλή είναι εκ φύσεως κατώτερη διανοητικά), διαφορετικές θρησκείες»³⁶². Ως αποτέλεσμα «ρατσιστικοί νόμοι και οικονομική εκμετάλλευση **ακολουθούν** την προκατάληψη απέναντι στους θεωρούμενους 'κατώτερους' ή 'απολίτιστους'»³⁶³.

Η φυσικοποίηση, ως απόδοση απόψεων, αντιλήψεων και συμπεριφορών ενός ατόμου ή μιας κοινωνικής ομάδας στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του/της και ως «άλλοθι» για την επιβολή ανάλογων πρακτικών, απαξιώνεται από την ορθοδοξία, όχι στη βάση της αποδοχής της ετερότητας ως τέτοιας, αλλά διότι «ο χριστιανισμός...έθεσε νέα κριτήρια για την αξιολόγηση όλων των ανθρώπων»³⁶⁴, επιχείρημα που αναδεικνύει την αντιφατικότητα των ορθόδοξων ισχυρισμών σε σχέση με το «Άλλο», καθώς από τη μια μεριά καταδικάζεται κάθε πρακτική κοινωνικής διάκρισης και φυσικοποίησης, ενώ από την άλλη τίθενται αξιολογικά κριτήρια της διαφορετικότητας, που οδηγούν στο διαχωρισμό ανάμεσα σε καλούς και κακούς.

Στο ερώτημα για το αν είναι θεμιτή η διάκριση ανάμεσα σε ανώτερους και κατώτερους πολιτισμούς η Ορθοδοξία δεν παίρνει ανοιχτά θέση, παρόλο που παραθέτει τους σχετικούς προβληματισμούς: «Πολλή συζήτηση γίνεται για το αν μπορούμε να μιλήσουμε για εξέλιξη και στάδια πολιτισμού ανώτερα ή κατώτερα ή αν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τους διάφορους πολιτισμούς ως ανεξάρτητα μεγέθη ίδιας αξίας»³⁶⁵ και καταλήγει στην άποψη ότι «στην εποχή μας κυριαρχεί ιδιαίτερα η έννοια της προόδου και ο πολιτισμός μας θεωρείται ο πιο εξελιγμένος σε σύγκριση με τους προηγούμενους»³⁶⁶, διεκδικώντας για τον εαυτό της μεγάλο ποσοστό συμμετοχής στην πολιτισμική εξέλιξη καθώς «εφόσον η θρησκεία συμβάλλει στον ορισμό του τι είναι καλό και τι είναι κακό είναι φανερό ότι συμβάλλει ιδιαίτερα και στον πολιτισμό»³⁶⁷, επικυρώνοντας και πάλι την αξιολόγηση, ως πρακτική, συνδεδεμένη με την έννοια της προόδου και της εξέλιξης, δίνοντας στις τελευταίες μια ηθική διάσταση.

³⁶² Όπως παραπάνω, σελ. 155.

³⁶³ Όπως παραπάνω, σελ. 156.

³⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 156.

³⁶⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 212.

³⁶⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 212.

³⁶⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 213.

Παρά τη διακήρυξη για σεβασμό στην πολυπολιτισμικότητα, οι δυτικές εκχριστιανισμένες κοινωνίες εξαίρονται και αναδεικνύονται ως το ανώτερο στάδιο πολιτισμικής εξέλιξης. Συγκεκριμένα, «όπου σπείρεται ο χριστιανικός λόγος, εκεί ενθαρρύνεται και η τεχνική πρόοδος...ο εκχριστιανισμένος ευρωπαϊκός πολιτισμός...ανέπτυξε τις επιστήμες και δημιούργησε τη σύγχρονη τεχνολογία...πουθενά αλλού δεν παρατηρήθηκε ανάλογη ανάπτυξη»³⁶⁸ και «όσες κοινωνίες εκχριστιανίστηκαν, ενδιαφέρθηκαν για την πρόοδο των ανθρώπινων σχέσεων και διατύπωσαν αιτήματα για καλύτερη οργάνωση της κοινωνίας»³⁶⁹.

Οι παραπάνω ισχυρισμοί για την ταύτιση χριστιανισμού και πολιτισμικής προαγωγής, συμπυκνώνονται στη φράση «ακόμη και σήμερα επιβιώνει το δουλεμπόριο σε επικράτειες που δεν άκουσαν το λόγο του Ευαγγελίου, αλλά και σε πολιτισμένες χώρες»³⁷⁰.

Η ορθόδοξη εκκλησία επίσης, εμφανίζεται να αποδέχεται την πολυσυλλεκτικότητα της σύγχρονης κοινωνίας, απέναντι στην οποία τηρεί μια στάση «διαλεκτική και κριτική», διακηρύσσοντας το «σεβασμό στη ελευθερία των προσωπικών επιλογών»³⁷¹ και την ειρηνική συνύπαρξη των διαφορετικών πολιτισμικών κοινωνικών ομάδων.

Ο σεβασμός όμως κατά την Ορθόδοξη άποψη, ο οποίος ρητά και κατηγορηματικά καταγράφεται ελάχιστες φορές (τρεις για την ακρίβεια μονάδες ανάλυσης περιέχουν τον αντίστοιχο όρο), δεν έχει την έννοια της αποδοχής του «Άλλου» ως τέτοιου, αλλά της ανοχής. Η ανοχή αναφέρεται σε σχέση με τη διαφοροποίηση και την αντίθεση. Συγκεκριμένα, «τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα μιας κοινωνίας είναι η ειρηνική συνύπαρξη και η αμοιβαία ανοχή των ποικίλων ομάδων...καθεμιά από τις ομάδες μπορεί να διατηρεί τη δική της ιδεολογία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποκλείονται κάποιες διαφοροποιήσεις ή και αντιθέσεις μεταξύ τους»³⁷² και «η απάντηση του Χριστού αποτελεί σαφή προτροπή στους μαθητές Του να ανέχονται και να θεωρούν συνεργάτες τους ακόμη και όσους δεν ανήκουν εξολοκλήρου στον κύκλο τους...[ενόψει της υποχρέωσής τους] ν' απευθύνουν προς όλους τους ανθρώπους την κλήση για

³⁶⁸ Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 136-137.

³⁶⁹ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκειώματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 213.

³⁷⁰ Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 116.

³⁷¹ Όπως παραπάνω, σελ. 164.

³⁷² Όπως παραπάνω, σελ. 161.

προσωπική γνωριμία και σχέση με το Χριστό...[με] σεβασμό της προσωπικής ετερότητας [και] της αγάπης του άλλου ως εικόνας του Θεού»³⁷³.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι ο σεβασμός απέναντι στην ετερότητα υποδεικνύεται ενόψει της προσέγγισής της με στόχο την ένταξή της στην ορθόδοξη κοινότητα. Ο σεβασμός δηλαδή αφορά κυρίως στην προσέγγιση και έχει την έννοια της ανοχής του «Άλλου», μέχρι τη στιγμή που θα ενταχθεί στο εκκλησιαστικό σώμα.

Σε σχέση με την επαφή του χριστιανισμού με άλλες, ξένες προς αυτόν πολιτισμικές παραδόσεις, και πάλι προβάλλεται ως κυρίαρχο πολιτισμικό μόρφωμα, εφόσον αυτές χαρακτηρίζονται ως «επιμέρους παραδόσεις, που δεν είναι πάντοτε παραδόσεις της Εκκλησίας» και γίνονται αποδεκτές μόνο στην περίπτωση που δεν αλλοιώνουν τη «γνήσια» Εκκλησιαστική Παράδοση και εξυπηρετούν την εξάπλωσή της «σε χώρες που αναπτύσσεται η ιεραποστολή». Σε διαφορετική περίπτωση «και κριτική και αλλαγή επιδέχονται»³⁷⁴.

Εν κατακλείδι, από την παράθεση των παραπάνω στοιχείων, διαφαίνεται με έντονο τρόπο η αντίφαση των θέσεων της Ορθόδοξης Παράδοσης σε σχέση με το «Άλλο». Αν και παρουσιάζεται δεκτική στη διαφορετικότητα, δεν εμφανίζει την ευελιξία στην οποία παραπέμπει η παραπάνω δεκτικότητα. Το «Άλλο» είναι ανεκτό και όχι αποδεκτό, υπό το πρίσμα της υπεροχής του εκχριστιανισμένου δυτικού πολιτισμού, ο οποίος όντας σε θέση ισχύος μπορεί και ανέχεται. Η διάκριση είναι θεσμισμένη άνωθεν και ως εκ τούτου νομιμοποιείται και επεκτείνεται σε όλο το φάσμα της κοινωνικής πραγματικότητας, ενώ γίνεται αποδεκτή μόνο μέσα στα πλαίσια των χριστιανικών αξιολογικών κριτηρίων.

Κατά τη διαχείριση της έννοιας του «Άλλου» στα βιβλία των Θρησκευτικών, εμφανίζεται μια μάλλον θετική στάση απέναντι, στις αναφορές για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό, του οποίου αναδεικνύεται η υπεροχή σε σχέση με τους «Άλλους» πολιτισμούς. Η Ορθοδοξία δηλαδή όχι μόνο δε διαχωρίζει τον εαυτό της από τη Δύση (το κυρίαρχο πολιτισμικό μέγεθος), αλλά αντίθετα εντάσσεται μέσα σ' αυτήν, προκειμένου να αναδειχθεί.

Στο σημείο αυτό ανακύπτει εύλογα το ερώτημα:

- Όταν η Ορθοδοξία πρόκειται να οριοθετηθεί απέναντι στο δυτικό μη ορθόδοξο χριστιανισμό, θα τηρήσει την ίδια θετική, φιλοδυτική στάση ή

³⁷³ Όπως παραπάνω, σελ. 163.

³⁷⁴ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευτά, Β' Ενιαίου Λυκείου*, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ 120.

θα διεκδικήσει για τον εαυτό της την υπεροχή, την οποία εδώ απέδωσε εξολοκλήρου στο δυτικό εκχριστιανισμένο πολιτισμό, χωρίς να σταθεί στη θρησκευτική διαφοροποίηση;

Στη συνέχεια θα μας δοθεί η ευκαιρία να διαγνώσουμε κατά πόσο διαφοροποιείται η θέση της Ορθοδοξίας όταν πρόκειται να εντείνει την οριοθέτησή της, επικεντρώνοντας στη θρησκευτική ετερότητα.

Β) ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ «ΆΛΛΟ»

Στο σκέλος αυτό εντάχθηκαν 69 μονάδες ανάλυσης οι οποίες συλλέχθηκαν και από τα τρία βιβλία των Θρησκευτικών. Από αυτές οι 36 προέρχονται από το βιβλίο της Α' Λυκείου, οι 30 από αυτό της Β' Λυκείου και οι 3 από το βιβλίο της Γ' Λυκείου. Το γεγονός ότι στο συγκεκριμένο σκέλος εντάχθηκαν περισσότερες μονάδες ανάλυσης απ' ότι στο προηγούμενο, καταδεικνύει ότι το θρησκευτικά «Άλλο» συνιστά το κεντρικό σημείο της οριοθέτησης της Ορθοδοξίας, η διαπραγμάτευση του οποίου θα την αναδείξει ως τη μοναδική, αδιαμφισβήτητη και αληθινή θρησκεία.

Υπενθυμίζουμε άλλωστε τους στόχους του αναλυτικού προγράμματος, οι οποίοι αφορούν στη διδακτέα ύλη της Α' Λυκείου:

«στ) Να κατανοήσουν [οι μαθητές] ότι η προσηλυτιστική τακτική των παραθρησκευτικών οργανώσεων στηρίζεται σε τελετουργίες, στις οποίες γίνεται προσπάθεια να μνηθούν οι ανυποψίαστοι»³⁷⁵.

Ο στόχος αυτός τέθηκε στη βάση της διαπίστωσης «ότι στη σημερινή ελληνική κοινωνία τα παραθρησκευτικά φαινόμενα εξασκούν το προσηλυτιστικό έργο τους προσκαλώντας τους ανυποψίαστους Έλληνες Χριστιανούς όχι σε γνωριμία με μια θρησκευτική ιδεολογία αλλά στη συμμετοχή σε μια θρησκευτική τελετουργία...Η παραπλάνηση, κυρίως των νέων, από τα παραθρησκευτικά φαινόμενα πραγματοποιείται μέσω των τελετουργιών τους»³⁷⁶.

Οι οδηγίες που παρέχονται στους διδάσκοντες δηλώνουν φανερά και απροκάλυπτα όχι μόνο την απόρριψη και την απαξίωση όλων των θρησκευτικών οργανώσεων που δεν εντάσσονται στο σώμα των ορθόδοξων εκκλησιών, αλλά επιπρόσθετα θυματοποιούν όσους ανήκουν σε αυτές. Οι διδάσκοντες επιφορτίζονται με το

³⁷⁵ Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Τμήμα Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, *Οδηγίες για τη διδακτέα ύλη και τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο και το Ενιαίο Λύκειο κατά το σχολικό έτος 2002-2003*, τεύχος Γ', Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 51.

³⁷⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 53.

καθήκον να παράσχουν βοήθεια, με τις γνώσεις τους και τη διδασκαλία των σχετικών ενοτήτων, σε όσους μαθητές ή συγγενείς τους ανήκουν σε τέτοιες οργανώσεις.

Συγκεκριμένα οι οργανώσεις αυτές ορίζονται ως «*θρησκευτικές παραφυάδες*» και καθώς «*υπάρχει περίπτωση μαθητές ή πρόσωπα του συγγενικού περιβάλλοντός τους να έχουν εμπλακεί στις παραθρησκευτικές αυτές οργανώσεις και να χρειάζονται βοήθεια*», καλούνται οι διδάσκοντες να δημιουργούν αρχεία με δημοσιευμένο υλικό που αφορά σ' αυτές με στόχο την επιμόρφωση «*επί των θεμάτων αυτών*», διότι μόνο έτσι θα βοηθήσουν τους μαθητές τους, «*αλλά και μέσω αυτών, τους όποιους πλανεμένους από τις εν λόγω αιρέσεις*»³⁷⁷.

Σε ότι αφορά τη Β' Λυκείου, στόχος είναι «*να πληροφορηθούν [οι μαθητές] έγκορα για τα κυριότερα μη χριστιανικά θρησκευάματα, να τα συγκρίνουν στοιχειωδώς με το Χριστιανισμό, να επισημάνουν σ' αυτά αναζητήσεις και απαντήσεις ζωής, να εκτιμήσουν το βαθμό και τα όρια επάρκειάς τους ή μη και να μάθουν να σέβονται τις θρησκευτικές δοξασίες των άλλων*»³⁷⁸. Αν και η αναφορά στο θρησκευτικά «Άλλο» γίνεται με περισσότερο ήπιο τρόπο απ' ότι προηγουμένως – ενδεχομένως διότι πρόκειται για επίσημες θρησκείες κρατών, η υποτίμησή του σε σχέση με το Χριστιανισμό είναι εμφανής, αν κρίνουμε από τον όρο «δοξασίες» που χρησιμοποιείται για την υποδήλωση των «Άλλων» θρησκευτικών αντιλήψεων.

Η τοποθέτηση απέναντι στο θρησκευτικά «Άλλο» έχει τη μορφή επιχειρημάτων-απαντήσεων, απέναντι στις βασικές αντιλήψεις των «Άλλων» μη ορθόδοξων θρησκειών και θρησκευτικών οργανώσεων. Η ορθόδοξη επιχειρηματολογία έχει στόχο όχι μόνο να καταστήσει αδύναμες τις παραπάνω αντιλήψεις, αλλά και να αναδείξει και να ενισχύσει τις δογματικές της θέσεις, προβάλλοντάς τις σε αντιπαραβολή με τις προηγούμενες. Οι «Άλλες» θρησκείες και οι οργανώσεις θρησκευτικού ή φιλοσοφικού χαρακτήρα, προσεγγίζονται με βάση δικές τους πηγές, αποσπάσματα των οποίων παρατίθενται αυτούσια στο τέλος της σχετικής διδακτικής ενότητας, αφού όμως έχει προηγηθεί η διαπραγμάτευση των κεντρικών τους σημείων σε αντιπαραβολή με αντίστοιχες πηγές (Αγ. Γραφή) και θέσεις του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος.

Παρόλο που δεν υφίσταται αυτούσια διδακτική ενότητα για τα άλλα χριστιανικά θρησκευάματα (Καθολικισμός-Προτεσταντισμός), υπάρχουν διάσπαρτες αναφορές γι'

³⁷⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 56.

³⁷⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 57.

αυτά και στα τρία βιβλία, μέσα απ' τις οποίες μπορεί να συναχθεί η τοποθέτηση της Ορθοδοξίας απέναντί τους.

Κεντρικός άξονας της διαπραγμάτευσης του θρησκευτικά «Άλλου», στα σχολικά εγχειρίδια, είναι το αντιθετικό ζεύγος «αλήθεια-πλάνη». Ως αλήθεια με απόλυτη και καθολική ισχύ, τίθεται η χριστιανική δογματική διδασκαλία, η οποία εκτείνεται πέρα από την αντικειμενική πραγματικότητα και την ανθρώπινη λογική. Επομένως στο βαθμό που το «αληθινό» εκτείνεται πέρα και έξω από την ανθρώπινα αντιληπτή πραγματικότητα, το «πραγματικό» κατά την Ορθόδοξη άποψη δεν είναι κατ' ανάγκη αληθινό.

Στη βάση αυτής της παραδοχής κινείται όλη η επιχειρηματολογία απέναντι στις «Άλλες» θρησκευτικές αντιλήψεις και παραδόσεις με στόχο την αποδυνάμωση ή και την ανατροπή της εγκυρότητάς τους. Οποιαδήποτε «Άλλη» θρησκευτική αντίληψη, χαρακτηρίζεται λαθεμένη και αιρετική, εφόσον *«από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα η Εκκλησία μας κάνει κοινωνούς της ορθής πίστης (Ορθοδοξίας)»*³⁷⁹.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ως προς τις οργανώσεις θρησκευτικού ή φιλοσοφικού χαρακτήρα, ο λόγος που αρθρώνεται στα σχολικά εγχειρίδια είναι ρητά απορριπτικός και απαξιωτικός. Η ορθόδοξη επιχειρηματολογία δεν επικεντρώνεται στις αντιλήψεις τους, αλλά καταδικάζει τις πρακτικές που ακολουθούν, ως δόλιες. Τα παραθέματα επίσης στο τέλος των σχετικών διδακτικών ενοτήτων δεν προέρχονται από τις αντίστοιχες πηγές (π.χ. κείμενα που τα έχουν συγγράψει θεωρητικοί των οργανώσεων αυτών, περιοδικά, βιβλία, κλπ) αλλά από πηγές της ορθοδοξίας (Αγ. Γραφή, πατερικά και άλλα θεολογικά κείμενα που τις καταδικάζουν και τις απορρίπτουν), γεγονός που επιβεβαιώνει τη μη ανοχή και την απόρριψη της Ορθοδοξίας προς αυτές.

Αντίθετα ο λόγος που αρθρώνεται απέναντι στις «Άλλες» μη χριστιανικές θρησκείες (Αρχαία ελληνική θρησκεία, Αφρικανικά θρησκευτά, Ιουδαϊσμός, Ισλάμ, Βουδδισμός, Κινέζικη θρησκεία, Ιαπωνική θρησκεία), δεν είναι άμεσα και ρητά απορριπτικός στις σχετικές διδακτικές ενότητες. Παρατίθενται οι βασικές αντιλήψεις των θρησκευτικών αυτών παραδόσεων, πλην όμως δε γίνονται αντικείμενο διαπραγμάτευσης με στόχο τη ρητή αποδυνάμωση της επάρκειάς τους. Τα παραθέματα στο τέλος των σχετικών διδακτικών ενοτήτων προέρχονται από τις πηγές αυτών των θρησκειών (Κοράνι, Ουπανισάδες, Λάο-τσε, Τάο-τε-κινγκ,

³⁷⁹ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 207.

Ανάλεκτα, κ.ο.κ.), γεγονός που φαινομενικά υποδηλώνει την αποδοχή και το σεβασμό, πλην όμως στην περίπτωση του Ισλάμ, όπως θα δούμε, μέσα από το Κοράνι παρατίθενται επιλεκτικά κάποια σημεία που έρχονται σε αντίθεση με κάποιες κοινά αποδεκτές αξίες του σύγχρονου δυτικού εκχριστιανισμένου πολιτισμού, όπως για παράδειγμα η υποτίμηση της γυναίκας από την ισλαμική διδασκαλία.

Ξεκινώντας την παράθεση και την ανάλυση των δεδομένων από την τοποθέτηση της Ορθοδοξίας απέναντι στις θρησκευτικές οργανώσεις, στις σχετικές διδακτικές ενότητες, θα περάσουμε στην τοποθέτηση απέναντι στις «Άλλες» μη χριστιανικές θρησκείες.

• Θρησκευτικές οργανώσεις

Η Μαγεία στην αντίστοιχη διδακτική ενότητα προσεγγίζεται αρχικά ως ένα «πανάρχαιο κοινωνικό και πολιτιστικό φαινόμενο. Συνδέει το φόβο του ανθρώπου για το άγνωστο, την ανάγκη του να εξηγήσει ή να εξευμενίσει τα φυσικά φαινόμενα, την επιθυμία του να εξουσιάσει τη βούληση άλλων ανθρώπων...Έχει διασωθεί μέχρι τις μέρες μας σε απομονωμένους μη χριστιανικούς λαούς (Ινδιάνοι, αφρικανικές φυλές, γηγενείς κάτοικοι της Ωκεανίας)...ήταν γνωστή σε πολλούς αρχαίους λαούς...την ασκούσαν και οι αρχαίοι Έλληνες...και οι Ρωμαίοι»³⁸⁰. Η προσέγγιση αυτή δεν υποδηλώνει κατ' αρχήν απαξίωση, παρά μόνο την άποψη ότι η Μαγεία είναι κάτι ξεπερασμένο σήμερα, με την έννοια της μη ιστορικής αναγκαιότητας από τη στιγμή που έκαναν την εμφάνισή τους οι μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες.

Στη συνέχεια όμως επικεντρώνοντας στη σημερινή εκδοχή της Μαγείας, αναφέρεται ότι «οι μάγοι, καλοί και κακοί, συνεχώς πληθαίνουν, όπως και τα θύματά τους...στη μαγεία η επιδίωξη και η επιβολή ατομικών σκοπών διαταράσσει τις σχέσεις των ανθρώπων, τους απομακρύνει από το Θεό και μεταβάλλει τη δημιουργία σε υποχείριο»³⁸¹. Από το παραπάνω απόσπασμα φαίνεται ξεκάθαρα ότι η Μαγεία συνιστά κίνδυνο και απειλή για τον άνθρωπο και την κοινωνία, ενώ όσοι προσχωρούν σ' αυτή χαρακτηρίζονται θύματα των οποίων η βούληση κάμφθηκε από τις δόλιες πρακτικές προσέγκυσής τους, τις οποίες ακολούθησαν οι μάγοι. Η Μαγεία χαρακτηρίζεται ως «φαινόμενο αντιχριστιανικό και αντικοινωνικό», ενώ «η Εκκλησία την απορρίπτει και την καταπολεμά...[και] προσπαθεί να βοηθήσει όσους είναι προσκολλημένοι σ' αυτήν»³⁸². Η αντίθεσή της με το χριστιανισμό έγκειται στο ότι «η

³⁸⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 183.

³⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 184.

³⁸² Όπως παραπάνω, σελ. 184.

χριστιανική ζωή είναι αγώνας...[και] όλα είναι αποτέλεσμα της συνεργασίας μας μαζί Του και της υπακοής μας στο δικό Του θέλημα. Τίποτε δε γίνεται «μαγικά»³⁸³, ενώ στη μαγεία στόχος είναι ο εξευμενισμός των φυσικών φαινομένων με στόχο την ικανοποίηση της ανθρώπινης επιθυμίας για εξουσία.

Η χριστιανικά ενδεδειγμένη όμως συνεργασία με το Θεό και υπακοή στο θέλημά του πόσο διαφέρει ποιοτικά από τον εξευμενισμό;

Θεωρούμε ότι δε διαφέρει δραματικά, καθώς το ζητούμενο είναι η καλή σχέση του ανθρώπου με αυτό που κάθε φορά πιστεύει ως ανώτερο απ' αυτόν και στην οποία επενδύει όλες του τις προσδοκίες. Επομένως ο Θεός υποκαθιστά τα φυσικά φαινόμενα και τίθεται ως απόλυτα αληθινός, γεγονός που προσδίδει στο ορθόδοξο επιχείρημα κατά της μαγείας μια επίφαση τεκμηρίου, το οποίο δεν χρήζει απόδειξης και ως εκ τούτου καθίσταται αδιαπραγμάτευτο και αδιαμφισβήτητο.

Ο Σατανισμός, προσεγγίζεται σαν τη μεγαλύτερη απειλή για το χριστιανισμό. Συνιστά την απόλυτη έκφραση του Κακού, το οποίο προσωποποιείται ως Σατανάς, εξαιτίας του οποίου διαταράχθηκε η σχέση του ανθρώπου με το Θεό και διακυβεύεται η σωτηρία του. Απορρίπτεται, με τρόπο ρητό, κατηγορηματικό και αυτονόητο, ενώ διακηρύσσεται ότι οι πρακτικές του καλλιεργούν στους πιστούς του ψευδαισθήσεις και είναι παραπλανητικές και δόλιες.

Στη σχετική διδακτική ενότητα ο λόγος που αρθρώνεται είναι κινδυνολογικός και παρατηρείται μια προσπάθεια σύνδεσης του Σατανισμού με σύγχρονες τάσεις (παγκοσμιοποίηση, New Age), καθώς «από το 1975 η ιδεολογία του σατανισμού εμφανίστηκε με τη 'Νέα Εποχή'» (New Age), που υπόσχεται ότι θα φέρει την παγκόσμια τάξη, την παγκόσμια κυβέρνηση, την παγκόσμια θρησκεία, έναν τέλειο κόσμο στον οποίο δεν θα υπάρχουν ηθικές αξίες, θρησκείες, χωριστά κράτη»³⁸⁴.

Επίσης, «ανάλογα με τις κοινωνικές συνθήκες ο σατανισμός εμφανίζεται και με διαφορετικές δραστηριότητες: φιλοσοφικές, θρησκευτικές, ψυχολογικές, κ.ά.»³⁸⁵, δήλωση με την οποία ανάγεται στο σατανισμό κάθε διαφορετική, μη ορθόδοξη άποψη, ακόμη και η φιλοσοφία, μ' έναν έμμεσο τρόπο.

Ο σατανισμός συνδέεται επίσης και με πρακτικές και αντιλήψεις άλλων θρησκειών (διαλογισμός, μετενσάρκωση). Κατά την άποψή μας αυτό συνιστά μια έμμεση απαξίωση των «Άλλων» θρησκειών (ινδουϊσμός). Χαρακτηριστικά

³⁸³ Όπως παραπάνω, σελ. 184.

³⁸⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 187.

³⁸⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 187.

αναφέρεται ότι «οι ιερείς του σατανισμού λένε στον άνθρωπο ότι αν ασπαστεί την πίστη τους, θα ανακαλύψει πως είναι κομμάτι της θεότητας, της παγκόσμιας δύναμης. Τον οδηγούν σ' αυτή την ψευδαίσθηση με διάφορα μέσα: διαλογισμό, μαγεία...τον πείθουν ότι... ο άνθρωπος ξαναγεννιέται με τη μετενσάρκωση»³⁸⁶.

Επισημαίνουμε, ότι στη βάση της παραπάνω περιγραφής των πρακτικών και των διδασκαλιών του σατανισμού, όπως και της χριστιανικής διδασκαλίας για τη θεία κοινωνία, υφίσταται η έννοια της μέθεξης με το θείο, (παγκόσμια δύναμη στο σατανισμό – Θεός στο χριστιανισμό). Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ως μέθεξη ορίζεται στο βιβλίο της Β' Λυκείου η δυνατότητα συμμετοχής του ανθρώπου στις ενέργειες του Θεού: «οι ενέργειές Του είναι μεθεκτές...με προϋπόθεση την πίστη. Η αγιότητα και η θέωση είναι ο ανώτατος βαθμός μέθεξης στις ενέργειες του Θεού»³⁸⁷. Η μέθεξη πραγματοποιείται με τη θεία κοινωνία, η οποία ερμηνεύεται νοηματικά ως «ένωση με τον Ιησού Χριστό τον Κύριό μας»³⁸⁸ και συμβολίζει το Μυστικό Δείπνο: «Λάβετε και φάγετε. Αυτό είναι το σώμα μου...Πιείτε απ' αυτό όλοι, γιατί αυτό είναι το αίμα μου που επισφραγίζει τη νέα διαθήκη και χύνεται για χάρη όλων, για να τους συγχωρεθούν οι αμαρτίες»³⁸⁹.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία επίσης «αντιτίθεται και καταπολεμά τα παραθρησκευτικά φαινόμενα του Πνευματισμού, της δεισιδαιμονίας και των προλήψεων, ...τονίζοντας την πλάνη τους»³⁹⁰, ενώ ως προς τη Μασονία, διακηρύσσει ότι «κάθε χριστιανός, αν θέλει ν' ανήκει στην Εκκλησία του Χριστού, πρέπει να αποφεύγει μια οργάνωση που τη χαρακτηρίζει απόλυτη μυστικότητα», καθώς η «μυστικότητα και η υπακοή που τους επιβάλλονται, είναι κατά την Εκκλησία τελείως αντίθετες με την «εν Χριστώ» ελευθερία»³⁹¹, ως εάν η υπακοή να μην συνιστά τη θεμελιώδη προϋπόθεση της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και λατρείας.

Η θρησκευτική οργάνωση που βρίσκεται κυρίως στο στόχαστρο της ορθόδοξης επιχειρηματολογίας, είναι οι Μάρτυρες του Ιεχωβά. Οι απόψεις της συγκεκριμένης οργάνωσης και οι αντίστοιχες πρακτικές όπως «η άρνηση μετάγγισης αίματος, η άρνηση στράτευσης αλλά και υπεράσπισης της πατρίδας σε καιρό πολέμου και η

³⁸⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 187.

³⁸⁷ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδروπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκείματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ.41.

³⁸⁸ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 19.

³⁸⁹ Κατά Ματθαίον, 26, 26-28, *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, εκδ. Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1997.

³⁹⁰ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 193.

³⁹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 204.

απόρριψη της σημαίας ως σύμβολο του έθνους», χαρακτηρίζονται ως αντικοινωνικές και συνιστούν απειλή για την ελληνική κοινωνία και το έθνος. Επίσης, «παρερμηνεύουν την Αγία Γραφή...[και συνιστούν] παραχάραξη της αλήθειας, είναι δηλαδή αιρετικές»³⁹², ενώ «η προπαγανδιστική και προσηλυτιστική κινητοποίηση που ασκούν είναι αντίθετη προς το Σύνταγμα, που απαγορεύει τον προσηλυτισμό...και η Εκκλησία της Ελλάδος διεξάγει έναν πνευματικό αγώνα σθεναρό, ώστε να μην παρασύρονται χριστιανοί και μάλιστα ορθόδοξοι στις κακοδοξίες των χιλιαστών»³⁹³.

Επισημαίνουμε επίσης ότι όλα τα θρησκευτικά κινήματα και οι οργανώσεις χαρακτηρίζονται ως αιρέσεις, οι οποίες με δόλια κίνητρα παραπλανούν κι εκμεταλλεύονται τους ανυποψίαστους και καλόπιστους, επειδή «χρησιμοποιώντας εντυπωσιακά συνθήματα όπως παγκόσμια ειρήνη, αλληλεγγύη, φιλία, αξιοποιούν προς το συμφέρον τους την καλή πρόθεση των ενηλίκων και την απειρία των νέων» και η εξάπλωσή τους σήμερα αποδίδεται στις συνθήκες που ισχύουν στο σημερινό «ταραγμένο και διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο»³⁹⁴.

Ως γόνιμο έδαφος και κοιτίδα εμφάνισης τέτοιων οργανώσεων και κινήματων, παρουσιάζεται η Αμερική, ενώ η πολυπολιτισμικότητα ενοχοποιείται ότι δημιουργεί τις συνθήκες εμφάνισής τους, καθώς «οι κάτοικοι της Αμερικής, ποικίλης εθνικής, πολιτιστικής και θρησκευτικής προέλευσης, αναζήτησαν γνησιότερες μορφές ζωής».

Με τον παραπάνω ισχυρισμό τίθεται το ζήτημα της γνησιότητας σε σχέση με την εθνική, πολιτισμική και θρησκευτική ταυτότητα των ανθρώπων και υπονοείται η διάκριση ανάμεσα σε γνήσιες-αληθινές και νοθευμένες ταυτότητες. Αυτός όμως ο ισχυρισμός έρχεται να ανατρέψει τον σεβασμό στην πολυπολιτισμικότητα, ο οποίος διακηρύχθηκε παραπάνω, όταν αντικείμενο της διαπραγμάτευσης των συγγραφέων των βιβλίων ήταν οι σύγχρονες πλουραλιστικές κοινωνίες και η προτροπή για αρμονική συνύπαρξη των διαφορετικών ομάδων στα πλαίσιά τους.

• Μεγάλες μη χριστιανικές θρησκείες

Σε σχέση με τις μεγάλες μη χριστιανικές θρησκείες διακηρύσσεται κατηγορηματικά ο σεβασμός προς τον θρησκευτικά «Άλλο», όχι όμως με την έννοια της αποδοχής, αλλά με την έννοια της ανοχής, καθώς η αποδοχή κατά την ορθόδοξη άποψη μπορεί να διακυβεύσει την ορθή πίστη στο Θεό και να θέσει την ορθόδοξη δογματική «αλήθεια» στο ίδιο επίπεδο με τις «άλλες» θρησκευτικές «αλήθειες». Η

³⁹² Όπως παραπάνω, σελ. 206.

³⁹³ Όπως παραπάνω, σελ. 208.

³⁹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 194.

συν-ύπαρξη διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων γίνεται πολωτικά αντιληπτή, υπό συνθήκες είτε ανοχής είτε αντιπαράθεσης, στις οποίες όμως υπερισχύει η ορθόδοξη «αλήθεια», ως η πλέον «αληθινή». Στο βαθμό που «ο Χριστός είναι η τελική εκπλήρωση που οι θρησκείες αναζητούν», η ανοχή είναι η μοναδική σκόπιμη στάση εφόσον προσδοκάται, η τελική στροφή όλων των θρησκειών προς την ορθοδοξία.

Στη βάση αυτής της αντίληψης, ότι δηλαδή η Ορθόδοξη αλήθεια υπερέχει, διακηρύσσεται η μη ανταγωνιστική διάθεση της Εκκλησίας απέναντι στις άλλες θρησκείες. Συγκεκριμένα τονίζεται ότι «η Εκκλησία, που είναι ο Χριστός παρατεινόμενος στους αιώνες, δε βλέπει τις άλλες θρησκείες ανταγωνιστικά...αλλά βλέπει στο πρόσωπο του Χριστού το αληθινό αναζητούμενο...η αληθινή οδός δεν είναι κανένας από τους τρόπους άσκησης, ηθικής, ορθοπραξίας, που συναντάμε στις θρησκείες ή αλλού»³⁹⁵.

Η Ορθοδοξία από τη στιγμή που με τις παραπάνω δηλώσεις εξουδετερώνει και ακυρώνει ουσιαστικά τις άλλες θρησκείες, αναδεικνύει τον εαυτό της ως κυρίαρχο και επομένως είναι σε θέση να ανέχεται και να μην ανταγωνίζεται, εάν και εφόσον δεν τίθενται υπό αμφισβήτηση οι αρχές της και δεν απειλούνται τα κεκτημένα της.

Συγκεκριμένα, «η θέση του ορθόδοξου χριστιανού απέναντι στους αλλόθρησκους και αλλόδοξους πρέπει να χαρακτηρίζεται από σεβασμό και ανοχή των ιδεών τους, χωρίς να προδίδει τις δικές του αρχές και πεποιθήσεις...δεν έχει τίποτε να φοβηθεί από την πιθανή αντιπαράθεση με την πίστη και τις ιδέες των άλλων, γιατί ο πιστός γνωρίζει ότι κατέχει την αλήθεια του Χριστού και όχι μια οποιαδήποτε αλήθεια»³⁹⁶.

Η παραπάνω θέση αναπτύσσεται στη Δ.Ε. περί φανατισμού, ο οποίος αποδίδεται στους «άλλους» και όχι στους χριστιανούς. Ο χριστιανικός φανατισμός, αποδίδεται στα «λάθη μερικών χριστιανών, που δεν αντιλήφθηκαν σωστά το χριστιανικό μήνυμα της ελευθερίας ή για αλλότριους προς την πίστη σκοπούς χρησιμοποίησαν βία...για να επιβάλλουν την άποψή τους»³⁹⁷, άποψη που ουσιαστικά μεταθέτει την ευθύνη σε ατομικό επίπεδο και ως εκ τούτου η Ορθόδοξη ιδεολογία αποποιείται κάθε ευθύνης.

Αντίθετα ο φανατισμός αποδίδεται κυρίως στο Ισλάμ – και όχι στους ισλαμιστές, ενώ γίνεται μια αναφορά στον Προτεσταντισμό και τον Καθολικισμό: «Το σημαντικότερο πεδίο όπου εκδηλώνεται [ο φανατισμός] είναι οι θρησκευτικές ιδέες,

³⁹⁵ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευήματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 316.

³⁹⁶ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευήματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 177.

³⁹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 176.

όπως συμβαίνει σε πολλές χώρες της Μ. Ανατολής, Ινδίας, Β. Ιρλανδίας...μπορεί να πάρει μορφές όπως η θεοκρατία...ή ο θρησκευτικός επεκτατισμός (με κάθε μέσον προσπάθεια επέκτασης μιας θρησκείας, όπως συνέβη με τον ισλαμισμό)...ανάγεται σε αρετή και η βία είναι το μέσον για την εξάπλωση και επικράτηση των ιδεών ή μιας θρησκείας (επέκταση του Ισλαμισμού, άρνηση σε άλλες θρησκείες να αναπτυχθούν παράλληλα στον ίδιο χώρο)»³⁹⁸.

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναρωτηθούμε αν η ανάπτυξη άλλων θρησκειών στο χώρο της Ορθοδοξίας, θα γινόταν αποδεκτή ή ακόμη και ανεκτή. Θεωρούμε ότι η διαφοροποίηση θα είχε να κάνει ενδεχομένως μόνο με τα μέσα καταπολέμησης αυτής της ανάπτυξης (μη χρήση βίας από την ορθοδοξία).

Το Ισλάμ υποβαθμίζεται μέσα από την παράθεση αποσπασμάτων του Κορανίου, για το οποίο αναφέρεται «ότι έχει τη θέση της απόλυτης αυθεντίας και το περιεχόμενό του θεωρείται θείο και αλάθητο», ως εάν το περιεχόμενο της Αγίας Γραφής να θεωρείται κάτι διαφορετικό και να υπάρχει η δυνατότητα για τους ορθόδοξους χριστιανούς να την αμφισβητούν. Επίμαχο σημείο της ορθόδοξης επιχειρηματολογίας κατά του Ισλάμ, είναι οι μη ισότιμες σχέσεις των δυο φύλων, έτσι όπως αναφέρονται στο Κοράνι, πρακτική που έρχεται σε αντίθεση με τις αντίστοιχες στην Ελλάδα και το δυτικό πολιτισμό.

Συγκεκριμένα, «η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ...είναι κατώτερη από εκείνη του άνδρα...βρίσκεται σε μειονεκτική θέση...ζει σχεδόν έγκλειστη και...υποχρεώνεται να καλύψει το σώμα και το πρόσωπό της», ισχυρισμοί που ενισχύονται από το Κοράνι: «Οι άντρες είναι ανώτεροι από τις γυναίκες επειδή ο Αλλάχ τους έκανε ανώτερους...και επειδή ξοδεύουν τα αγαθά τους για να τις συντηρήσουν. Οι καλές γυναίκες είναι υπάκουες...τις ανυπάκουες να τις συμβουλευέτε, να τις στέλνετε σε χωριστά κρεβάτια και να τις χτυπάτε»³⁹⁹.

Η εξάπλωση του Ισλάμ σήμερα αποδίδεται στην ανάγκη κάποιων εθνικών και φυλετικών μειονοτήτων να αποκτήσουν μια ταυτότητα διαφορετική από αυτή των δυτικών κοινωνιών, ισχυρισμός που υποβαθμίζει τις μειονοτικές ταυτότητες: «το Ισλάμ έχει διαδοθεί πλατιά σε μερικές χώρες...η επιθυμία από διάφορες εθνικές ή φυλετικές ομάδες, όπως οι μαύροι της Αμερικής και της Αφρικής, να διαφοροποιηθούν

³⁹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 173.

³⁹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 247-248.

από τα πρότυπα των δυτικών κοινωνιών και να αποκτήσουν εθνική ή φυλετική ταυτότητα άλλη από εκείνη των δυτικών»⁴⁰⁰.

Σε σχέση με τις άλλες μη χριστιανικές θρησκείες, ο λόγος των σχετικών Δ.Ε. δεν είναι άμεσα απορριπτικός, πλην όμως σε άλλα σημεία οι αντίστοιχες αναφορές τονίζουν τη διαφορά με την Ορθοδοξία, ανάγοντάς τη σε απόλυτα έγκυρη και «αληθινή», γεγονός που υποτιμά τα άλλα θρησκευματα.

Συγκεκριμένα η αρχαία ελληνική θρησκεία, αναφέρεται ότι βασίζεται σε μύθους «με τους οποίους αυτοί [οι αρχαίοι Έλληνες] προσπάθησαν να εκφράσουν ότι θεωρούσαν ως αλήθεια»⁴⁰¹, κάτι το οποίο ισχύει σε τελευταία ανάλυση και με το ορθόδοξο σύστημα ιδεών, παρά το γεγονός ότι αυτό αποσιωπάται. Σε άλλο σημείο όμως υποτιμάται άμεσα η αρχαία ελληνική θρησκεία σε σχέση με την ορθοδοξία, καθώς τονίζεται ότι «ο Ιησούς Χριστός δεν είναι αδιάφορος και απαθής σαν τις θεότητες του αρχαιοελληνικού πανθέου που ζούσαν διασκεδάζοντας ή πολεμώντας μεταξύ τους»⁴⁰².

Η ειδωλολατρία συνιστά το σημείο στο οποίο βασίζεται η ορθόδοξη επιχειρηματολογία, όχι μόνο εναντίον της αρχαιοελληνικής θρησκείας, αλλά και εναντίον κάθε «Άλλης» θρησκευτικής άποψης. Ανακοινώνοντας ότι «η διδασκαλία του Κυρίου μας απομάκρυνε από την πλάνη της ειδωλολατρίας»⁴⁰³, πραγματοποιείται μια αυθαίρετη αναγωγή της λατρείας των ειδώλων σε κάτι μεμπτό και επιλήψιμο, χωρίς να δίδονται εξηγήσεις γι' αυτή την αρνητική αξιολόγηση.

Ακόμη και για την ιουδαϊκή θρησκεία από την οποία προήλθε ο χριστιανισμός, οι αναφορές υποδηλώνουν υποτίμηση, αν και όχι στη σχετική Δ.Ε., ούτε με ρητό και κατηγορηματικό τρόπο. Παρόλο δηλαδή που δηλώνεται ότι «ο Χριστός σεβάστηκε την ιουδαϊκή θρησκεία», απαξιώνονται έμμεσα οι πρακτικές της κατά τις τελετουργίες, ενώ η επίδραση του ιουδαϊσμού στον χριστιανισμό χαρακτηρίζεται ως απόπειρα νοθείας της ορθής πίστης, και τα στοιχεία που διασώζονται από τον πρώτο στη χριστιανική λατρεία δηλώνεται ότι σχετικοποιούνται.

Συγκεκριμένα, «[με τις αιματηρές θυσίες] οι Ιουδαίοι...εξαγόραζαν τις αμαρτίες τους»⁴⁰⁴ και «άλλοι ανάμιζαν την πίστη με αντιλήψεις ειδωλολατρικές ή ιουδαϊκές

⁴⁰⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 253.

⁴⁰¹ Όπως παραπάνω, σελ. 224.

⁴⁰² Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 165.

⁴⁰³ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 48.

⁴⁰⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 18.

νοθεύοντας την αλήθεια»⁴⁰⁵, ανάγοντας την ιουδαϊκή θρησκεία στην ειδωλολατρία και ως εκ τούτου υποβαθμίζοντάς την, ενώ «τα εβραϊκά κατάλοιπα...η διδασκαλία της Εκκλησίας τα σχετικοποιεί»⁴⁰⁶.

Οι θρησκείες της ανατολικής Ασίας, δεν απορρίπτονται άμεσα, πλην όμως αναφέρεται απροσδιόριστα, ότι «πιστεύουμε στο Χριστό όχι γενικά κι αφηρημένα σαν μια ιδεώδη ηθικοθρησκευτική προσωπικότητα, σαν το Σωκράτη ή το Βούδδα...αλλά πάρα πολύ συγκεκριμένα...ως τέλειο Θεό και τέλειο άνθρωπο»⁴⁰⁷, χωρίς να καθορίζεται πού έγκειται το «αφηρημένο» και πού το «συγκεκριμένο».

• Οι «Άλλες» χριστιανικές θρησκείες

Σε σχέση με τις άλλες χριστιανικές θρησκείες, τηρείται η ίδια στάση σε γενικές γραμμές, με τη μόνη διαφορά ότι δεν είναι τόσο πρόδηλη, όσο για παράδειγμα στην περίπτωση του Ισλάμ. Τονίζεται ο κοσμικός χαρακτήρα του Καθολικισμού και του Προτεσταντισμού, σε αντίθεση με την πνευματικότητα της Ορθοδοξίας και την εγκυρότητα που αντλεί από την παράδοσή της. Αναγνωρίζεται βέβαια, η κοινή πίστη στο Χριστό και κάποια θετικά στοιχεία, πλην όμως παρουσιάζονται ότι υπολείπονται της Ορθοδοξίας.

Ειδικότερα, «από τους Ρωμαιοκαθολικούς...προέκυψε μια Εκκλησία με ισχυρή διοίκηση, αλλά με κληρικοκρατικά και συγκεντρωτικά χαρακτηριστικά...οι Προτεστάντες...κατάργησαν ουσιαστικά τις εκκλησιαστικές δομές...οι Ρωμαιοκαθολικοί, αναπτύσσοντας ως άξονα της Εκκλησίας τον παπικό θεσμό, υπέταξαν την παράδοση στην ολοκληρωτική δομή του θεσμού αυτού, ο οποίος μπορεί να διακηρύξει και νέα δόγματα...οι Προτεστάντες...αρνήθηκαν οποιαδήποτε έννοια της Παράδοσης...όμως έχασαν τη δυνατότητα να αντιμετωπίζουν όποια προβλήματα παρουσιάζονταν στην εποχή τους»⁴⁰⁸.

Αν και «ο Δυτικός Χριστιανισμός μετά το 17^ο αιώνα περιορίστηκε σ' έναν αντιδραστικό ρόλο προσπαθώντας να διατηρήσει τα κεκτημένα του»⁴⁰⁹, το θετικό στοιχείο που αναγνωρίζεται σ' αυτόν είναι σε σχέση με την αλληλεπίδρασή του με την Ορθοδοξία, καθώς «υπό την επίδραση του διαλόγου με τους ορθοδόξους υπήρξε θετικότερη ανταπόκρισή τους (των Προτεσταντών) σε βασικά στοιχεία της Παράδοσης

⁴⁰⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

⁴⁰⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 176.

⁴⁰⁷ Μπεγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 185.

⁴⁰⁸ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 109-110.

⁴⁰⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 157.

της Ορθόδοξης Εκκλησίας και του λειτουργικού της πλούτου»⁴¹⁰. Τα έργα του μη ορθόδοξου χριστιανισμού αναγνωρίζονται ως μη αμελητέα, πλην όμως έχουν το έλλειμμα ότι «εγκλωβίζονται στο μεγαλύτερο μέρος τους στο παρόν κι έτσι λείπει η προοπτική της Βασιλείας του Θεού ως στόχος»⁴¹¹.

Στο σημείο αυτό, μπορούμε να διακρίνουμε ότι σε σχέση με τα δυτικά μη χριστιανικά θρησκευόμενα, η ορθοδοξία διαφοροποιείται και προβάλλεται ως εγκυρότερη και πιο «αληθινή» από αυτά. Επομένως απαντώντας στο ερώτημα που θέσαμε στο τέλος της προηγούμενης ενότητας, η Ορθοδοξία δεν τηρεί την ίδια θετική στάση που τήρησε απέναντι στο δυτικό εκχριστιανισμένο πολιτισμό, διότι στη δεδομένη περίπτωση εστιάζει στην ανάδειξη της υπεροχής της, ως θρησκείας και όχι ως πολιτισμικό μέγεθος γενικά, στόχος που απαιτεί την ένταξή της στην κυρίαρχη πολιτισμική ομάδα (το δυτικό εκχριστιανισμένο πολιτισμό).

Γ) ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΙΣΤΗΣ

Στο τρίτο και τελευταίο σκέλος της υποκατηγορίας «Η στάση απέναντι στο «Άλλο», εντάχθηκαν 87 μονάδες ανάλυσης. Από αυτές οι 5 προήλθαν από το βιβλίο της Α' Λυκείου, 82 από αυτό της Β' Λυκείου και καμιά από το βιβλίο της Γ' Λυκείου. Ο όγκος των μονάδων ανάλυσης από το βιβλίο της Β' Λυκείου, αιτιολογείται από το στόχο τον οποίο εξυπηρετεί η διδακτέα ύλη του βιβλίου αυτού: «Να ενημερωθούν οι μαθητές για την κριτική, την αμφισβήτηση ή και την άρνηση της χριστιανικής πίστης και να μάθουν πώς αυτές αντιμετωπίζονται με αντικειμενικότητα, με τιμιότητα και με πνεύμα αυτοκριτικής», έτσι ώστε να έχουν «τη δυνατότητα να αντιμετωπίζουν σωστά και αποτελεσματικά τις επιθέσεις της αθεΐας, του υλιστικού ευδαιμονισμού και των αιρετικών κατά της Ορθοδοξίας»⁴¹².

Δεδομένου ότι ο Χριστιανισμός προβάλλεται ως αλήθεια που στέκεται πέρα και πάνω από την ανθρώπινη σκέψη και λογική, η κριτική προς αυτόν θεωρείται απαράδεκτη, εγωιστική και άδικη. Τίθεται μάλιστα το ζήτημα «αν έχουμε δικαίωμα να τον κρίνουμε [το χριστιανισμό] και μάλιστα ως θρησκεία εξ' αποκαλύψεως»⁴¹³. Στη βάση αυτού του ζητήματος, κάθε απόπειρα αμφισβήτησης ή έστω κριτικής απέναντι στο ορθόδοξο δόγμα, θεωρείται εχθρική, απρόκλητη και κακόπιστη επίθεση εναντίον

⁴¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 111.

⁴¹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 115.

⁴¹² Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Τμήμα Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, *Οδηγίες για τη διδακτέα ύλη και τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο και στο Ενιαίο Λύκειο κατά το σχολικό έτος 2002-2003*, τεύχος Γ', Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 58-60.

⁴¹³ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδروπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκευόμενα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 181.

του, άποψη η οποία θέτει το χριστιανισμό και τους πιστούς του σε κατάσταση άμυνας, καθώς «όλα τα μέλη της Εκκλησίας...βρίσκονται συχνά στο στόχαστρο των άθεων και των υλιστών»⁴¹⁴.

Η αμφισβήτηση και η κριτική της πίστης όπως και η ενδεχόμενη άρνησή της αντιμετωπίζονται ως αβάσιμοι και ανυπόστατοι ισχυρισμοί, οι οποίοι συνιστούν «επιθέσεις», κατά της Ορθοδοξίας. Οι αιτιάσεις που προβάλλονται απέναντι σε κάθε είδους άποψη που αμφισβητεί ή αρνείται το ορθόδοξο δόγμα, στηρίζονται στο ότι τα ζητήματα της πίστης δεν είναι δυνατό να κατανοηθούν στη βάση της λογικής, διότι *«τα θέματα της πίστης υπερβαίνουν την ανθρώπινη λογική και αναφέρονται σε πραγματικότητες που είναι πέρα από τη φυσική πραγματικότητα»* και *«το ζήτημα για το Θεό εντάσσεται κυρίως στο χώρο της προσωπικής βιωματικής εμπειρίας»*⁴¹⁵.

Η πίστη διακρίνεται από τη γνώση και ορίζεται ως «η απόλυτη και χωρίς δισταγμούς βεβαιότητα για τις αλήθειες που διδάσκει η Εκκλησία...η ακλόνητη πεποίθηση για την πραγματική και βέβαιη ύπαρξη αγαθών που ελπίζουμε ν' αποκτήσουμε κάποτε και η βεβαιότητα γι' αυτά που δεν βλέπουμε»⁴¹⁶.

Η γνώση δεν γίνεται αποδεκτή ως αποτέλεσμα μιας λογικής αλληλουχίας σκέψεων και προτάσεων πάνω σ' ένα αντικείμενο, αλλά «ως αποτέλεσμα αποκάλυψης που δεν κατανοείται, αλλά πιστεύεται και βιώνεται μέσα από την παρουσία του ίδιου του Θεού στον άνθρωπο»⁴¹⁷. Ο Θεός εξάλλου είναι η έκφραση της «απόλυτης αλήθειας», στη γνώση της οποίας οι άνθρωποι δε φτάνουν από μόνοι τους, με τις δικές τους δυνάμεις, αλλά δια της θείας αποκάλυψης. Κεντρική παραδοχή της ορθοδοξίας είναι ότι η αλήθεια αυτή δεν δύναται, ούτε υπάρχει λόγος ν' αποδειχθεί, αλλά βιώνεται δια της πίστης. Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι «ο Θεός δεν δίνει σημεία ως αποδείξεις της αλήθειας του, ούτε προσφέρει κάποια γνώση, μέσα από την οποία η αλήθεια μπορεί να αποδειχθεί: η αλήθεια είναι ο ίδιος και τίποτε άλλο πέρα από τον ίδιο...Είναι μόνο αυτός που είναι...Εάν ο αληθινός Θεός αποδεικνυόταν δε θα ήταν αληθινός, αφού ότι μπορεί ν' αποδειχθεί είναι κάποιο στοιχείο του κόσμου και όχι ο Θεός»⁴¹⁸. Και αλλού: «Η ανυπαρξία αποδείξεων για την ύπαρξη και τον ορισμό του Θεού δεν αποτελεί απόδειξη της ανυπαρξίας του. Οι λεγόμενες ενδείξεις για την ύπαρξη του Θεού...δεν έχουν το κύρος των αποδείξεων των φυσικών επιστημών, αλλά είναι φιλοσοφικά

⁴¹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 184.

⁴¹⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 9 και 23 αντίστοιχα.

⁴¹⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 196.

⁴¹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 316-317.

⁴¹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 315-316.

επιχειρήματα και λογικές ενδείξεις [τις οποίες] ο πιστός δεν τις έχει ανάγκη, [αυτές] στηρίζουν τους αμφιταλαντευόμενους και τους δύσπιστους»⁴¹⁹.

Με τους παραπάνω ισχυρισμούς, διαχωρίζεται η αλήθεια από την πραγματικότητα, ως μια άλλη διάσταση πέρα από τα όρια του αντιληπτού, καθώς το πραγματικό δεν είναι απαραίτητο να είναι αληθινό και αντίστροφα. Τονίζεται ακόμη ότι «η αλήθεια δεν είναι οι διάφορες αλήθειες, π.χ. η φιλοσοφική, η επιστημονική, κάποιος παγκόσμιος νόμος ή τάξη ή κοσμική δομή»⁴²⁰, αλλά, κάτι ασύλληπτο σε ανθρώπινο επίπεδο. Διακρίνουμε επίσης και μια σημαντική αντίφαση: αν και δηλώνεται ότι η πίστη είναι πάνω και πέρα από τη λογική, εντούτοις σε ότι αφορά τις ενδείξεις που συνηγορούν στην ύπαρξη του Θεού και προκειμένου να πειστούν οι δύσπιστοι, δεν απεμπολείται καθόλου ο ρόλος της ως εργαλείο πειθούς, αντίθετα χρησιμοποιείται η λειτουργία της αυτή για την ενίσχυση της πίστης. Με άλλα λόγια όταν πρόκειται να αμφισβητηθεί η πίστη, η λογική κηρύσσεται αδύναμη και απαράδεκτη, ενώ όταν πρόκειται να ενισχυθεί, τότε γίνεται αποδεκτή πανηγυρικά.

Επομένως απορρίπτεται στην ουσία κάθε απόπειρα κατανόησης του Θεού και εξήγησης της πίστης προς αυτόν, καθώς επίσης και κάθε απόπειρα αντικειμενικής διερεύνησης και εκλογίκευσης, που αγγίζει τα θέματα πίστης.

Σε άλλο σημείο και σε αντίφαση με τα παραπάνω, οι συγγραφείς των σχολικών βιβλίων διατείνονται ότι «εσφαλμένα έχει αποδοθεί στην Εκκλησία ο λόγος 'πίστευε και μη ερεύνα'. Δηλαδή η έρευνα δεν απαγορεύεται, αλλά πηγαίνει παράλληλα με την πίστη...[διότι] η αποδοχή μιας άλλης εκδοχής...που σημαίνει πρώτα να ερευνάς και κατόπιν να πιστεύεις, θα οδηγούσε σε αδιέξοδα, γιατί υπάρχουν περιοχές όπου η ανθρώπινη έρευνα είναι αδύνατη»⁴²¹. Σύμφωνα πάντα με τους ίδιους, «η χριστιανική διδασκαλία για το Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο έχει τη σφραγίδα της θείας εγκυρότητας και της πείρας αγίων ανθρώπων»⁴²², άποψη που καθιστά ανίσχυρη, απαράδεκτη και μη αναγκαία κάθε προσπάθεια κριτικής και διερεύνησης των θέσεων που προτείνονται από το χριστιανισμό.

Ως αίτια της αμφισβήτησης της χριστιανικής πίστης ορίζονται «η άγνοια, ο φόβος, η ιδεολογική προκατάληψη, ο εγωισμός και η σκοπιμότητα»⁴²³, καθώς επίσης «η υπερβολική έμφαση στην ιστορική κριτική...[η οποία] δεν πρέπει να

⁴¹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 23.

⁴²⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 316.

⁴²¹ Όπως παραπάνω, σελ. 13.

⁴²² Όπως παραπάνω, σελ. 14.

⁴²³ Όπως παραπάνω, σελ. 20.

απολυτοποιείται...[και η] απολυτοποίηση των κοινωνικών και οικονομικών ερμηνειών...[των ιστορικών γεγονότων] κυρίως από κάποιες πολιτικοκοινωνικές θεωρίες»⁴²⁴. Και πάλι διακρίνουμε μια αντίφαση σε σχέση με τη χρήση της έννοιας του απόλυτου. Χρησιμοποιείται επιλεκτικά, ως ιδιότητα της χριστιανικής πίστης, ενώ αποκηρύσσεται όταν πρόκειται για άλλες μη θρησκευτικές ιδεολογίες. Συνεπώς ο χριστιανισμός, διεκδικεί την απολυτοποίηση μόνο για τον εαυτό του, ως «θεία αλήθεια», ενώ την αποκηρύσσει για κάθε άλλη αντίληψη, η οποία εκπίπτει κατά την άποψή του σε ιδεολογία, υπόσταση την οποία δεν δέχεται για τον ίδιο.

Σε άλλο σημείο μάλιστα η αμφισβήτηση χαρακτηρίζεται ως μηχανισμός άμυνας του ανθρώπου απέναντι στην «αδυναμία του να παραδεχθεί ότι πρέπει να ξεπεράσει τον εαυτό του και να δεχθεί το Θεό» και παραλληλίζεται με την επιθετικότητα που μπορεί να οδηγήσει «σε μια πραγματική σύγχυση και νεύρωση» και «η λύση της ψυχοφθόρας αυτής σύγχυσης και νεύρωσης βρίσκεται στην ελεύθερη αποδοχή ότι ο Θεός έγινε άνθρωπος για να γίνουμε εμείς Θεοί»⁴²⁵. Δεν εξηγείται βέβαια πώς εννοείται η ελευθερία της παραπάνω αποδοχής, αλλά κατά την άποψή μας συνίσταται στο «πίστευε και μη ερεύνα», το οποίο αποποιείται η ορθοδοξία, όπως είδαμε παραπάνω.

Κατά την ορθόδοξη άποψη, η κριτική και η αμφισβήτηση που της ασκείται αναδύεται από δυο πεδία: τις αιρέσεις και τις ανθρωπιστικές επιστήμες. Την αθεΐα, την αντιμετωπίζει ως αποτέλεσμα της αμφισβήτησης και της κριτικής απέναντί της και σε πολλά σημεία την εξετάζει σε συνάρτηση με τις επιστήμες του ανθρώπου. Χρονικό σημείο ανάδυσής της θεωρείται η περίοδος του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, ο οποίος «έδειξε μια ψυχρή έως ανοιχτά εχθρική στάση απέναντι στη θρησκεία», καθώς «οι θεμελιωτές του», «παρέλαβαν τη σκυτάλη [από τις αιρέσεις] της άρνησης της θεανθρώπινης υπόστασης του Χριστού»⁴²⁶.

Σε σχέση με τις αιρέσεις, οι οποίες «αμφισβήτησαν ή και αρνήθηκαν τη θεανθρώπινη υπόσταση του Χριστού, γιατί προσπάθησαν με το λογικό να κατανοήσουν το υπέρλογο δόγμα της υποστατικής ένωσης»⁴²⁷, ο λόγος που αρθρώνεται είναι επίσης αρνητικός και απορριπτικός. Αντιμετωπίζονται όμως από τον αμυντικό μηχανισμό της Εκκλησίας, τις Οικουμενικές Συνόδους, με τη σύγκληση των οποίων επαναδιατυπώνεται και αναδιαρθρώνεται το Ορθόδοξο Δόγμα, γεγονός που

⁴²⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 58-59.

⁴²⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 59-60.

⁴²⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 321 και 67 αντίστοιχα.

χαρακτηρίζεται ως γόνιμη και δημιουργική κίνηση που θέτει εκ νέου, αλλά δεν ανανεώνει, τα πλαίσια της χριστιανικής πίστης.

Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «στην ιστορία της Εκκλησίας, προσπάθησαν κάποιοι να κατανοήσουν το περιεχόμενο της πίστης μόνο με τη δύναμη της λογικής...αμφισβήτησαν διάφορες όψεις της χριστιανικής πίστης...γι' αυτό ονομάστηκαν αιρετικοί. Η πίστη των αιρετικών δεν είναι πίστη της Εκκλησίας, αλλά ανθρώπινο κατασκεύασμα»⁴²⁸. Όμως «η Εκκλησία κάθε φορά που συναντούσε τον εγωιστικό δρόμο της αίρεσης, συγκαλούσε τις Οικουμενικές Συνόδους...[που] έκαναν φανερή την παραχάραξη της αλήθειας και συγχρόνως έδιναν στους χριστιανούς το πλαίσιο της πίστης...[τελικά] η αίρεση είναι βέβαια ένας απειλητικός κίνδυνος, αποτελεί όμως και μια πρόκληση για αυτοκριτική και αυτογνωσία»⁴²⁹.

Η Εκκλησία όμως, δεν απορρίπτει τους αιρετικούς, αντίθετα τους ανέχεται, δεδομένου ότι και αυτοί συνιστούν δυνάμει ορθοδόξους πιστούς: «Η Εκκλησία της Ελλάδος...μάχεται την αίρεση, αλλά προσεύχεται για το αιρετικό, τον αγαπά και τον περιμένει»⁴³⁰. Η ανοχή λοιπόν αιτιολογείται στη βάση της προσδοκίας για την ένταξη στο Εκκλησιαστικό Σώμα, ενώ ως πρακτική εκφράζεται με το προσεταιρισμό του αιρετικού.

Σε σχέση με την επιστήμη γενικά, η άποψη που διατυπώνεται αφορά στην αλληλοσυμπλήρωση πίστης και επιστήμης και όχι στον αλληλοαποκλεισμό τους. Η αλληλοσυμπλήρωση έχει την έννοια των «παράλληλων βίων» κυρίως, παρά στη γόνιμη αλληλοδιαπλοκή τους, καθώς «κινούνται σε διαφορετικά επίπεδα...η επιστήμη...ασχολείται με το επιστητό, ενώ η θρησκεία...το υπεραισθητό...[όμως] έχουν κοινή αφετηρία...στοχεύουν στην κατάκτηση της αλήθειας και την εξασφάλιση της ευτυχίας [του ανθρώπου]...η επιστήμη βοηθεί τον άνθρωπο στην υλική πρόοδο (τεχνολογικός πολιτισμός), ενώ η θρησκεία τον βοηθεί στην ψυχική του καλλιέργεια (πνευματικός πολιτισμός)»⁴³¹.

Όμως, «η άποψη...για τη χωρίς δημιουργό τυχαία προέλευση του κόσμου και της ζωής δεν έχει αντικειμενικά επιστημονικά στηρίγματα, αλλά μ' αυτή εκφράζονται οι προσωπικές εκτιμήσεις...κάποιων επιστημόνων...απορρίπτεται ως παράλογη και

⁴²⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 67.

⁴²⁸ Γκότσης Χ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 95 και 21.

⁴²⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 195.

⁴³⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 208.

⁴³¹ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στ., *Χριστιανισμός και Θρησκείματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ. 199.

αβάσιμη η άποψη της αυτόματης δημιουργίας του κόσμου...[διότι] είναι δυνατόν από το μηδέν να προέλθει κάτι; ...το απέραντο και μεγαλειώδες σύμπαν;»⁴³².

Η σχέση πίστης-επιστήμης παρόλ' αυτά ορίζεται ως «διαλεκτική...όταν καθεμιά περιορίζεται στο χώρο της αρμοδιότητάς της, δεν υπάρχει θέμα σύγκρουσης ή αντίθεσης...αν παλαιότερα παρουσιάστηκαν κάποιες περιπτώσεις αντιπαράθεσης...οφείλεται σε ιδεολογικές προκαταλήψεις ορισμένων επιστημόνων, οι οποίοι υπερέβησαν τα όρια της επιστήμης και ασχολήθηκαν με υπερφυσικά ζητήματα...πιθανό κάποιοι χριστιανοί να αντιμετώπισαν με δυσπιστία και καχυποψία τις επιστημονικές θεωρίες και ανακαλύψεις»⁴³³.

Τίθενται λοιπόν όρια στη σχέση χριστιανικής πίστης και επιστήμης. Από τα παραπάνω όμως διαφαίνεται ότι το όριο αφορά κυρίως στις επιστημονικές αναζητήσεις, οι οποίες κατά την ορθόδοξη άποψη πρέπει να περιστέλλονται μόνο σε ότι αφορά την τεχνολογία (κι εκεί με όριο βέβαια όπως θα δούμε παρακάτω). Η θρησκεία αντίθετα, εμφανίζεται να αυτο-νομιμοποιείται ν' ασκεί κριτική και να αμφισβητεί κάθε επιστημονική άποψη που δε συνάδει με τις παραδοχές της. Επισημαίνουμε ότι για την αιτιολόγηση της μεταξύ τους αντιπαράθεσης, χρησιμοποιείται κατηγορηματικά ο όρος «οφείλεται» για τους επιστήμονες, ο οποίος εκφράζει βεβαιότητα, ενώ για τους χριστιανούς χρησιμοποιείται ο όρος «πιθανό», ο οποίος λειτουργεί απενοχοποιητικά για το χριστιανισμό. Η πνευματική καλλιέργεια κι εξέλιξη του ανθρώπου αποδίδεται αποκλειστικά στη θρησκεία, ενώ αποσιωπείται η προσφορά της φιλοσοφίας και των άλλων επιστημών του ανθρώπου, σε αντίθεση με την τεχνολογική πρόοδο που αποδίδεται στην επιστήμη. Με τον ισχυρισμό αυτό περιστέλλεται το επιστημονικό πεδίο, στη θετική του κατεύθυνση και μονοπωλείται από τη θρησκεία η εξέλιξη του ανθρώπινου πνεύματος, ενώ από την άλλη μεριά διαχωρίζεται ο τεχνολογικός από τον πνευματικό πολιτισμό, ως εάν η τεχνολογική εξέλιξη να μην απαιτεί πνευματική καλλιέργεια. Αυτή βέβαια θεωρούμε ότι είναι μια σκοπούμενη διατύπωση, καθώς δημιουργεί την έλλειψη και την ανάγκη της χριστιανικής πίστης σε οποιοδήποτε γνωστικό πεδίο, και προς επίρρωση της άποψής μας παραθέτουμε αυτό που διατυπώνεται παρακάτω: «Η σωστή σχέση πίστης και γνώσης...[είναι] 'γινώσκουσα πίστη και πιστεύουσα γνώση'»⁴³⁴.

⁴³² Όπως παραπάνω, σελ. 82.

⁴³³ Όπως παραπάνω, σελ. 199.

⁴³⁴ Όπως παραπάνω, σελ.200.

Οι επιστήμες του ανθρώπου, αντιμετωπίζονται ως πεδία παραγωγής αθεϊστικών ιδεών, οι οποίες στερούνται «αληθινού» ερείσματος και ως εκ τούτου θεωρούνται αβάσιμες, απαράδεκτες και κακόπιστες. Προσεγγίζονται στη Δ.Ε. «**Το φαινόμενο της αθεΐας**», γεγονός που από τον τίτλο και μόνο, προδιαθέτει εκ των προτέρων για τη στάση της ορθοδοξίας, απέναντί τους. Οι αναφορές που διατυπώνονται σε σχέση με τις επιστήμες του ανθρώπου, συνίστανται σε αποδόσεις και χαρακτηρισμούς απέναντι σε γνωστούς εκπροσώπους των επιστημών αυτών. Συγκεκριμένα, υποστηρίζεται ότι «*μορφές του σύγχρονου αθεϊσμού είναι ο μηδενισμός, ο διαλεκτικός και ιστορικός υλισμός, ο υπαρξιακός αθεϊσμός, ο νιτσεϊσμός, ο ορθολογικός θετικισμός, ...ο αγνωστικισμός*»⁴³⁵ και διατυπώνονται απόψεις για τον Λ. Φώνερμπαχ, τον Κ. Μαρξ, το Φρ. Νίτσε, τον Ζ. Π. Σαρτρ και τον Σ. Φρόυντ. Επίσης γίνονται συγκεκριμένες αναφορές πάνω στο έργο των παραπάνω και προβάλλονται τα σημεία, τα οποία έρχονται σε αντίθεση με το χριστιανισμό.

Ειδικότερα, το έργο του Φώνερμπαχ χαρακτηρίζεται ως «*ανθρωπιστική αθεΐα [η οποία] δεν έχει σοβαρά επιστημονικά και θρησκευολογικά ερείσματα*», με επιχείρημα την αυτο-αποκάλυψη του Θεού στον άνθρωπο, πράγμα που θεωρείται ότι ανατρέπει την άποψη του Φώνερμπαχ ότι «*η έννοια του Θεού και η θρησκεία είναι έκφραση και προβολή των υποκειμενικών επιθυμιών και τάσεων κάθε ανθρώπου*»⁴³⁶.

Το έργο του Μαρξ χαρακτηρίζεται «*κοινωνικοπολιτική αθεΐα*», «*αθεϊστική διδασκαλία*», «*λαθεμένη γενίκευση*», «*άποψη μονομερούς και θρησκευοϊστορικά αθεμελίωτη*», ενώ σε σχέση με το περιεχόμενο της θεωρίας του αναφέρονται τα εξής: «*Ίσως ο Μαρξ να είχε δίκιο, όταν έγραφε ότι η θρησκεία είναι το 'όπιο των λαών', γιατί είχε υπόψη του τα δεδομένα της εποχής του, τη θρησκευτική κατάσταση στη Δύση...δεν έλαβε υπόψη του το κοινωνικό κήρυγμα του χριστιανισμού για αδελφοσύνη και ισότητα...στα συστήματα που εφαρμόστηκαν οι θεωρίες του Μαρξ, δεν κατορθώθηκε να ξεριζωθεί η πίστη από τις ψυχές των ανθρώπων...παρατηρήθηκε μετά την πτώση των καθεστώτων αυτών μια αναζωπύρωση του θρησκευτικού συναισθήματος των λαών και επανασύνδεσή τους με...την Ορθοδοξία...Όπιο των λαών δεν ήταν η θρησκεία αλλά η διδασκαλία της αθεΐας*»⁴³⁷. Η παραπάνω διαπραγμάτευση αφήνει με σαφή τρόπο αιχμές κατά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, η οποία

⁴³⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 187-188.

⁴³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 189.

⁴³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 190-191.

ενοχοποιείται από την Ορθοδοξία ότι με τις πρακτικές της καλλιέργησε το έδαφος «στους κάθε λογής άθεους να επιτίθενται συνολικά στη θρησκεία»⁴³⁸.

Ο Νίτσε χαρακτηρίζεται παράφρων και σφοδρός πολέμιος του χριστιανισμού, ενώ το έργο του αναφέρεται ως «βιταλιστική-μηδενιστική αθεΐα...[που] στερείται ισχυρών φιλοσοφικών ερεισμάτων...[και] αποτέλεσε το θεωρητικό υπόβαθρο του γερμανικού εθνικοσοσιαλισμού»⁴³⁹. Ο Σαρτρ, αποκαλείται «άθεος υπαρξιστής»⁴⁴⁰, χωρίς καμιά άλλη αναφορά στο έργο και τις θέσεις του.

Ο Φρόντ τέλος, χαρακτηρίζεται άθεος, η θεωρία του «ψυχαναλυτική αθεΐα» και η αντίληψή του για το θεό αρρωστημένη, η οποία «δεν είναι σοβαρό επιχείρημα για ν' ανατρέψει κανείς την πίστη και την ύπαρξη του Θεού...πάσχει από έλλειψη αντικειμενικότητας και πληρότητας»⁴⁴¹. Επισημαίνουμε ότι γίνεται επίκληση της αντικειμενικότητας για άλλη μια φορά. Η αντικειμενικότητα χρησιμοποιείται κι αυτή επιλεκτικά και θεωρείται αναγκαίο κριτήριο, όταν πρόκειται για απόψεις που αντιτίθενται στην ορθόδοξη.

Υποστηρίζεται ότι ο αθεϊσμός έχει την αφετηρία του στην πτώση των πρωτοπλάστων και τα αίτιά του εντοπίζονται από την ορθοδοξία, στον «εγωισμό του ανθρώπου...[την] άγνοια της διδασκαλίας της θρησκείας...[τις] ατομικές επιλογές τρόπου ζωής σε αντίθεση με τις επιταγές της θρησκείας...[στον] ορθολογισμό από την εποχή του Διαφωτισμού, που απορρίπτει τις υπέρ λόγον αλήθειες...[την] υλιστική θεώρηση του κόσμου...[την] αντιθρησκευτική παιδεία ...στα ολοκληρωτικά καθεστώτα...[την] ασυνέπεια πίστης και ζωής μερικών εκπροσώπων της θρησκείας»⁴⁴². Οι συνέπειες του αθεϊσμού συνδέονται με την ανηθικότητα, καθώς «είναι κοινή παραδοχή η άμεση σχέση πίστης και ηθικής. Η ποιότητα της δεύτερης εξαρτάται από την πρώτη»⁴⁴³.

Παρατηρείται λοιπόν ότι η ορθοδοξία «αμυνόμενη», επιτίθεται με πολύ έντονο τρόπο σε κάθε κριτική και αμφισβήτηση του δόγματός της. Διεκδικεί το μονοπώλιο της δυνατότητας απάντησης στα ζητήματα που απασχολούν τον άνθρωπο και προβάλλεται ως απόλυτη αυθεντία σε σχέση με όλα τα πεδία της ανθρώπινης διανοητικής δραστηριότητας.

⁴³⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 190.

⁴³⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 192.

⁴⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 148.

⁴⁴¹ Όπως παραπάνω, σελ. 193.

⁴⁴² Όπως παραπάνω, σελ. 188.

⁴⁴³ Όπως παραπάνω, σελ. 188.

II. ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Στην κατηγορία «Οι ανθρώπινες σχέσεις» κατατάχθηκαν 69 από τις 475 θεματικές μονάδες ανάλυσης συνολικά (ποσοστό 14,5%). Περιλαμβάνει δυο υποκατηγορίες:

1. «Εντός της Εκκλησιαστικής κοινότητας», όπου εντάχθηκαν οι 55 από τις παραπάνω 69 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 80,0%) και
2. «Εκτός της Εκκλησιαστικής κοινότητας», όπου κατατάχθηκαν οι 14 από τις παραπάνω 69 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 20,0%).

Στη συνέχεια σε συμπαράθεση με τα δεδομένα μας, θα επιχειρήσουμε να αποτυπώσουμε τον τρόπο με τον οποίο γίνονται αντιληπτές και προβάλλονται οι ανθρώπινες σχέσεις εντός κι εκτός της Εκκλησίας, καθώς επίσης και την ποιότητα στην οποία αυτές αντιστοιχούν σύμφωνα πάντα με την ορθόδοξη άποψη.

1. ΕΝΤΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

Στην υποκατηγορία αυτή εντάχθηκαν συνολικά 55 μονάδες ανάλυσης και από τα τρία σχολικά εγχειρίδια (80,0%). Από αυτές οι 25 προέρχονται από το βιβλίο της Α' Λυκείου, οι 19 από αυτό της Β' Λυκείου και οι 11 από το αντίστοιχο της Γ' Λυκείου. Σε ένα πρώτο επίπεδο παρατηρούμε ότι και στα τρία βιβλία υπάρχουν αναφορές σχετικές με τις διαπροσωπικές σχέσεις εντός της Εκκλησιαστικής κοινότητας, χωρίς μεγάλες αποκλίσεις στο πλήθος τους.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι σχέσεις μέσα στα πλαίσια της Εκκλησίας, αναπτύσσονται σε δυο επίπεδα:

- Σχέσεις πιστών με το Θεό
- Σχέσεις των πιστών μεταξύ τους, οι οποίες αποτελούν και το κεντρικό σημείο διαπραγμάτευσης, μέσα στα βιβλία.

Η σχέση των πιστών με το Θεό ως Δημιουργό και Πατέρα όλων των ανθρώπων, στη βάση της οποίας όμως μορφοποιούνται και οι σχέσεις των πιστών μεταξύ τους, είναι κατ' εξοχήν ιεραρχική, και τίθεται ως απόλυτη και αυτονόητη, με βασικό άξονα, «την πεποίθηση της Εκκλησίας ότι όλοι οι άνθρωποι είναι αδέρφια»⁴⁴⁴. Η υπαγωγή των ανθρώπων στο Θεό-Πατέρα («δουλότητα»), αναγνωρίζεται βέβαια ως σχέση απόλυτη και αδιαμφισβήτητη, πλην όμως όχι ως σχέση εξουσίας, αλλά ως πράξη ελευθερίας, καθώς «ο Χριστιανός δηλώνει ότι δε δέχεται να δουλωθεί από κανέναν, αφού ο ίδιος είναι ήδη 'δουλωμένος' σ' έναν κύριο... κανένας δεν έχει δικαίωμα να υποδουλώνει αυτόν που ελεύθερα επιλέγει να είναι 'δούλος' του Θεού... δούλος Θεού

σημαίνει 'γιος του Θεού', άρα ελεύθερος από κάθε εξαναγκασμό και σκλαβιά...[κατά] το παράδειγμα του Απ. Παύλου, ο οποίος επανειλημμένα αποκαλεί τον εαυτό του 'δούλο' του Θεού και βιώνει αυτήν την πραγματικότητα ως κατεξοχήν πράξη ελευθερίας»⁴⁴⁵.

Η Εκκλησία προβάλλεται ως «αληθινή» κοινωνία και πρότυπο «κοινωνικής συγκρότησης», με συνεκτική και θεραπευτική λειτουργία. Είναι ο χώρος στον οποίο πραγματοποιείται η μέθεξη του ανθρώπινου με το θείο, δια της συμμετοχής των πιστών στο Μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, και εγχαράσσεται το ορθόδοξο χριστιανικό ήθος, με την έννοια της εσωτερίκευσης και αφομοίωσης συγκεκριμένων κανόνων-αρχών και των αντίστοιχων πρακτικών, που συνάδουν με το ορθόδοξο δόγμα και μπορούν να εφαρμοστούν και στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο έξω από την εκκλησιαστική κοινότητα. Αναδύεται λοιπόν η έννοια της ορθόδοξης χριστιανικής κοινωνικότητας, σύμφωνα με τη διατύπωση στα σχολικά εγχειρίδια, η οποία «όπου εφαρμόζεται έμπρακτα...παραμερίζονται οι γνωστές κοινωνικές διακρίσεις και ο κοινωνικός ρατσισμός»⁴⁴⁶, ισχυρισμός που ανάγει την ορθόδοξη χριστιανική στάση ζωής, σ' ένα είδος πανάκειας, κατά της κοινωνικής παθογένειας.

Όπως πολύ χαρακτηριστικά αναφέρεται «η Εκκλησία δεν αποτελεί απλά ένα ανθρώπινο ίδρυμα, αλλά είναι μια ζωντανή και ουσιαστική κοινότητα Θεού και ανθρώπων με κεφαλή το Χριστό...πρότυπο κοινωνικής συγκρότησης...[που] εδράζεται πάνω σε δυο βασικά θεμέλια. Το πρώτο είναι η πεποίθηση ότι ο Θεός ως δημιουργός των ανθρώπων είναι πατέρας όλων...το δεύτερο η πολυεδρική αρετή της αγάπης...τον άξονα της χριστιανικής βιοθεωρίας»⁴⁴⁷, ενώ «η αποστολή της είναι πάντα σωτηριολογική...κύριο μέλημά της είναι να λειτουργεί ως κοινωνία προσώπων ενωτικά»⁴⁴⁸.

Η Εκκλησία λειτουργεί κατά το ορθόδοξο δόγμα ως το σώμα του Χριστού και οι πιστοί της τελούν σε ισότητα και οργανική σύνδεση μεταξύ τους ως μέλη του ίδιου σώματος. Ο συντονισμός και η απόλυτη τάξη (θεϊκά θεσμισμένη), είναι τα χαρακτηριστικά αυτού του σώματος. Ειδικότερα, «εσείς όλοι αποτελείτε το σώμα του Χριστού, και είστε μέλη του, ο καθένας σας χωριστά...ο Θεός τοποθέτησε τον καθένα

⁴⁴⁴ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 66.

⁴⁴⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 37.

⁴⁴⁶ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 148.

⁴⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 75 και 148.

⁴⁴⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 161.

στην ορισμένη του θέση»⁴⁴⁹. Ως απόλυτη και αδιαμφισβήτητη κεφαλή όμως του σώματος της Εκκλησίας, τίθεται ο Χριστός, ο «άνω ποιμένας», καθώς «και οι ποιμαίνοντες και οι ποιμαινόμενοι, ποιμαίνονται από τον 'άνω Ποιμένα'»⁴⁵⁰. Η ένταξη στην Εκκλησία και η έναρξη της σχέσης του πιστού με το Χριστό, σηματοδοτείται με το Βάπτισμα, όπου «ο νέος χριστιανός ανήκει πλέον στο Χριστό, όπως οι δούλοι...ανήκαν στον κύριό τους...[και η Εκκλησία] πολιτογραφεί και εγγράφει στα μητρώα της ένα ακόμη μέλος της»⁴⁵¹.

Οι παραπάνω διατυπώσεις αποδίδουν στην Εκκλησία, το θεσμικό της ρόλο, με την έννοια της άσκησης πράξεων κοσμικής εξουσίας (εγγραφή – πολιτογράφηση), σε αντίθεση με την προβαλλόμενη σε άλλο σημείο άποψη, σύμφωνα με την οποία λειτουργεί κατά το πρότυπο της Βασιλείας του Θεού, αποστασιοποιημένη από κοσμικές πρακτικές. Επικυρώνουν επίσης την ιεραρχική σχέση, Χριστού-πιστών, με έναν τρόπο εξίσου αντιφατικό, καθώς από τη μια μεριά την ευθυγραμμίζουν, ελαφρώς διαφοροποιημένη στην επίφασή της, με το πρότυπο της σχέσης Θεού-ανθρώπων, δηλαδή πατέρα-παιδιών, ενώ από την άλλη την παραλληλίζουν με τη σχέση δούλων και κυρίων στην αρχαία εποχή. Οι σχέσεις ιεραρχίας μεταξύ του Χριστού και των πιστών, καθίστανται βιώσιμες ως ποιμαντική, δηλαδή υπόσχεση, προστασία και αγάπη.

Υποστηρίζεται βέβαια ότι «ο Χριστιανός δυσπιστεί προς κάθε είδους μετατροπή των ανθρώπινων σχέσεων από σχέσεις αγάπης σε σχέσεις εξουσίας (είτε μεταξύ φίλων, είτε μέσα στην οικογένεια, είτε στην πολιτεία)»⁴⁵². Στο κοινωνικό πεδίο, οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, μόνο κατ' αυτό το παραπάνω πρότυπο μπορούν να είναι χριστιανικά αποδεκτές, δηλαδή ως αγάπη, προστασία και υπόσχεση. Η επένδυση όμως της εξουσίας με την ποιμαντική, καθιστά μη αμφισβητήσιμη την εξουσία και διευκολύνει στη νομιμοποίηση και την εδραίωση των σχέσεων που απορρέουν από αυτή, σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ζωής.

Η αναγκαιότητα και οι παραπάνω λειτουργίες της Εκκλησίας νοηματοδοτούνται στη βάση της κεντρικής δογματικής παραδοχής ότι η φύση του ανθρώπου είναι αμαρτωλή και αδύναμη. Στο σημείο αυτό ακριβώς έγκειται η αναγκαιότητα και η

⁴⁴⁹ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Κορινθίους Α'», (12, 27-28), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁴⁵⁰ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 114.

⁴⁵¹ Όπως παραπάνω, σελ. 120-121.

⁴⁵² Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 44.

λειτουργία της Εκκλησίας, ως συνεχιστής του έργου του Χριστού και εκφραστής της τρίτης φάσης της «θείας οικονομίας» για τη σωτηρία του ανθρώπου⁴⁵³, δεδομένου ότι ο Χριστός, με τη ζωή και το έργο του, ως δεύτερη φάση της «θείας οικονομίας», «επανόρθωσε το σφάλμα του Αδάμ...και μας άνοιξε ξανά τον Παράδεισο...[και] ήρθε και η ανύψωση του ανθρώπου»⁴⁵⁴.

Συγκεκριμένα, «η Εκκλησία...τελεί ως σώμα συλλογικά τη λατρεία που της παραδόθηκε...[η οποία] μας οδηγεί στην ενότητα με τους συνανθρώπους μας», «λειτουργεί πάντα ως σώμα», «είναι χώρος αναγέννησης και θεραπείας» καθώς το «δόγμα, δεν επιβάλλεται στους πιστούς, αλλά προσφέρεται ως πνευματικό φάρμακο για τη ψυχική θεραπεία τους και τη σωτηρία τους», «μας καθοδηγεί με τους πνευματικούς ποιμένες»⁴⁵⁵.

Η πρόταση της Εκκλησίας χαρακτηρίζεται από τους συγγραφείς των βιβλίων ως «πρόσκληση» και «προσφορά». Η «πρόσκληση» προς τους ανθρώπους αφορά στη δραστηριοποίηση των τελευταίων ώστε «να δημιουργήσουμε κοινωνίες...με γνωρίσματα την ταπείνωση, την ειρήνη και την αδελφική σχέση αγάπης»⁴⁵⁶, και «[να βιώσει ο άνθρωπος] ως καθημερινό τρόπο ζωής την αγάπη, την ισότητα...και τη συνύπαρξη όλων»⁴⁵⁷, κατά το δικό της πρότυπο. Η «προσφορά» αναφέρεται «στην πληρότητα ζωής [που] συντελείται μέσα στο χώρο της Εκκλησίας, όπου ο άνθρωπος εξυψώνεται και εξαγιάζεται φτάνοντας μέχρι τα κράσπεδα της θείας μεγαλειότητας...[και με το συνάνθρωπό του] συνεργάζονται για τη συγκρότηση της θεανθρώπινης κοινωνίας»⁴⁵⁸.

Επίσης, μέσα στην Εκκλησία προτείνεται «η ομοψυχία, που σημαίνει πίστη και αγάπη...δεν έχει θέση η αδικία...εξαλείφεται κάθε διάκριση των μελών της και κυριαρχεί η αδελφική αγάπη και η ισότητα»⁴⁵⁹ και με τη συμμετοχή στη λατρεία, «καλούμαστε να γίνουμε ισότιμοι και ίσοι, σε μια κοινωνία αληθινής αδελφοσύνης, χωρίς διαφορές...δεν είμαστε μια ανομοιογενής μάζα ανθρώπων...οι οποιεσδήποτε

⁴⁵³ Για το σχέδιο της «θείας οικονομίας» και τις φάσεις του, παραπέμπουμε στο Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 35.

⁴⁵⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 44-45.

⁴⁵⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 10-12, 114, 78, 96, 87, αντίστοιχα.

⁴⁵⁶ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκειώματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 134.

⁴⁵⁷ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 18.

⁴⁵⁸ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκειώματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 152.

⁴⁵⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 142.

αναμοιότητες που έχουμε εξαφανίζονται...γινόμαστε αληθινή κοινωνία, δηλαδή εκφράζουμε συνοχή και ενότητα με κέντρο το πρόσωπο του Χριστού»⁴⁶⁰.

Η περιγραφή των χαρακτηριστικών της εκκλησιαστικής κοινότητας μέσα στα βιβλία, αποτελεί μια σκοπούμενη εξιδανίκευση του συγκεκριμένου πεδίου, προκειμένου να της προσδοθεί μια θεανθρώπινη διάσταση και να ανάγει τη συμμετοχή στην Εκκλησιαστική ζωή και λατρεία, σε εμπειρία «λυτρωτική» από τα προβλήματα του σύγχρονου τρόπου ζωής, για την λύση των οποίων όμως δεν υπάρχει καμιά πρόταση απτή και εφικτή σε επίπεδο πραγματικότητας. Αντίθετα, αυτό που παρατηρείται είναι η παράθεση μιας σειράς υποσχέσεων, οι οποίες θα πραγματοποιηθούν στην «αληθινή» κοινωνία της Βασιλείας του Θεού, υπό τον όρο ότι οι άνθρωποι θα ακολουθήσουν τις επιταγές του ορθόδοξου δόγματος, στην πραγματική τους ζωή. Η άμβλυνση λοιπόν των κοινωνικών προβλημάτων μετατίθεται στην ατομική ευθύνη και στη μελλοντική έλευση της δεύτερης παρουσίας του Θεού, η οποία όμως δεν αφορά όλους τους ανθρώπους στο σύνολό τους, αλλά αντίθετα μόνο όσους κριθούν ως άξια μέλη του καινούριου κόσμου, σύμφωνα με τους «Μακαρισμούς» στην Αγ. Γραφή (Ματθ. 5, 3-16)⁴⁶¹.

Η πίστη και η συμμετοχή λοιπόν στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία συνιστά αφ' εαυτής το διαφοροποιητικό σημείο μεταξύ καλών και κακών, δικαίων και αδίκων, μελλοντικών πολιτών στη Βασιλεία του Θεού και μη, διάκριση, το έρεισμα της οποίας υπάρχει μέσα στην Αγ. Γραφή και ειδικότερα στις Επιστολές του Απ. Παύλου. Στην Επιστολή προς Ρωμαίους (1, 16 και 2, 9-11) αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι «η δύναμη του Θεού, που σώζει καθέναν που πιστεύει, πρώτα τον Ιουδαίο και ύστερα τον ειδωλολάτρη...θλίψη και στενοχώρια περιμένουν κάθε άνθρωπο που υπηρετεί το κακό, πρώτα τον Ιουδαίο αλλά και τον εθνικό, αντίθετα, δόξα, τιμή και ειρήνη προσμένουν όποιον κάνει το καλό, πρώτα τον Ιουδαίο αλλά και τον εθνικό...γιατί ο Θεός δεν κάνει διακρίσεις»⁴⁶².

Οι πιστοί από την άλλη μεριά, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται και στο πρώτο πληθυντικό πρόσωπο για την υπενθύμιση και την ενίσχυση της κοινής θρησκευτικής ταυτότητας, «είμαστε ένα σώμα, το σώμα του Χριστού...αφού είμαστε ενωμένοι με το

⁴⁶⁰ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 77, 178 και 184 αντίστοιχα.

⁴⁶¹ Κατά Ματθαίον, 5, 3-16, *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁴⁶² Απ. Παύλος, Επιστολή προς Ρωμαίους, (1, 16 και 2, 9-11), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Βιβλική Εταιρεία, 1997.

Χριστό, είμαστε δεμένοι μεταξύ μας»⁴⁶³, «κοινό μας στοιχείο, αλλά και συνδετικός κρίκος, είναι πως είμαστε πιστοί, δηλαδή άνθρωποι που μας ενώνει το Πρόσωπο του Ιησού Χριστού»⁴⁶⁴.

Μέσα στην Εκκλησία υπό το πρίσμα της χριστιανικής αντίληψης για τη ζωή, «εξασφαλίζεται η αρμονία των σχέσεων του ανθρώπου...με το συνάνθρωπο» και προσφέρεται «ο χρυσός κανόνας των διαπροσωπικών σχέσεων...ο άνθρωπος διαμορφώνει σωστές διαπροσωπικές σχέσεις, η κοινωνικοποίησή του εξελίσσεται ομαλά, η ένταξή του στα πλαίσια της σύγχρονης κοινωνίας επιτυγχάνεται φυσιολογικά»⁴⁶⁵.

Οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων τίθενται «σε εντελώς νέα βάση...διότι...δεν υπάρχουν διακρίσεις, αλλά ενότητα 'εν Χριστώ'» και τις χαρακτηρίζει «η αμοιβαία αγάπη»⁴⁶⁶, σύμφωνα πάντα με το λόγο που διατυπώνεται στα βιβλία. Είναι κυρίως σχέσεις αδελφικής αγάπης, καθώς διατυπώνεται ότι «μαζί με την επανόρθωση του αδαμικού πταίσματος [κατά τη δεύτερη φάση της «θείας οικονομίας»]...γίναμε ξανά παιδιά του Θεού, κληρονόμοι και συγκληρονόμοι του»⁴⁶⁷, δήλωση η οποία ορίζει με ρητό και κατηγορηματικό τρόπο την κάθετη και οριζόντια δικτύωση των σχέσεων μέσα στην χριστιανική εκκλησιαστική κοινότητα.

Χαρακτηριστικά παραθέτουμε τα πλέον αντιπροσωπευτικά αποσπάσματα: «απαιτείται αγωνιστική προσπάθεια...για μια θερμή αδελφική επικοινωνία με το συνάνθρωπο...όλοι οι άνθρωποι θεωρούνται αδέλφια με συνέπεια την ισότητά τους ενώπιον του κοινού πατέρα»⁴⁶⁸.

Η αδελφότητα μεταξύ των πιστών αντιστοιχεί σε συναισθήματα αγάπης και αλληλεγγύης. Συγκεκριμένα, η αγάπη συμπαρατίθεται αυτονόητα με την αδελφότητα και η αλληλεγγύη «προς τους μικρούς και αδύναμους», έχει την έννοια «της θυσίας του εγωισμού και της ατομοκεντρικής αντίληψης»⁴⁶⁹. Η πρακτική στην οποία αντιστοιχούν, είναι η «διακονία», με την έννοια της φιλανθρωπίας ως ανιδιωτελούς

⁴⁶³ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ., 82-83.

⁴⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 178.

⁴⁶⁵ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 134-135 και 148.

⁴⁶⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 135.

⁴⁶⁷ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ., 47.

⁴⁶⁸ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ., 148 και 150.

⁴⁶⁹ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 73 και 165 αντίστοιχα.

προσφοράς και θυσίας. Συγκεκριμένα, «ο χριστιανός καλείται να αρνηθεί τον εγωισμό του και να θέσει τον εαυτό του στην υπηρεσία των συνανθρώπων του»⁴⁷⁰, «στο δικαίωμα για τη ζωή μου αντιστοιχεί η υποχρέωσή μου για τη ζωή του συνανθρώπου μου, του αδελφού μου...[η εργασία παίρνει] το χαρακτήρα κοινωνικής υπηρεσίας με κύριο αποδέκτη το συνάνθρωπο ως αδελφό»⁴⁷¹, «ρυθμιστικοί παράγοντες της νέας ζωής είναι η αγάπη και η διακονία, που δεν είναι θεωρητικές αρχές αλλά πράξη»⁴⁷².

Από τα παραπάνω παρατηρούμε ότι οι διαπροσωπικές σχέσεις μεταξύ των πιστών περιγράφονται ως σχέσεις μεταξύ αδελφών, ίσων μεταξύ τους ενώπιον του Θεού. Η χριστιανική όμως ισότητα, νοηματοδοτείται στη βάση της κοινής κατωτερότητας των ανθρώπων ενώπιον του Θεού, ο οποίος είναι ανώτερος, με την έννοια του απρόσιτου και του ακατάληπτου σ' αυτούς. Το ότι η κατωτερότητα ενώπιον του Θεού ισχύει αξιωματικά για όλους, συνιστά το κριτήριο της ισότητας των ανθρώπων.

Η φιλία, ως μορφή διαπροσωπικής σχέσης δεν αναφέρεται, παρά ελάχιστες φορές (δύο μονάδες ανάλυσης) και πάντα ως αξιολογικό κριτήριο, με την έννοια της αγάπης («φιλότητας»). Η μοναδική περίπτωση ανάπτυξης μιας σχέσης φιλίας είναι μεταξύ του Χριστού και των πιστών. Συγκεκριμένα, «ο Χριστός είναι ο μόνος πραγματικός «φίλος»...που μπορεί να δώσει νόημα στη ζωή του μοναχικού ανθρώπου...ο χριστιανός γνωρίζει...ότι μπορεί να υποφέρει στη ζωή του, αλλά δεν είναι μόνος στην πορεία αυτή, γιατί έχει φίλο και συμπαθούντα το Χριστό»⁴⁷³, ενώ «αν θέλουμε να είμαστε φίλοι του [του Χριστού]...ας τον μιμηθούμε κι ας γίνουμε διάκονοι αγάπης για τους συνανθρώπους μας»⁴⁷⁴.

Η φιλία δηλαδή προσεγγίζεται ως ποιοτικό κριτήριο της σχέσης μεταξύ των πιστών και του Ιησού. Αποτελεί συνδήλωση της αγάπης και σύμφωνα με τη σχετική ορθόδοξη άποψη, προσλαμβάνεται ως η τρίτη και τελευταία βαθμίδα ωρίμανσης της σχέσης Θεού και ανθρώπου. Περιεκτικά αναφέρουμε ότι κατά την πρώτη βαθμίδα η σχέση βασίζεται στο φόβο απέναντι στο Θεό και ο πιστός λειτουργεί ως «δούλος», στη δεύτερη βαθμίδα η σχέση βασίζεται στο «μισθό» (την ανταμοιβή από το Θεό), οπότε ο πιστός ενεργεί ως «μισθωτός» και στην τρίτη βαθμίδα η σχέση βασίζεται

⁴⁷⁰ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 58.

⁴⁷¹ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 150.

⁴⁷² Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 55.

⁴⁷³ Όπως παραπάνω, σελ. 165 και 180 αντίστοιχα.

⁴⁷⁴ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 58.

στην αγάπη, οπότε ο πιστός λειτουργεί ως «φίλος». Δηλαδή «ανοίγεται στον απέναντι (είτε αυτός είναι ο Θεός είτε ο συνάνθρωπος)...ελεύθερα και συνειδητά. Κι ο Θεός...βιώνεται ως φίλος και ως πατέρας»⁴⁷⁵.

Η παραπάνω διαπραγμάτευση της σχέσης ανθρώπου με το Θεό, βασίζεται στην Αγ. Γραφή και συγκεκριμένα στο Κατά Ιωάννη (15, 12-15) όπου ο αναφέρεται ότι Χριστός μετά το Μυστικό Δείπνο και πριν τη σύλληψή του, αποκάλεσε φίλους τους μαθητές του. Συγκεκριμένα, «Αυτή είναι η δική μου εντολή: να αγαπάτε ο ένας τον άλλο, όπως εγώ σας αγάπησα. Κανείς δεν έχει μεγαλύτερη αγάπη, από κείνον που θυσιάζει τη ζωή του για χάρη των φίλων του. Εσείς είστε φίλοι μου, αν κάνετε αυτά που σας παραγγέλλω. Δε σας ονομάζω πια δούλους, γιατί ο δούλος δεν ξέρει τι κάνει ο κύριός του. Σας ονομάζω φίλους, για τι σας έκανα γνωστά όλα όσα άκουσα από τον Πατέρα μου»⁴⁷⁶.

Η φιλία λοιπόν προσλαμβάνεται ως ανιδιοτελής αγάπη, προσφορά και αμοιβαιότητα, ενώ η ανάπτυξή της ως σχέση, βασίζεται στην απόφαση του Χριστού να μοιραστεί το σχέδιο της «θείας οικονομίας» (του θεϊκού σχεδίου για τη σωτηρία του ανθρώπου) με τους μαθητές του. Επομένως, υπό τον όρο της προσομοίωσης της συμπεριφοράς των πιστών στην αντίστοιχη των Αποστόλων, θα μπορούσε ν' αναπτυχθεί η φιλία με το Χριστό, όπως χαρακτηριστικά διατυπώθηκε στο απόσπασμα από το βιβλίο της Α' Λυκείου παραπάνω.

2. ΕΚΤΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

Η υποκατηγορία αυτή είναι πολύ μικρότερη από την προηγούμενη, καθώς μόλις 14 μονάδες ανάλυσης εντάχθηκαν σ' αυτή (20,0%). Από αυτές οι 3 προέρχονται από το βιβλίο της Α' Λυκείου, οι 6 από το αντίστοιχο της Β' Λυκείου και οι υπόλοιπες 5 από αυτό της Γ' Λυκείου.

Οι ανθρώπινες σχέσεις, στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο δεν φαίνεται να βρίσκονται στο επίκεντρο του ορθόδοξου προβληματισμού, παρά μόνο ως συγκριτικό όριο για την προβολή και ανάδειξη, των αντίστοιχων σχέσεων μέσα στα πλαίσια της εκκλησιαστικής κοινότητας. Έμφαση δίνεται κυρίως στην απεικόνιση των σύγχρονων κοινωνικών συνθηκών, ως αποτέλεσμα των ανθρώπινων κοινωνικών σχέσεων, παρά στις σχέσεις αυτές καθαυτές.

⁴⁷⁵ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 36.

⁴⁷⁶ Κατά Ιωάννην, 15, 12-15, *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

Σύμφωνα λοιπόν με τα δεδομένα μας, η ευρύτερη κοινωνία πέρα από την Εκκλησία, προσεγγίζεται αρνητικά και συνδέεται με φαινόμενα παθογενή. Η αμαρτία ανάγεται στο πρωταρχικό αίτιο όλων των προβλημάτων σε ατομικό και ομαδικό επίπεδο και στο βαθμό που η αμαρτία, όπως είδαμε στην ανάλυση των στοιχείων της προηγούμενης κατηγορίας, αντιμετωπίζεται ως παθογενές σύμπτωμα, ως ασθένεια, η σύγχρονη κοινωνία, παρουσιάζεται ως ελλειμματική και πάσχουσα, η οποία χρήζει θεραπευτικής αγωγής.

Συγκεκριμένα, η διάγνωση αφορά στο ότι «η σύγχρονη κοινωνία, ως σύνολο ατόμων, πάσχει από έλλειψη αδελφικής αγάπης»⁴⁷⁷, και αναφέρεται ότι «όλες οι διαφορές στην ανθρώπινη κοινωνία είναι καρπός της αμαρτίας μας και προέρχονται από την έλλειψη αγαπητικής σχέσης μεταξύ των ανθρώπων...η αμαρτία μας αποξενώνει από τους συνανθρώπους μας, διασπά τη σχέση μας με το περιβάλλον»⁴⁷⁸. Ως αμαρτία θεωρείται κάθε αντίληψη, σκέψη και πρακτική, η οποία είναι αντίθετη ή απέχει από το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, σε ατομικό και ομαδικό επίπεδο. Η αμαρτία, έτσι όπως τη συναντούμε στις σχετικές αναφορές, συνιστά μια έννοια προσαρμόσιμη κατά συνθήκη και σκοπό. Μέσα σ' αυτή μπορεί να υπαχθεί ένα μεγάλο φάσμα ανθρώπινων στάσεων και συμπεριφορών, όλα τα σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα, ακόμη και ο σύγχρονος τρόπος ζωής στο σύνολό του, ως παράγοντας που απομακρύνει ή αποτρέπει από την εκκλησιαστική ζωή και συνεκδοχικά από τη σωτηρία.

Χαρακτηριστικά παραθέτουμε τα εξής: «αφήνουμε το κακό να επηρεάζει τη ζωή μας με αποτέλεσμα να κυριαρχεί σχεδόν γύρω μας. Φόνοι, απάτες, εκμετάλλευση, καταστροφές, πόλεμοι, έχουν στα δελτία ειδήσεων την πρώτη θέση...**συνεχής αποχή από τη λατρεία**...οικογενειακοί περισπασμοί, σκληρή εργασία την εβδομάδα, η κατάκλιση αργά το βράδυ του Σαββάτου, μια πρόσθετη εργασία που πρέπει να γίνει την Κυριακή, οι εκδρομές, στέκονται εμπόδια στο δρόμο προς την Εκκλησία»⁴⁷⁹, επίσης «ο αποπροσανατολισμός από σταθερές και διαχρονικές αξίες (εργασία, τιμιότητα, ανθρωπιά)...αναζήτηση εύκολου κέρδους...απολυτοποίηση του ανθρώπινου σώματος (σεξισμός, βία), δραματική υποβάθμιση του θεσμού της οικογένειας»⁴⁸⁰.

⁴⁷⁷ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., Χριστιανισμός και Θρησκειώματα, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 152.

⁴⁷⁸ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 77 και 135 αντίστοιχα.

⁴⁷⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 179-180.

⁴⁸⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 189.

Όλα τα παραπάνω, ενοχοποιούνται για την ποιοτική υποβάθμιση του σύγχρονου τρόπου ζωής και την ανάδυση αρνητικών κοινωνικών φαινομένων και τάσεων, εφόσον αποτρέπουν από τη συμμετοχή στο εκκλησιαστικό σώμα. Συγκεκριμένα αναφέρεται, ότι οι άνθρωποι που υιοθετούν τις παραπάνω στάσεις και εκδηλώνουν αντίστοιχες συμπεριφορές, «παρουσιάζουν ψυχολογικά προβλήματα, η κοινωνική τους παρουσία είναι προβληματική και η συμβολή τους στην πρόοδο και τον εξευγενισμό του κοινωνικού χώρου περιορισμένη ως αρνητική»⁴⁸¹.

Η κοινωνική αδικία και η αλλοτρίωση, αποτελούν τα φαινόμενα, τα οποία συνδέονται με την υποβάθμιση των ανθρώπινων σχέσεων και στα οποία επικεντρώνουν οι συγγραφείς, προκειμένου ν' αποτυπώσουν τις σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες.

Ειδικότερα, «αίτια της αδικίας στο σύγχρονο κόσμο είναι...η απληστία...[και] ο ατομοκεντρισμός...με την έλλειψη του πνεύματος αλληλεγγύης και της έμπρακτης εκδήλωσής της στις διάφορες εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής»⁴⁸² και «η αλλοτρίωση...είναι φαινόμενο πνευματικό με κύρια αιτία την αμαρτία στις ποικίλες της διαστάσεις, τη διακοπή της σχέσης με το Θεό και τον συνάνθρωπο...ο αλλοτριωμένος άνθρωπος χάνει την επαφή του με το συνάνθρωπο και τον εαυτό του...η μοναξιά είναι το τίμημα της ελευθερίας...στα πλαίσια ενός ατομοκεντρισμού ξένου προς τη χριστιανική αντίληψη και παράδοση»⁴⁸³.

Οι παραπάνω αναφορές, συνθέτουν την εικόνα μιας κοινωνίας, η οποία βρίσκεται σε οριακό σημείο, είτε για την ανάκαμψη είτε για την αποσύνθεσή της. Ακριβώς σ' αυτό το σημείο υπεισέρχεται η αναγκαιότητα της ενεργούς ένταξης στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία, καθώς η Εκκλησία εμφανίζεται ως θεραπευτική κοινότητα στα πλαίσια της οποίας είναι δυνατή η οριστική ίαση από την ασθένεια της αμαρτίας.

Συγκεκριμένα, «η διάβρωση των κοινωνικών δομών και θεσμών από το πολύμορφο κακό επιβάλλει στους σύγχρονους χριστιανούς να δραστηριοποιηθούν ως πρόσωπα και ως ομάδες...[διότι] ο σύγχρονος κόσμος έχει ανάγκη όχι τόσο από σοφούς και τεχνοκράτες, αλλά από αγίους, δηλαδή αληθινούς χριστιανούς»⁴⁸⁴. Η

⁴⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 189.

⁴⁸² Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., Χριστιανισμός και Θρησκειώματα, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 140.

⁴⁸³ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., Θέματα Χριστιανικής Ηθικής, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 171 και 161 αντίστοιχα.

⁴⁸⁴ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., Χριστιανισμός και Θρησκειώματα, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 135 και 165 αντίστοιχα.

παραπάνω δήλωση συνιστά κι έναν υπαινιγμό, με τον οποίο ολόκληρο το πεδίο της επιστημονικής σκέψης χαρακτηρίζεται επουσιώδες ως προς την αναγκαιότητά του, σε σχέση με την ορθοδοξία.

Συνοψίζοντας, στη βάση της αντίληψης ότι η ανθρώπινη φύση είναι αδύναμη και αμαρτωλή και της παραδοχής ότι οι σύγχρονες συνθήκες ζωής λειτουργούν αποτρεπτικά ως προς την ενεργό συμμετοχή των ανθρώπων στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία, ενοχοποιείται ο σύγχρονος τρόπος ζωής. Απώτερος σκοπός, όπως ήδη αναφέραμε, είναι η προβολή της ορθόδοξης χριστιανικής στάσης ζωής, ως η αποκλειστική λύση για την άμβλυνση των σύγχρονων κοινωνικών προβλημάτων και την ποιοτική βελτίωση των ανθρώπινων σχέσεων.

Το περιεχόμενο των μονάδων ανάλυσης που εντάχθηκαν στην υποκατηγορία αυτή, δεν είναι τίποτε άλλο παρά αρνητικές αξιολογήσεις του σύγχρονου τρόπου ζωής και της ποιότητας των ανθρώπινων σχέσεων. Η ευθύνη δηλαδή προσεγγίζεται σε ατομικό επίπεδο και δεν αναζητούνται πιθανές αιτίες σε κοινωνικό-πολιτικό επίπεδο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, «οι κοινωνικές συνθήκες και τα κοινωνικά αίτια, ακολουθούν δευτερογενώς συντελώντας στην ολοκλήρωση της αλλοτρίωσης»⁴⁸⁵. Τα πάντα αποδίδονται στην απομάκρυνση των ανθρώπων από τη ορθόδοξη χριστιανική πίστη και τα αντίστοιχα πρότυπα κοινωνικής ζωής.

⁴⁸⁵Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 171.

III. ΤΑ ΔΥΟ ΦΥΛΑ

Στην κατηγορία «Τα δυο φύλα» έχουν ενταχθεί 44 μονάδες ανάλυσης συνολικά, από το σύνολο των δεδομένων μας (ποσοστό 9,3%). Από αυτές οι 26 κατατάχθηκαν στην πρώτη υποκατηγορία «Οι σχέσεις των δυο φύλων» (ποσοστό 59,0%) και οι 18 στη δεύτερη υποκατηγορία «Τα δυο φύλα στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία» (ποσοστό 41,0%).

Ο λόγος για τον οποίο αποφασίσαμε να συγκροτήσουμε την κατηγορία αυτή, έγκειται στο ότι στη βάση της αντίληψης για τα δύο φύλα μορφοποιούνται οι αντίστοιχες αντιλήψεις για τον Έρωτα και την Οικογένεια. Επομένως δεν θα μπορούσαμε να διερευνήσουμε την ορθόδοξη αντίληψη για τον έρωτα και την οικογένεια, καθώς και τα αντίστοιχα πρότυπα τα οποία προβάλλονται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια, αν προηγουμένως δεν είχαμε διερευνήσει τον τρόπο με τον οποίο προσλαμβάνονται οι σχέσεις των δυο φύλων από την ορθόδοξη παράδοση και τη θέση τους στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία.

1. ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ

Στην υποκατηγορία αυτή, κατατάχθηκαν 26 μονάδες ανάλυσης (59,0%) και από τα τρία βιβλία συνολικά. Από αυτές οι 8 προέρχονται από το βιβλίο της Α' Λυκείου, οι 9 από αυτό της Β' Λυκείου και οι υπόλοιπες 9 από το βιβλίο της Γ' Λυκείου.

Μέσα στα βιβλία των Θρησκευτικών του Λυκείου, αναπαράγονται πιστά τόσο η διήγηση της Γένεσης, όσο και οι απόψεις τις οποίες διατυπώνει ο Απ. Παύλος στις Επιστολές του σε σχέση με τα δυο φύλα.

Αναγνωρίζεται η διαφοροποίησή τους ως φυσική, πλην όμως διατυπώνεται η άποψη ότι τα δυο φύλα τείνουν προς την αλληλοσυμπλήρωση, καθώς ο άνθρωπος στην τελειώσή του, προσλαμβάνεται ως ενιαία οντότητα. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «ο άνθρωπος είναι ένα ον με δυο διαφορετικά φύλα, καθένα από τα οποία έχει τα δικά του χαρακτηριστικά, σωματικά και ψυχικά...τα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου γένους δεν βρίσκονται στον άντρα από μόνο του, ούτε στη γυναίκα από μόνη της...από μόνοι τους είναι μισά όντα, που αποζητούν την ολοκλήρωση και την αλληλοσυμπλήρωση...η γυναίκα και ο άνδρας δεν είναι δυο άνθρωποι, αλλά ένας άνθρωπος»⁴⁸⁶.

⁴⁸⁶Όπως παραπάνω, σελ. 86 και 91 αντίστοιχα.

Η ισοτιμία των δυο φύλων διακηρύσσεται ρητά και κατηγορηματικά, καθώς «η Εκκλησία εξ' αρχής τόνισε ότι τα δυο φύλα είναι ισότιμα...[στη βάση της άποψης του Απ. Παύλου]: 'οὐκ ἐνὶ ἀρσεν και θήλυ'...αυτό το κήρυγμα ισονομίας υπήρξε επαναστατικό»⁴⁸⁷. Επίσης, «η φράση του Απ. Παύλου [ό.π.] (Γαλ. 3, 28)...δεν σημαίνει ισοπέδωση των ιδιαιτεροτήτων των δυο φύλων, αλλά ισότητά τους ενώπιον του Θεού (Μ. Αθανάσιος, Μ. Βασίλειος)»⁴⁸⁸. Στο σημείο αυτό γίνεται εμφανές ότι στην ουσία η ισότητα των δυο φύλων προκύπτει από την κατωτερότητά τους απέναντι στο Θεό. Η γυναίκα και ο άνδρας δηλαδή καθίστανται ίσοι, διότι και οι δυο είναι εξίσου κατώτεροι από το Θεό.

Η ισοτιμία επίσης, προσλαμβάνεται σε σχέση με την προσφορά των δυο φύλων στο ποιμαντικό έργο της Εκκλησίας και τη δυνατότητα της σωτηρίας τους κατά την είσοδό τους στην επερχόμενη Βασιλεία του Θεού, πεδίο το οποίο συλλαμβάνεται ως «άφυλο» και ομοιογενές.

Συγκεκριμένα, «η Αγ. Γραφή και η πατερική μας παράδοση δέχονται την ισότητα και ισοτιμία των δυο φύλων. Άνδρας και γυναίκα έχουν τις ίδιες δυνατότητες σωτηρίας...η διδασκαλία της Εκκλησίας...[προβάλλει] σταθερά την ισοτιμία των δυο φύλων και το καθήκον που έχουν άνδρες και γυναίκες να συμβάλλουν κατά το χάρισμά τους στο πνευματικό και ποιμαντικό έργο της Εκκλησίας...[ενώ ειδικά σε σχέση με τη γυναίκα] ανήκει στο λαό του Θεού, αφού πλάστηκε 'κατ' εικόνα' Θεού και προχωρεί στο 'καθ' ομοίωσιν', στη θέωση»⁴⁸⁹. Η ισότητα των δυο φύλων έγκειται στο παραδεκτό ως «γεγονός» ότι «η γυναίκα δημιουργείται από το ίδιο υλικό με τον άνδρα, από την πλευρά του...[επομένως είναι] ισότιμη με τον άνδρα. Η δημιουργία της δείχνει ότι χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ύπαρξης είναι το ότι τα δυο φύλα αλληλοσυμπληρώνονται, διαφορετικά ο άνθρωπος είναι ελλιπής»⁴⁹⁰.

Η προβολή του κοινωνικο-πολιτικού πεδίου, ως πεδίο ανισότητας και διακρίσεων, αναδεικνύει την Εκκλησία ως το μόνο χώρο στον οποίο μπορεί να ισχύσει η ισότητα για τα δυο φύλα. Αναγνωρίζεται στο κοινωνικό πεδίο η εφαρμογή στερεοτυπικών πρακτικών εναντίων των γυναικών, με αποτέλεσμα την ανισότητα στις σχέσεις των δυο φύλων. Όμως δεν υπάρχει πουθενά καμιά πρόταση που να αφορά στην άμβλυνση των διακρίσεων κατά των γυναικών και να είναι εφικτή στη σύγχρονη

⁴⁸⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 86.

⁴⁸⁸ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 176.

⁴⁸⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 176-177.

πραγματικότητα. Αντίθετα αναπτύσσεται ένας λόγος αφοριστικός μεν σε σχέση με τις διακρίσεις, πλην όμως πρακτικά μη εφαρμόσιμος, καθώς το περιεχόμενό του περιορίζεται αποκλειστικά σε διαπιστώσεις για την ανισότητα των δυο φύλων. Ειδικότερα, αναφέρεται ως «από παλαιά εδραιωμένη [η] κοινωνική διάκριση εις βάρος της γυναίκας από τη μεριά του άνδρα»⁴⁹¹ και αποσκοπώντας στην ανάδειξη της ορθόδοξης παράδοσης ως προοδευτικής, διατυπώνεται ότι «ο Αγ. Γρηγόριος ο Θεολόγος...καυτηριάζοντας αντιλήψεις που παραχωρούσαν στον άντρα το δικαίωμα να μοιχεύει, ενώ τιμωρούσαν αυστηρά τη γυναίκα για την ίδια πράξη, κάνει μια εντυπωσιακή κριτική στο κοινωνικό κατεστημένο: 'Άντρες έφτιαξαν τους νόμους και γι' αυτό στρέφεται εναντίον των γυναικών η νομοθεσία'»⁴⁹².

Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ότι ο λόγος για τα δυο φύλα είναι αντιφατικός, καθώς από τη μια μεριά υποστηρίζεται η ισότητα μεταξύ τους, ενώ από την άλλη, οι ρόλοι τους οποίους καλούνται να εκπληρώσουν, είναι όχι μόνο διακριτοί αλλά και μη ισότιμοι, καθώς ορίζονται στη βάση της παραδοχής ότι η γυναίκα, σύμφωνα με τη διήγηση της Γένεσης, δημιουργήθηκε για να μην είναι μόνος ο άνθρωπος, δηλαδή ο άνδρας (Γένεση 2, 18)⁴⁹³.

Στο βαθμό λοιπόν που η αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο-άνδρα υπήρξε η αιτία για τη δημιουργία της και στο μέτρο που η δημιουργία της πραγματοποιήθηκε για να μη μείνει ο άνθρωπος ελλιπής, η γυναίκα υπάρχει για να εκπληρώνει ένα ρόλο περιφερειακό, υφιστάμενη δίπλα από τον άνδρα ως βοηθός στην πορεία για την πνευματική του ολοκλήρωση και τη «θέωση».

Ειδικότερα αναφέρονται στα δεδομένα μας οι παρακάτω ευχές από την Ακολουθία του Γάμου: «Θεέ άχραντε, δημιουργέ όλης της κτίσης εσύ που, από αγάπη για τον άνθρωπο, μεταμόρφωσες σε γυναίκα την πλευρά του προπάτορα Αδάμ...εσύ που δημιούργησες τη γυναίκα από την πλευρά του άνδρα και που την ένωσες μαζί του για να τον βοηθάει» και «Η Εύα ήταν για τον Αδάμ σάρκα από τη σάρκα του, συμπορευτής του στο δρόμο για την τελείωση και την ένωση για το Θεό»⁴⁹⁴.

Η βοήθεια που παρέχει η γυναίκα στον άνθρωπο (υπενθυμίζουμε ότι ως άνθρωπος ορίζεται από τη δημιουργία ο άνδρας), αναφέρεται σε πνευματικό και

⁴⁹⁰ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδروπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκείματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, σελ. 96.

⁴⁹¹ Όπως παραπάνω, σελ 155.

⁴⁹² Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 87.

⁴⁹³ Βλέπε παραπάνω, στην εργασία μας.

ηθικό επίπεδο. Συγκεκριμένα, «ο ρόλος της ως βοηθού διευκρινίζεται από τη βαθύτερη έννοια της βοήθειας. Αν επρόκειτο για υλική βοήθεια, αυτή θα μπορούσαν να την προσφέρουν και τα ζώα...η βοήθεια αναφέρεται στον ουσιαστικότερο στόχο του ανθρώπου, που είναι η 'ομοίωσις' (θέωση). Πρόκειται για βοήθεια στη ζωή και την ένωσή του με το Θεό»⁴⁹⁵. Η αναγκαιότητα της δημιουργίας της γυναίκας, η οποία στοιχειοθετείται στο έλλειμμα των όντων του ζωικού βασιλείου να προσφέρουν τη βοήθεια που χρειάζεται ο άνθρωπος ώστε να εκπληρώσει το στόχο της «θέωσης», έρχεται σε αντίθεση με την αλληλοβοήθεια των δυο φύλων που υποδεικνύεται ως πρακτική για την εκπλήρωση αυτού του στόχου. Ειδικότερα, διατυπώνεται ότι «και οι δυο άνθρωποι θα αλληλοβοηθούνται για να επιτύχουν το 'καθ' ομοίωσιν'», χωρίς όμως να διευκρινίζεται αν η πραγμάτωση του στόχου αυτού αφορά τελικά και τα δυο φύλα ισοβαρώς⁴⁹⁶.

Η γυναίκα τέλος, ενοχοποιείται για την πτώση του ανθρώπου από τον Παράδεισο και τη διατάραξη της σχέσης του με το Θεό, γεγονός που αιτιολογεί την εξάρτησή της από τον άνδρα. Συγκεκριμένα, «[ως συνέπεια] στη γυναίκα...θα εμφανιστεί η κυριαρχία και η εξάρτησή της από τον άνδρα»⁴⁹⁷. Υπενθυμίζουμε ότι η γυναίκα παρασύρθηκε κι έφαγε πρώτη από τους απαγορευμένους καρπούς του δέντρου της γνώσης του καλού και του κακού, «αφού είδε ότι οι καρποί του δέντρου ήταν εύγευστοι, ελκυστικοί και ξεσήκωναν την επιθυμία για την απόκτηση γνώσης»⁴⁹⁸. Η αδυναμία αυτή της γυναίκας είναι που, κατά την ορθόδοξη άποψη, όχι μόνο επέφερε την πτώση του ανθρώπου, αλλά και τις «έχθρες και [τις] αντιπαραθέσεις μεταξύ του άνδρα και της γυναίκας»⁴⁹⁹. Αντιμετωπίζεται λοιπόν, ως πιο αδύναμη και μη εγκρατής φύση και για το λόγο αυτό εξαρτάται και εξουσιάζεται από τον άνδρα, ο οποίος επιφορτίζεται με την ευθύνη της κανονικοποίησής της.

2. ΤΑ ΔΥΟ ΦΥΛΑ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΖΩΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Στην υποκατηγορία αυτή κατατάχθηκαν 18 μονάδες ανάλυσης (41,0%), οι οποίες στο σύνολό τους προέρχονται από το βιβλίο της Α' Λυκείου, πράγμα που εξηγείται από το γεγονός ότι η αντίστοιχη διδακτέα ύλη είναι προσανατολισμένη εξ'

⁴⁹⁴ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 31, 143 και 141 αντίστοιχα.

⁴⁹⁵ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, σελ. 96.

⁴⁹⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 96.

⁴⁹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 101.

⁴⁹⁸ Γένεσις, 2, 16-17 και 3, 6, *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁴⁹⁹ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 141.

ολοκλήρου στη διαπραγμάτευση των βασικών ζητημάτων της ορθόδοξης εκκλησιαστικής λατρείας.

Ο τρόπος με τον οποίο γίνονται αντιληπτές οι σχέσεις των δυο φύλων από την Ορθόδοξη Παράδοση, καθορίζει και τη θέση τους στην Εκκλησιαστική ζωή και λατρεία. Έτσι λοιπόν σε αντιστοιχία με την παραπάνω υποκατηγορία, η γυναίκα εμφανίζεται κι αυτή να συμμετέχει στην «*αρχική κοινωνία των πιστών*», την «*πρώτη Εκκλησία*»⁵⁰⁰. Όμως παρόλο που η γυναίκα από την αρχή παρουσιάζεται να συμμετείχε στην Πρώτη Εκκλησία κι ο Χριστός δεν τη ξεχώρισε από τους άνδρες, ο Απ. Παύλος την παρακινεί να είναι «*σιωπηλή*» και κόσμια ντυμένη στο χώρο λατρείας και προσευχής και απαιτεί την απόλυτη υπακοή και υποταγή της προς τον άνδρα. Συγκεκριμένα, μέσα στο βιβλίο της Α' Λυκείου υπάρχει ένα παράθεμα από την «*Επιστολή Α' προς Τιμόθεον*» του Απ. Παύλου, το οποίο εμείς συμπληρώνουμε από την Αγ. Γραφή στην οποία είναι καταχωρημένη ολόκληρη η επιστολή: «*Επιθυμώ λοιπόν, ...οι γυναίκες να προσεύχονται με κόσμια αμφίεση...η γυναίκα στη σύναξη πρέπει να ακούει και να μαθαίνει σιωπηλή και με πλήρη υποταγή...δεν επιτρέπω σε γυναίκα να διδάσκει στην εκκλησία ούτε να κάνει τον αφέντη στον άντρα, αλλά να μένει σιωπηλή. Γιατί ο Αδάμ πλάστηκε πρώτος κι ύστερα η Εύα κι αυτός που απατήθηκε δεν ήταν ο Αδάμ, αλλά η γυναίκα...θα σωθεί όμως με την τεκνογονία*»⁵⁰¹. Στην «*Επιστολή Α' προς Κορινθίους*» επίσης υποδεικνύεται στις γυναίκες να προσεύχονται με καλυμμένο το κεφάλι ενώ «*ο άντρας δεν είναι υποχρεωμένος να σκεπάζει το κεφάλι του, γιατί είναι εικόνα και δόξα του Θεού, ενώ η γυναίκα είναι δόξα του άντρα. Δε δημιουργήθηκε ο άντρας από τη γυναίκα, αλλά η γυναίκα από τον άντρα. Ούτε πλάστηκε ο άντρας για χάρη της γυναίκας, αλλά η γυναίκα για χάρη του άνδρα...οι γυναίκες οφείλουν στις συνάξεις να σιωπούν. Δεν τους επιτρέπεται να μιλούν αλλά...να υποτάσσονται. Αν επιθυμούν να μάθουν κάτι καλύτερα, ας ρωτούν στο σπίτι τους άντρες τους...δεν είναι ταιριαστό στη γυναίκα να μιλάει μέσα στη σύναξη*»⁵⁰².

Από το παραπάνω παράθεμα είναι εμφανές ότι μέσα στο χώρο λατρείας η γυναίκα περιορίζεται στην προσευχή, ενώ ο ρόλος της έγκειται αποκλειστικά στη σιωπηλή ακρόαση της χριστιανικής διδασκαλίας, χωρίς να της αναγνωρίζεται το δικαίωμα να αρθρώσει λόγο προς τον άνδρα, δεδομένης της υπαιτιότητάς της για την

⁵⁰⁰ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 74.

⁵⁰¹ Απ. Παύλος, «*Επιστολή Α' προς Τιμόθεον*», (2, 9-15), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

πτώση του ανθρώπου. Η αδυναμία και η αμαρτωλότητά της θεωρείται δεδομένη, φυσική και αδιαμφισβήτητη και αυτό ακριβώς το χαρακτηριστικό, συνιστά το έρεισμα της ανδρικής κυριαρχίας πάνω της. Ο άνδρας αναλαμβάνει ρόλο καθοδηγητικό και επιτηρεί τη γυναίκα, ώστε να μην υποπίπτει σε πειρασμούς, ενώ η τελευταία, φαίνεται ν' αποκτά μια ελαφρώς πιο ενεργητική υπόσταση μέσα στο εκκλησίασμα, μονάχα στην περίπτωση που τεκνοποιήσει, γεγονός που την καθιστά «υπό σωτηρία». Η υπεροχή του άνδρα επίσης κρίνεται και από το ότι δημιουργήθηκε πρώτος, ενώ η γυναίκα δεύτερη και ως δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο.

Η τεκνογονία φαίνεται να τιμάται ιδιαίτερα από την Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση, πράγμα που αποδεικνύεται από την περίοπτη θέση την οποία κατέχει η Παναγία, ως μητέρα του Χριστού, στην Εκκλησιαστική λατρεία, της οποίας η συμβολή στην εκπλήρωση του σχεδίου της «θείας οικονομίας», θεωρείται τεράστια. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται «στο πρόσωπό της τιμάται ο άνθρωπος, η γυναίκα, η μητέρα...χωρίς τη συμβολή της Θεοτόκου, το σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία του ανθρώπου θα ήταν αδύνατο να πραγματοποιηθεί»⁵⁰³.

Ο ρόλος τον οποίο εκπληρώνει η Παναγία, είναι αυτός του διαμεσολαβητή ανάμεσα στο Θεό και τον άνθρωπο, καθώς «η Παναγία ...παραμένει πάντοτε η γέφυρα και η μεσίτρια μεταξύ Θεού και ανθρώπων...υπάρχουν ευχές που απευθύνονται αποκλειστικά στην Παναγιά, παρακαλώντας τη να μεσιτεύσει για θεραπεία...για παρηγοριά...για ενίσχυση της πίστης των χριστιανών... 'Θεοτόκε...με τις δικές σου μεσιτείες ας λυτρωθούν οι ψυχές μας από το θάνατο'»⁵⁰⁴.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η θέση την οποία κατέχει στην εκκλησιαστική λατρεία η Παναγία, «η μορφή [της οποίας] αποπνέει μητρική στοργή και φροντίδα»⁵⁰⁵, εκφράζει απόλυτα την εκτίμηση της Εκκλησίας απέναντι στη γυναίκα-μητέρα.

Τα δυο φύλα εμφανίζονται να συμμετέχουν από κοινού στην Εκκλησιαστική ζωή και λατρεία, πλην όμως σε ξεχωριστά πεδία δράσης. Οι γυναίκες δηλαδή είναι αποκλεισμένες από κάποιες δραστηριότητες της λατρείας, για τις οποίες είναι αποκλειστικά υπεύθυνοι οι άνδρες. Γίνεται λόγος για την αναγκαιότητα της ισότητας των δυο φύλων και μέσα στο Εκκλησιαστικό πεδίο, με την έννοια της ισότιμης συνεισφοράς στο ποιμαντικό έργο, σε ξεχωριστούς όμως τομείς.

⁵⁰² Απ. Παύλος, «Επιστολή Α' προς Κορινθίους», (11, 7-9 και 14, 34-35), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁵⁰³ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 89 και 92 αντίστοιχα.

⁵⁰⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 92.

Δηλαδή αν και «η γυναίκα μετέχει κι αυτή στην ιεροσύνη του Χριστού...συν-λειτουργεί και συν-επιτελεί μαζί με τον υπόλοιπο κόσμο τα μυστήρια», το πεδίο δράσης της είναι εντελώς διαφορετικό από αυτό των ανδρών, διότι δεν έχει λάβει την ειδική Ιεροσύνη, χάρισμα που θα της επέτρεπε να διδάσκει και να ιεουργεί: «Κατά την Πεντηκοστή δέχτηκαν και οι παρούσες γυναίκες το Πνεύμα το Άγιο...όχι όμως την ειδική Ιεροσύνη...η Παναγία, που ήταν κεντρικό πρόσωπο της Πρώτης Εκκλησίας, δεν έλαβε την ειδική Ιεροσύνη»⁵⁰⁶ και για το λόγο αυτό οι γυναίκες δεν μπορούν ν' ασκήσουν ιερατικά καθήκοντα, παρά μόνο καθήκοντα ιεραπόστολου και διακόνου.

Από την αρχή «δεν υπέκυψε η Εκκλησία στις νοοτροπίες της εποχής (π.χ. η θέση της γυναίκας στη λατρεία των ειδώλων)»⁵⁰⁷, χειροτονώντας γυναίκες ως ιερείς, ενώ ακόμη και σήμερα όπου γίνεται παραδεκτή η δυνατότητα «μεγαλύτερης ανάμιξης της γυναίκας στη ζωή της Εκκλησίας», οι ρόλοι που μπορεί να διαδραματίσει είναι περιφερειακοί και δευτερεύοντες μπροστά στην άσκηση των καθηκόντων του ιερέα. Ειδικότερα η γυναίκα «μπορεί να 'χειροθετείται' αναγνώστρια και να διαβάσει τα λειτουργικά αναγνώσματα ή να ψάλλει στην Εκκλησία...ως 'διάκονος' ή 'υποδιάκονος'»⁵⁰⁸.

Οι γυναίκες-διακόνισσες όμως δραστηριοποιούνται αποκλειστικά «για την «διακονία» των γυναικών...μια ειδική ανάγκη του ποιμαντικού έργου της Εκκλησίας»⁵⁰⁹. Η φράση αυτή αποτυπώνει με τον πιο χαρακτηριστικό τρόπο τόσο το διαχωρισμό των δυο φύλων στη λατρεία σε ξεχωριστές σφαίρες, όσο και την προσέγγιση του γυναικείου φύλου ως κάτι το ιδιαίτερο που χρήζει ειδικής μεταχείρισης, χαρακτηρίζοντας «ειδική ανάγκη» τη διακονία των πιστών γυναικών.

Η γυναικεία δραστηριότητα στη λατρεία απευθύνεται στην περιφέρεια του εκκλησιασματος, τις γυναίκες, καθώς «υπάρχει και χώρος, [ξεχωριστός εννοείται], στον οποίο μπορεί να πρωτοστατεί στην ενορία η γυναίκα»⁵¹⁰.

Η συμμετοχή των γυναικών στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία καθορίζεται και πραγματοποιείται «μόνο μ' εκκλησιαστικά κριτήρια...και όχι με κοσμικά (φεμινιστικές επιδιώξεις)...για να μην οδηγηθεί σε σχίσματα το εκκλησιαστικό σώμα»⁵¹¹. Η παραπάνω φράση απορρίπτει τις φεμινιστικές απόψεις ως διχαστικές κοσμικές

⁵⁰⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 94.

⁵⁰⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 176.

⁵⁰⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 176.

⁵⁰⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 177.

⁵⁰⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 176.

⁵¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 177.

⁵¹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 177.

επιδιώξεις και στο βαθμό που σύμφωνα με το ορθόδοξο εκκλησιαστικό δόγμα στη Βασιλεία του Θεού θα αρθούν όλες οι διαφορές μεταξύ των ανθρώπων, ακόμη και ανάμεσα στα φύλα, η ρύθμιση του ζητήματος της γυναικείας δραστηριοποίησης στο χώρο της Εκκλησίας, δεν μπορεί παρά να λυθεί με εκκλησιαστικά κριτήρια, τα οποία θεωρείται ότι συνέχουν και ενοποιούν.

Συνοψίζοντας, η αντίληψη που κυριαρχεί στο ορθόδοξο πεδίο και έχει το έρεισμά της στη διήγηση της Γένεσης, είναι ότι τα δύο φύλα δεν δημιουργήθηκαν και τα δυο για τους ίδιους λόγους, καθώς αναφέρεται ρητά, ότι η γυναίκα δημιουργήθηκε ως σύντροφος-βοηθός του άνδρα, ενώ ο άνδρας δημιουργήθηκε πρώτος ως «άνθρωπος», κατ' εικόνα και ομοίωση του Θεού, για να εξουσιάζει την «κτίση».

Συγκεκριμένα αναφέρεται στη Γένεση: *«είπε ο Θεός: Ας φτιάξουμε τον άνθρωπο σύμφωνα με την εικόνα τη δική μας και την ομοίωση, κι ας εξουσιάζει στις θάλασσας τα ψάρια, στον ουρανού τα πτηνά, στα ζώα και γενικά σ' όλη τη γη και στα ερπετά που σέρνονται πάνω σ' αυτή»*, ενώ *«ο κύριος ο Θεός είπε: Δεν είναι καλό να είναι ο άνθρωπος μόνος. Θα του φτιάξω έναν σύντροφο όμοιον με αυτό... Τότε ο Αδάμ είπε: «Γυναίκα» αυτή θα λέγεται γιατί απ' τον άνδρα πάρθηκε»*⁵¹².

Συνεπώς η διάκριση ως προς τους λόγους για τους οποίους δημιουργήθηκαν τα δύο φύλα, τίθεται «αληθινά» και αυταπόδεικτα και μετατίθεται συνακόλουθα στους ρόλους και τις σχέσεις τους, που καθορίζονται στη λεπτομέρειά τους από την πτώση του ανθρώπου: *«Και στη γυναίκα είπε [ο Θεός]: «Θ' αυξήσω κατά πολύ τη θλίψη και τους πόνους της κυοφορίας σου, και με πόνους θα γεννάς τα παιδιά σου. Η επιθυμία σου θα στρέφεται προς τον άντρα σου, αλλά αυτός θα σε εξουσιάζει. Μετά είπε στον Αδάμ: Επειδή άκουσες τη γυναίκα σου...καταραμένη θα είναι η γη εξαιτίας σου. Με μόχθο θα την καλλιεργείς...Με τον ιδρώτα του προσώπου σου θα τρως το ψωμί σου»*⁵¹³.

Από τη διήγηση της Γένεσης τα δύο φύλα τίθενται σε ξεχωριστές σφαίρες. Η γυναίκα αναλαμβάνει αποκλειστικά το ρόλο της αναπαραγωγής, επιταγή που την τοποθετεί στο ιδιωτικό πεδίο του οίκου, ενώ ο άνδρας αναλαμβάνει το ρόλο του βιοπορισμού για τον εαυτό του και την οικογένειά του, επιταγή που τον τοποθετεί στο δημόσιο πεδίο έξω από τον οίκο. Οι σχέσεις των δύο φύλων είναι σχέσεις εξουσίας, με τη γυναίκα να επιθυμεί τον άνδρα και να υποτάσσεται σ' αυτόν. Η γυναίκα επίσης

⁵¹² Γένεσις, (1, 26), (2, 18), (2, 23), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁵¹³ Γένεσις, 3, 16-19, *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

τίθεται εξ αρχής ως πειρασμός και αιτία του κακού, και για το λόγο αυτό οφείλει να βρίσκεται υπό την επιτήρηση και την προστασία του άνδρα.

Η ισοτιμία των δυο φύλων δεν έχει εγκόσμιο αντίκρυσμα. καθώς συγκροτείται νοηματικά στη βάση της μηδενικότητας της ανθρώπινης φύσης σε σχέση με τη Θεία Ύπαρξη.

Οι σχέσεις των δυο φύλων επίσης επενδύονται με την αγάπη, τον κεντρικό άξονα της χριστιανικής διδασκαλίας. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει την άρση των σχέσεων εξουσίας-υποταγής που αφορούν στη γυναίκα. Επιπρόσθετα η υποταγή στην εξουσία του άνδρα, εκτός από την υπακοή αναφέρεται και στο σεβασμό, ο οποίος κάθε άλλο παρά απέχει από την εξουσία.

Χαρακτηριστικά παραθέτουμε το απόσπασμα από την Επιστολή προς Εφεσίους: «είστε όλοι παιδιά του θεού...δεν υπάρχει άντρας και γυναίκα...όλοι σας είστε ένας, χάρη στον Ιησού Χριστό» και «Οι γυναίκες να υποτάσσονται στους άντρες τους όπως στον Κύριο...η γυναίκα να σέβεται τον άντρα της»⁵¹⁴.

⁵¹⁴ Οι Επιστολές του Απ. Παύλου, «Προς Γαλάτας», 3, 26 και 28 και «Προς Εφεσίους», 5, 21 και 33 αντίστοιχα, *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

IV. Ο ΕΡΩΤΑΣ

Στην κατηγορία αυτή κατατάξαμε 38 από τις 475 μονάδες ανάλυσης συνολικά (ποσοστό 8,0%), οι οποίες εντάσσονται σε τρεις υποκατηγορίες:

1. «Πόθος και ψυχοσωματικός δεσμός», η οποία περιλαμβάνει 23 από τις παραπάνω 38 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 60,5%).
2. «Σεξουαλικότητα», όπου εντάσσονται 8 από τις 38 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 21,1%).
3. «Σεξουαλικότητα εκτός γάμου», όπου εντάσσονται οι υπόλοιπες 7 από τις 38 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 18,4%).

Στη συνέχεια θα παρουσιάσουμε τα δεδομένα μας ανά υποκατηγορία και θα αναλύσουμε το περιεχόμενό τους.

1. ΠΟΘΟΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΣΩΜΑΤΙΚΟΣ ΔΕΣΜΟΣ

Όλες οι μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 60,5%) προέρχονται από το εγχειρίδιο της Γ' Λυκείου εκτός από μια που προέρχεται από αυτό της Β' Λυκείου. Το ότι η διδακτέα ύλη που περιέχεται στο βιβλίο της Γ' Λυκείου προσανατολίζεται στην εγχάραξη του ορθόδοξου χριστιανικού ήθους, αποτελεί ενδεχομένως μια ικανή εξήγηση του λόγου για τον οποίο οι περισσότερες μονάδες ανάλυσης προέρχονται από το σχετικό βιβλίο⁵¹⁵.

Σύμφωνα με το περιεχόμενο των 23 μονάδων ανάλυσης που εντάχθηκαν στην υποκατηγορία αυτή, προσδίδεται στον έρωτα μια πνευματική-ψυχική διάσταση, στη βάση της οποίας εξιδανικεύεται και ορίζεται ως η έκφραση της αμοιβαίας αγάπης των δυο φύλων στην κορύφωσή της, ενώ η σωματική-βιολογική του λειτουργία περνάει σε δεύτερη μοίρα. Στο βαθμό που τα δυο φύλα τείνουν προς την αλληλοσυμπλήρωση, ο έρωτας συνιστά το μέσο για την επίτευξή της κι έχει την έννοια της συνάντησης και της γνώσης του ενός για το άλλο. Συγκεκριμένα, «στην Αγ. Γραφή...το ρήμα που αναφέρεται στην ψυχοσωματική ένωση του άντρα και της γυναίκας είναι το 'γιγνώσκω'... 'Αδάμ...έγνω Εύαν την γυναίκαν αυτού'...με τη συνάντηση των δυο

⁵¹⁵ Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Τμήμα Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, *Οδηγίες για τη διδακτέα ύλη και τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο και το Ενιαίο Λύκειο κατά το σχολικό έτος 2002-2003*, τεύχος Γ', Ο.Ε.Δ.Β., 2002, σελ.60.

φύλων ο άνθρωπος οδηγείται σε βαθιά γνώση του άλλου...πρόκειται για μια γνώση που προκύπτει από το ξεπέραςμα της ατομικότητας και από το άνοιγμά της στον άλλο»⁵¹⁶.

Η ερωτική συνεύρεση λαμβάνει την έννοια της ετεροφυλικής ένωσης με στόχο την ολοκλήρωση του ανθρώπου, εφόσον «πλήρης άνθρωπος δεν είναι ο άντρας από μόνος του ούτε η γυναίκα από μόνη της, αλλά το ζευγάρι» και ως εκ τούτου «η συμπλήρωση του καθενός επιτυγχάνεται με τη συνάντηση με το αντίθετο φύλο, δηλαδή με το άνοιγμα σε έναν άλλο κόσμο, διαφορετικό, που έχει να προσφέρει διαστάσεις άγνωστες στην ατομικότητα του δικού του φύλου»⁵¹⁷. Η ερωτική-σεξουαλική σχέση λειτουργεί συνεκτικά για τα δυο φύλα και ανάγεται σε δεσμό ψυχικό-σωματικό, καθώς «τίποτα δεν συγκροτεί τόσο αρμονικά τη ζωή μας, όσο ο έρωτας του άντρα και της γυναίκας»⁵¹⁸.

Το τρισυπόστατο του Θεού (Αγ. Τριάδα), ως αγαπητικός τρόπος ύπαρξης και σχέσεις ουσιαστικής αγάπης μεταξύ του Πατέρα, του Υιού και του Αγ. Πνεύματος (αλληλοπεριχώρηση)⁵¹⁹, συνιστά το πρότυπο του ιδανικού ανθρώπινου έρωτα. Δηλαδή, «πηγή...του ανθρώπινου έρωτα...είναι ο ίδιος ο τρόπος ύπαρξης του Θεού, που είναι αγαπητική κοινωνία προσώπων και που σαρκώθηκε από τον πόθο ένωσής του με τον άνθρωπο»⁵²⁰.

Τα συναισθήματα, με τα οποία επενδύεται ο έρωτας στην εξιδανίκευσή του, είναι κυρίως η αγάπη, η ανιδιοτέλεια, ο αμοιβαίος σεβασμός και η ειλικρίνεια, ενώ ο έντονος πόθος για την ένωση με το άλλο φύλο, έχει στόχο την αλληλοσυμπλήρωση και την ολοκλήρωση του ανθρώπου και όχι την ικανοποίηση και την απόλαυση, οι οποίες δεν αναφέρονται καθόλου. Η ερωτική απόλαυση και η ηδονή αξιολογούνται αρνητικά, διότι κατά την ορθόδοξη άποψη είναι προσανατολισμένες στη σάρκα και υποβαθμίζουν την έννοια του έρωτα ως «ψυχοσωματικού δεσμού».

Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «για να πραγματοποιηθεί όντως αλληλοσυμπλήρωση, πρέπει να πρόκειται για μια ένωση με αγάπη, ειλικρίνεια και αμοιβαίο σεβασμό...αλλιώς...έχουμε να κάνουμε...με υστερόβουλη και εγωκεντρική χρήση του άλλου ως εργαλείου»⁵²¹. Διαχωρίζεται επίσης η ορθόδοξη από την κοσμική

⁵¹⁶ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 86.

⁵¹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 86.

⁵¹⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 90.

⁵¹⁹ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδروπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκειώματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, σελ. 41-42.

⁵²⁰ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 88.

⁵²¹ Όπως παραπάνω, σελ. 86.

αντίληψη για τον ιδανικό έρωτα, περιστέλλοντας τη δεύτερη στον «ψυχικό πόθο για κάποιον [ενώ] στην εκκλησιαστική παράδοση ο έρωτας κατέχει κεντρική θέση και σηματοδοτεί όχι μια επιμέρους δραστηριότητα, αλλά έναν τρόπο ζωής...έχει την έννοια της πόρινης αγάπης, του ολόψυχου δοσίματος στον άλλο και του γεμίματος από τον άλλον...ο άνθρωπος...καλείται να διαποτίσει ολόκληρη τη ζωή του μ' αυτόν [καθώς] η εγωιστική ύπαρξη είναι ανέραστη ύπαρξη»⁵²². Σε άλλο σημείο διατυπώνεται ότι «ο νέος θα τη βρει [την ευτυχία] στον έρωτα με το άλλο φύλο...ζω θα πει αγαπώ, σχετίζομαι, ερωτεύομαι, γίνομαι ένα με το 'άλλο'...αγαπώ θα πει ελευθερώνομαι από τη μοναξιά»⁵²³.

Ο ερωτευμένος άνθρωπος πρέπει κατά την ορθόδοξη πρακτική «να μη ζητάει ευθύνες για αμαρτήματα αλλά να συγχωρεί λάθη και παραπτώματα...[διότι] ο ερωτευμένος δεν πολυνοιάζεται για τη συμπεριφορά του. Ο έρωτας δε βλέπει ασχήμια. Γι' αυτό και ονομάζεται έρωτας, επειδή πολλές φορές αγαπά και την άσχημη»⁵²⁴. Επισημαίνουμε εδώ ότι στο παραπάνω απόσπασμα διαφαίνεται μια έμφυλη αντίληψη σε σχέση με τη συμπεριφορά του ερωτευμένου ανθρώπου. Το ερωτικό συναίσθημα και η αντίστοιχη συμπεριφορά παρουσιάζονται ως εάν να αφορούν αποκλειστικά το ανδρικό φύλο και θεωρούμε ότι η σύγχρονη ορθόδοξη αντίληψη δεν απέχει πολύ από τα όσα διατυπώνονται από τον Ι. το Χρυσόστομο, πράγμα που επιβεβαιώνεται από την ύπαρξη και μόνο του παραπάνω παραθέματος μέσα στο βιβλίο της Γ' Ενιαίου Λυκείου.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, το ορθόδοξο χριστιανικό πρότυπο μιας ετεροφυλικής ερωτικής σχέσης είναι ολοκληρωτικά αποστασιοποιημένο από τη γενετήσια λειτουργία της, η οποία μόνο με τη σύναψη γάμου γίνεται αποδεκτή, καθώς «η έλξη των δυο φύλων...θεσμοθετείται και καθαγιάζεται [με] το μυστήριο του γάμου ως αποτέλεσμα της αγαπητικής σχέσης των δυο φύλων»⁵²⁵ και «για την Εκκλησία, αυτή η προσωπική ερωτική κοινωνία πραγματώνεται στο μυστήριο του γάμου»⁵²⁶. Οποιαδήποτε απόκλιση από το πρότυπο αυτό δεν γίνεται αποδεκτή και προσεγγίζεται απαξιωτικά όπως θα δούμε στη συνέχεια κατά την ανάλυση των δεδομένων που κατατάχθηκαν στις επόμενες δυο υποκατηγορίες.

⁵²² Όπως παραπάνω, σελ. 88.

⁵²³ Όπως παραπάνω, σελ. 133.

⁵²⁴ Ι. Χρυσόστομος, PG 52, 404^A-411B, βάσει της μφτρ. Ελ. Μάινα, στο περιοδικό Σύναξη 2 (1982), σελ. 4-7, στο Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., όπως παραπάνω, σελ. 12.

⁵²⁵ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., Χριστιανισμός και Θρησκευματα, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, σελ. 97.

2. ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

Στην υποκατηγορία αυτή εντάχθηκαν 8 μονάδες ανάλυσης (21,1%), το περιεχόμενο των οποίων αφορούν στην ανθρώπινη σεξουαλικότητα, η οποία εμφανίζεται πλήρως διαχωρισμένη από τον έρωτα, έτσι όπως αυτός προσεγγίζεται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών. Από αυτές οι 5 προέρχονται από το βιβλίο της Γ' Λυκείου, ενώ οι 3 από αυτό της Β' Λυκείου. Επισημαίνουμε ότι οι μονάδες ανάλυσης που προέρχονται από το βιβλίο της Β' Λυκείου (οι 3 από τις 4), ανήκουν στη διδακτική ενότητα «**Η ορθόδοξη άσκηση**», κατά την οποία η σεξουαλικότητα προσεγγίζεται αρνητικά, ως το ανθρώπινο πάθος που πρέπει να καταπολεμηθεί και αναφέρεται σε σχέση με την άσκηση των μοναχών στην εγκράτεια και την παρθενία.

Η σεξουαλικότητα προσεγγίζεται ως ανθρώπινη αδυναμία, η οποία αποτελεί περισπασμό προς τη βίωση του θείου έρωτα. Συγκεκριμένα, κατά τη διαπραγμάτευση των καθηκόντων των ασκητών, αναφέρεται ότι «στο Χριστιανισμό *άσκηση είναι η προσπάθεια του πιστού να τιθασεύσει τις ψυχικές και σωματικές ορμές και αδυναμίες, που τον εμποδίζουν να ζήσει την αγάπη του Χριστού*» και ως μέσο για την καταπολέμηση αυτού του ανθρώπινου πάθους υποδεικνύεται η εγκράτεια, ως «*αποχή από τη σχέση με ένα συγκεκριμένο πρόσωπο*»⁵²⁷, κατά την υπόδειξη του Απ. Παύλου «*καλό είναι για τον άντρα να μη συνάπτει σχέσεις με γυναίκα, αλλά για να αποφεύγεται η πορνεία, κάθε άντρας πρέπει να έχει τη δική του γυναίκα, και κάθε γυναίκα πρέπει να έχει το δικό της άντρα*»⁵²⁸. Η ιδανική κατάσταση όμως είναι η παρθενία, καθώς «ο άγαμος φροντίζει μόνο ότι αφορά το έργο του Κυρίου, πώς θα αρέσει στον ερχόμενο Κύριο, ενώ αυτός που έχει παντρευτεί φροντίζει για τα πράγματα του κόσμου, πώς θα ευχαριστήσει τη γυναίκα του...η ανύπαντρη νοιάζεται μόνο για ότι αφορά τον Κύριο, να του είναι αφιερωμένη ολοκληρωτικά, και με το σώμα και με το πνεύμα, ενώ η παντρεμένη νοιάζεται για κοσμικά πράγματα, πώς θα ευχαριστήσει τον άντρα της»⁵²⁹.

Η σεξουαλικότητα ορίζεται ως «*μία από τις έμφυτες δυνάμεις του ανθρώπου*», η οποία «*δεν είναι ούτε κακή ούτε αμαρτωλή αφ' εαυτής*»⁵³⁰ και εξωτερικεύεται ως

⁵²⁶ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 88.

⁵²⁷ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευήματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, σελ. 124-125.

⁵²⁸ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Κορινθίους Α'», (7, 1-2), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁵²⁹ Όπως παραπάνω, (7, 32-34).

⁵³⁰ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 88.

«έλεγχ των δυο φύλων [που]...ξεπερνάει σε ένταση τις συγγενικές σχέσεις»⁵³¹. Επισημαίνουμε ότι η σεξουαλικότητα ορίζεται κατηγορηματικά ως ετεροφυλική, ενώ δεν γίνεται λόγος για το αντίθετο ούτε σε υπαινικτικό επίπεδο.

Η σεξουαλικότητα ισοδυναμεί με αμαρτία όταν ο άνθρωπος κατά την εξωτερίκευσή της έχει στόχο την ικανοποίηση του ενστίκτου και την ηδονή. Τότε η σεξουαλικότητα εκπίπτει σε αμαρτωλή «σαρκική πράξη». Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «[ο έρωτας]...υποβαθμίζεται για να δηλώσει μόνο τη σεξουαλική, σαρκική πράξη»⁵³². Αντίθετα όταν η σεξουαλικότητα απευθύνεται σε συγκεκριμένο πρόσωπο και ο στόχος είναι πρωτίστως η «κοινωνία των προσώπων», με την έννοια της ανιδιοτελούς αγάπης και της ψυχοσωματικής ένωσης, τότε η σεξουαλικότητα ανάγεται σε ιδανικό έρωτα, έτσι όπως η ορθοδοξία τον προβάλλει και καλεί τους πιστούς της να τον αναζητήσουν και να τον εφαρμόσουν.

Συγκεκριμένα, «[στον άνθρωπο] εναπόκειται το πώς θα ανταποκριθεί στη σεξουαλική ορμή (π.χ. αν θα γίνει βιαστής, αν θα στρέψει τον έρωτά του σε κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο)...καλείται να μην την αφήσει τυφλή και απρόσωπη, αλλά να την προσανατολίσει σε συγκεκριμένο πρόσωπο...[οπότε] δεν είναι απλώς τρόπος ικανοποίησης μιας ατομικής βιολογικής ορμής, αλλά γίνεται η οδός για την πραγμάτωση μιας προσωπικής (δηλαδή μεταξύ συγκεκριμένων προσώπων) ερωτικής κοινωνίας»⁵³³.

Στα παραπάνω διαφαίνεται και η ορθόδοξη υποστήριξη προς τις μονογαμικές ερωτικές σχέσεις, πράγμα που έρχεται σε συμφωνία επίσης με το ότι ο έρωτας στην ορθόδοξη παράδοση στρέφεται αποκλειστικά προς τη σύναψη γάμου. Ως εκ τούτου στο βαθμό που η σεξουαλικότητα μόνο μέσα στο θεσμό του γάμου γίνεται ανεκτή από την ορθόδοξη παράδοση, οι σεξουαλικές σχέσεις εκτός γάμου απορρίπτονται απόλυτα όπως θα δούμε στη συνέχεια.

⁵³¹ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευόμενα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, σελ. 97.

⁵³² Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 88.

⁵³³ Όπως παραπάνω, σελ. 34 και 88.

3. ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ ΕΚΤΟΣ ΓΑΜΟΥ

Η υποκατηγορία αυτή είναι μικρή και περιέχει 7 μονάδες ανάλυσης (18,4%), εκ των οποίων μόνο η 1 προέρχεται από το βιβλίο της Α' Λυκείου και οι υπόλοιπες από αυτό της Γ' Λυκείου.

Η σεξουαλικές σχέσεις εκτός γάμου απορρίπτονται από την ορθόδοξη παράδοση και συνιστούν αμαρτία. Σύμφωνα με τον Απ. Παύλο, η παρθενία είναι η κατάσταση που οδηγεί στη σωτηρία ενώ η σεξουαλικότητα είναι ανεκτή αποκλειστικά μέσα στα πλαίσια της συζυγίας, ως αναγκαίο κακό: *«στους ανύπαντρους και τις χήρες συνιστώ: Καλό γι' αυτούς είναι να μείνουν όπως εγώ. Αν δεν μπορούν να μείνουν εγκρατείς, ας παντρευτούν. Είναι καλύτερα να παντρεύεται κανείς παρά να φλέγεται από την επιθυμία...είναι καλό τούτο...να μην αλλάζει ο άνθρωπος την κατάσταση στην οποία βρίσκεται. Είσαι παντρεμένος; Μην ζητάς διάλυση του γάμου. Είσαι ελεύθερος από γυναίκα; Μην αναζητάς σύζυγο...όσοι παντρεύονται μπαίνουν σε βύσανα κι εγώ θέλω να σας γλιτώσω απ' αυτά»⁵³⁴. Αν όμως δεν γίνεται διαφορετικά, «αν κάποιος...έχει έντονες ορμές, ας κάνει ότι επιθυμεί, δεν αμαρτάνει...αυτός που προχωρεί σε γάμο κάνει καλά, και αυτός που δεν προχωρεί κάνει ακόμη καλύτερα»⁵³⁵.*

Δεδομένων όμως των σύγχρονων συνθηκών ζωής, η διαπραγμάτευση που αφορά στη σεξουαλικότητα εκτός γάμου είναι περισσότερο ήπια, στην ουσία όμως δεν διαφοροποιείται και πολύ από τις συστάσεις του Απ. Παύλου. Οι προγαμιαίες σχέσεις δεν είναι αποδεκτές, ενώ γίνονται απλά ανεκτές ενόψει της σύναψης γάμου. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι *«ο δεσμός ενός νέου και μιας νέας που δεν έχουν τελέσει το μυστήριο του γάμου μπορεί να είναι είτε κακής είτε καλής ποιότητας. Κακής είναι όταν ο ένας αντιμετωπίζει τον άλλο ως ένα τυχαίο εργαλείο για την ατομική του ικανοποίηση. Καλής...όταν ο ένας είναι για τον άλλο μια μοναδική προσωπικότητα και μεταξύ τους υπάρχει αφοσίωση και πιστότητα»⁵³⁶.*

Η όροι «αφοσίωση» και «πιστότητα» αποτελούν συνδύαση της μονογαμίας. Βέβαια όταν και η «αφοσίωση» και η «πιστότητα» ισχύουν σ' ένα δεσμό εκτός γάμου, τότε η διαπραγμάτευση αλλάζει κατεύθυνση από την αξιολογική κλίμακα «καλό-κακό», στην κλίμακα «φθαρτό-άφθαρτο»: *«Αυτός ο δεσμός [καλής ποιότητας, αλλά εκτός γάμου]...ούτε ανήθικος ούτε πορνικός μπορεί να χαρακτηριστεί...το πρόβλημά του είναι άλλης τάξεως...πεθαίνει όταν πεθαίνουν οι συντελεστές του...η*

⁵³⁴ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Κορινθίους Α'», (7, 8-9 και 26-28), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1997.

⁵³⁵ Όπως παραπάνω, (7, 36 και 38).

Εκκλησία επιθυμεί όχι την κατάργηση του αληθινού έρωτα, αλλά ακριβώς επειδή δέχεται την ομορφιά και τη σπουδαιότητά του, την αφθαρτοποίησή του, το μπόλιασμά του στην πηγή της Ζωής»⁵³⁷.

Η ετεροφυλοφιλική μονογαμική σεξουαλικότητα, υποδεικνύεται ως «επιλογή πνευματικού χαρακτήρα» και το μόνο μέσο για την καταπολέμηση της εξάπλωσης του ιού του AIDS. Υποδεικνύεται δηλαδή, «σεβασμός στη μοναδικότητα της σχέσης του ανδρόγυνου», πρακτική που «αντιπαρατίθεται σ' αυτό που θεωρούμε κατάκτηση, απελευθέρωση και προοδευτικότητα. Και γίνεται από αγάπη και αφοσίωση σε ένα μόνο πρόσωπο και από εγκράτεια»⁵³⁸. Επισημαίνουμε στα παραπάνω δεν προτείνεται η προφύλαξη κατά τη σεξουαλική πράξη, πρακτική που ενδείκνυται για την καταπολέμηση της εξάπλωσης του ιού του AIDS. Αντίθετα, οι συγγραφείς προβαίνουν στην ανάδειξη της μονογαμίας και της ετεροφυλοφιλίας, ως το μοναδικό τρόπο προφύλαξης.

Οι προτάσεις που αναπτύσσονται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια και αφορούν στην ανθρώπινη σεξουαλικότητα, όχι με την έννοια της ετεροφυλικής ψυχοσωματικής ένωσης και της συζυγίας, αν και ηπιότερες, είναι σε απόλυτη αντιστοιχία με τις συστάσεις μέσα στις επιστολές του Απ. Παύλου. Ως εκ τούτου η ομοφυλοφιλία είναι κατακριτέα.

Στην Επιστολή του Απ. Παύλου προς Ρωμαίους (1, 24-28), κατά την περιγραφή της ανθρώπινης ενοχής, η σεξουαλικότητα εμφανίζεται ως η τιμωρία που επιβλήθηκε στους ανθρώπους από το Θεό για την ασέβειά τους μετά το προπατορικό αμάρτημα: «Γι' αυτό τους παρέδωσε ο Θεός στις βρωμερές επιθυμίες τους και τους άφησε μόνοι τους να ατιμάζουν τα σώματά τους...οι γυναίκες αντικατέστησαν τις φυσικές σχέσεις με αφύσικες. Το ίδιο και οι άντρες...άφησαν τη φυσική σχέση με τη γυναίκα και φλογίστηκαν με σφοδρό πάθος ο ένας για τον άλλο, διαπράττοντας ασχήμιες αρσενικοί μ' αρσενικούς, και πληρώνοντας έτσι με το ίδιο τους το σώμα το τίμημα που ταίριαζε στην πλάνη τους»⁵³⁹.

⁵³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 88-89.

⁵³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 89.

⁵³⁸ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, 2002, σελ. 154.

⁵³⁹ Απ. Παύλος, Επιστολή προς Ρωμαίους (1, 24-30), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

V. Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

Η κατηγορία αυτή είναι η δεύτερη σε όγκο δεδομένων, καθώς εντάχθηκαν σ' αυτή 98 από τις 475 μονάδες ανάλυσης συνολικά (ποσοστό 20,6%). Περιλαμβάνει τις εξής δυο υποκατηγορίες:

1. «Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια», όπου εντάχθηκαν οι 92 από τις παραπάνω 98 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 94,0%) και απαρτίζεται από τρία σκέλη:
 - A) «Μορφή-Λειτουργία», στο οποίο εντάχθηκαν οι 17 από τις παραπάνω 92 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 18,4%).
 - B) «Συζυγικές σχέσεις», όπου εντάχθηκαν οι 50 από τις παραπάνω 92 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 54,4%).
 - Γ) «Σχέσεις γονέων-παιδιών», όπου κατατάχθηκαν οι 25 από τις παραπάνω 92 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 27,2%).
2. «Εναλλακτικές οικογενειακές δομές», όπου κατατάχθηκαν οι 6 από τις παραπάνω 98 μονάδες ανάλυσης (ποσοστό 6,0%).

1. ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΣΥΖΥΓΙΚΗ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

Η διαπραγμάτευση για την οικογένεια αφορά στη μορφή και τη λειτουργία του θεσμού και στις σχέσεις μεταξύ των μελών της (συζυγικές και γονεϊκές). Οι μονάδες ανάλυσης που κατατάχθηκαν στην υποκατηγορία αυτή είναι συνολικά 92 (ποσοστό 94,0%). Οι περισσότερες αφορούν στις συζυγικές σχέσεις (50 μονάδες ανάλυσης από τις παραπάνω 92 και με ποσοστό 54,4%), ενώ οι λιγότερες στη μορφή και τη λειτουργία της (17 μονάδες ανάλυσης και με ποσοστό 18,4%), ενώ ως προς τις σχέσεις γονέων και τέκνων κατατάχθηκαν 25 μονάδες ανάλυσης, με ποσοστό 27,2%.

A) ΜΟΡΦΗ-ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ

Οι μονάδες ανάλυσης που κατατάχθηκαν στο σκέλος αυτό είναι 17 (18,4%) και προέρχονται κυρίως από το βιβλίο της Γ' Λυκείου (14 μονάδες ανάλυσης), ενώ από το βιβλίο της Α' και Β' Λυκείου προέρχονται 1 και 2 μονάδες ανάλυσης αντίστοιχα.

Ο θεσμός της οικογένειας ως προς τη μορφή και τη λειτουργία της, παρουσιάζεται κυρίως στην ξεχωριστή-αυτούσια διδακτική ενότητα, με τίτλο «Η οικογένεια» (Γ' Λυκείου, σελ. 93). Προβάλλεται ως ο βασικότερος συνεκτικός κοινωνικός θεσμός, και πυρήνας της κοινωνικής εξέλιξης. Η διαπραγμάτευσή της οικογένειας δεν αφορά τόσο στη δομή και τη λειτουργία της μέσα στο κοινωνικό πεδίο, αλλά στην υπόδειξη των βασικών ιδεολογικών αρχών, πάνω στις οποίες οφείλει κατά την ορθόδοξη

εκκλησιαστική παράδοση να στηριχθεί και να λειτουργήσει. Με άλλα λόγια πρόκειται για την προβολή του ορθόδοξου εκκλησιαστικού οικογενειακού προτύπου και την απόπειρα να συνδεθεί αυτό με τις πραγματικές κοινωνικές συνθήκες.

Αρχικά η οικογένεια, η οποία μπορεί να είναι «*πυρηνική ή μικρή ή ευρεία*», ορίζεται ως «*η βασικότερη από τις ομάδες που συνθέτουν την ανθρώπινη κοινωνία...η μήτρα και το σταυροδρόμι πλήθους σχέσεων – προσωπικών, βιολογικών, κοινωνικών, νομικών, κλπ. – πράγμα το οποίο δείχνει τη νευραλγικότητά της*»⁵⁴⁰. Η διατύπωση ότι η οικογένεια «*υφαίνεται γύρω από το γεγονός της συνάντησης δυο προσώπων, του άνδρα και της γυναίκας*», αρχικά εκφράζει και επιβεβαιώνει το γεγονός ότι οι ερωτικές σχέσεις των δυο φύλων καθίστανται θεμιτές και αποδεκτές, μόνο μέσα στην προοπτική της οικογένειας και υπό την αίρεση της σύναψης γάμου. Σε ένα δεύτερο επίπεδο ανάγνωσης όμως θέτει τις θεολογικές προϋποθέσεις της οικογενειακής συγκρότησης, κατά το σχήμα «*συνάντηση=γνώση=αλληλοσυμπλήρωση=κοινωνία*», το οποίο παραπέμπει στο συμβολισμό του μυστηρίου της θείας κοινωνίας δια της οποίας «*ενσαρκώνεται (πραγματοποιείται) η ανθρώπινη κοινωνία ως επι-κοινωνία και συμ-μετοχή*»⁵⁴¹.

Η θεολογική προσέγγιση του θεσμού της οικογένειας, ακριβώς στο σημείο αυτό έγκειται: στην ενσάρκωση του συμβολισμού του Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, καθώς τίθενται οι θεολογικοί-ιδεολογικοί άξονες στη βάση των οποίων καλείται η οικογένεια συγκροτηθεί.

Ειδικότερα, οι άξονες αυτοί είναι δυο: «*1. [η] αγαπητική συνύπαρξη, [εφόσον] η οικογένεια δεν αποτελεί συμφεροντολογικό συνεταιρισμό ατομικισμών...δεν αρκεί η συστέγαση ορισμένων ατόμων...οφείλει να είναι ουσιαστική συνύπαρξη, δηλαδή αγαπητική μετοχή από κοινού σε όλα τα γεγονότα της ζωής...2. [η] μοναδικότητα του κάθε προσώπου...[καθώς] κανένα μέλος (είτε μεγάλο είτε μικρό στην ηλικία) δεν απορροφάται σε μια απρόσωπη μάζα, ούτε ζει στη σκιά του άλλου*»⁵⁴².

Η οικογένεια λοιπόν ανάγεται στο κατ' εξοχήν πεδίο εφαρμογής της «εν Χριστώ» αγαπητικής συνύπαρξης, κατά το πρότυπο της εκκλησιαστικής κοινότητας. Η αγάπη, ο σεβασμός και η αμοιβαιότητα συνιστούν τα αξιολογικά κριτήρια στη βάση των οποίων συγκροτείται το ορθόδοξο οικογενειακό πρότυπο: «*η οικογένεια...αναδεικνύεται και καλλιεργείται με αγάπη, σεβασμό και*

⁵⁴⁰ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 93.

⁵⁴¹ Όπως παραπάνω, σελ. 172.

αμοιβαιότητα...[καθώς] για την Εκκλησία, η νομική και βιολογική συγκρότηση της οικογένειας, δεν σημαίνει αυτομάτως λειτουργία της αληθινά ως οικογένειας...είναι κάτι πολύ περισσότερο από μια υποδιαίρεση του κοινωνικού συνόλου ή από μια μονάδα κατανάλωσης...είναι ο χώρος ενός θαυμαστού πειράματος: της εφαρμοσμένης αγάπης και ελευθερίας, που είναι ουσιώδη χαρακτηριστικά της ίδιας της Εκκλησίας»⁵⁴³.

Προβάλλεται και υποδεικνύεται δηλαδή κυρίως το «δέον είναι» της οικογένειας, πέρα και έξω από τις σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες. Το ορθόδοξο πρότυπο της οικογενειακής ζωής δεν είναι δεκτικό στις απηχήσεις του σύγχρονου τρόπου ζωής, αλλά ούτε και ευέλικτο ως προς την εφαρμοσιμότητά του. Αντίθετα, αντιστοιχεί σε μια ιδεατή απεικόνιση που τίθεται, ως αδιαμφισβήτητη και απόλυτη αλήθεια, η οποία όμως θεωρείται υπό ανατροπή από τα σύγχρονα φαινόμενα της κοινωνικής παθογένειας, τα οποία εκφράζουν τις δυνάμεις του Κακού στην καθολική τους διασπορά μέσα στην κοινωνία.

Συγκεκριμένα, «σωστές κοινωνικές δομές (οικογένεια, εκπαίδευση, νόμοι) αμαυρώνονται από διεφθαρμένα πρόσωπα...[και] οι αρνητικές και πολλές φορές καταστροφικές συνέπειες της...αθεΐας επηρεάζουν έντονα...πολλές πτυχές της οικογενειακής και κοινωνικής ζωής»⁵⁴⁴, επίσης «η χρήση των ναρκωτικών έχει συνέπειες τραγικές για την οικογένεια...οικογένειες διαλύονται και τα προβλήματα μοιάζουν αζεπέραστα»⁵⁴⁵.

Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ότι για άλλη μια φορά τα προβλήματα στην οικογένεια και την κοινωνία αποδίδονται στην ατομική ευθύνη («διεφθαρμένα πρόσωπα», χρήση ουσιών) και στο φαινόμενο που η ορθοδοξία ορίζει ως αθεΐα, δηλαδή στην αμφισβήτηση και την άρνηση των παραδοχών του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, χωρίς να γίνεται αναφορά στο ρόλο της κυρίαρχης κοινωνικής δομής για την ανάδυση παθογόνων κοινωνικών φαινομένων. Η αναφορά επίσης στην αθεΐα, παραπέμπει σκοπίμως στη λογική διαπίστωση ότι όταν η θρησκεία τίθεται σε κίνδυνο, τότε κινδυνεύει η οικογένεια και συνακόλουθα όλος ο κοινωνικός «ιστός». Συνεπώς η θρησκεία τίθεται ως το θεμελιακό σημείο συναρμογής όλων των κοινωνικών δομών.

⁵⁴² Όπως παραπάνω, σελ. 93.

⁵⁴³ Όπως παραπάνω, σελ. 94.

⁵⁴⁴ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 103 και 188 αντίστοιχα.

Β) ΣΥΖΥΓΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Οι συζυγικές σχέσεις, συνιστούν το κεντρικό σημείο διαπραγμάτευσης του οικογενειακού θεσμού μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών. Το μεγαλύτερο ποσοστό των δεδομένων μας (54,4% - 50 μονάδες ανάλυσης) για την οικογένεια, επικεντρώνεται στις συζυγικές σχέσεις (17 προέρχονται από το βιβλίο της Α' Λυκείου και 33 από αυτό της Γ' Λυκείου). Ο λόγος κατά την άποψή μας είναι προφανής, καθώς με τη συζυγία νομιμοποιείται η ανθρώπινη σεξουαλικότητα, εφόσον της αποδίδεται ένας χριστιανικά θεμιτός στόχος (η τεκνοποίηση) και προβάλλεται ως εφαρμόσιμη πρακτική, η κεντρική έννοια της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, η αγαπητική συνύπαρξη.

Η ένωση των δυο φύλων, με την ορθόδοξη έννοια της ολοκλήρωσης και της τελείωσης, σηματοδοτείται αποκλειστικά με το μυστήριο του γάμου. Συγκεκριμένα, «ο άνθρωπος...ενώνεται με το άλλο φύλο με το μυστήριο του γάμου»⁵⁴⁶ και ειδικότερα, «η Εκκλησία ευλογεί και εντάσσει στο σώμα της την ένωση του άνδρα και της γυναίκας 'εις σάρκα μίαν' με το Μυστήριο του Γάμου...η ένωση αυτή γίνεται συζυγία, κοινωνία ζωής και σωμάτων με στόχο την τελείωση των προσώπων και τη σωτηρία...ο Χριστός ευλογώντας το Γάμο, μεταμορφώνει τα αποτελέσματα της πτώσης σε μια κοινωνία ενότητας του ανδρoγύνου μεταξύ τους και με το Θεό...ο Θεός οδηγεί τη γυναίκα προς τον άνδρα ως νυμφαγωγός, όπως κάποτε είχε οδηγήσει την Εύα προς τον Αδάμ»⁵⁴⁷. Η τελευταία πρόταση υπενθυμίζει την ορθόδοξη αντίληψη για τα δυο φύλα, κατά την οποία η γυναίκα δημιουργείται ως βοηθός και άγεται προς τον άνδρα ως έκφραση της αγάπης του Θεού γι' αυτόν.

Σε σχέση με την τελετουργία του μυστηρίου του γάμου και τον συμβολισμό της, «τα δακτυλίδια είναι...η έκφραση της σταθερότητας της σχέσης, της αμοιβαίας εμπιστοσύνης και αλληλοπροσφοράς...οι σύζυγοι στεφανώνονται ως άρχοντες, διότι αποκτούν και πάλι τη θέση του συνδημιουργού...το Μυστήριο του Γάμου, όμως, ενώνει τους συζύγους με τη θεϊκή ευλογία, αγιάζει ακόμη και τα υλικά στοιχεία του γάμου και προβάλλει ως πρότυπο της αγάπης των συζύγων τη σχέση Χριστού και Εκκλησίας»⁵⁴⁸.

⁵⁴⁵ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 132.

⁵⁴⁶ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 32.

⁵⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 141.

⁵⁴⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 142.

Με το μυστήριο του γάμου «οι σύζυγοι θα έχουν πλέον κοινή συμμετοχή στις χαρές και τις λύπες»⁵⁴⁹, μέσα στα πλαίσια της αγαπητικής συνύπαρξής τους, πράγμα που τίθεται ως ο ιεραρχικά πρώτος σκοπός του γάμου στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, σε αντίθεση με την τεκνογονία που αποτελεί το δεύτερο σκοπό του. Συγκεκριμένα, «η απόκτηση παιδιών δεν είναι ο πρώτος ή ο μοναδικός σκοπός του Γάμου...Τα παιδιά είναι καρπός της αγαπητικής σχέσης των συζύγων. Έτσι δημιουργείται η οικογένεια, η 'κατ' οίκον Εκκλησία'»⁵⁵⁰.

Η σύναψη του γάμου κατά το ορθόδοξο χριστιανικό τελετουργικό, προβάλλεται ως ο μοναδικός και απόλυτος τρόπος επικύρωσης της ερωτικής σχέσης των δυο φύλων και του μετασχηματισμού της σε «κοινωνία ενότητας και αγάπης» μεταξύ των συζύγων. Συγκεκριμένα, «για την Εκκλησία...το μυστήριο του Γάμου...είναι κάτι που όντως αφορά την ίδια την ύπαρξη του ανθρώπου και το δεσμό του...εισάγει τους δυο ανθρώπους, όχι ως μεμονωμένα άτομα αλλά ως ζευγάρι, ως σχέση μοναδικών κι ανεπανάληπτων προσώπων, στο Σώμα του Χριστού...στο μυστήριο αυτό...συντελείται κάτι αντίστοιχο προς το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας...είναι για το ζευγάρι η έναρξη μιας πορείας, ενός συνειδητού αγώνα, μιας διαρκούς άσκησης στην αγάπη»⁵⁵¹.

Μέσα σ' αυτή την κοινωνία ενότητας και αγάπης μεταξύ των συζύγων, εξασφαλίζεται η αφθαρτοποίηση και η αιωνιότητα της σχέσης τους, με στόχο τη σωτηρία τους κατά την επερχόμενη Βασιλεία του Θεού. Ακριβώς αυτή η προσδοκία της σωτηρίας προβάλλεται ως βασική πιθανότητα με την τέλεση του μυστηρίου του γάμου, ο οποίος θεωρείται απόλυτα αναγκαίος για την πραγματοποίησή της, «μια απάντηση θετική στις ιστορικές και γήινες ανάγκες της υπάρξεως αλλά συγχρόνως και ένα άνοιγμα...των ανθρώπων προς την πραγματικότητα της αιωνιότητας»⁵⁵².

Ως απόρροια επίσης της άποψης για την «άρρηκτη» σύνδεση της Ορθοδοξίας με τον Ελληνισμό, προβάλλεται και το επιχείρημα ότι η σύναψη του ορθόδοξου χριστιανικού γάμου, συμβάλλει στη διατήρηση της ελληνικής παράδοσης. Συγκεκριμένα, «[το μυστήριο του γάμου] συνδέει με την παράδοση του τόπου μας»⁵⁵³.

Ο πολιτικός γάμος από την άλλη μεριά απαξιώνεται για την κοσμική του διάσταση και καθίσταται απολύτως σαφές για όσους επιλέγουν την τέλεσή του, ότι η επιλογή

⁵⁴⁹Όπως παραπάνω, σελ. 141.

⁵⁵⁰Όπως παραπάνω, σελ. 142.

⁵⁵¹Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 89-90.

⁵⁵²Όπως παραπάνω, σελ. 77.

⁵⁵³Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 143.

τους αυτή εκλαμβάνεται ως απόφαση αποστασιοποίησής τους από το Εκκλησιαστικό Σώμα, με συνέπεια την άρση της δυνατότητας συμμετοχής τους σε άλλα μυστήρια της Εκκλησίας. Τίθεται δηλαδή με απόλυτο και κατηγορηματικό τρόπο, ως προϋπόθεση της χριστιανικής πίστης και ένταξης στο Εκκλησιαστικό Σώμα, η πλήρης αποδοχή του τελετουργικού του στο σύνολό του, χωρίς ν' αναγνωρίζεται η δυνατότητα τέλεσης κάποιων μυστηρίων επιλεκτικά. Δηλαδή, οι πιστοί αναγνωρίζονται ως τέτοιοι, μόνο αν αποδέχονται να συμμετάσχουν σε όλα τα μυστήρια της Εκκλησίας, διαφορετικά αποκλείονται από αυτή, ανεξάρτητα από το αν πιστεύουν ή όχι.

Συγκεκριμένα, «για την Εκκλησία ο πολιτικός γάμος έχει το χαρακτήρα μιας επίσημης συμβολαιογραφικής πράξης...έξω από τα πλαίσια του Μυστηρίου, ο Γάμος είναι ένα απλό κοινωνικό γεγονός. Η Εκκλησία, βεβαίως λαμβάνει υπόψη τους λόγους που οδηγούν κάποιους στον πολιτικό γάμο. Θεωρεί όμως ότι για το χριστιανό που ζει σε μια χώρα θρησκευτικά ελεύθερη, όπως η Ελλάδα, ο πολιτικός γάμος εκφράζει την επιλογή των συζύγων ν' αποξενωθούν από την εκκλησιαστική παράδοση. Γι' αυτό και μετά από έναν πολιτικό γάμο, δημιουργούνται προβλήματα στη συμμετοχή του ζευγαριού σε άλλα μυστήρια της Εκκλησίας»⁵⁵⁴.

Η ορθόδοξη αντίληψη για τα δυο φύλα αναπαράγεται κι επεκτείνεται στις σχέσεις μεταξύ των συζύγων. Σε αντιστοιχία με την ισοτιμία, η οποία αφορά στις σχέσεις των δυο φύλων, στην περίπτωση της συζυγίας προβάλλεται η αμοιβαιότητα κι «επισημαίνεται το χρέος αμοιβαίας αγάπης και φροντίδας»⁵⁵⁵. Η αμοιβαιότητα όμως αυτή έρχεται σε αντίθεση με το ιεραρχικό σχήμα «Χριστός-Εκκλησία», το οποίο συνιστά το πρότυπο της σχέσης συζυγίας, και από το οποίο προκύπτει το σχήμα «εξουσία (θυσία)-υποταγή (υπακοή)», όπου η υποταγή-υπακοή επιφυλάσσεται για τη γυναίκα.

Χαρακτηριστικά αναφέρεται, ότι «η ένωση του άνδρα και της γυναίκας 'εις σάρκα μίαν' έχει ως πρότυπο την ένωση του Χριστού με την Εκκλησία...γι' αυτό τονίζεται ότι ο άνδρας αγαπά και φροντίζει τη γυναίκα όπως αγάπησε την Εκκλησία ο Χριστός...η δε γυναίκα υπακούει στον άνδρα όπως η Εκκλησία στο Χριστό. Ο άνδρας θεωρείται ως κεφαλή της γυναίκας όχι με την έννοια της εξουσίας, αλλά με την έννοια της θυσίας»⁵⁵⁶

⁵⁵⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 143.

⁵⁵⁵ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 90.

⁵⁵⁶ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 142.

και «ο άντρας είναι ο αρχηγός της γυναίκας, όπως ο Χριστός είναι ο αρχηγός της Εκκλησίας... όπως η Εκκλησία υποτάσσεται στο Χριστό, έτσι και οι γυναίκες πρέπει να υποτάσσονται στους άντρες τους»⁵⁵⁷.

Η εξουσία δηλαδή του άνδρα προς τη γυναίκα τίθεται ως συνδήλωση της αγάπης, με την έννοια της φροντίδας, της προστασίας και της θυσίας, κατά το ποιμαντορικό πρότυπο της σχέσης Χριστού-εκκλησιάσματος.

Χαρακτηριστικές είναι οι υποδείξεις συμβουλές προς τους άνδρες-συζύγους από τον Απ. Παύλο, στο απόσπασμα της Επιστολής του προς Εφεσίους, έτσι όπως παρατίθενται στο βιβλίο της Γ' Ενιαίου Λυκείου: «οι άντρες ν' αγαπάτε τις γυναίκες σας, όπως ο Χριστός αγάπησε την Εκκλησία και πρόσφερε τη ζωή του γι' αυτήν... οι άντρες οφείλουν ν' αγαπούν τις γυναίκες τους, όπως αγαπούν το ίδιο τους το σώμα... όποιος αγαπάει τη γυναίκα του αγαπάει τον εαυτό του. Κανείς ποτέ δεν εμίσησε το ίδιο του το σώμα, αλλά αντίθετα το τρέφει και το φροντίζει»⁵⁵⁸, ενώ κατά τον Ιωάννη το Χρυσόστομο, «Θέλεις να σε υπακούει η γυναίκα σου, καθώς η Εκκλησία το Χριστό; Φρόντιζε κι εσύ γι' αυτήν, όπως ο Χριστός φροντίζει την εκκλησία... πρέπει να δώσεις την ψυχή σου για τη γυναίκα, πρέπει να πληγωθείς μύριες φορές... να υπομείνεις και να πάθεις οτιδήποτε... Ποια ένωση υπάρχει, όταν η γυναίκα τρέμει τον άνδρα; Ποια ηδονή θ' απολαύσει ο ίδιος ο άνδρας, όταν ζει με τη γυναίκα του και της συμπεριφέρεται σαν να ήταν δούλα; ...ο 'άντρας ας μην ποθεί τίποτε περισσότερο από τη γυναίκα του»⁵⁵⁹. Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ότι η υπακοή και η ηδονή τίθενται ως στόχοι του άνδρα για την προστασία, τη φροντίδα και την αυτοθυσία που δείχνει απέναντι στη γυναίκα του, προτροπή που δεν αντιστοιχεί και τόσο στην ανιδιοτελή αγάπη που διακηρύσσεται. Κατά την άποψή μας, πρόκειται περισσότερο για υποδείξεις τεχνικών, με στόχο τη διασφάλιση της ανδρικής κυριαρχίας μέσα στην οικογένεια.

Αντίθετα, η αγάπη της γυναίκας προς τον άνδρα τίθεται ως συνδήλωση της υποταγής της προς αυτόν, με την έννοια της υπακοής και του σεβασμού. Οι υποδείξεις προς τις γυναίκες αφορούν αποκλειστικά στο σεβασμό και είναι πανομοιότυπες με την παρακάτω: «η γυναίκα να σέβεται τον άνδρα της», ενώ για τη γνωστή φράση από την «Ακολουθία του Γάμου», «η δε γυνή να φοβήται τον άνδρα»,

⁵⁵⁷ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 84.

⁵⁵⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 84-85.

⁵⁵⁹ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 144.

διευκρινίζεται ότι «δεν μιλάει για φόβο αλλά για σεβασμό»⁵⁶⁰, χωρίς περισσότερες επεξηγήσεις.

Η παραπάνω συζυγική σχέση υποταγής-σεβασμού ως προς τις γυναίκες αντιστοιχεί στις συστάσεις του Απ. Πέτρου, στην Επιστολή Α', όπου τονίζεται ότι «οι γυναίκες να υποτάσσετε στους άντρες σας...το ίδιο και οι άντρες να συμπεριφέρεστε με φρόνηση στις γυναίκες σας γιατί είναι το ασθενέστερο φύλο, και να τις τιμάτε γιατί ο Θεός τις έκανε κι αυτές»⁵⁶¹.

Η αγαπητική σχέση των συζύγων επομένως, δεν έχει την ίδια έννοια και για τους δυο, καθώς για τον άνδρα σημαίνει φροντίδα, προστασία και θυσία, ενώ για τη γυναίκα απόλυτη υπακοή και σεβασμός. Πρόκειται για μια σχέση εξουσίας, η οποία όμως δεν προσλαμβάνεται ως τέτοια, στο βαθμό που το θεωρητικό της ένδυμα είναι η αγάπη, το κεντρικό σημείο ανάπτυξης της ορθόδοξης δογματικής. Η εξουσία όμως του Χριστού, είναι υπεράνω κάθε ανθρώπινης σχέσης καθώς υποδεικνύεται στους συζύγους, «να υποτάσσεσθε ο ένας στον άλλο με φόβο Χριστού»⁵⁶², σημείο στο οποίο για πρώτη και μοναδική φορά ο όρος υποταγή αναφέρεται στον άνδρα.

Στην Επιστολή του Απ. Παύλου προς Κορινθίους Α' (7, 3-5), η συζυγία καθιστά ανεκτή τη σεξουαλική επιθυμία και πράξη, η οποία ορίζεται βέβαια ως αδυναμία: «Στη γυναίκα του πρέπει ν' αποδίδει ο άντρας το συζυγικό του χρέος. Το ίδιο και η γυναίκα στον άντρα της. Η γυναίκα δεν εξουσιάζει το σώμα της η ίδια, αλλά ο άντρας της. Παρόμοια και ο άντρας δεν εξουσιάζει το σώμα του ο ίδιος αλλά η γυναίκα του. Μη στερείται ο ένας τον άλλο, παρά μόνο πρόσκαιρα και έπειτα από κοινή συμφωνία για να αφοσιωθείτε στη νηστεία και την προσευχή. Μετά όμως πρέπει πάλι να σμίγετε για να μην πέφτετε στους πειρασμούς του σατανά εξαιτίας της αδυναμίας σας»⁵⁶³.

Επισημαίνουμε ότι η διαπραγμάτευση της συζυγίας στα βιβλία των Θρησκευτικών του Λυκείου ενισχύεται με την παράθεση αποσπασμάτων από θεολογικά κείμενα, γεγονός που επιβεβαιώνει ότι υιοθετείται προς αναπαραγωγή η ορθόδοξη χριστιανική δογματική για τον έρωτα και τη συζυγία, χωρίς καμιά διαφοροποίηση επί της ουσίας. Χαρακτηριστικά παραθέτουμε απόσπασμα από κείμενο του Ιωάννη του Χρυσόστομου, με τίτλο, «Συμβουλές πως ο άνδρας να συμπεριφέρεται στη σύζυγό

⁵⁶⁰ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, (Γ' Ενιαίου Λυκείου), Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 90.

⁵⁶¹ Απ. Πέτρος, «Επιστολή Α'», (3, 1 και 7), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁵⁶² Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, (Γ' Ενιαίου Λυκείου), Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 84.

⁵⁶³ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Κορινθίους Α'», (7, 3-5), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

του», το οποίο είναι χαρακτηριστικό για το ότι συμπυκνώνει ολόκληρη την – έμφυλη κατά την άποψή μας – ορθόδοξη διδασκαλία για την έννοια της ανιδιοτελούς και απόλυτης αγάπης, ως προς τη συζυγία και τον έρωτα. Για τον άνδρα επιφυλάσσεται ο ενεργητικός ρόλος του προστάτη και ως τέτοιος μπορεί να αγαπάει στον απόλυτο βαθμό τη γυναίκα του, ενώ για τη γυναίκα ο παθητικός ρόλος της προστατευόμενης, που όμως της αφήνεται η δυνατότητα του χειρισμού της αδυναμίας του άνδρα, ο οποίος έχει την τάση να εγκύπτει στον πειρασμό της ομορφιάς της. Προβάλλονται επίσης οι ξεχωριστές σφαίρες δραστηριότητας, με τη γυναίκα να δραστηριοποιείται μέσα στον ιδιωτικό χώρο του οίκου και τον άνδρα στο δημόσιο χώρο της αγοράς, ενώ πέρα από την ομορφιά η γυναίκα αγαπιέται από τον άνδρα και για τη σωφροσύνη της.:

«Λόγια αγάπης να της λες...Εγώ απ' όλα, τη δική σου αγάπη προτιμώ και τίποτε δεν μου είναι τόσο βασανιστικό ή δυσάρεστο, όσο το να βρεθώ κάποτε σε διάσταση μαζί σου. Κι αν όλα χρειαστεί να τα χάσω...κι αν στους έσχατους βρεθώ κινδύνους οτιδήποτε κι αν πάθω, όλα μου είναι ανεκτά κι υποφερτά, όσο εσύ μου είσαι καλά. Και τα παιδιά, τότε μου είναι περιπόθητα, εφόσον εσύ μας συμπαθείς...Δεν είμαστε πια δυο σώματα μετά το γάμο, αλλά γίναμε ένα...Δεν έχουμε πια δυο περιουσίες, αλλά μια...όλα δικά σου είναι, κι εγώ δικός σου είμαι κορίτσι μου...αυτό με συμβουλεύει ο Παύλος λέγοντας ότι ο άνδρας δεν εξουσιάζει το σώμα του, αλλά η γυναίκα...ποτέ να μην της μιλάς με πεζό τρόπο, αλλά με φιλοφροσύνη, με τιμή, με αγάπη πολλή...Να την τιμάς και δε θα βρεθεί στην ανάγκη να ζητήσει την τιμή από άλλους....Να την προτιμάς από όλους για όλα, για την ομορφιά, για τη σωφροσύνη της και να την εγκωμιάζεις...να κάνεις φανερό ότι σ' αρέσει η συντροφιά της...να προτιμάς να μένεις σπίτι για να 'σαι μαζί της από το να βγαίνεις στην αγορά...από τα παιδιά που σου χάρισε, κι αυτά εξαιτίας της να τ' αγαπάς»⁵⁶⁴.

Το έντονα λυρικό-εξομολογητικό ύφος του παραπάνω κειμένου, εξυπηρετεί με τον καλύτερο τρόπο στην ιδεολογική κάλυψη των σχέσεων εξουσίας με το ένδυμα της αγάπης και στην εξασφάλιση της συναίνεσης και των δυο φύλων για τη διατήρησή τους. Οι αντίστοιχες υποδείξεις-συμβουλές καθίστανται εσωτερικεύσιμες, όχι ως πρακτικές άσκησης εξουσίας, αλλά ως μέσο για την τελείωση και τη σωτηρία του ανθρώπου.

⁵⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

Γ) ΣΧΕΣΕΙΣ ΓΟΝΕΩΝ-ΠΑΙΔΙΩΝ

Στο σκέλος αυτό εντάχθηκαν 25 μονάδες ανάλυσης (27,2%), όλες από το βιβλίο της Γ' Ενιαίου Λυκείου εκτός από μια η οποία προήλθε από αυτό της Β' Λυκείου.

Η διαπραγμάτευση για τις σχέσεις γονέων και παιδιών δεν κινείται σε πολύ διαφορετικά πλαίσια από τη συζυγία. Περιγράφεται κατ' αρχήν ως σχέση «ανεπιφύλακτης εμπιστοσύνης» και παραλληλίζεται με τη σχέση του πιστού με το Χριστό⁵⁶⁵.

Τονίζεται ότι η τεκνογονία, θα πρέπει να αποφασιστεί με πλήρη συνείδηση των ευθυνών που συνεπάγεται, καθώς «η απόφαση ενός ζευγαριού να κάνει παιδιά είναι εξαιρετικά καίρια και πρέπει να συνοδεύεται από την επίγνωση πλήθους ευθυνών...[ενώ] ο μεγάλος κίνδυνος είναι να ξεκινάει κανείς οικογένεια επειδή 'έτσι κάνει όλος ο κόσμος', δίχως δηλαδή ο ίδιος να το έχει θελήσει συνειδητά και ξεκάθαρα»⁵⁶⁶. Πρέπει επίσης να αποτελεί επιστέγαση της αγαπητικής σχέσης μεταξύ των συζύγων, η επίτευξη και εδραίωση της οποίας είναι «το θεμέλιο των ενδοοικογενειακών σχέσεων και το καλύτερο, έμπρακτο παράδειγμα για τα παιδιά...[η γέννηση των οποίων] οφείλει να είναι καρπός της συζυγικής αγάπης και όχι κάτι άλλο π.χ. απεγνωσμένη προσπάθεια να αποκτήσει νόημα στη ζωή του ένας άνθρωπος, που δε βρίσκει νόημα στον ίδιο του το συζυγικό δεσμό και στο πρόσωπο του συντρόφου του...[διότι μπορεί έτσι να] δημιουργούνται προβληματικές εξαρτήσεις του γονιού από το παιδί, και αντίστροφα, που εμποδίζουν την ανάπτυξη της προσωπικότητας»⁵⁶⁷.

Η τεκνογονία λοιπόν δε συνιστά τον πρωταρχικό και κυρίαρχο σκοπό του γάμου, καθώς «είναι κυρίως μια βιολογική λειτουργία που μπορεί να γίνει και ανεπίγνωστα όπως στα ζώα»⁵⁶⁸. Το σημαντικότερο είναι η διαπαιδαγώγηση των παιδιών κατά τα ορθόδοξα χριστιανικά πρότυπα, η «τεκνοτροφία», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται κατά τον Ιωάννη το Χρυσόστομο.

Ως προς τις σχέσεις των γονέων με τα παιδιά τους, τονίζεται ότι ο στόχος θα πρέπει να είναι η «διαμόρφωση του νέου ανθρώπου σε ελεύθερη και αληθινή προσωπικότητα» και η «συγκρότηση του παιδιού σε ξεχωριστή προσωπικότητα που δεν θα είναι εξάρτημα της γονεϊκής ύπαρξης»⁵⁶⁹. Επίσης τίθεται όριο στη γονεϊκή αγάπη, η

⁵⁶⁵ Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδروπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκείματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 197.

⁵⁶⁶ Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 95.

⁵⁶⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

⁵⁶⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

⁵⁶⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

οποία δεν θα πρέπει να οδηγεί σε μια σχέση εξάρτησης από το γονιό. Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι *«η εξάρτηση από το γονιό φέρει το ευγενέστερο προσωπίο: το προσωπίο της αγάπης...μια αγάπη κητική...[διότι το παιδί] δεν αντιμετωπίζεται ως μια ξεχωριστή ύπαρξη, αλλά σαν ιδιοκτησία»*⁵⁷⁰.

Η σχέση γονέων παιδιών τονίζεται ότι θα πρέπει να χαρακτηρίζεται από αμοιβαιότητα και θα πρέπει να είναι μια *«σχέση διαλόγου»*⁵⁷¹. Οι γονείς δηλαδή καλούνται να αφήνουν τα περιθώρια εκείνα που θα επιτρέπουν την ελεύθερη και ισορροπημένη ανάπτυξη της προσωπικότητας των παιδιών τους και τα παιδιά από την άλλη μεριά θα πρέπει να σέβονται και να εκτιμούν τους γονείς τους. Ειδικότερα, διατυπώνεται ότι *«τα παιδιά είναι νεαρές υπάρξεις που έχουν ανάγκη την πείρα των γονιών τους...[και δεν πρέπει] να έχουν την ψευδαίσθηση ότι όλα και όλοι γύρω τους υπάρχουν για να είναι δικοί τους υπηρέτες...η αποσύνδεση που αναφέραμε δε σημαίνει έλλειψη σεβασμού ή έχθρα προς τους γονείς»*⁵⁷².

Προς επίρρωση των παραπάνω ισχυρισμών παρατίθενται οι παραινέσεις του Απ. Παύλου, στην Επιστολή προς Εφεσίους, όπου *«ζήτησε από τα παιδιά να τιμούν τους γονείς τους...και από τους γονείς να μην παροργίζουν τα παιδιά τους»*⁵⁷³.

Η ανεξαρτησία των παιδιών από τους γονείς όμως δεν γίνεται αποδεκτή σε επίπεδο πραγματικότητας, καθώς η απομάκρυνση των παιδιών από την οικογενειακή εστία για να ζήσουν μόνοι τους δεν επικροτείται, διότι μόνο ενόψει του γάμου θα πρέπει να εγκαταλείπεται η οικογενειακή εστία από τον άνδρα και συνακόλουθα από τη γυναίκα. Υπενθυμίζουμε ότι στην Αγ. Γραφή και συγκεκριμένα στη Γένεση (2, 24) και την Επιστολή προς Εφεσίους, (5, 31), διατυπώνεται ότι για τη γυναίκα *«θα εγκαταλείψει ο άνδρας τον πατέρα και τη μητέρα του, για να ζήσει μαζί με τη γυναίκα του»*⁵⁷⁴. Συνεπώς, στο βαθμό που ο λόγος περί αποσύνδεσης και ανεξαρτησίας των παιδιών από τους γονείς τους αντιστοιχεί σ' ένα πνευματικό, υπερβατικό επίπεδο, χωρίς να συνδέεται με την αντικειμενική πραγματικότητα, δεν είναι περίεργο που σε άλλο σημείο επισημαίνεται ο κίνδυνος όταν *«η γονική μέριμνα μοιάζει τυραννία στα μάτια κάθε νέου ανθρώπου...αποδεσμεύεται από την οικογενειακή εστία σε πρώτη ευκαιρία...σπάζει δεσμά, μα κόβει δεσμούς κιόλας, αφού μένει μόνο του»*⁵⁷⁵.

⁵⁷⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

⁵⁷¹ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

⁵⁷² Όπως παραπάνω, σελ. 96-97.

⁵⁷³ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

⁵⁷⁴ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Εφεσίους», (5, 31), Αγ. Γραφή, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁵⁷⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 162.

Δεν νοείται δηλαδή, η διατήρηση των οικογενειακών δεσμών έξω από την οικογενειακή εστία, ενώ ο λόγος περί ελεύθερης, ανεξάρτητης και αληθινής, με την έννοια της γνήσιας, ορθόδοξης χριστιανικής, προσωπικότητας, δεν αντιστοιχεί στην έννοια της χειραφέτησης και της αυτάρκειας. Πρόκειται λοιπόν για ένα λόγο έντονα θεωρητικό χωρίς σύνδεση με την κοινωνική πραγματικότητα και τις σύγχρονες οικογενειακές δομές, ο οποίος εκφράζει την ορθόδοξη χριστιανική συμβουλευτική, σε αντιστοιχία με τις συστάσεις του Απ. Παύλου.

Ουσιαστικά οι σχέσεις γονέων-παιδιών αναπτύσσονται στη βάση της υπακοής έννοια που νοηματοδοτεί και τον όρο «τιμή», τον οποίο συναντήσαμε παραπάνω. Χαρακτηριστικά στην Επιστολή προς Κολοσσαείς, (3, 20-21), ο Απ. Παύλος συστήνει: *«Τα παιδιά, να υπακούτε στους γονείς σας στο καθετί, γιατί αυτό ευχαριστεί τον Κύριο. Οι πατέρες, να μην εξοργίζετε τα παιδιά σας, για να μην αποθαρρύνονται»* και ομοίως στην επιστολή προς Εφεσίους (6, 1-4), *«εσείς παιδιά, να υπακούτε, σύμφωνα με το θέλημα του Κυρίου»* αυτό άλλωστε είναι το σωστό...κι εσείς πατέρες, μη φέρνετε στα παιδιά σας έτσι ώστε να εξοργίζονται, αλλά να τα ανατρέφετε δίνοντάς τους αγωγή και συμβουλές που εμπνέονται από την πίστη του Κυρίου»⁵⁷⁶.

Εν κατακλείδι επισημαίνουμε ότι στις παραπάνω συστάσεις η γονεϊκή μέριμνα σ' ότι αφορά τη διαπαιδαγώγηση, αντιστοιχεί στον πατρικό ρόλο.

2. ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

Η υποκατηγορία αυτή είναι εξαιρετικά μικρή (6 μονάδες ανάλυσης, 1 από το βιβλίο της Α' Λυκείου και 5 από αυτό της Γ' Λυκείου – το 6,0% των μονάδων ανάλυσης που αφορούν στην οικογένεια), πράγμα που επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό μας ότι η παραδοσιακή συζυγική οικογένεια με παιδιά, συνιστά το επίκεντρο της ορθόδοξης χριστιανικής ποιμαντικής. Οι υπόλοιπες εναλλακτικές οικογενειακές δομές και συγκεκριμένα κάποιες από αυτές, αναφέρονται ελάχιστα.

Συγκεκριμένα, υπάρχει μόνο μια αναφορά στη χηρεία και μάλιστα σε αναφορά με το γυναικείο φύλο και όχι ως μονογονεϊκή οικογενειακή ομάδα. Πρόκειται για μια προσευχή, η οποία επικαλείται την προστασία του Θεού για τις χήρες: *«Κύριε, προστάτεψε τις χήρες»* (Λειτουργία Μεγ. Βασιλείου)⁵⁷⁷.

Επισημαίνουμε ότι και στην Παύλεια Θεολογία, η χηρεία προσεγγίζεται αποκλειστικά και μόνο ως προς το γυναικείο φύλο και σε σχέση με την ανάγκη

⁵⁷⁶ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Κολοσσαείς», (3, 20-21) και «Επιστολή προς Εφεσίους» (6, 1-4), Αγ. Γραφή, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

προστασίας. Συγκεκριμένα συστήνεται στον Τιμόθεο: «*Να φροντίζεις τις χήρες, αλλά τις πραγματικές χήρες...η πραγματική χήρα, αυτή που δεν έχει κάποιον να τη φροντίζει...ως χήρα να καταγράφεται κάποια, αν έχει συμπληρώσει το εξηκοστό έτος της ηλικίας της. Αν υπήρξε γυναίκα ενός μόνο άντρα, αν είναι γνωστή για τα καλά της έργα, ανέθρεψε σωστά τα παιδιά της...*[ενώ] τις νεότερες χήρες μην τις γράφεις στον κατάλογο. Γιατί όταν οι επιθυμίες τους νικήσουν τον πόθο να υπηρετήσουν το Χριστό, θέλουν να παντρεύονται. Έτσι γίνονται ένοχες, γιατί αθετούν την πρώτη τους υπόσχεση...συνηθίζουν στην αργία...είναι και φλύαρες κι ανακατεύονται σε ξένες υποθέσεις, λέγοντας πράγματα που δεν πρέπει. Θέλω λοιπόν οι νεότερες χήρες να παντρεύονται, να κάνουν παιδιά, να φροντίζουν το σπίτι τους και να μη δίνουν καμιά αφορμή»⁵⁷⁸.

Στο σημείο αυτό τονίζουμε ότι η παραπάνω προσέγγιση της χηρείας, είναι σε απόλυτη αντιστοιχία με την ορθόδοξη αντίληψη για τα δυο φύλα, κατά την οποία η γυναίκα, όταν δεν βρίσκεται υπό την προστασία-εποπτεία του άνδρα, δύναται να υποπέσει σε σφάλματα, γι' αυτό το λόγο συστήνεται οι νέες γυναίκες που χήρεψαν να μη μένουν χωρίς την ανδρική προστασία. Οι γεροντότερες εξαιρούνται, καθώς λόγω του προχωρημένου της ηλικίας τους και της μητρότητας, δεν είναι επίφοβες για αμαρτήματα. Υπενθυμίζουμε επίσης τη σύσταση του Παύλου για εγκράτεια από τη σεξουαλική πράξη προς τις χήρες, στην «Επιστολή προς Κορινθίους Α'» (7, 8)⁵⁷⁹.

Από την άλλη μεριά, το διαζύγιο και η διάσταση χαρακτηρίζονται ως καταστάσεις προβληματικές και παθογόνες, οι οποίες αποδίδονται στον ανθρώπινο εγωισμό (ατομοκεντρισμός) και πέρα από τη μοναξιά που επιφέρουν στους πρώην συζύγους, έχουν αρνητικά αποτελέσματα στα παιδιά. Οι μονογονεϊκές αυτές οικογένειες παρουσιάζονται απαξιωτικά και σ' αυτές αποδίδονται επίσης σχεδόν όλα τα σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα (τοξικοεξάρτηση, χουλγκανισμός, περιθωριοποίηση), ισχυρισμός που έρχεται σε πλήρη αντιστοιχία με το κοινωνικό στερεότυπο της «διαλυμένης οικογένειας» και σε πλήρη αντίθεση με την ορθόδοξη χριστιανική προοπτική της ισόβιας διάρκειας του γάμου.

Συγκεκριμένα, «[εξαιτίας του ατομοκεντρισμού] η αγάπη φαίνεται να δεσμεύει τους συντρόφους με την υπερβολή της, γι' αυτό αναζητά την ατομική ελευθερία του ο ένας

⁵⁷⁷ Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φίλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 85.

⁵⁷⁸ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Τιμόθεον Α'», (5, 9-14), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

από τον άλλο...το διαζύγιο, η διάσταση, ο χωρισμός χαρίζουν ελευθερία στερώντας την αγάπη, σπάζοντας δεσμά και κόβοντας δεσμούς...νεαρά άτομα από διαλυμένες οικογένειες...επιδίδονται είτε στη βία των χούλιγκανς, είτε στην παθητικότητα των ναρκωτικών, για να καταλήξουν να παρασιτούν σε σιδηροδρομικούς σταθμούς, δημόσιους κήπους ή ερειπωμένα σπίτια»⁵⁸⁰. Μέσα απ' αυτή την απεικόνιση της μονογονεϊκής οικογένειας από διαζύγιο, προβάλλεται η «εν Χριστώ» παραδοσιακή συζυγική οικογένεια ως το απόλυτο και μοναδικό πεδίο κοινωνικής υγείας, στο οποίο δεν υπάρχει πιθανότητα να αναδυθεί κανενός είδους πρόβλημα.

Για τη συζυγική οικογένεια χωρίς παιδιά («άτεκνα ζευγάρια»), προτείνεται η συμπάθεια, για την προσπάθεια της τεκνοποίησης με σύγχρονα μέσα, προς την οποία παρακινεί η ορθόδοξη ποιμαντική, καθώς η τεκνοποίηση μπορεί να μην τίθεται ως ο κύριος σκοπός του γάμου, δεν παύει όμως να συνιστά έναν από τους βασικούς στόχους του: «Η τεχνητή γονιμοποίηση επιτρέπει σε άτεκνα ζευγάρια να αποκτήσουν επιτέλους απογόνους και να ζήσουν ευτυχισμένα κάνοντας πραγματικότητα το όνειρο μιας ζωής»⁵⁸¹. Εφόσον κατά την ορθόδοξη άποψη τα άτεκνα ζευγάρια είναι ευτυχισμένα μόνο με την απόκτηση απογόνων, θεωρείται «αυτονόητη» η προσπάθεια τους να τεκνοποιήσουν, χωρίς να αναγνωρίζεται η περίπτωση της συνειδητής απόφασης για μη τεκνοποίηση. Η μόνη περίπτωση που γίνεται αποδεκτή η μη επιθυμία τεκνοποίησης, ακόμη και η επιθυμία διακοπής της κύησης – όχι όμως και η διακοπή, είναι στην περίπτωση των ανύπαντρων ζευγαριών. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «η γέννηση του ανθρώπου είναι ανεπιθύμητη μερικές φορές. Μπορεί το ζευγάρι να είναι ανύπαντρο»⁵⁸².

Από τα παραπάνω λοιπόν παρατηρείται ότι δεν αξιολογείται θετικά καμιά εναλλακτική οικογενειακή δομή πέρα από το παραδοσιακό συζυγικό μοντέλο και τη μετέπειτα απόκτηση παιδιών.

⁵⁷⁹ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Κορινθίους Α'», (7, 8), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

⁵⁸⁰ Μπέγζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002, σελ. 162-163.

⁵⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 106.

⁵⁸² Επισημαίνουμε ότι η διακοπή της κύησης γίνεται αποδεκτή και στην περίπτωση που έχει προηγηθεί ο βιασμός της μητέρας, είτε έχει σοβαρά προβλήματα υγείας. Όπως παραπάνω, σελ. 126.

III. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ: ΜΟΡΦΕΣ ΙΕΡΑΡΧΗΣΗΣ ΣΤΙΣ ΚΕΝΤΡΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

❖ Η ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ Η ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ ΤΟΥ «ΑΛΛΟΥ»

Έχοντας ολοκληρώσει την ανάλυση και ερμηνεία του πληροφοριακού μας υλικού, καταλήγουμε κατ' αρχήν ότι στη διδακτέα ύλη του μαθήματος των Θρησκευτικών αναπαράγονται πιστά οι δογματικές αρχές της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης και ότι με τον ομολογιακό και κατηχητικό λόγο που αναπτύσσεται μέσα σ' αυτή επιτελούνται συγκεκριμένες ιδεολογικές λειτουργίες, οι οποίες διασφαλίζονται με αντίστοιχες στρατηγικές.

Συγκεκριμένα, οι ορθόδοξες χριστιανικές αντιλήψεις που αναπαράγονται δικαιώνουν και νομιμοποιούν σχέσεις ιεραρχίας, τόσο σε ενδοομαδικό, όσο και σε διομαδικό επίπεδο. Απευθύνονται στους αποδέκτες τους (τους μαθητές) με τη μορφή λογικών επιχειρημάτων, καθολικών απαντήσεων και ερμηνειών, με αποτέλεσμα να καλλιεργείται σ' αυτούς η δεκτικότητα που απαιτείται για τη συγκρότηση και την εδραίωση της θρησκευτικής τους ταυτότητας από τη μια, ενώ από την άλλη μεριά να αποσοβείται ο κίνδυνος να λάβει αρνητικό προς τη θρησκεία προσανατολισμό η θρησκευτική τους συνείδηση.

Κατά τη διάρκεια της ανάλυσης των δεδομένων μας, διαγνώσαμε συγκεκριμένες «ιδεολογικές στρατηγικές», οι οποίες εγγυώνται την εκπλήρωση των παραπάνω ιδεολογικών λειτουργιών. Ανάλογα με το αντικείμενο της διαπραγμάτευσης και το στόχο κάθε φορά, η κοινωνική πραγματικότητα ερμηνεύεται επιλεκτικά, άλλοτε ως ενιαίο και ομοιογενές πεδίο, συγκαλύπτοντας τις διαφορές και τις αντιφάσεις που σχηματοποιούνται μέσα σ' αυτή, υπό το πρίσμα μιας ενοποιητικής οπτικής κι άλλοτε η διαφορά προβάλλεται ως συστατικό στοιχείο της πραγματικότητας, όποτε ο στόχος της διαπραγμάτευσης προσανατολίζεται σε διαιρετικές πρακτικές. Η ιστορικότητα των παραδοχών και των υποδείξεων του ορθόδοξου δόγματος παραγνωρίζεται, με αποτέλεσμα τη «φυσικοποίησή» τους και την αναγωγή τους σε μια κεντροθετημένη εξω-κοινωνική οργανωτική αρχή, το Θεό. Παραγνωρίζεται επίσης το γεγονός ότι η ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη της πραγματικότητας συνιστά μια επιμέρους οπτική ανάμεσα στις τόσες άλλες που δυνητικά θα μπορούσε να υιοθετήσει ο άνθρωπος, με

αποτέλεσμα την καθολικευτική και γενικευτική προβολή της, ως μοναδικά και απόλυτα έγκυρης.

Οι παραπάνω στρατηγικές αναπτύσσονται στη βάση συγκεκριμένων επάλληλων αξιολογικά προσανατολισμένων καθολικών σχημάτων, τα οποία μορφοποιούν, οργανώνουν και συστηματοποιούν το Ορθόδοξο δόγμα στο σύνολό του. Το σχήμα «πραγματικότητα-αλήθεια» αποτελεί τη θεμελιακή συνθήκη συγκρότησης του ορθόδοξου δόγματος σε αυθεντία και προσδίδει στις αρχές του απόλυτο και αδιαμφισβήτητο κύρος. Η αλήθεια διαχωρίζεται πλήρως και αξιωματικά από την πραγματικότητα και τον αισθητό κόσμο, λειτουργεί ως τεκμήριο ανταπόδεικτο που δεν επιδέχεται λογική επεξεργασία και συνιστά τη βάση αιτιολόγησης για κάθε δογματική θέση και επιχείρημα, ακόμη και για την ύπαρξη του Θεού και την έλευση της Βασιλείας του υπό το πρίσμα μιας εσχατολογικής οπτικής.

Τα σχήματα «εξουσία-υποταγή» και «ανώτερο-κατώτερο», τα οποία αναφέρονται στη σχέση Θεού και ανθρώπων, Χριστού και πιστών, συνιστούν τις βασικές οργανωτικές αρχές που ιεραρχούν κάθετα τις κοινωνικές σχέσεις σ' όλες τους τις εκφάνσεις, φυσικοποιώντας και ανάγοντας την εξουσία στη θεία βούληση. Τα σχήματα αυτά λειτουργούν νομιμοποιητικά και συνεκτικά ως προς κάθε σχέση εξουσίας-ιεραρχίας μέσα στο κοινωνικό πεδίο, σε κοινωνικό, πολιτικό και διαπροσωπικό επίπεδο, με το φόβο και την αμαρτία να αποτελούν τις δικλίδες ασφαλείας για την αναπαραγωγή και τη διαίωνισή τους. Ο σεβασμός και η τιμή συνιστούν την απαιτούμενη και ενδεδειγμένη συμπεριφορά στην οποία παραπέμπουν τα σχήματα αυτά, τα οποία ανασυνθέτουν την έννοια της ισότητας και την ερμηνεύουν ως «ομοδουλία», με τη «δουλότητα» να ισοδυναμεί με «πράξη ελευθερίας».

Χαρακτηριστικές είναι οι παραινέσεις του Απ. Παύλου στην επιστολή του προς Ρωμαίους, με τίτλο «Υποταγή στις εξουσίες», όπου η απουσία εξουσίας-ιεραρχίας, ισοδυναμεί με το χάος και την αμαρτία, εφόσον η τάξη προέρχεται από τη θεία βούληση: *«Κάθε άνθρωπος οφείλει να υποτάσσεται στις ανώτερες εξουσίες, γιατί δεν υπάρχουν εξουσίες παρά από το Θεό κι αυτές οι εξουσίες που υπάρχουν έχουν τεθεί από το Θεό. Έτσι λοιπόν όποιος αντιστέκεται στην εξουσία, αντιστέκεται στην τάξη που έβαλε ο Θεός...Πρέπει λοιπόν να υποτάσσεστε, όχι μόνο για ν' αποφύγετε την οργή της εξουσίας, αλλά και γιατί αυτό επιβάλλεται από τη συνείδησή σας»*⁵⁸³.

⁵⁸³ Απ. Παύλος, «Επιστολή προς Ρωμαίους», (13, 1-7), *Αγ. Γραφή*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

Ένα άλλο σχήμα στη βάση του οποίου δικαιώνεται το αμέσως παραπάνω και ρυθμίζονται οι σχέσεις των πιστών μεταξύ τους, όταν δεν είναι σχέσεις συζυγίας, είναι το σχήμα «**Πατέρας-παιδιά**», το οποίο αναφέρεται στην πατριαρχική ιδιότητα του Θεού ως απόλυτο και πρωταρχικό γενάρχη όλων των ανθρώπων ανεξάρτητα από φυλή και φύλο, και παραπέμπει στις σχέσεις αδελφικής αγάπης μεταξύ των δευτέρων.

Όλα τα παραπάνω σχήματα, συνέχουν με έναν οργανικό τρόπο το σύστημα αξιών, το οποίο μορφοποιείται διπολικά, έχοντας στον ένα πόλο την έννοια-κατηγορία «Καλό», στην οποία υπάγονται και τα αντίστοιχα αξιολογικά κριτήρια που υπόσχονται τη σωτηρία και την αθανασία (αγάπη, πίστη, αδελφότητα, φιλανθρωπία, υποταγή, σεβασμός, τιμή, μετάνοια, κλπ.), και στον άλλο πόλο την έννοια-κατηγορία «Κακό», στην οποία υπάγονται όλες οι αντίθετες με τις παραπάνω έννοιες-αξίες, οι οποίες ισοδυναμούν με την αμαρτία, την αναρχία και την αταξία, στη βάση των οποίων επαπειλείται ως τιμωρία η φθορά.

Η βασιμότητα και η λογικότητα των παραπάνω σχημάτων και αξιολογικών κριτηρίων, εδράζεται στο πρωταρχικό σχήμα «Πραγματικότητα-Αλήθεια», το οποίο λειτουργεί ενισχυτικά, επενδύοντας κάθε ιδέα, αξία και υπόδειξη πρακτικής που προκύπτει από αυτά, με την αληθινή και μη αποδείξιμη «θεία εγκυρότητα», η οποία τα καθιστά τεκμήρια αλήθειας και γνησιότητας.

Συγκεκριμενοποιώντας τις παραπάνω γενικές επισημάνσεις μας, οι οποίες εντοπίστηκαν σε όλο το εύρος του περιεχομένου του πληροφοριακού μας υλικού, σε επίπεδο θεματικής κατηγορίας, επιβεβαιώνουμε ότι ο Ορθόδοξος λόγος μέσα στα αντίστοιχα εγχειρίδια δεν αναπαράγει απλά το δόγμα, αλλά προχωρεί περαιτέρω στην ανάπτυξη μιας συγκεκριμένης, εύσημης, πλην όμως αντιφατικής σε πολλά σημεία όπως έχουμε εντοπίσει κατά την ανάλυση, επιχειρηματολογίας, δια της οποίας η Ορθοδοξία οριοθετείται απέναντι σε κάθε πολιτισμικό μέγεθος – ακόμη και απέναντι στον ελληνισμό στα πλαίσια του οποίου εντάσσεται – με στόχο όχι τόσο την επιβολή και την κυριαρχία της, όσο τη διασφάλιση της αυθεντίας της από κάθε αμφισβήτηση και κριτική προσέγγιση.

Ο όγκος των μονάδων ανάλυσης που κατατάχθηκαν στην κατηγορία «Οριοθέτηση της Ορθοδοξίας» επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό μας, καθώς συνιστούν το μισό σχεδόν πληροφοριακό μας υλικό (47,6%). Αν ληφθεί υπόψη επίσης ότι από τις μονάδες ανάλυσης που αφορούν στην οριοθέτηση, το 89,0% εκφράζει τη στάση της Ορθοδοξίας απέναντι στη διαφορετικότητα θρησκευτική ή μη (34,3% και 22,4% αντίστοιχα) και κυρίως απέναντι σε κάθε άποψη που αμφισβητεί ή προσεγγίζει

κριτικά τα ζητήματα της πίστης (43,0%), ενώ μόλις το 11,0% εκφράζει την ορθόδοξη τοποθέτηση απέναντι στον ελληνισμό, τότε ενισχύεται ακόμη περισσότερο ο ισχυρισμός μας ότι αυτό που ενδιαφέρει την Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Παράδοση είναι κυρίως η αποδυνάμωση κάθε αντίθετης ή έστω διαφορετικής άποψης. Αυτό όμως που εντοπίζουμε ως κυρίαρχο στόχο απέναντι στη διαφορετικότητα, δεν είναι η εξάλειψή της, αλλά η κάθετη ιεράρχησή της, με κορυφή της ιεραρχίας την Ορθόδοξη Εκκλησιαστική άποψη, σε αντιστοιχία με το σχήμα «Πραγματικότητα-Αλήθεια» και «Ανώτερο-Κατώτερο».

Η διαχείριση κάθε άλλης έννοιας αντίστοιχης με δομές ή πρακτικές της κοινωνικής ζωής, όπως η οικογένεια, ο έρωτας και η φιλία, τα οποία θέσαμε εξ' αρχής ως αντικείμενο της μελέτης μας, γίνεται υπό το πρίσμα αυτής ακριβώς της διασφάλισης της άκριτης παραδοχής ότι ο Ορθόδοξος τρόπος αντίληψης και ερμηνείας της πραγματικότητας δεν επιδέχεται αμφισβήτηση και πολύ περισσότερο σύγκριση με κανέναν άλλο, εφόσον τίθεται θεία βουλήσει και εξ' αποκαλύψεως ως ανώτερος.

Η δεκτικότητα λοιπόν που εμφανίζεται σε σχέση με τις σύγχρονες απηχήσεις της κοινωνικής ζωής, δεν είναι παρά η επίφαση και το πρόσχημα δια του οποίου διευκολύνεται η προσέγγιση των μαθητών, την ομάδα-στόχο της ορθόδοξης επιχειρηματολογίας, και εκπληρώνεται ο παιδαγωγικός στόχος της αξιοποίησης των βιωματικών εμπειριών τους κατά την εκπαιδευτική διαδικασία, ενώ παράλληλα καθίσταται πρόσφορη η δογματική αναπαραγωγή. Η αναφορά σε οποιοδήποτε ζήτημα της κοινωνικής ζωής γίνεται με όρους πραγματικούς, πλην όμως η ερμηνεία του ανάγεται στη σφαίρα του «αληθινού» και συνεπώς μη αποδείξιμου.

Η Ορθοδοξία οριοθετείται με στόχο την ανάδειξή της σε κυρίαρχο πολιτισμικό μέγεθος, όχι μόνο στον ελληνικό χώρο, αλλά γενικότερα συγκρινόμενη με άλλες θρησκευτικές παραδόσεις, ακόμη και σε σχέση με τις επιστήμες. Η οριοθέτηση αυτή πραγματοποιείται σε δυο επίπεδα:

Αρχικά γίνεται μια σχετικά μικρή, πλην όμως επαρκής σε μηνύματα υπενθύμιση για το ρόλο που διαδραμάτισε η Εκκλησία στη διατήρηση του ελληνικού πολιτισμού και της εθνικής ταυτότητας, μέσα στο χρόνο, ο οποίος φαίνεται να αποκτά σημαντικότητα από τα Βυζαντινά χρόνια κι ύστερα. Τονίζεται η απόλυτη σύμφυσή τους σε ενιαίο-αδιάσπαστο και συνεκτικό πολιτισμικό μέγεθος, πλην όμως η σχέση τους δεν εμφανίζεται ισοβαρής και αμοιβαία, καθώς η ευθύνη για τη διατήρηση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας και του ελληνικού πολιτισμού αποδίδεται

αποκλειστικά στην Ορθοδοξία, χωρίς να αναφέρεται ότι ο ελληνισμός δεν της προσέδωσε μόνο το γλωσσικό υπόβαθρο, αλλά κυρίως τη θεωρητική δυναμική που της επέτρεψε να μορφοποιηθεί, να συστηματοποιηθεί και να εδραιωθεί.

Η Ορθοδοξία αναδεικνύεται ως το ζωοποιό στοιχείο του Ελληνισμού, διεκδικώντας για τον εαυτό της τον ενεργητικό και ρυθμιστικό ρόλο για τη διατήρησή του και τη διαμόρφωση της νεοελληνικής ταυτότητας. Δε γίνεται πουθενά παραδεκτός ο καθοριστικός ρόλος του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού τόσο στην εξάπλωση, και ενίσχυση του Ορθόδοξου χριστιανισμού στην Ανατολική Ευρώπη, όσο και στη διαμόρφωση και συστηματοποίηση των ιδεών του σε δόγμα. Δεν γίνεται επίσης αναφορά για τις κοινωνικοϊστορικές συνθήκες, οι οποίες ήταν πρόσφορες για τη διάδοση και εξάπλωσή του. Αντίθετα, για τον ελληνισμό επιφυλάσσεται ένας εργαλειακός ρόλος, καθώς εμφανίζεται ότι εξυπηρέτησε στην εξάπλωση της Ορθοδοξίας με αντάλλαγμα τη διάσωση και τη διατήρησή του στους αιώνες.

Σε αντιστοιχία λοιπόν με το σχήμα «πραγματικότητα-αλήθεια», ο Ελληνισμός είναι διαπραγματεύσιμος σε πραγματικό επίπεδο ενώ η Ορθοδοξία ως «αληθινή», απόλυτη και υπερ-ιστορική, καθίσταται μη συγκρίσιμη με πραγματικά, ιστορικο-πολιτισμικά μεγέθη, σημείο στο οποίο έγκειται και ο πυρήνας της ιδεολογίας της: **ο Ορθόδοξος Χριστιανικός Λόγος υφίσταται εξ' αποκαλύψεως και ως τέτοιος καθίσταται αληθινός, απόλυτος και ως εκ τούτου αδιαμφισβήτητος και α-ιστορικός.**

Επομένως επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας σε σχέση με την προβολή της απόλυτης και αδιαμφισβήτητης σύνδεσης Ορθοδοξίας και Ελληνισμού, την ανάδειξη της Ορθοδοξίας σε διαμορφωτή του Ελληνισμού και ως εκ τούτου σε κυρίαρχο και ενεργητικό δράστη, και του Ελληνισμού σε παθητικό δέκτη, και ενισχύεται επίσης η γενική μας υπόθεση ότι δια του εκπαιδευτικού συστήματος επιχειρείται η προβολή κι αναπαραγωγή της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης, ως κυρίαρχης, ανώτερης και αδιαμφισβήτητης πολιτισμικής ορίζουσας, μέσα στο ελληνικό κοινωνικό-ιστορικό πεδίο.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, το οποίο καταλαμβάνει και το μεγαλύτερο όγκο σε μονάδες ανάλυσης, η Ορθοδοξία τοποθετείται με τρόπο ρητό και κατηγορηματικό, απέναντι στο «Άλλο», απέναντι σε οτιδήποτε διαφορετικό ή και αποκλίνον από τη δογματική της και τον πολιτισμό στον οποίο εντάσσεται.

Κατά τον Baudrillard, ο καθορισμός του Εαυτού γίνεται κάθε φορά μέσα απ' τον καθορισμό του «Άλλου» και αντίστροφα, ενώ μέσα απ' αυτή τη διαλεκτική

διαδικασία, αναδύεται ιστορικά η ταυτότητα, σε ατομικό και ομαδικό επίπεδο, ως αποκρυστάλλωση της σχέσης με το «Άλλο», το οποίο όμως παραμένει τελικά «ασυμφιλίωτο» και «ασύμβατο», γεγονός που δρα ενισχυτικά στην εδραίωση της ταυτότητας. Ακριβώς αυτό αποτελεί το έρεισμα του διαχωρισμού και της οριοθέτησης του Καλού από το Κακό, διάκριση η οποία προβάλλεται σε θεσμικό επίπεδο, στο όνομα της κοινωνικής συνοχής και σε θρησκευτικό-ιδεολογικό, στο όνομα της σωτηρίας και της ηθικο-πνευματικής εξύψωσης. Αντίστοιχα και στα δεδομένα μας, μέσα από τη διαπραγμάτευση της έννοιας του «Άλλου», τίθεται η βάση για τη διάκριση του πολιτισμικού και θρησκευτικού «Εαυτού» από τον αντίστοιχο «Άλλο», υπό το πρίσμα του αξιολογικού δίπολου «Καλό-Κακό».

Το «Άλλο» στην ορθόδοξη παράδοση προσλαμβάνεται πρωταρχικά και αυτονόητα στην υπερφυσική, εξω-κοινωνική, απερίσταλτη και μη αποδείξιμη (αληθινή) διάσταση, φυσικοποιημένο και προσωποποιημένο ως Θεός (το «ριζικά Άλλο»). Αντίστοιχα η κοινωνία γίνεται αντιληπτή στο διαχωρισμό της ανάμεσα στο Εγώ και το «Άλλο», το οποίο ορίζεται περαιτέρω σε ανθρώπινο και φυσικό (συνάνθρωπος, φύλο, ηλικία, φυλή), περιλαμβάνοντας και τις διαφορετικές θρησκευτικές παραδόσεις, πολιτισμικές και εθνικές ομάδες, ακόμη και τις ιδεολογίες, από τη στιγμή που η Ορθοδοξία διατείνεται ότι η ίδια δε συνιστά ιδεολογία. Η «διαφορά και η αναφορά» θεωρούνται οι ιδιότητες της σχέσης του Εγώ με το «Άλλο», όπου η αναφορά παραπέμπει στην κοινή προέλευση των ανθρώπων, ως παιδιά του Θεού και αποτελεί προσδοκία και στόχο, ο οποίος εκπληρώνεται με τη μέθεξη, κατά τη συμμετοχή στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, με τη θεία κοινωνία, όπου καταλύονται όλες οι διαφορές των πιστών, οι οποίοι μετέχουν στις θεϊκές ενέργειες. Η διάκριση, ως αρνητική κατάληξη της διαφοράς, αποδίδεται εξολοκλήρου στον άνθρωπο, και σηματοδοτείται από τη διατάραξη της σχέσης του με το Θεό, ενώ παραγνωρίζονται τα κοινωνικά αίτια που οδηγούν στη διάκριση.

Επομένως, στο βαθμό που νομιμοποιούνται η διαφορά και η διάκριση, η διακήρυξη της αναγνώρισης της πολυπολιτισμικότητας και της πολυσυλλεκτικότητας των σύγχρονων κοινωνιών δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια «πολιτικώς ορθή» δεκτικότητα στην επίφασή της, η οποία ανταποκρίνεται τόσο στο σύγχρονο κι επίμαχο αίτημα για το σεβασμό της διαφορετικότητας, όσο και στο να καταστεί προσιτή στην ομάδα-στόχο της.

Η διακήρυξη του σεβασμού απέναντι στις πολιτισμικά διαφοροποιημένες ομάδες, είναι προσχηματική, καθώς η διαφορετικότητα τίθεται υπό αξιολόγηση στη βάση του

σχήματος «Καλό-Κακό» και «Ανώτερο-Κατώτερο». Κατά τη διαπραγμάτευση ο σεβασμός και η αποδοχή του «Άλλου» περιστέλλονται στην προσέγγισή του και σημαίνουν την ανοχή του, με απώτερο στόχο την ένταξή του στην ορθόδοξη εκκλησιαστική κοινότητα και τη σωτηρία του. Η συμπάθεια και η φιλανθρωπία υποδεικνύονται παράλληλα με την ανοχή στη διαφορετικότητα. Η ισοτιμία, η συνεργασία και η ειρηνική συνύπαρξη μεταβάλλονται σε ευχολόγια, καθώς ο δυτικός εκχριστιανισμένος πολιτισμός εξάιρεται και ταυτίζεται με την κοινωνική ανάπτυξη και προαγωγή, σε αντίθεση με τους πολιτισμούς που δεν εκχριστιανίστηκαν, οι οποίοι αξιολογούνται αρνητικά. Η αξιολόγηση των ανθρώπων σε καλούς και κακούς, υπεισέρχεται καταλυτικά στην πρόσληψη του «Άλλου», το ιεραρχεί και στην ουσία νομιμοποιεί τις πρακτικές διάκρισης.

Το θρησκευτικά «Άλλο», με τη μορφή απαντήσεων και επιχειρημάτων ιεραρχείται και υποβαθμίζεται. Το έρεισμα της αξιολόγησης και της ιεράρχησής του, είναι το αντιθετικό ζεύγος «Αλήθεια-Πλάνη», όπου η αλήθεια, μη αποδείξιμη και απόλυτη ταυτίζεται με το Ορθόδοξο δόγμα, σε αντίθεση με την πλάνη, στην οποία έχουν περιπέσει όσοι ανήκουν σε μη ορθόδοξες θρησκευτικές ομάδες και οργανώσεις. Στη βάση της αντίθεσης μεταξύ αλήθειας και πλάνης γίνεται αντιληπτή και η συγκρότηση της θρησκευτικής ταυτότητας. Η γνήσια-αληθινή ορθόδοξη χριστιανική ταυτότητα αντιπαρατίθεται στις «άλλες» νοθευμένες θρησκευτικές ταυτότητες. Ακόμη και σε σχέση με τα μη ορθόδοξα χριστιανικά θρησκευόμενα, η Ορθοδοξία διατείνεται ότι είναι πιο αληθινή, πιο έγκυρη και πιο «πνευματική» από αυτά, τα οποία έχουν κοσμικό χαρακτήρα. Σε αντίθεση με την προηγούμενη θετική αξιολόγηση του δυτικού εκχριστιανισμένου πολιτισμού, τώρα αποστασιοποιείται από αυτόν ενοχοποιώντας τον για την ανάδυση των σύγχρονων θρησκευτικών κινημάτων και οργανώσεων.

Η αξιολόγηση και ιεράρχηση του θρησκευτικά «Άλλου» διαφοροποιείται ανάλογα με το αν πρόκειται για επίσημα αναγνωρισμένη «μεγάλη» θρησκεία ή για θρησκευτική οργάνωση. Οι θρησκευτικές και φιλοσοφικές οργανώσεις υποτιμώνται και απαξιώνονται, ως σατανικά, αιρετικά και παθογενή φαινόμενα, απότοκα του σύγχρονου δυτικού τρόπου ζωής, ο οποίος ενοχοποιείται τώρα, ως διαρκώς μεταβαλλόμενος. Συνεπώς ενοχοποιείται κάθε κοινωνική μεταβολή ως δυνάμει διακινδύνευση της κυρίαρχης κοινωνικής οργάνωσης. Οι αντιλήψεις τους χαρακτηρίζονται ως παραχάραξη και νοθεία της ορθής πίστης, ενώ οι πρακτικές και οι υποσχέσεις τους ως δόλιες και ψευδείς, παρόλο που δε διαφέρουν ριζικά από τις

αντίστοιχες της Ορθοδοξίας (μέθεξι με το θείο, υπακοή-υποταγή σ' αυτό, εξευμενισμός του). Για τις μεγάλες θρησκείες που δεν είναι χριστιανικές διακηρύσσεται ο σεβασμός και υποδεικνύεται η συνύπαρξη. Ο σεβασμός έχει βέβαια την έννοια της ανοχής, ενώ η συν-ύπαρξη γίνεται πολωτικά αντιληπτή, είτε ως ανοχή είτε ως σύγκρουση κι αντιπαράθεση. Η αποδοχή απορρίπτεται καθώς μπορεί να θέσει υπό διακινδύνευση την παράδοση του Χριστιανισμού, δεδομένης της προσδοκίας ότι όλες οι θρησκείες θα στραφούν κάποτε προς το χριστιανισμό. Συγκεκριμένα το Ισλάμ, είναι κυρίως ο στόχος της απαξιωτικής διαπραγμάτευσης, καθώς στηλιτεύεται για τις αντιλήψεις του και τις πρακτικές του, με επίμαχο σημείο διαπραγμάτευσης τις σχέσεις των δυο φύλων, το φανατισμό και τον αυθεντιοκεντρικό πολιτικό του προσανατολισμό.

Η οριοθέτηση κλιμακώνεται σε ένταση, όταν πρόκειται για απόψεις που ασκούν κριτική ή θέτουν υπό αμφισβήτηση τις ορθόδοξες δογματικές παραδοχές και ως εκ τούτου θεωρούνται ξένες προς την Ορθόδοξη αντίληψη. Χαρακτηρίζονται ως άδικες, απρόκλητες, κακόπιστες και αθεϊστικές επιθέσεις εναντίον της. Οι ανθρωπιστικές επιστήμες και όσοι δεν πιστεύουν στην ύπαρξη του Θεού, μπαίνουν στο στόχαστρο ενός λόγου απορριπτικού και απαξιωτικού πολλές φορές. Τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούνται τίθενται ως τεκμήρια αυταπόδεικτα και η επιδραστικότητά τους ενισχύεται, υπό την απειλή του αποκλεισμού από την Βασιλεία του Θεού κατά τη Δεύτερη Παρουσία.

Το σχήμα «Πραγματικότητα- Αλήθεια», αποτελεί και εδώ τη βάση πάνω στην οποία αναπτύσσεται η «υπερασπιστική γραμμή» της ορθόδοξης επιχειρηματολογίας, απέναντι σε κάθε αμφισβήτηση και κριτική που σχετίζεται με το δόγμα. Η Ορθοδοξία και οι πιστοί της θυματοποιούνται, ως δέκτες κακόπιστων και άδικων επιθέσεων, τίθενται σε κατάσταση άμυνας και εγκαλούνται σε ετοιμότητα. Κεντρικό επιχείρημα αποτελεί η παραδοχή ότι ο Θεός, είναι η απόλυτη έκφραση της «Αλήθειας» και μη αποδείξιμο μέγεθος, και συνεπώς μη αποδείξιμα είναι και όσα ζητήματα σχετίζονται με την ύπαρξή του και την πίστη σ' αυτόν. Παρόλο που αναγνωρίζεται ρητά η τάση της ανθρώπινης διανοητικής δραστηριότητας να κατακτά νέες μορφές γνώσης, κάθε προσπάθεια για τη διερεύνηση, επεξεργασία και εξήγηση των ζητημάτων της χριστιανικής πίστης με τους κανόνες της λογικής, κηρύσσεται απαράδεκτη και αβάσιμη, ενώ αξιολογείται ως κακόπιστη και δόλια. Η γνώση επομένως περιστέλλεται στο πραγματικό, αντικειμενικό και αποδείξιμο πεδίο. Διαχωρίζεται πλήρως από τη λογική και την αντικειμενικότητα, όταν πρόκειται για τα ζητήματα

της «αληθινής» πίστης, τα οποία επενδύονται με τη «θεία εγκυρότητα», βιώνονται εξ' αποκαλύψεως και δεν είναι κατανοήσιμα, ούτε θεωρείται αναγκαίο να διερευνηθούν και να κατανοηθούν στην ουσία τους. Οποιαδήποτε λοιπόν προσέγγιση του δόγματος με κριτήριο την αντικειμενικότητα και εξήγηση των παραδοχών του με τη λογική, συνιστούν διανοητικές κατασκευές και παραχάραξη της «αλήθειας», που οδηγούν στη νοθεία της θρησκευτικής ταυτότητας των ανθρώπων, ενώ στη βάση τους «εμφωλεύουν» εγωιστικά κίνητρα και το ανθρώπινο δέος μπροστά στην αμέθεκτη σοφία του Θεού. Γίνεται όμως μια επιλεκτική χρήση της έννοιας της λογικής και της αντικειμενικότητας, καθώς νομιμοποιούνται ως «εργαλεία» πειθούς για την ενίσχυση των επιχειρημάτων που απολυτοποιούν τη χριστιανική πίστη και την καθιστούν αδιαπραγμάτευτη «αλήθεια», απευθυνόμενα σε όσους δυσπιστούν ή υιοθετούν «άλλες» απόψεις. Συνδέοντας επίσης τη χριστιανική πίστη με την ηθική, οποιαδήποτε άποψη που τη θέτει υπό διαπραγμάτευση, αν όχι υπό αμφισβήτηση, απαξιώνεται και εκπίπτει στην ανηθικότητα.

Στο στόχαστρο της ορθόδοξης αμυντικής-επιθετικής επιχειρηματολογίας, βρίσκονται κυρίως οι ανθρωπιστικές επιστήμες (ως πεδία παραγωγής απαράδεκτων, αβάσιμων, κακόπιστων αιρετικών και αθεϊστικών ιδεών), η ιστορικο-κοινωνικο-πολιτική προσέγγιση και ερμηνεία της πραγματικότητας και οι κυριότεροι θεωρητικοί εκπρόσωποί τους, οι οποίοι κατηγορούνται ότι απολυτοποιούν τις ιδέες τους και προβαίνουν σε μονοδιάστατες ερμηνείες. Η περίοδος του Διαφωτισμού σηματοδοτεί χρονικά την «εχθρική» επίθεση κατά της θρησκείας και της πίστης. Η επιστήμη περιστέλλεται στη θετική της κατεύθυνση (τεχνολογική πρόοδος) και η πίστη τίθεται ως απαραίτητη η προϋπόθεσή της, ενώ οι επιστημονικοί στόχοι πρέπει να θεολογικό προσανατολισμό. Η σχέση πίστης και επιστήμης συμπυκνώνεται στη φράση-υπόδειξη «*γινώσκουσα πίστη και πιστεύουσα γνώση*» και διαχωρίζονται πλήρως τα πεδία που δραστηριοποιούνται, των οποίων τα όρια είναι εξ' αρχής και αυστηρά προσδιορισμένα (τεχνολογικός και πνευματικός πολιτισμός).

Επομένως, στη βάση όλων όσων αναφέρθηκαν παραπάνω, επιβεβαιώνεται ολόκληρη η πρώτη σειρά των υποθέσεων μας (υποθέσεις 1-4), καθώς είναι σαφές και ξεκάθαρο από τα στοιχεία, ότι η Ορθοδοξία όχι μόνο προβάλλεται ως κυρίαρχη και αδιαμφισβήτητη σε όλα τα παραπάνω επίπεδα, αλλά ακόμη περισσότερο ότι αυτονομείται και ανυψώνεται πάνω από τη σφαίρα της ανθρώπινης πραγματικότητας και λογικής, ως η απόλυτη «αλήθεια» και αυθεντία, ενώ κάθε προσπάθεια λογικής ερμηνείας της από τον άνθρωπο υποβιβάζεται σε νοητική κατασκευή, χωρίς

«αληθινό» έρεισμα. Η ορθοδοξία επίσης ως αυθεντική, αληθινή και απόλυτα κυρίαρχη και ανιεράρχητη, είναι σε θέση να ανέχεται, να συμπαθεί και να συμπονά την ιεραρχημένη διαφορετικότητα, μέσα στα πλαίσια της αναμονής της ένταξης σ' αυτή και της ταύτισής της με το δόγμα.

❖ Η ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ, ΤΟΥ ΕΡΩΤΑ, ΤΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ

Η κοινωνικές-διαπροσωπικές σχέσεις, ο έρωτας και η οικογένεια προσεγγίζονται σε σχέση με το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, στα πλαίσια του οποίου πραγματοποιείται η θεία κοινωνία. Με τη θεία κοινωνία επέρχεται η μέθεξι με τις θεϊκές ενέργειες και η οργανική ένωση όλων των πιστών μεταξύ τους, ως μέλη του ίδιου σώματος. Καταλύεται κάθε διάκριση και διαφορά και όλοι όσοι κοινωνούν γίνονται ένα σώμα. Ο συμβολισμός του μυστηρίου αυτού επεκτείνεται σε κάθε μορφή ανθρώπινης σχέσης, την ερμηνεύει στην εξιδανικεύσή της και την καθαγιάζει.

Πέρα λοιπόν από τα σχήματα «Πραγματικότητα-Αλήθεια», «Ανώτερο-Κατώτερο», «Εξουσία-Υποταγή», «Πατέρας-παιδιά» και «Καλό-Κακό», «Άφθαρτο-Φθαρτό», τα οποία μορφοποιούν, οργανώνουν, ιεραρχούν και αξιολογούν τις ανθρώπινες σχέσεις στο κοινωνικό πεδίο, επιχειρείται η αναγωγή τους στα μυστήρια της Εκκλησίας και η επιβολή των αντίστοιχων προτύπων.

Οι μονάδες ανάλυσης που κατατάχθηκαν στην κατηγορία «Οι ανθρώπινες σχέσεις», καταλαμβάνουν μόλις το 14,5% από το πληροφοριακό μας υλικό συνολικά, πράγμα το οποίο υποδηλώνει ότι το πεδίο των διαπροσωπικών σχέσεων δεν αποτελεί το επίκεντρο του ενδιαφέροντος της Ορθοδοξίας, σε αντίθεση με τη διαφορετικότητα και την ιεράρχησή της όπως είδαμε παραπάνω. Οι ανθρώπινες κοινωνικές-διαπροσωπικές σχέσεις, γίνονται το αντικείμενο διαχείρισης του ορθόδοξου λόγου, προκειμένου να αναπαραχθεί πιστότερα το ορθόδοξο δόγμα και να νομιμοποιηθούν οι σχέσεις εξουσίας-ιεραρχίας σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ζωής, επενδυμένες ιδεολογικά με τις έννοιες της ελευθερίας, της αδελφότητας και της ισότητας και με αφετηρία την εκκλησιαστική κοινότητα. Με στόχο την προβολή της εκκλησιαστικής «ορθοπραξίας», οι σχέσεις μεταξύ των πιστών που συμμετέχουν ενεργά στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία εξιδανικεύονται, η Εκκλησία, μέσα στην οποία αναπτύσσονται, ανάγεται σε ιδανικό κοινωνικό μόρφωμα, με ομογενοποιητική, ενοποιητική και συνεκτική λειτουργία (80,0% από το σύνολο των μονάδων ανάλυσης που κατατάχθηκαν στην κατηγορία αυτή). Αντίθετα, για τις ανθρώπινες σχέσεις στο

ευρύτερο εκτός της Εκκλησίας κοινωνικό πεδίο, δεν υπάρχουν πολλές αναφορές (20,0% από το σύνολο των μονάδων ανάλυσης της κατηγορίας) και όσες υπάρχουν τις αξιολογούν αρνητικά ως γενεσιουργά αίτια όλων των κοινωνικών προβλημάτων. Η αναφορά όμως αυτή στα σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα, είναι επιφανειακή καθώς η λύση τους προβλέπεται στα «έσχατα» και διασφαλίζεται με τη συμμετοχή στα μυστήρια της Εκκλησίας και την αναμονή της σωτηρίας, χωρίς να γίνεται καμιά πρόταση υλοποιήσιμη στο κοινωνικό πεδίο.

Αυτό λοιπόν που φαίνεται να έχει σημασία στα σχολικά εγχειρίδια, δεν είναι η διαπραγμάτευση των σύγχρονων κοινωνικών προβλημάτων, αλλά η ανάδειξη της *χριστιανικής κοινωνικότητας* μέσα στα πλαίσια του εκκλησιαστικού ήθους, η οποία υποδεικνύεται ως το μέσο για την άμβλυνσή τους.

Τα σχήματα «Ανώτερο-Κατώτερο», «Εξουσία-Υποταγή» και «Πατέρας-παιδιά» καθορίζουν τη σχέση ιεραρχίας ανάμεσα στους πιστούς και το Θεό. Η υπαγωγή των πιστών στο Θεό, η «δουλότητα», ερμηνεύεται ως πράξη ελευθερίας και όχι ως σχέση ιεραρχίας-εξουσίας και υποταγή. Οι σχέσεις των πιστών μεταξύ τους, είναι σχέση αδελφικής αγάπης και ισότητας, εφόσον είναι όλοι κατώτεροι από το Θεό, επομένως ίσοι με βάση την κατωτερότητά τους αυτή.

Η Εκκλησιαστική κοινότητα περιγράφεται ως το «Σώμα του Χριστού», μέσα στο οποίο οι πιστοί βρίσκονται σε οργανική διασύνδεση μεταξύ τους, αλλά ο καθένας στη θέση του, η οποία έχει οριστεί εκ των προτέρων και άνωθεν. Μέσα σ' αυτή πραγματοποιείται η μέθεξι, επικρατεί η θεϊκά θεσμισμένη ενταξία και ομοιογένεια, ενώ αναπτύσσονται σχέσεις αδελφικής αγάπης μεταξύ των πιστών. Η ποιμαντορική λειτουργία της Εκκλησίας, μεταφράζεται σε αγάπη για το ποίμνιο, προστασία από το Κακό και την αμαρτία, και υπόσχεση για τη σωτηρία, ενώ παράλληλα εντοπίστηκαν και αναφορές που αποδίδουν στην Εκκλησία θεραπευτικές ιδιότητες απέναντι στην αμαρτία. Η έννοια της *«χριστιανικής κοινωνικότητας»*, συνίσταται στην αγάπη, τον κεντρικό ιδεολογικό άξονα της ορθόδοξης χριστιανικής δογματικής, την ταπείνωση, την ομοψυχία, την ανιδιοτέλεια και την αλληλεγγύη, με την έννοια της διακονίας και της θυσίας. Στο βαθμό που τονίζεται ότι μόνο ο Χριστός μπορεί να είναι φίλος των ανθρώπων, η φιλία δεν εμφανίζεται να αφορά τις σχέσεις μεταξύ των πιστών, παρά μόνο με την έννοια της φιλότητας (αγάπης) και ως σχέση αδελφότητας. Αυτό εξάλλου ήταν αναμενόμενο κατά τη συγκρότηση των υποθέσεών μας, καθώς η φιλία δεν μπορεί να αιτιολογηθεί με βάση το σχήμα «Πατέρας-παιδιά» κι επομένως δεν ανταποκρίνεται σ' αυτό, σε αντίθεση με τις σχέσεις αδελφότητας μεταξύ των πιστών,

που αναπτύσσονται κατά το παραπάνω σχήμα. Ως εκ τούτου, οι φιλικές σχέσεις μεταξύ των πιστών δεν είναι αναγκαίες, στο βαθμό που μεταξύ τους είναι αδέρφια, σχέση που κυριαρχεί μέχρι σήμερα ως ιδανική μορφή της φιλίας. Συνιστώντας εξάλλου έννοια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, από την οποία η ορθοδοξία οριοθετείται και αποστασιοποιείται, η απουσία της από την ορθόδοξη διαπραγμάτευση των ανθρώπινων σχέσεων, ενδεχομένως να υποδηλώνει τη στάση αυτή.

Η ζωή έξω από την εκκλησία θεωρείται μάταιη και κενή, ενώ η αμαρτία, η αδικία, οι διακρίσεις και η αποξένωση διαβρώνουν τον κοινωνικό συνεκτικό ιστό. Σε αντίθεση με τις σχέσεις που αναπτύσσονται μέσα στην εκκλησιαστική κοινότητα, η αδιαφορία, η ιδιοτέλεια και η ανισότητα αποδίδονται στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο και τις σχέσεις που αναπτύσσονται μέσα σ' αυτό.

Επομένως, με βάση τα παραπάνω, θεωρούμε ότι επιβεβαιώνεται ολόκληρη η δεύτερη σειρά των υποθέσεων μας (υποθέσεις 5-7), εφόσον η ορθοδοξία αναπαράγει την ιδεολογία της υποδεικνύοντας ως εφαρμόσιμες τις δογματικές της πρακτικές σε επίπεδο διαπροσωπικών σχέσεων, συνενώνοντας με τον τρόπο αυτό το «ον με το δέον», ενοποιώντας τους πιστούς και συγκαλύπτοντας τις μεταξύ τους διαφορές, με το να τους εντάσσει και να τους κατατάσσει μέσα στο εκκλησιαστικό σώμα, το «γνωστικό συγκρότημα» της ιδεολογίας της⁵⁸⁴.

Πέρα όμως από την ιεράρχηση των ανθρώπων σε σχέση με το Θεό, οι άνθρωποι ιεραρχούνται και με βάση το κοινωνικό τους φύλο. Η ορθόδοξη αντίληψη για τα δυο φύλα είναι καθοριστική για την περαιτέρω αξιολόγηση των ερωτικών και οικογενειακών σχέσεων. Μέσα στα σχολικά εγχειρίδια βέβαια η διαπραγμάτευση των σχέσεων των δυο φύλων δεν κατέχει κεντρική θέση. Αντίθετα μόνο το 9,3% του πληροφοριακού μας υλικού τις αφορά, πράγμα που επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό μας ότι ο βασικός στόχος που υπηρετείται είναι η αναπαραγωγή του δόγματος και όχι η διαπραγμάτευση επίμαχων κοινωνικών ζητημάτων. Από το σύνολο εξάλλου των μονάδων ανάλυσης που κατατάχθηκαν στη σχετική κατηγορία το μεγαλύτερο ποσοστό (59,0%), αφορά στην πιστή αναπαραγωγή των βιβλικών και πατερικών διηγήσεων για τη διαφοροποίηση των φύλων και τους ρόλους που εκπληρώνουν, ενώ το υπόλοιπο 41,0%, σχετίζεται με τη θέση της γυναίκας κυρίως στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία και τους ρόλους που της επιτρέπεται από το δόγμα να εκπληρώσει.

⁵⁸⁴ Ο όρος αυτός είναι δανεισμένος από τον Δημητράκο Δ., στο βιβλίο του «Ενάντια στο ρεύμα: Ιδεολογία και πολιτική στη Μεταδικτατορική Ελλάδα», Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1988, σελ. 141.

Τα δυο φύλα είναι εξ' αρχής ιεραρχημένα, καθώς δεν δημιουργήθηκαν για τους ίδιους λόγους από το Θεό, ούτε εκπληρώνουν τους ίδιους ρόλους στη Δημιουργία. Ο άνδρας είναι συνδήλωση του ανθρώπου και δημιουργήθηκε πρώτος με σκοπό να εξουσιάζει όλα τα έμβια όντα. Η γυναίκα δημιουργήθηκε μετά από τον άνδρα για να μην είναι μόνος του και για να τον βοηθάει. Η ιεράρχηση των δυο φύλων φυσικοποιείται και τίθεται ως τεκμήριο «αλήθειας», ενώ το σχήμα «εξουσία-υποταγή» καθορίζει και κανονικοποιεί τις σχέσεις τους. Η γυναίκα ενοχοποιείται και προσλαμβάνεται ως φύση αδύναμη και μη εγκρατής, πράγμα που καθιστά δεδομένη την αμαρτωλότητά της και νομιμοποιεί την υπαγωγή της στην ανδρική εποπτεία, προκειμένου να κανονικοποιηθεί. Ο άνδρας επιτηρεί, καθοδηγεί και εξουσιάζει τη γυναίκα, η οποία εξαρτάται από τον άνδρα, υποτάσσεται στην εξουσία του, ενώ ταυτόχρονα τον επιθυμεί. Τα παραπάνω θεωρούνται αποτέλεσμα της γυναικείας υπαιτιότητας για τη διατάραξη της σχέσης με το Θεό και το μετασχηματισμό της διαφοράς των δυο φύλων σε διάκριση.

Διακηρύσσεται βέβαια η ισοτιμία των δυο φύλων, πλην όμως η ισοτιμία αυτή στοιχειοθετείται στη βάση της κοινής κατωτερότητάς τους απέναντι στο Θεό και δεν αφορά τις μεταξύ τους σχέσεις. Οι στερεοτυπικές πρακτικές απέναντι στις γυναίκες και οι ανισότητες που προκύπτουν αποδίδονται αποκλειστικά στο κοινωνικό πεδίο, ενώ η Εκκλησία προβάλλεται ως ο μοναδικός χώρος που μπορεί να ισχύσει και να εφαρμοστεί η ισότητα των δυο φύλων, επειδή λειτουργεί κατά το πρότυπο της Βασιλείας του Θεού, η οποία συλλαμβάνεται ως ένα «ά-φύλο» και ομοιογενές πεδίο. Δε γίνεται πουθενά καμιά πρόταση εφικτή και υλοποιήσιμη, για την άμβλυνση των κοινωνικών στερεοτύπων για τις γυναίκες και των πρακτικών διάκρισης.

Οι ρόλοι που καλούνται να εκπληρώσουν τα δυο φύλα είναι διακριτοί και μη ισότιμοι, ενώ οι σφαίρες δραστηριοποίησής τους είναι κι αυτές διαχωρισμένες, με τη γυναίκα να εκπληρώνει έναν δευτερεύοντα-περιφερειακό ρόλο, εφόσον ορίζεται εκ των προτέρων ως βοηθός (ηθικο-πνευματικός) του ανθρώπου-άνδρα στην πορεία του προς τη θέωση «ομοίωση». Η τεκνογονία την ενεργοποιεί, πάντα βέβαια εντός του οίκου και την καθιστά «υπό σωτηρία». Ακριβώς οι ίδιες αντιλήψεις αναπτύσσονται και ως προς τη θέση των δυο φύλων στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία. Η γυναίκα, δηλαδή, καλείται να ενεργοποιηθεί στην περιφέρεια της εκκλησιαστικής ζωής, στη «διακονία» των πιστών γυναικών, τομέας που χαρακτηρίζεται ως «ειδική ανάγκη» του εκκλησιάσματος. Οποιαδήποτε δραστηριοποίηση της γυναίκας πέρα

από τα παραδοσιακά πρότυπα δε γίνεται αποδεκτή, ενώ οι φεμινιστικές θεωρίες χαρακτηρίζονται διχαστικές, κοσμικές επιδιώξεις.

Στα ίδια πλαίσια κινείται και η ορθόδοξη αντίληψη για τον έρωτα και τις σεξουαλικές σχέσεις των δυο φύλων. Ο έρωτας δηλαδή προσεγγίζεται τόσο στη βάση της ετεροφυλικής σχέσης και αξιολογείται με κριτήρια την αγάπη και τη σύνναψη γάμου, ως δεσμός ψυχικός και σωματικός, όσο και ως σεξουαλικότητα. Επισημαίνουμε ότι ο έρωτας κατέχει το μικρότερο ποσοστό εκπροσώπησης στο πληροφοριακό μας υλικό (μόλις 8,0%), γεγονός που εξηγείται από την τάση να επιλέγονται προς διαπραγμάτευση ζητήματα περισσότερο πρόσφορα για την αναπαραγωγή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας. Ο έρωτας και η σεξουαλικότητα συνιστούν πεδία απαγορευμένα για τους θεωρητικούς του δόγματος, τα οποία γίνονται ανεκτά, μόνο στο μέτρο που εξυπηρετείται η αναπαραγωγή του είδους, επενδύονται με την αγάπη και αναπτύσσονται μέσα στη συζυγία. Αυτό μπορεί να το διαπιστώσει κανείς και μόνο από το πλήθος των μονάδων ανάλυσης που αφορούν στη σεξουαλικότητα (21,1%), σε σύγκριση με αυτές που σχετίζονται με τον έρωτα, ως ψυχοσωματικό δεσμό (60,0%). Η σεξουαλικότητα εκτός γάμου κατέχει το μικρότερο ποσοστό εκπροσώπησης στη σχετική κατηγορία (18,4%). Η διαπραγμάτευση αναπτύσσεται σε δυο επίπεδα και διαφοροποιείται αναλόγως. Η ιεράρχηση των ερωτικών σχέσεων των δυο φύλων αντιστοιχεί στο σχήμα «εξουσία-υποταγή» και η αξιολόγησή τους αναπτύσσεται στη βάση των σχημάτων «Καλό-Κακό» και «Φθαρτό-Αφθαρτό».

Η προβαλλόμενη ως ύψιστη και απόλυτα σύμφωνη με τις αρχές του ορθόδοξου δόγματος μορφή του έρωτα, έχει την έννοια του ψυχοσωματικού δεσμού υπό την προϋπόθεση της σύνναψης γάμου μεταξύ του άνδρα και της γυναίκας. Εφόσον ο άνθρωπος συλλαμβάνεται ως ενιαία οντότητα και αναγνωρίζεται η τάση του να ενωθεί με το άλλο φύλο με σκοπό την αλληλοσυμπλήρωση και την ολοκλήρωση, η ερωτική σχέση έχει έναν αυστηρά ετεροφυλοφιλικό προσανατολισμό, ενώ στην ιδανική της μορφή ορίζεται ως συνάντηση των δυο φύλων και γνώση του ενός για το άλλο, κατά το πρότυπο της αγαπητικής συνύπαρξης των τριών υποστάσεων του Θεού. Η αγάπη, η ανιδιοτέλεια, ο αμοιβαίος σεβασμός, ο ψυχικός πόθος, η αφοσίωση και η πιστότητα, συνδηλώνουν τον έρωτα στην ιδανική του μορφή αποστασιοποιημένο από τη γενετήσια-σωματική λειτουργία του. Η πρωτοβουλία όμως για την εκδήλωση του ψυχοσωματικού πόθου επιφυλάσσεται για τους άνδρες.

Η σεξουαλικότητα αντίθετα προβάλλεται ως ανθρώπινη αδυναμία, περισπασμός από τη βίωση του θείου έρωτα, για τον έλεγχο και την καταπολέμηση της οποίας προτείνεται η εγκράτεια. Είναι κι αυτή προσανατολισμένη στην ετεροφυλοφιλία, με τον άνδρα να εκπληρώνει ενεργητικότερο ρόλο, εφόσον αυτός επιθυμεί και σ' αυτόν αποδίδεται το ερωτικό πάθος, και τη γυναίκα να δέχεται την ανδρική επιθυμία και να υποτάσσεται σ' αυτή. Η σεξουαλική δράση εκπίπτει σε σαρκική πράξη και ταυτίζεται με την αμαρτία αν ο στόχος είναι η απόλαυση και η ηδονή. Αντίθετα αν στόχος της είναι η «κοινωνία των προσώπων» (ως ανιδιοτελής αγάπη και ψυχοσωματική ένωση), τότε ανυψώνεται σε έρωτα στην ιδανική του μορφή. Οι σεξουαλικές σχέσεις εκτός γάμου αντιμετωπίζονται αρνητικά, ως φθαρτές και οι προγαμιαίες σχέσεις γίνονται ανεκτές μόνο ενόψει της σύναψης γάμου. Οι αναφορές για την ομοφυλοφιλία είναι εντελώς ανύπαρκτες, καθώς ο μοναδικός, αποδεκτός και ανεκτός από την ορθόδοξη παράδοση προσανατολισμός της σεξουαλικότητας, είναι η ετεροφυλοφιλική σεξουαλικότητα, στη μονογαμική της μορφή και μετά τη σύναψη του θρησκευτικού γάμου.

Η οικογένεια στην παραδοσιακή συζυγική της μορφή, αν και συνιστά τον πλέον αποδεκτό από την Ορθοδοξία κοινωνικό θεσμό, δεν κατέχει τη θέση την οποία αναμέναμε μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών. Μόνο το 20% των δεδομένων μας διαπραγματεύονται τον οικογενειακό θεσμό και από αυτά το 94,0% αναφέρονται στην παραδοσιακή συζυγική του μορφή και μόλις το 6,0% σε εναλλακτικές οικογενειακές μορφές. Ειδικότερα, σε σχέση με την παραδοσιακή συζυγική οικογένεια, επίκεντρη θέση κατέχει η συζυγία (54,4%), ενώ περιφερειακή είναι η διαπραγμάτευση των σχέσεων ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά (27,2%). Η μορφή και η λειτουργία της παραδοσιακής συζυγικής οικογένειας στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, έχει ακόμη μικρότερη εκπροσώπηση (18,4%). Παρατηρούμε λοιπόν ότι οι σχέσεις μεταξύ των συζύγων είναι το κεντρικό σημείο της ορθόδοξης διαπραγμάτευσης, καθώς παραπέμπει άμεσα στο Μυστήριο του Γάμου και προσφέρεται επομένως για την αναπαραγωγή των βασικών δογματικών αρχών.

Η οικογένεια θεωρείται ο βασικότερος συνεκτικός κοινωνικός θεσμός, στα πλαίσια του οποίου καθίστανται πρακτικά εφαρμόσιμες οι κεντρικές ορθόδοξες δογματικές αρχές και υποδεικνύεται ότι πρέπει να λειτουργεί όπως η Εκκλησία. Η πρότυπη οικογενειακή συγκρότηση σύμφωνα με τα όσα προτείνονται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια, είναι «μυσταγωγική» και ακολουθεί το σχήμα:

«συνάντηση των δυο φύλων = γνώση = αλληλοσυμπλήρωση = κοινωνία»

Η αγαπητική συνύπαρξη των μελών της, η ελευθερία, η αμοιβαιότητα και σεβασμός στη μοναδικότητα του καθενός, συνιστούν τα αξιολογικά κριτήρια που καθορίζουν τη λειτουργία της. Πρόκειται για την προβολή της οικογενειακής δεοντολογίας, χωρίς καμιά σύνδεση με την κοινωνική πραγματικότητα, εφόσον η διαπραγμάτευση περιορίζεται στο τι πρέπει να ισχύει και δεν γίνεται πουθενά αναφορά για το πώς και το αν θα μπορούσε ποτέ να καταστεί εφικτό το ορθόδοξο οικογενειακό μοντέλο παράλληλα με το δυτικό τρόπο ζωής.

Μέσα στη συζυγία καθίσταται εφαρμόσιμη πρακτική η αγαπητική συνύπαρξη των συζύγων. Η συζυγική σεξουαλικότητα νομιμοποιείται, επικυρώνεται, καθαγιαζεται και μετουσιώνεται σε κοινωνία ενότητας και αγάπης με κυρίαρχο στόχο τη «θέωση» και τη σωτηρία. Η τεκνογονία και η «τεκνοτροφία», αποτελεί το δεύτερο σκοπό του γάμου. Οι σχέσεις των δυο φύλων μέσα στη συζυγία οργανώνονται και ιεραρχούνται κατά το σχήμα «εξουσία-υποταγή» και το πρότυπο της σχέσης του Χριστού με την Εκκλησία. Η αγαπητική συνύπαρξη των συζύγων οργανώνεται κατά το ποιμαντορικό πρότυπο και περιλαμβάνει την εξουσία που επιφυλάσσεται για τον άνδρα και έχει την έννοια της φροντίδας-εποπτείας, της προστασίας και της θυσίας, και την υποταγή που επιφυλάσσεται για τη γυναίκα. Εκφράζεται με το σεβασμό και την απόλυτη υπακοή, προς τον άνδρα, ο οποίος υποτάσσεται μόνο στο Χριστό. Ανάλογα είναι κατανεμημένοι και οι ρόλοι των δυο φύλων μέσα στη συζυγία, όπου η γυναίκα δραστηριοποιείται μέσα στον οίκο της και ο άνδρας έξω στην αγορά εργασίας. Ο πολιτικός γάμος απαξιώνεται, ως κοσμικό γεγονός και εκλαμβάνεται ως επιλογή του ζευγαριού να απομακρυνθεί από την Εκκλησία και συνεπώς από τη σωτηρία.

Οι σχέσεις γονέων-τέκνων οργανώνονται κατά το σχήμα «εξουσία-υποταγή», με την υπαγωγή των παιδιών στην πατρική εξουσία να αποτελεί την κεντρική υπόδειξη. Οι ενδοοικογενειακές σχέσεις περιγράφονται ως σχέσεις διαλόγου, αμοιβαιότητας, εμπιστοσύνης και ελευθερίας, που όμως δεν αντιστοιχούν καθόλου στην έννοια της χειραφέτησης και της αυτάρκειας των παιδιών, καθώς η οικογενειακή εστία πρέπει να «εγκαταλείπεται» από τα παιδιά, μόνο ενόψει του γάμου τους, ενώ για κάθε άλλη περίπτωση η ζωή μακριά από την οικογένεια περιγράφεται αρνητικά (μοναξιά, αποξένωση).

Οι εναλλακτικές οικογενειακές δομές που προσεγγίζονται είναι η χηρεία και η μονογονεϊκή οικογένεια από διαζύγιο. Η χηρεία, συνδέεται με το γυναικείο φύλο και υποδεικνύεται η προστασία για τις χήρες. Η διάσταση και το διαζύγιο από την άλλη μεριά περιγράφονται στερεοτυπικά, ως προβληματικές και παθογόνες καταστάσεις

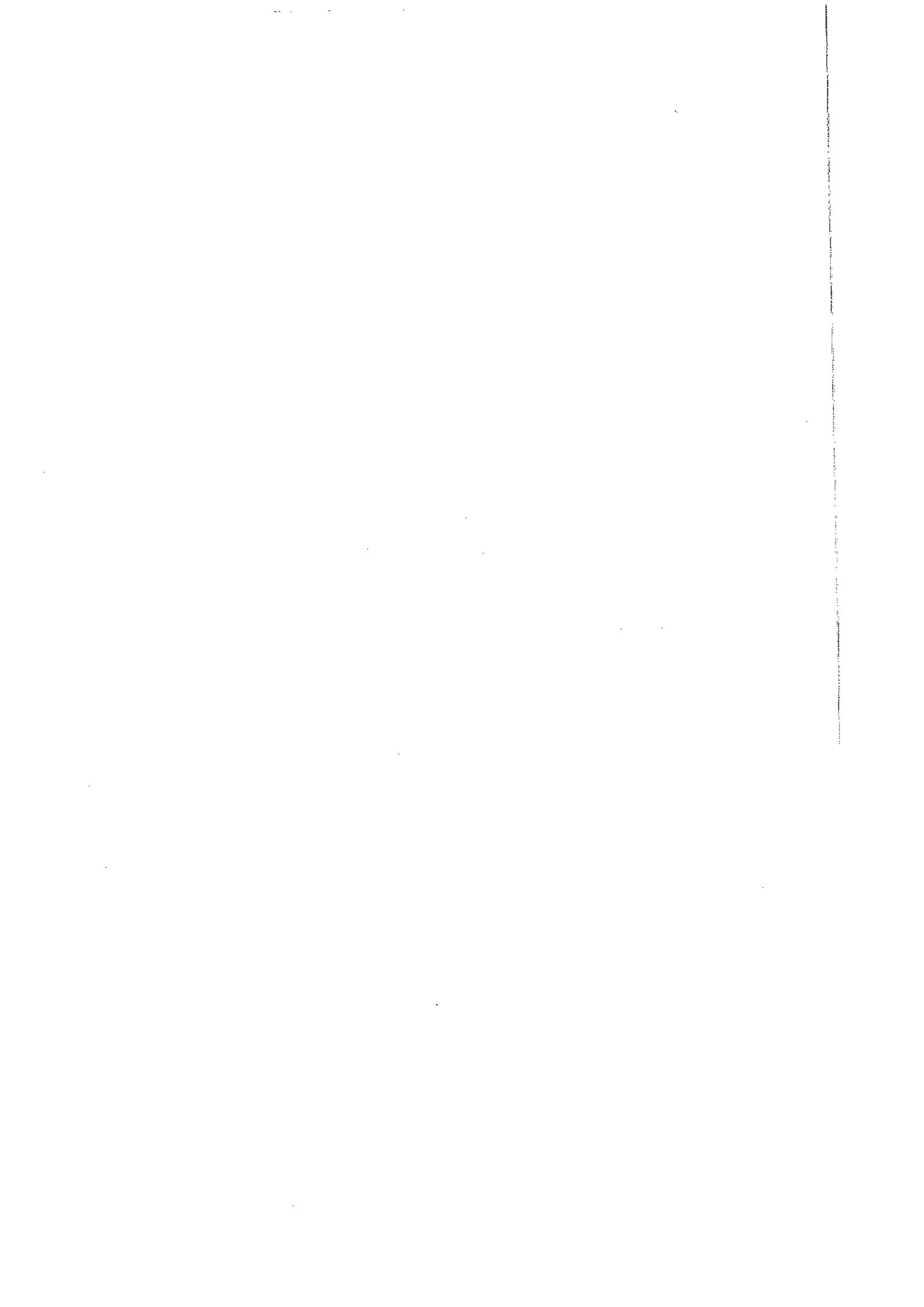
και ενοχοποιούνται για αρκετά κοινωνικά προβλήματα (χουλιγκανισμός, τοξικοεξάρτηση, μοναξιά, αποξένωση). Για τα άτεκνα ζευγάρια υποδεικνύεται συμπάθεια, ενώ η συνειδητή απόφαση της μη τεκνοποίησης φαίνεται αδιανόητη. Δεν γίνεται καμιά αναφορά για την επίδραση των σύγχρονων κοινωνικών συνθηκών στη μεταβολή του παραδοσιακού οικογενειακού μοντέλου σε πιο ευέλικτες μορφές, παρά μόνο με αρνητικούς όρους, ως απομάκρυνση δηλαδή από τις ορθόδοξες διαχρονικές αξίες.

Επιβεβαιώνεται λοιπόν και η τρίτη σειρά των υποθέσεών μας (8-13), καθώς η ορθόδοξια προσεγγίζει την οικογένεια και τον έρωτα στην εξιδανικευμένη τους μορφή και τις διαχειρίζεται έτσι ώστε να αναπαράγονται πιστά οι βασικές της αντιλήψεις για τα δυο φύλα και η ιεράρχησή τους σε όλα τα επίπεδα των σχέσεων που μπορούν να συνάψουν.

Εν κατακλείδι, επισημαίνουμε την τάση της ορθόδοξης εκκλησιαστικής παράδοσης να ιεραρχεί και να ερμηνεύει με δογματικούς όρους και σ' όλες του τις εκφάνσεις το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, ανάγοντας τις ερμηνείες αυτές σε μη αποδείξιμες «αλήθειες». Επίσης ηθικοποιεί και επενδύει ιδεολογικά κάθε κοινωνική-διαπροσωπική σχέση, δομώντας τη ιεραρχικά και αξιολογώντας τη πολωτικά, συγκαλύπτοντας μ' αυτό τον τρόπο τις αντιφάσεις που αναδύονται. Οι παραπάνω διαπιστώσεις συνιστούν και την επιβεβαίωση της κεντρικής μας παραδοχής, για την αναπαραγωγή και την καθιέρωση της Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Παράδοσης ως αυθεντία, μη επιδεχόμενης κριτικής και λογικής επεξεργασίας.

Για τη διαπίστωση όμως της αποτελεσματικότητας και της εφαρμοσιμότητας των παραπάνω με πραγματικούς όρους, θα παρουσίαζε μεγάλο ενδιαφέρον κατά την άποψή μας, αν στο μέλλον γινόταν αντικείμενο διερεύνησης η επίδραση των ορθόδοξων θρησκευτικών αντιλήψεων που αναπτύσσονται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια στους μαθητές. Αν και κατά πόσο δηλαδή αποτυπώνονται στις πεποιθήσεις τους για τις σχέσεις των δυο φύλων, τον έρωτα, την οικογένεια και τη φιλία, και αν προβαίνουν σε αντίστοιχες ιεραρχήσεις. Επίσης χρήσιμο θα ήταν να μελετηθεί η αντίληψή τους για τη διαφορετικότητα.

Ενδιαφέρον θα ήταν επίσης να μετρηθεί και η στάση των θεολόγων-εκπαιδευτικών απέναντι στην ορθόδοξη εκκλησιαστική επιχειρηματολογία για τα παραπάνω, ως προς την επιδραστικότητά της και ως προς την ουσία της και αν σε τελευταία ανάλυση κρίνουν εφαρμόσιμες σε πρακτικό επίπεδο τις ορθόδοξες δογματικές αρχές τις οποίες καλούνται να εγχαραξουν.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγία Γραφή: Παλαιά και Καινή Διαθήκη, Αθήνα, εκδ. Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1997.

Αγουρίδης Σ., Βαρτανιάν Στ., Γρατσέας Γ., Μαραγκός Γ., Ρηγόπουλος Γ., Φρέρης Σεβ., Χιωτέλλη Κ., (μτφ.), *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Βιβλικό Κέντρο «Άρτος Ζωής», 1980.

Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999.

Ανθογαλίδου Θ., *Ο Ρόλος της Εκπαίδευσης στην Αναπαραγωγή και Εξέλιξη μιας Παραδοσιακής Κοινωνίας: η περίπτωση των Σαρακατσαναίων της Ηπείρου*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1987.

Αντωνοπούλου Μ., *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1991.

Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986.

Babbie E., *The Practice of Social Research*, Belmont CA, Wadsworth Publishing Company, 1998.

Baudrillard J., *Η διαφάνεια του κακού: Δοκίμιο πάνω στα ακραία φαινόμενα*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας-Νήματα, 1996.

Βέλτσος Γ., *Σημειολογία των Πολιτικών Θεσμών*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1974.

Βέλτσος Γ., *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977.

Βέλτσος Γ., *Κοινωνιολογία των Θεσμών ΙΙ: Οικογένεια και Φαντασιακές Σχέσεις (από τις γενεαλογικές – γραμμικές στις κρατικές οργανώσεις)*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1979.

Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, 1998.

Βουλγαράκης Η., «Για τον Έρωτα στους Πατέρες της Εκκλησίας», στο Παρασκευόπουλος Ι., Μπεζεβέγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α., (επιμ.), *Διαφυλικές σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, τόμος Α', σελ. 226-241 (228).

Bourdieu P.- Passeron J.-Cl., *Οι Κληρονόμοι: οι Φοιτητές και η Κουλτούρα*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν., Βιδάλη Μ.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1996.

- Bourdieu P., *Κοινωνιολογία της Παιδείας: 10 Ανακοινώσεις*, (επιμ. Λαμπίρη-Δημιάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα-Δελφίνι, 1995.
- Bourdieu P., *Πρακτικοί Λόγοι: για τη Θεωρία της Δράσης*, (μτφ. Τουνουντζή Ρ.), Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2000.
- Bourdieu P., *Η Διάκριση: Κοινωνική Κριτική της Καλαισθητικής Κρίσης*, (μτφ. Καψαμπέλη Κ.), Αθήνα, εκδ. Πατάκη, 2002.
- Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.- Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990.
- Bruder C.H., *Ταμείον της Αγίας Γραφής: Καινή Διαθήκη Α-Ω*, (επιμ. Διώτη Ι.), Αθήναι, εκδ. Ωφέλιμου Βιβλίου, 1978.
- Γκότσης Χρ., π. Μεταλληνός Γ., Φύλιας Γ., *Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία*, Α' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002.
- Cooper J., "Friendship", στο Becker L., Becker Ch., *Encyclopedia of Ethics*, Volume I. (A-K), New York & London, Garland Publishing Inc., 1992.
- Δεμερτζής Ν., «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, Νοέμβρης-Γενάρης, 1988.
- Δημητράκος Δ., *Ενάντια στο Ρεύμα: Ιδεολογία και Πολιτική στη Μεταδικτατορική Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1988.
- Δρίτσα Δ, Μόσχου Δ., Παπαλεξανδρουπούλου Στυλ., *Χριστιανισμός και Θρησκευματα*, Β' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002.
- Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία: Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1992.
- Δοξιάδης Κ., *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2001.
- Durkheim E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982.
- Ελευθερόπουλος, *Θρησκεία, Θεός, Ηθικότητας και οι Άνθρωποι*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1953, στο Φάκελο Σημειώσεων για το μάθημα: *Θρησκεία, Πολιτισμικές Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός* με διδάσκοντα τον κ. Παπαρίζο Α., στα πλαίσια του ΠΜΣ: *Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες*, του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.
- Έγκελς Φρ., *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*, (μτφ. Γιαταγάνα Μ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1978.
- Eagleton T., *Ideology: an Introduction*, London, Verso, 1991.

- Ζήγγος Στ., *Θρησκευτική Αγωγή και Σχολική Φοίτηση: Τα Θρησκευτικά στο Σχολείο*, Λιβαδειά, Αριστον, 1995.
- Fehr B., *Friendship Processes*, London, Sage publications, 1996.
- Habermas J., «Για την Κοινωνική Ταυτότητα», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6, 1990.
- Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θεόμιση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλκιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ., Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981.
- Hastings J., Selbie J., Lambert J., *Dictionary of Christ and the Gospels*, Volume I (Aaron-Knowledge), Endinburgh, T. & T. Clark, 1906.
- Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, (μτφ. Σαρίκας Ζ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995.
- Καυταντζόγλου Ι., *Πολιτικός Λόγος και Ιδεολογία: οι εκλογές της μεταπολίτευσης*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1979.
- Κικέρων, *Περί Φιλίας*, (μτφ. Κεκροπούλου Μ.), Αθήνα, εκδ. Ενάλιος, 1997.
- Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2000.
- Λάζος Γρ., *Η σεξουαλικότητα ως αξία στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Δελφίνι.
- Λίτοβατς Θ. – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994.
- Μάνεσης Α., Παπαδημητρίου Γ., *Το Σύνταγμα του 1975/1986*, Αθήνα – Κομοτηνή, εκδ. Αντώνη Ν. Σάκκουλα, 1986.
- Μαράτου-Αλιμπράντη Λ., *Η οικογένεια στην Αθήνα: Οικογενειακά Πρότυπα και συζυγικές πρακτικές*, Αθήνα, εκδ. ΕΚΚΕ, 1995.
- Μαράτου-Αλιμπράντη Λ., Γαληνού Π., «Πολιτισμικές ταυτότητες: από το τοπικό στο Παγκόσμιο», στο Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαράτου-Αλιμπράντη Λ., Γερμανός Δ., Οικονόμου Θ (επιμ.), *«Εμείς» και οι «Άλλοι»: Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω (Δάρδανος Γ.), 2000.
- Μαρξ Κ. – Ένγκελς Φρ., *Η Γερμανική Ιδεολογία*, τόμοι Α' και Β', (μτφ. Φιλίνης Κ.), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1997.
- Μαρξ Κ., «Η Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Hegel», στο *Το Εβραϊκό Ζήτημα*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1978, σελ.118-119, στο Φάκελο Σημειώσεων για το μάθημα: *Θρησκεία, Πολιτισμικές Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός* με διδάσκοντα τον κ. Παπαρίζο Α., στα πλαίσια του ΠΜΣ: *Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες*, του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

- Ματσαγγούρας Η., *Θεωρία και Πράξη της Διδασκαλίας*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Αθανασόπουλος Σ.- Παπαδάμης Σ., 1993.
- Μηλιάς Γ., *Εκπαίδευση και Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Κριτική Επιστημονική Βιβλιοθήκη, 1993.
- Μισέλ Α., *Κοινωνιολογία της Οικογένειας και του Γάμου*, (μτφ. Μουσούρου Α.), Μουσούρου Α., *Βασικά στοιχεία για την Ελληνική Οικογένεια*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987.
- Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α., *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Γ' Ενιαίου Λυκείου, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 2002.
- Μπουρντιέ Π., *Η Ανδρική Κυριαρχία*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Στάχυ, 1999.
- Μουσούρου Α. «Η Δομή της Οικογένειας, οι Παραλλαγές της και Διαφυλικές Σχέσεις», στο *Διαφυλικές Σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, (επιμ. Παρασκευόπουλος Ι., Μπεξεβέγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α.), τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1995.
- Μουσούρου Α., *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000.
- Μπιτσάκης Ε., *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980.
- Μπουγάτσος Ν. (επιμ.), Γαρνάβος Γ., Αθανασόπουλος Δ. (μτφ.), *Κοινωνική Διδασκαλία Ελλήνων Πατέρων*, Τόμος 1^{ος}, Αθήνα, εκδ. Αποστολική Διακονία, 1998.
- Marcuse H., *Ερως και Πολιτισμός*, (μτφ. Αρζόγλου Ι.), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981.
- Marcuse H., «Μελέτη από τη σκοπιά της ιστορίας των ιδεών», στο Horkheimer M., Fromm E., Marcuse H., *Αυθεντία και Οικογένεια*, (μτφ. Κουζέλης Γ.), Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1995.
- Metavish D., Loether H., *Social Research*, New York, Addison – Wesley Educational Publ., 1999.
- Νίκας Α., *Εκκλησία και Παιδεία*, Αθήνα, Πορεία, 1991.
- Παπαρίζος Α., «Ιδεολογία και Ιστορία», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6, Φεβρουάριος-Απρίλιος, 1990.
- Παπαρίζος Α., «Πολιτική και Θρησκεία στην Ελλάδα: Είναι ο Θεός Δεξιά;», *Τετράδια Πολιτικού Διαλόγου Έρευνας και Κριτικής*, τετράδιο 27^ο, 1991, (άνοιξη-καλοκαίρι '91) στο Φάκελο σημειώσεων για το μάθημα: *Θρησκεία, Πολιτισμικές*

Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός, με διδάσκοντα τον κ. Παπαρίζο Α, στα πλαίσια του Π.Μ.Σ. *Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες* του Τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

Παπαρίζος Α., *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001.

Plamenatz J., *Ιδεολογία*, (μτφ. Κονδύλης Γιάννης), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981.

Πουланτζάς Ν., *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, τόμοι Α' και Β', (μτφ. Χατζηπροδρομίδης Λ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1985.

Ζακού Πρυνεντύ, «Πολιτισμική Ταυτότητα: μεταξύ Μύθου και Πραγματικότητας», στο Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαρατού-Αλιμπράντη Λ., Γερμανός Δ., Οικονόμου Θ., «Εμείς» και οι «Άλλοι»: Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα, ΕΚΚΕ, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω – Δάρδανος Γ., 2000.

Σακαλάκη Μ., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, εκδ. Κέδρος, 1984.

Σακκάς Β., *Μαθησιακές Δυσκολίες και Οικογένεια: Παιδαγωγική και Κοινωνιοψυχολογική Προσέγγιση*, Αθήνα, εκδ. Ατραπός, 2002.

Σταυρόπουλος Αλέξανδρος, «Σχέσεις των Φύλων στην Ορθόδοξη Εκκλησία», στο Παρασκευόπουλος Ι., Μπεζεβέγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α., (επιμ.), *Διαφυλικές σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, τόμος Α', σελ. 216-225.

Τερλεξής Π., *Max Weber: Το ξεμάγεμα του κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999.

Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου: Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987.

Τσαούσης Δ. Γ. *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, Gutenberg, 1989.

Τσαρδάκης Δ., *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987.

Τσουκαλάς Κ., *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή: ο Κοινωνικός Ρόλος των Εκπαιδευτικών Μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, (μτφ. Πετροπούλου Ι, Τσουκαλάς Κ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1977.

Τσουκαλάς Κ., *Η εκπαίδευση στην Ελλάδα: μια ιδεολογική κριτική*, στο «Ταξίδι στο Λόγο και την Ιστορία: Κείμενα 1969-1996, τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1996.

Thomas L., "Friendship", στο *Encyclopedia of Applied Ethics*, Volume 2, Academic Press, 1998.

Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Τμήμα Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, *Οδηγίες για τη Διδακτέα Ύλη και τη Διδασκαλία των Μαθημάτων στο Γυμνάσιο και στο Ενιαίο Λύκειο κατά το έτος 2002-2003*, τεύχος Γ', Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 2002.

Φάρος Φιλόθεος, «Παιδεία στον Έρωτα ή Έρωτας στην Παιδεία;», στο Παρασκευόπουλος Ι., Μπεζεβέγκης Η., Γιαννίτσας Ν., Καραθανάση-Κατσαούνου Α., (επιμ.), *Διαφυλικές σχέσεις: Εισηγήσεις στο Σεμινάριο Κατάρτισης Εκπαιδευτικών-Στελεχών σε Θέματα Σεξουαλικής Αγωγής και Ισότητας των Φύλων*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, τόμος Β', σελ. 600-609.

Φύλιας Β., *Μαζ Βέμπερ: Συστηματική Κοινωνιολογία και Μεθοδολογία*, Αθήνα, εκδ. Νέα Σύνορα, 1976.

Φύλιας Β., *Κοινωνικά Συστήματα στον 20ό Αιώνα*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988.

Φύλιας Β., *Όψεις της Διατήρησης και της Μεταβολής του Κοινωνικού Συστήματος*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Λιβάνη: Νέα Σύνορα, 1980.

Φουκώ Μ., *Οι Λέξεις και τα Πράγματα: Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, (μτφ. Παπαγιώργης Κ.), Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1993.

Foucault M., *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, (μτφ. Παπαγιώργης Κωστής), Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1987.

Φουκώ Μ., *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Δίψα για γνώση*, τόμος Α', (μτφ. Ροζάκη Γκλόρυ), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1982.

Φουκώ Μ., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, (μτφ. Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1987.

Φουκώ Μ., *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, (μτφ. Τρουλινού Λίλα), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991.

Φουκώ Μ., *Επιτήρηση και Τιμωρία: η Γέννηση της Φυλακής*, (μτφ. Χατζηδήμου Κ. – Ράλλη Ι.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989.

Φραγκουδάκη Ά., *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης: Θεωρίες για την Κοινωνική Ανισότητα στο Σχολείο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1985.

Φραγκουδάκη Ά. – Δραγώνα Θ., «Τι είναι η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1997.

- Fromm E., «Μελέτη από τη σκοπιά της κοινωνικής ψυχολογίας», στο Horkheimer M., Fromm E., Marcuse H., *Αυθεντία και Οικογένεια*, (μτφ. Κουζέλης Γ.), Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1995.
- Φρόντ Σ., *Ψυχολογία της Ερωτικής Ζωής*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1974.
- Φρόντ Σ., *Τοτέμ και Ταμπού*, (μτφ. Αντωνίου Χρ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1978.
- Φρόντ Σ., *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστοχίας – Το Μέλλον μιας Αυταπάτης*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994.
- Χορκχάμερ Μ. – Αντόρνο Τ., *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1986.
- Χορκχάμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1984.
- Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο Μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987.
- Van Dijk Teun A., *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London, Sage Publications, 1998.
- Weber M., *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, (μτφ. Κυπραίος Γ. Μ.), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000.
- Weber M., *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, (μτφ. Κυπραίος Μ.), Αθήνα, εκδ. Κένταυρος, 1997.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

**1. ΠΕΡΙΕΚΤΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΔΙΔΑΚΤΕΑΣ ΥΛΗΣ ΤΟΥ
ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΤΗΣ Α', Β' ΚΑΙ Γ'
ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ**

(Α1). ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Συγγραφική ομάδα: Γκότσης Χ., π. Γεώργιος Μεταλληνός και Γ. Φίλιας)

• Γενικοί στόχοι του μαθήματος:

Οι στόχοι του μαθήματος έτσι όπως διατυπώνονται στο αναλυτικό πρόγραμμα και απαριθμούνται στις σχετικές οδηγίες προς τους εκπαιδευτικούς (θεολόγους) για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών της Α' Ενιαίου Λυκείου, είναι οι εξής¹:

«Α) Να διδαχθούν οι μαθητές τα βασικότερα θέματα της Ορθόδοξης πίστης μέσα από τη μελέτη λειτουργικών κειμένων (ύμνων και ευχών).

Β) Να συνειδητοποιήσουν ότι η ορθόδοξη λατρεία ανακεφαλαιώνει την πίστη και τη διδάσκει με σαφήνεια.

Γ) Να γνωρίσουν τα σχετικά με την ίδρυση, την ιστορική εξέλιξη και το περιεχόμενο των μυστηρίων της Εκκλησίας.

Δ) Μέσα από τη γνώση των σχετικών με τα Μυστήρια θεμάτων να αντιληφθούν ότι τα Μυστήρια είναι θεόδοτα, δηλαδή ότι έχουν συσταθεί από τον Κύριο και όχι από τους μαθητές του ή τους πρώτους Χριστιανούς (άποψη του Προτεσταντισμού).

Ε) Μέσα από την κατάθεση των απόψεών τους για τα σύγχρονα προβλήματα της λατρείας να αισθανθούν ενεργά μέλη και όχι παθητικοί ακροατές των τελεομένων.

Στ) να κατανοήσουν ότι η προσηλυτιστική τακτική των παραθρησκευτικών οργανώσεων στηρίζεται στις τελεουργίες, στις οποίες γίνεται προσπάθεια να μνηθούν οι ανυποψίαστοι.»².

¹ Ο απώτερος στόχος του αναλυτικού προγράμματος προσανατολίζεται στη διαπραγμάτευση των θεμάτων της Ορθόδοξης πίστης μέσα από ευχές και ύμνους της λατρείας και όχι στη συστηματική έκθεση της δογματικής διδασκαλίας της Εκκλησίας, γεγονός που αν και εφαρμόστηκε στο παρελθόν, δεν εξυπηρετούσε στην εξοικείωση των μαθητών με την Ορθόδοξη πίστη και λατρεία, εφόσον δεν υπήρχε καμιά αντιστοιχία με τη βιωμένη τους πραγματικότητα. Βλέπε, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Τμήμα Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, «Οδηγίες για τη Διδασκαλία των Φιλολογικών Μαθημάτων στο Ενιαίο Λύκειο», Ο.Ε.Δ.Β., σελ. 49-50.

² Όπως παραπάνω, σελ. 49.

- **Δομή και περιεχόμενο του βιβλίου:**

Το συγκεκριμένο βιβλίο αποτελείται από τον πρόλογο των συγγραφέων, ένα εισαγωγικό μέρος, τέσσερα κεφάλαια και το παράρτημα. Μέσα στις διδακτικές ενότητες ή και στο τέλος τους, ανάλογα με τον επιμέρους στόχο που εξυπηρετείται, παρατίθενται αποσπάσματα από την Αγ. Γραφή, από ευχές και ύμνους της Ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας – στο πρωτότυπο και στη μετάφραση, είτε από άλλα έργα θεολογικού περιεχομένου. Παρακάτω θα επιχειρήσουμε μια συνοπτική επισκόπηση της διδακτέας ύλης, κατά περιεχόμενο και στόχο, έτσι όπως η ίδια καλύπτεται από τα δομικά μέρη του εν λόγω εγχειριδίου. Δε θα αναφερθούμε στον πρόλογο, καθώς είναι απόλυτα προσαρμοσμένος στους στόχους του αναλυτικού προγράμματος και δεν περιέχει κάτι που δεν εντοπίζεται περαιτέρω στα κεφάλαια που ακολουθούν.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ (σελ. 9-20)

Περιλαμβάνει τρεις διδακτικές ενότητες, ενώ ο στόχος είναι η δημιουργία μιας αρχικά «καλής εντύπωσης περί του μαθήματος» και η συνειδητοποίηση από τους μαθητές ότι όσα διαπραγματεύεται το μάθημα τους αφορούν ως μέλη της Εκκλησίας, καθώς επίσης ότι το «Σώμα της Εκκλησίας», είναι όχι μόνο δεκτικό, αλλά και αναμένει και τις δικές τους απόψεις, προτάσεις και προβληματισμούς περί λατρείας, πλην όμως η γνώση των αντίστοιχων θεμάτων είναι η απαραίτητη προϋπόθεση την οποία και καλύπτει το συγκεκριμένο βιβλίο.

Διδακτικές ενότητες:

1. «Η λατρεία των πιστών σήμερα»

Σ' αυτή τη Δ.Ε., γίνεται υπενθύμιση των σπουδαιότερων γιορταστικών ακολουθιών (Χριστούγεννα, Πάσχα), στις οποίες έχει παραστεί η συντριπτική πλειοψηφία των μαθητών, με στόχο να συνδεθούν οι βιωμένες απ' αυτούς λατρευτικές εμπειρίες με την ιδιότητά τους ως πιστοί χριστιανοί και ισότιμα μέλη του Σώματος της Εκκλησίας. Η ιδιότητα αυτή, τους επιτρέπει να καταστούν ενεργά μέλη της εκκλησίας και καλούνται δια της έκφρασης των απόψεων, των προβληματισμών και των προτάσεών τους, να γίνουν «διαμορφωτές» της εκκλησιαστικής ζωής, αφού όμως προηγουμένως αποκτήσουν ανάλογη γνώση. Διακρίνεται η παρακολούθηση-θέαση από την ενεργό συμμετοχή στην εκκλησιαστική λατρεία, πράγμα που αποδίδεται στην αποξένωση

των πιστών από το εκκλησιαστικό σώμα και συνιστά το μεγαλύτερο πρόβλημα της χριστιανικής λατρείας.

2. Το νόημα και η εξέλιξη της χριστιανικής λατρείας

Στην ενότητα αυτή, η λατρεία ορίζεται ως η νοσταλγία της προπρωτικής κατάστασης, και η ελπίδα για την αποκατάσταση της τιμωρίας του ανθρώπου και την ήττα του θανάτου – σωματικού και πνευματικού. Θεμέλιο της λατρείας τίθεται ο Ιησούς Χριστός (ως σαρκωμένος Λόγος και Υιός του Θεού). Ο ναός (η Εκκλησία), ως κατοικία του Θεού, είναι ο χώρος της λατρείας και της σύναξης της χριστιανικής κοινότητας. Τέλος αναφέρονται οι σημαντικότεροι ιστορικοί σταθμοί στην εξέλιξη της χριστιανικής λατρείας, ενώ γίνεται σαφής η σύνδεση Ορθοδοξίας και Ελληνισμού.

3. Ο Χριστός εγκαινιάζει την αληθινή λατρεία

Στην εν λόγω ενότητα, γίνεται αναφορά στις ιουδαϊκές ρίζες της χριστιανικής λατρείας, τις οποίες ο Χριστός αρχικά σεβάστηκε, πλην όμως αργότερα διαφοροποιήθηκε. Η χριστιανική λατρεία νοηματοδοτείται ως α-χρονική, με πυρήνα της το Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και τη Θεία Κοινωνία (όπου ο πιστός λαμβάνει άφεση αμαρτιών κι ενώνεται με το Θεό), ενώ ο ναός αν και δεν καταργείται, απλά διευκολύνει τις λατρευτικές ανάγκες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α': Η ΛΑΤΡΕΙΑ ΜΑΣ ΔΙΔΑΣΚΕΙ ΤΗΝ ΠΙΣΤΗ (σελ. 21-112)

Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις διδακτικές ενότητες 4-19 (16 συνολικά ενότητες), στις οποίες παρουσιάζονται οι επιμέρους πτυχές της Ορθόδοξης πίστης, πάντα σε αντιστοιχία με τη σκοπούμενη αξιοποίηση του συναισθήματος του «οικείου» των μαθητών, το οποίο πηγάζει από τις βιωμένες ως τώρα λατρευτικές τους εμπειρίες, προκειμένου να διευκολυνθεί η εγχάραξη των θεμελιωδών αρχών της Ορθόδοξης πίστης και λατρείας σε αντιστοιχία με τις παιδαγωγικές αρχές³.

Διδακτικές ενότητες:

4. Με τη λατρεία εκφράζουμε την πίστη μας

Σύμφωνα με την ενότητα αυτή, η λατρεία συνιστά την ομολογία της Ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, ενώ παράλληλα διαμορφώνει το ορθόδοξο φρόνημα, ως «αυτοσυνειδησία του πιστού». Η λατρεία αποτυπώνεται κι εκφράζεται στην Αγ.

³ Όπως παραπάνω, σελ. 50.

Γραφή, στην τέχνη (ναοδομία – αγιογραφία), στις ευχές και τους ύμνους, καθώς επίσης και στις αποφάσεις των Ιερών Συνόδων.

5. Ο πνευματικός κόσμος στη λατρεία

Εδώ περιγράφονται η φύση και οι ιδιότητες των αγγέλων, έτσι όπως διατυπώνονται στην Αγ. Γραφή και τους λατρευτικούς ύμνους. Κατά τη Θεία Λειτουργία οι πιστοί καθίστανται συνυπηρέτες και συλλειτουργοί του Θεού μαζί με τους αγγέλους. Διακρίνονται οι «φωτεινοί» από τους «σκοτεινούς» αγγέλους (τα πονηρά πνεύματα), οι οποίοι υπήρξαν «φωτεινοί», αλλά εξέπεσαν και τονίζεται ότι στον αρχηγό τους (το Διάβολο) οφείλεται η ανθρώπινη έκπτωση από τον παράδεισο. Η συμμετοχή στα εκκλησιαστικά Μυστήρια συνιστά την εγγύηση για τη νίκη επί του Πονηρού.

6. «Ποιήσωμεν άνθρωπον...»

Η ενότητα αυτή αναφέρεται στη δημιουργία του ανθρώπου «κατ' εικόνα» του Θεού, κύρια χαρακτηριστικά «το λογικό και την ελεύθερη βούληση». Τονίζεται το γεγονός ότι το «κατ' εικόνα» μπορεί να γίνει και «καθ' ομοίωσιν», με την ορθή χρήση της ελεύθερης βούλησης. Στόχος της δημιουργίας ορίζεται η «κοινωνία» του ανθρώπου με το Θεό, η οποία επιτυγχάνεται με τη συμμετοχή στα Μυστήρια και την προσευχή και τη δοξολογία προς Αυτόν.

7. Η παρουσία του Θεού στην ανθρώπινη ιστορία»

Τονίζεται η ανθρώπινη υπαιτιότητα για την πτώση από τον παράδεισο και τον πνευματικό θάνατο ως συνέπεια, καθώς επίσης ερμηνεύονται άλλα θρησκευτικά φαινόμενα, ως εκδήλωση της «έμφυτης» ανάγκης της ανθρώπινης ψυχής για το Θεό. Η ανθρώπινη σωτηρία και η επαναφορά στην «ορθή λατρεία» (το χριστιανισμό), ήταν προσχεδιασμένη να έλθει βαθμιαία από το Θεό. Το θεϊκό αυτό σχέδιο, το οποίο συνιστά την παρέμβαση του Θεού στην ανθρώπινη ιστορία, καλείται Θεία Οικονομία., τα σπουδαιότερα γεγονότα της οποίας υπενθυμίζουν στους πιστούς οι χριστιανικές γιορτές, για τις σπουδαιότερες των οποίων γίνεται αναφορά.

8. «Χριστούγεννα: η γιορτή της ενανθρώπησης του Θεού»

Εδώ πέρα από τις πληροφορίες για τις γιορτές των Χριστουγέννων και των Θεοφανίων, η σάρκωση του Ιησού ορίζεται ως μυστήριο, που «αποκαλύπτεται» μόνο στους πιστούς. Η «Θεία Σάρκωση» ομολογείται στο Σύμβολο της Πίστεως και στόχος της υπήρξε η σωτηρία του ανθρώπου, εφόσον επανορθώθηκε μ' αυτή το προπατορικό αμάρτημα και καθίσταται εφεξής δυνατή η ανύψωση του ανθρώπου.

9. «Το κήρυγμα και τα θαύματα του Χριστού μέσα στη λατρεία»

Πέρα από τις γιορτές, τα σπουδαιότερα γεγονότα της ζωής του Χριστού αποτυπώνονται στο περιεχόμενο των αντίστοιχων ευχών της Ορθόδοξης λατρείας, του οποίου ακολουθεί θεματική παράθεση. Παρατίθενται επίσης, ευχές και ύμνοι από το Ευχέλαιο, όπου και γίνεται λόγος για τα θαύματα του Ιησού.

10. «Προσκυνούμεν σου τα Πάθη, Χριστέ...»

Αναφέρεται συνοπτικά τι γιορτάζεται την κάθε ημέρα της Μ. Εβδομάδας καθώς και ο αντίστοιχος συμβολισμός, το βαθύτερο νόημα του οποίου έγκειται στη «συμπόρευση» και τη «συσταύρωση» των πιστών μαζί με το Χριστό. Τέλος, το νόημα της Σταύρωσης του Χριστού, έγκειται στη συμφιλίωση του ανθρώπου με το Θεό και τη δωρεά της αθανασίας, δια της επερχόμενης Ανάστασης κατά τη Δεύτερη Παρουσία. (κατά τα «έσχατα»).

11. Η Ανάσταση του Χριστού»

Στην ενότητα αυτή, επισημαίνεται το νόημα του συμβολισμού της Ανάστασης του Χριστού, έγκειται στην προσδοκώμενη κοινή ανάσταση των ανθρώπων κατά τη δεύτερη παρουσία του. Υπενθυμίζεται ξανά, ότι η συμμετοχή στο Πάθος και την Ανάσταση του Χριστού, δεν είναι δυνατή εκτός της Εκκλησίας.

12. «Θανάτου εορτάζομεν νέκρωσιν...»

Η ενότητα αυτή αφορά στην έννοια του θανάτου στο χριστιανισμό, ως συνέπεια της προπατορικής αμαρτίας. Ο σωματικός θάνατος προσεγγίζεται ως προσωρινή παύση της συλλειτουργίας της ψυχής και του σώματος (κοίμηση).

13. «Τι μπορεί να μάθει ο άνθρωπος για το Θεό: Προσέγγιση της γιορτής της Μεταμόρφωσης»

Η Μεταμόρφωση του Ιησού, είναι η αποκάλυψη της «άκτιστης» ουσίας του Θεού στους ανθρώπους. Οι πιστοί μπορούν να προσεγγίσουν μόνο τις ενέργειες του Θεού κι όχι την «αμέθεκτη» ουσία του, διότι ως άνθρωποι είναι περιορισμένοι από τη φύση τους. Η προσέγγιση του Θεού από τους ανθρώπους καθίσταται δυνατή με τη σάρκωση του Ιησού. Μέσα στην Εκκλησία, η οποία αποτελεί το σώμα του Ιησού είναι δυνατή η ένωση με το θεό βιωματικά, ενώ με την άσκηση και τη συμμετοχή στα Μυστήρια είναι εφικτή ακόμη και η θέωση.

14. Ο Τριαδικός Θεός: οι γιορτές της Πεντηκοστής και του Αγ. Πνεύματος»

Στην ενότητα αυτή μετά από τις σχετικές πληροφορίες για την παραπάνω γιορτή, γίνεται λόγος για το συμβολισμό της, ο οποίος έγκειται στη θεμελίωση της Εκκλησίας

και την αποκάλυψη και των τριών υποστάσεων του Θεού (Πατέρας, Υιός, Άγ. Πνεύμα) που όμως συνθέτουν την ίδια ουσία («ομοούσιο»), ενώ βρίσκονται σε σχέση ενότητας, ισοτιμίας και αγάπης. Εξηγείται επίσης ο συμβολισμός συγκεκριμένων εξωτερικών σημείων που αφορούν στο λατρευτικό τυπικό των εκκλησιαστικών μυστηρίων, σε σχέση με τον τριαδικό Θεό. Τέλος ακολουθεί η ερμηνεία της αγιογράφησης της Πεντηκοστής.

15. «Συναγμένοι στη Θεία Ευχαριστία: η ουσία της Εκκλησίας»

Εδώ παρατίθενται στοιχεία σχετικά με την εξάπλωση του χριστιανισμού δια της ίδρυσης των τοπικών Εκκλησιών από τους Αποστόλους και τους Ιεραποστόλους. Η αγάπη και η αδελφосύνη, αναφέρονται ως χαρακτηριστικά της εκκλησιαστικής ζωής, ενώ η καθημερινή τέλεση της Θείας Ευχαριστίας και η κοινή προσευχή συνιστούν την «όψιστη» εκδήλωση της λατρευτικής σύναξης. Τέλος συνοψίζεται η αποστολή και το έργο της Εκκλησίας.

16. «Παναγία: η μητέρα του Θεού»

Μετά την παράθεση κι επεξήγηση των Θεομητορικών εορτών και των αντίστοιχων ακολουθιών, περιγράφεται η θέση της Παναγίας στο σχέδιο της Θείας Οικονομίας και η συμβολή της στην πραγματοποίησή του. Εντοπίζονται οι διαφορές της Ορθόδοξης από τη Ρωμαιοκαθολική αντίληψη, σε σχέση με τη Σύλληψη και την Κοίμηση της Παναγίας. Τονίζεται επίσης η περίοπτη θέση της στη συνείδηση του πιστού ελληνικού λαού.

17. «Η λειτουργική ανάμνηση των αγώνων κατά των αιρέσεων»

Η ενότητα αυτή προσεγγίζει τις αιρέσεις ως το αποτέλεσμα της προσπάθειας ορισμένων ανθρώπων να κατανοήσουν το περιεχόμενο της πίστης με όρους της ανθρώπινης λογικής, πράγμα αδύνατο, εφόσον η πίστη συνιστά την υπέρβαση της λογικής. Με τη σύγκληση των επτά Οικουμενικών συνόδων θεωρείται ότι αντιμετωπίστηκαν επιτυχώς οι αιρέσεις, γεγονός που μνημονεύεται και υμνείται στην εκκλησιαστική λατρεία. Η «αληθινή» πίστη οριοθετείται από το εκκλησιαστικό δόγμα, το οποίο διαφυλάττουν οι πιστοί, ακολουθώντας τις επιταγές του και εφαρμόζοντάς το στην καθημερινότητά τους.

18. «Οι άγιες εικόνες: έκφραση της πίστης»

Η ενότητα ξεκινά με την ιστορική προσέγγιση της εικονομαχίας. Οι εικόνες κατά την Ορθόδοξη άποψη συνιστούν την αναπαράσταση του σαρκωμένου Λόγου που είναι αδιαχώριστα ενωμένος με το πρόσωπο του Ιησού. Η διαφορά τους από τα είδωλα έγκειται στο ότι αποτελούν «αγιασμένη ύλη με την ενέργεια και τη χάρη του Θεού».

Τέλος αναφέρονται στοιχεία για την τέχνη της αγιογραφίας στην ορθόδοξη παράδοση και τις σπουδαιότερες «σχολές» της.

19. Η μνήμη των αγίων: αφορμές για ένα σύγχρονο ανθρωπολογικό προβληματισμό»

Με αφορμή την εορτή των Αγ. Πάντων, το λόγο για τον οποίο γιορτάζεται και το νόημά της, αναπτύσσεται η ορθόδοξη επιχειρηματολογία για τη «θέωση», ως προοπτική και κατάληξη της εν Χριστώ ζωής. Ορίζεται ως η «καταλλαγή» με το θεό, δηλαδή η συμφιλίωση και η οικείωση με το θεό, η οποία σε καμιά περίπτωση δεν αντιστοιχεί στην «ισοθεία».

ΚΕΦ. Β': ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΩΝ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ

(σελ. 113- 168)

Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 20-30 (11 συνολικά). Το περιεχόμενό τους διαρθρώνεται με βάση τις ευχές και τους ύμνους κάθε εξεταζόμενου Μυστηρίου, με στόχο να τονιστεί ότι «τα Μυστήρια αποτελούν σύσταση του Κυρίου, αλλά και τη μοναδική οδό σωτηρίας του πιστού»⁴.

Διδακτικές ενότητες:

20. «Κλήρος και λαός στη λατρεία»

Στην ενότητα αυτή διακρίνονται με σαφήνεια η «ειδική Ιεροσύνη» που κατέχουν οι κληρικοί από τη «γενική Ιεροσύνη» την οποία κατέχουν οι λαϊκοί, οι οποίοι μαζί απαρτίζουν συμβολικά το «σώμα του Ιησού» και μετέχουν μ' αυτόν τον τρόπο στο τριπλό ιερατικό αξίωμά του: ιερατικό, προφητικό και βασιλικό. Η διάκριση τονίζεται ότι είναι λειτουργική και όχι ταξική. Εφόσον η Εκκλησία λειτουργεί ως «σώμα», κληρικοί και λαϊκοί συλλειτουργούν.

21. «Η είσοδος και η ένταξη στην Εκκλησία: τα μυστήρια του Βαπτίσματος και του Χρίσματος»

Η ενότητα αυτή αναφέρει πληροφορίες σχετικά με το Βάπτισμα και το χρίσμα, Μυστήρια που σηματοδοτούν την είσοδο και την ένταξη στο εκκλησιαστικό σώμα αντίστοιχα. Εξηγείται η συμβολική σημασία των κινήσεων, των ευχών που πραγματοποιούνται κατά τη διάρκεια των Μυστηρίων αυτών, καθώς επίσης και των υλικών που χρησιμοποιούνται.

⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 51.

22. «Ίδρωση και ιστορική εξέλιξη της Θείας Ευχαριστίας»

Στην ενότητα αυτή γίνεται λόγος για το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και το συμβολισμό του, ο οποίος παραπέμπει στο Μυστικό Δείπνο. Αναφέρονται επίσης στοιχεία σχετικά με το τυπικό-τελετουργικό της.

23. «Το βαθύτερο νόημα της Θείας Λειτουργίας»

Εδώ περιγράφεται η τέλεση της Θείας Λειτουργίας κι εξηγείται εκτενώς το β' μέρος του τυπικού-τελετουργικού της, κατά το οποίο οι πιστοί συνομολογούν την πίστη τους με το Σύμβολο της Πίστεως, με κορυφαία τη στιγμή της Θείας Κοινωνίας. Γίνεται επίσης αναφορά στην προσευχή προς το Θεό και τη σημασία της.

24. «Το Μυστήριο της Μετάνοιας»

Η επιρροή του κακού στη ζωή του ανθρώπου και η ροπή του τελευταίου προς την αμαρτία, όταν αποξενώνεται από το Θεό, συνιστούν την αφετηρία για την περαιτέρω διαπραγμάτευση της έννοιας της μετάνοιας. Αναφέρονται ακόμη στοιχεία για την έννοια, τη σύσταση και την ιστορική εξέλιξη του Μυστηρίου της μετάνοιας ή Εξομολόγησης. Διακρίνεται η μετάνοια από τη μεταμέλεια και τονίζονται οι θετικές συνέπειες που μπορεί να επιφέρει στο σύγχρονο άνθρωπο το μυστήριο της εξομολόγησης, ενώ αναδεικνύεται ο ρόλος των πνευματικών, ως θεραπειών της ψυχής.

25. «Η ευλογία για μια ζωή συζυγίας: το βαθύτερο νόημα του Μυστηρίου του Γάμου»

Στην ενότητα αυτή, αναφέρονται οι σημαντικότερες πτυχές του μυστηρίου του Γάμου και η σημασία τους, καθώς επίσης εξηγούνται τα εξωτερικά σημεία του τυπικού-τελετουργικού, ως προς το συμβολισμό τους. Ο θρησκευτικός γάμος αντίθετα από τον πολιτικό, επισφραγίζει με τη θεϊκή ευλογία την ανδρογυνική ένωση.

26. «Πνευματική διακονία: το Μυστήριο της Ιεροσύνης»

Με το Μυστήριο αυτό χειροτονούνται οι ιερείς κατά το πρότυπο της «αποστολικής διαδοχής». Περιγράφεται η διαδικασία της χειροτονίας και διευκρινίζεται ότι το ανώτερο ιερατικό αξίωμα ανήκει στον Χριστό και ότι ο στόχος της ιεροσύνης είναι η διακονία του λαού. Τονίζεται επίσης η πατρική στάση του ορθόδοξου κλήρου, σε αντιδιαστολή με τη Ρωμαιοκαθολική και την Προτεσταντική Εκκλησία.

27. «Η ενότητα σώματος και ψυχής: το Μυστήριο του Ευχέλαιου»

Η ενότητα αυτή αναφέρεται στο Μυστήριο του Ευχέλαιου και αναφέρει στοιχεία για τη σύστασή του από το Χριστό και την προέλευση της ονομασίας του. Επίσης περιγράφεται πώς και πότε τελείται και ερμηνεύεται ο συμβολισμός του «λαδιού» που χρησιμοποιείται κατά την τέλεσή του. Τέλος εισάγεται ένας προβληματισμός σχετικά με την αρρώστια και την αμαρτία, με σημείο αναφοράς το AIDS και τον τρόπο ζωής που ενοχοποιείται για την εκδήλωσή του.

28. Ο αγιασμός της ανθρωπίνης ζωής στη λατρεία»

Στην ενότητα αυτή περιγράφεται το περιεχόμενο του Αγιασματορίου ή Μικρού Ευχολογίου, ενός μικρού λειτουργικού βιβλίου που χρησιμοποιείται στο βάπτισμα, το γάμο και τον Αγιασμό. Κατόπιν επεξηγείται το Μυστήριο του Μεγάλου και του Μικρού Αγιασμού και αναφέρονται οι περιστάσεις στις οποίες τελούνται, καθώς επίσης αναλύεται και η βαθύτερη έννοια των αγιαστικών πράξεων.

29. Οι λειτουργικές περίοδοι του Τριωδίου, της Μ. Σαρακοστής και του

Πεντηκοσταρίου: οδοδείκτες στην πνευματική πορεία του πιστού»

Στην ενότητα αυτή αναφέρονται στοιχεία σχετικά με το τοπικό-τελετουργικό της περιόδου του Τριωδίου και των επιμέρους περιόδων του, καθώς επίσης και την περίοδο της Πεντηκοστής που το ακολουθεί και τις ακολουθίες της Μ. Σαρακοστής.

30. «Ο πλούτος της εκκλησιαστικής ποίησης: Υμνογραφία»

Εδώ αναφέρονται στοιχεία για την προέλευση, την εξέλιξη και τα είδη των ύμνων, καθώς επίσης και για τους σημαντικότερους υμνογράφους, το ρόλο τους στην Ορθόδοξη λατρεία και τις επιδράσεις τους στη σύγχρονη λογοτεχνία.

ΚΕΦ. Γ': ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΟΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ

(σελ. 169-182)

Το κεφάλαιο αυτό συνιστά μια ενιαία ενότητα με το προηγούμενο, το Β', σχετικά με «τη σπουδή στη λατρεία», με σημείο αναφοράς τους σύγχρονους λειτουργικούς προβληματισμούς. Για το στόχο του συγκεκριμένου κεφαλαίου, παραπέμπουμε παραπάνω στην παρουσίαση του στόχου του Κεφ. Β', σελ. 9. Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 31-34 (4 συνολικά).

Διδακτικές ενότητες:

31. «Προβληματισμοί για τη λειτουργική γλώσσα και τη μουσική»

Στην εν λόγω ενότητα εξηγείται ο λόγος για τον οποίο η αρχαία ελληνική γλώσσα στην ελληνιστική και την αττικίζουσα μορφή της καθιερώθηκε ως γλώσσα του

χριστιανισμού και της λατρείας του. Η βυζαντινή εκκλησιαστική μουσική από την άλλη μεριά, ως « ένδυμα του λόγου των ύμνων», στοχεύει στη δημιουργία πνεύματος κατάνυξης κι ευλάβειας κατά τη λατρεία.

32. «Η θέση των λαϊκών στη σύγχρονη λατρεία: επισημάνσεις και προβληματισμοί»

Κεντρικό επιχείρημα της ενότητας αυτής είναι ότι η λατρεία δεν είναι θρησκευτική τελετή, αλλά πνευματική εμπειρία. Εντοπίζεται το πρόβλημα της μη συμμετοχής των πιστών στη λατρεία, εξαιτίας της άγνοιας του τυπικού-τελετουργικού και του νοήματός του. Πέρα από τις αιτίες του προβλήματος, επισημαίνεται η ανάγκη αναβάθμισης της θέσης των λαϊκών στη λατρεία και γίνονται οι σχετικές προτάσεις.

33. «Η γυναίκα στη λατρεία»

Ως αιτία του αποκλεισμού των γυναικών από τα ιερατικά αξιώματα αναφέρεται η μη λήψη της ειδικής ιεροσύνης από το Χριστό, κατά την Πεντηκοστή. Η υποτίμηση της γυναίκας στη λατρεία συνιστά κατάλοιπο της ιουδαϊκής θρησκείας κι επισημαίνεται η ανάγκη για πλήρη ισοτιμία της γυναίκας με τους λαϊκούς άνδρες στη λατρεία, πλην όμως με κοσμικά κριτήρια.

34. «Εκκλησιασμός: ανάγκη ή συνήθεια:»

Πέρα από τη σημασία που έχει η Εκκλησία και ο εκκλησιασμός την Κυριακή για τη ζωής του πιστού, η ενότητα αυτή εστιάζει στα ενδεχόμενα αίτια της μειωμένης προσέλευσης στην κυριακάτικη λειτουργία και παρακινεί για το αντίθετο.

ΚΕΦ. Δ': ΠΑΡΑΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΣΕΙΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ (σελ. 183- 208)

Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 35-41 (11 συνολικά), στις οποίες προσεγγίζονται «τα παραθρησκευτικά φαινόμενα και οι φιλοσοφικές οργανώσεις θρησκευτικού χαρακτήρα...με βάση δικές τους πηγές αλλά κατά τρόπο κριτικό»⁵, εστιάζοντας στις τελετουργίες τους. Κεντρικό επιχείρημα του αναλυτικού προγράμματος, το οποίο αιτιολογεί την προσέγγιση αυτή, είναι η διαπίστωση ότι ο προσηλυτισμός στη λατρεία εκτός εκκλησίας ασκείται όχι τόσο στη βάση μιας θρησκευτικής ιδεολογίας, αλλά σε σχέση με τη συμμετοχή σε ένα θρησκευτικό τελετουργικό. Ανώτερος στόχος είναι η ελαχιστοποίηση της πιθανότητας να

⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 51.

παραπλανηθούν οι μαθητές και προσχωρήσουν τελικά σε μια τέτοια οργάνωση, γεγονός που συνιστά κατά το αναλυτικό πρόγραμμα μια «απειλητική πραγματικότητα μιας λατρείας εκτός εκκλησίας»⁶.

Διδακτικές ενότητες:

35. «Από τη μαγεία του παραμυθιού στην πλάνη της Μαγείας»

Στην ενότητα αυτή η μαγεία προσεγγίζεται ως κοινωνικό και πολιτισμικό φαινόμενο, συνδεδεμένη με αρχετυπικές θρησκευτικές τελετουργίες. Αφού τονιστούν οι διαφορές της μαγείας από τη χριστιανική πίστη, εξάγεται τελικά το συμπέρασμα ότι η πρώτη συνιστά τελικά ένα αντιχριστιανικό και αντικοινωνικό φαινόμενο. Καθίσταται σαφές ότι η Εκκλησία αποκηρύσσει πλήρως τη μαγεία.

36. «Ο Σατανισμός»

Στην ενότητα αυτή αναφέρονται η ιδεολογία του σατανισμού, στην οποία εντάσσονται πολλές και διάφορες θρησκευτικές τάσεις ή μη, τα αίτια του και η επίσημη θέση της Εκκλησίας, η οποία είναι απορριπτική και απόλυτα αρνητική.

37. «Πνευματισμός – Εσωτερισμός – Δεισιδαιμονία – Προλήψεις»

Μετά την επεξήγηση των όρων του τίτλου, εκφράζεται η απορριπτική θέση της Εκκλησίας, για τα φαινόμενα που ιδεολογικά συνδέονται με τους παραπάνω όρους.

38. «Οι αιρέσεις του 20ού αιώνα: μια απειλή και μια πρόκληση»

Χωρίς να γίνεται λόγος για κάποια συγκεκριμένη αίρεση, αναφέρονται κατά τρόπο γενικόλογο οι κεντρικές ιδέες των αιρέσεων, ενώ ως τόπος ανάδυσής τους εντοπίζονται οι Η.Π.Α. Η Εκκλησία τις προσεγγίζει με διττό τρόπο: αφενός τις θεωρεί σαν ένα κίνδυνο, ο οποίος τελικά αποσοβείται από τις διακηρύξεις των Οικουμενικών Συνόδων του παρελθόντος και από την ενημέρωση και τον επανακοθορισμό του πλαισίου της χριστιανικής πίστης στο παρόν. Αφετέρου όμως τις θεωρεί ως μια πρόκληση για αυτοκριτική και αυτογνωσία.

39. «Τέσσερα παραδείγματα, τέσσερις προκλήσεις»

Προσεγγίζονται οι εξής οργανώσεις θρησκευτικού χαρακτήρα: Η εκκλησία της σαϊεντολογίας, η ενωτική εκκλησία, οι Έλληνες Πεντηκοστιανοί και οι Μορμόνοι. Αναφέρονται στοιχεία σχετικά με την ιδεολογία τους, τη δράση τους και τον τόπο από τον οποίο προέρχονται και δραστηριοποιούνται. Η θέση της Εκκλησίας για τις παραπάνω, αν και δεν εκφράζεται ρητά, είναι απορριπτική.

⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 51.

40. «Η Μασονία»

Η ενότητα αυτή αναφέρει στοιχεία σχετικά με την προέλευση της οργάνωσης, την ίδρυση της «Μεγάλης Στοάς της Ελλάδας» το 1811 και τις βασικές αρχές του Τεκτονισμού, βάσει του «Καταστατικού Χάρτη της Μεγάλης Στοάς της Ελλάδας». Ο μασονισμός θεωρείται από την Εκκλησία ως θρησκεία διότι οι τελετουργίες του έχουν ανάλογο χαρακτήρα. Γίνεται εκτενής αναφορά στο τυπικό- τελετουργικό, ενώ τελικά τα σχετικά σχόλια είναι αρνητικά και αποτρεπτικά ως προς τη συμμετοχή σ' αυτό.

41. «Η θρησκευτική οργάνωση των Μαρτύρων του Ιεχωβά»

Εκτός από τις πληροφορίες για την προέλευση και τις βασικές αρχές της διδασκαλίας της συγκεκριμένης θρησκευτικής οργάνωσης, παρατίθεται η επίσημη άποψη της Εκκλησίας, η οποία θεωρεί τον Χίλιασμό αίρεση και τον αποκηρύσσει στον απόλυτο βαθμό.

ΚΕΦ. Ε': ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ (σελ. 209-223)

Το Παράρτημα απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 42-45 (4 συνολικά), στις οποίες παρατίθενται ύμνοι και άλλα κείμενα του τελετουργικού της Ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας, καθώς επίσης στην τελευταία ενότητα (45) ένα κείμενο θεολογικό που ερμηνεύει συμβολικά το Μυστήριο της Θείας Λειτουργίας. Όλα τα παραπάνω, σχολιάζονται κι εξηγούνται, ενώ παρέχονται συνοπτικά πληροφορίες σχετικές με τη ζωή και το έργο των δημιουργών τους. Παρακάτω αναφέρουμε τους τίτλους και των 4 ενοτήτων.

42. «Τι σοι προσενέγκωμεν, Χριστέ...»

43. «Εγκώμιο στο 'Γενέσιον της Θεοτόκου'»

44. «Κύριε, η εν πολλαίς αμαρτίαις περιτεσούσα γυνή...»

45. «Η ψυχή ανυψώνεται κατά τη διαδρομή της θείας Λειτουργίας»

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Συγγραφ. Ομάδα: Δρίτσα Δ., Μόσχου Δ., Παπαλεξανδροπούλου Στυλ.)

• Γενικοί στόχοι του μαθήματος:

Οι στόχοι έτσι όπως διατυπώνονται στο αναλυτικό πρόγραμμα είναι οι εξής:

«Α) Να γνωρίσουν (οι μαθητές) υπεύθυνα και από κάθε δυνατή πλευρά τη θρησκεία ως πανανθρώπινο φαινόμενο.

Β) Να μελετήσουν κατά τρόπο συστηματικό τα καίρια και ουσιώδη στοιχεία του χριστιανισμού, ιδιαίτερα της Ορθοδοξίας.

Γ) Να τους δοθεί η ευκαιρία να ενημερωθούν για την κριτική, την αμφισβήτηση ή και την άρνηση της χριστιανικής πίστης.

Δ) Τέλος να πληροφορηθούν έγκυρα για τα κυριότερα μη χριστιανικά θρησκευτά»⁷.

Δομή και περιεχόμενο του βιβλίου:

Το εγχειρίδιο αυτό απαρτίζεται από το προλογικό σημείωμα των συγγραφέων, την εισαγωγή και δυο κεφάλαια. Παρακάτω παραθέτουμε συνολικά όλες τις διδακτικές ενότητες κατά περιεχόμενο, ενώ ως προς τα κεφάλαια στα οποία εντάσσονται, αναφέρουμε και τους στόχους τους οποίους εξυπηρετούν. Τα κείμενα συνιστούν είτε αποσπάσματα από την Αγ. Γραφή, είτε άλλα θεολογικού χαρακτήρα, είτε ακόμη σε μεμονωμένες περιπτώσεις αποσπάσματα από μυθιστορήματα, ποιήματα ή στίχοι από σύγχρονα ροκ τραγούδια. Για τον πρόλογο ισχύουν όσα αναφέραμε και για το εγχειρίδιο της Α' Ενιαίου Λυκείου.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ (σελ. 11-34)

Η Εισαγωγή συνίσταται από τις Δ.Ε. 1-3, στις οποίες προσεγγίζονται τα μεγάλα ζητήματα της ζωής και ιδιαίτερα εξετάζεται το ερώτημα για την ύπαρξη του Θεού. Λόγος επίσης γίνεται για τη θρησκεία ως πανανθρώπινο φαινόμενο. Ο στόχος της Εισαγωγής είναι να καταστεί δυνατή η συζήτηση με τους μαθητές για τα μεγάλα προβλήματα και ερωτήματα στη ζωή του ανθρώπου και να επιχειρηθεί μια αρχική τοποθέτησή τους απέναντι στα πλέον κρίσιμα ερωτήματα. Απώτερος σκοπός είναι ο

⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 55.

συσχετισμός των ερωτημάτων αυτών με τη ζωή τους και η αναζήτηση μιας αρχικής απάντησης της Εκκλησίας σ' αυτά.

Διδακτικές ενότητες:

1. «Ερωτήματα σχετικά με τα μεγάλα ζητήματα της ζωής»

Η ενότητα αυτή διακρίνει τα «μεγάλα ερωτήματα» ανάλογα με τη θεματική και τον προσανατολισμό τους σε θεολογικά, κοσμολογικά και ανθρωπολογικά. Ο Χριστιανισμός δίνει απαντήσεις σε όλα τα ερωτήματα, υπό την παραδοχή ότι η αναζήτηση των απαντήσεων είναι πέρα κι έξω από τις επιστημονικές έρευνες, καθώς οι τελευταίες αφορούν στο νόημα και το σκοπό της ζωής κι έχουν τη «θεία εγκυρότητα». Η έρευνα για ότι απασχολεί τον άνθρωπο πρέπει να συμβαδίζει με την πίστη.

2. «Το ζήτημα για το Θεό»

Η ενότητα αυτή αποτελεί συνέχεια της προηγούμενης και διευκρινίζει ότι η αναζήτηση σχετικά με το θεό είναι έμφυτη κι ορίζεται ως θρησκευτικότητα, ενώ αναφέρεται και ως ορμή παραλληλιζόμενη με τις ενορμήσεις της ψυχαναλυτικής προσέγγισης. Η θρησκευτικότητα ως προσευχή και λατρεία συνιστά «μια αναγκαιότητα του υγιούς ανθρώπου» και καθίσταται σαφές ότι ο άνθρωπος έχει δυνατότητα μερικής γνώσης του Θεού. Παρατίθενται διαφορετικές αντιλήψεις για το Θεό και για όσες δεν ευθυγραμμίζονται με την Ορθόδοξη άποψη ασκείται αρνητική κριτική. Τέλος, τονίζεται ότι η αναζήτηση για το Θεό συνιστά υπαρξιακή ανάγκη του ανθρώπου.

3. «Θρησκεία: ένα πανανθρώπινο φαινόμενο»

Σε αντιστοιχία με την άποψη του Όττο, αναφέρεται ότι δεν είναι δυνατή η διατύπωση ενός ορισμού για τη θρησκεία, εφόσον είναι συνυφασμένη με το «ιερό» και το «θείο», με την έννοια του απόλυτου, το οποίο δεν ορίζεται αλλά βιώνεται. Ως πηγή της θρησκείας καθορίζεται η έμφυτη τάση του ανθρώπου προς το απόλυτο και το «θείο», σε αντιδιαστολή με την επιστημονική αντίληψη. Τέλος, αναφέρονται ο σκοπός της θρησκείας, σύμφωνα με την Ορθοδοξία και οι λόγοι για τους οποίους θεωρείται αναγκαία.

ΚΕΦ. Α': ΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ: ΟΥΣΙΑ – ΠΡΟΣΦΟΡΑ – ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ

(σελ. 35-218)

Πριν τις Δ.Ε. 4-26 (23 συνολικά), οι οποίες απαρτίζουν το κεφάλαιο αυτό, παρατίθεται το Σύμβολο της Πίστεως αυτούσιο. Οι στόχοι του κεφαλαίου όπως ακριβώς διατυπώνονται στο αναλυτικό πρόγραμμα, συνίστανται στα εξής:

«-Να μελετήσουν οι μαθητές συστηματικά...τα ουσιώδη στοιχεία του χριστιανισμού, ιδιαίτερα της Ορθοδοξίας.

-Να εμβαθύνουν στο δυναμικό, απελευθερωτικό και μεταμορφωτικό χαρακτήρα του ορθόδοξου χριστιανισμού.

-Να ενημερωθούν για την κριτική, την αμφισβήτηση ή και την άρνηση της χριστιανικής πίστης και να μάθουν πώς αυτές αντιμετωπίζονται με αντικειμενικότητα, με τιμιότητα και με πνεύμα αυτοκριτικής.

-Ν' αποκτήσουν...μια...σφαιρική εικόνα, για την αξία και την προσφορά του χριστιανισμού, και – επαρκώς ενημερωμένοι, ελεύθερα και ενσυνείδητα – να πάρουν απέναντί του, αν το θελήσουν, υπεύθυνη προσωπική θέση.»⁸.

Διδακτικές ενότητες:

4. «Ποιος είναι ο Θεός κατά την πίστη του Χριστιανισμού»

Στην ενότητα αυτή ο Θεός ορίζεται ως ένα απόλυτο και προσωπικό όν με τέλειο και άπειρο νου και απρόσιτη κι αμέθεκτη για τον άνθρωπο ουσία. Αντίθετα οι θεϊκές ενέργειες είναι μεθεκτές, εφόσον διαχέονται μέσα στη Δημιουργία και συμμετέχει μερικά σ' αυτές και ο άνθρωπος με πίστη και λογική. Αναλύεται η τριαδική υπόσταση του Θεού κι αναφέρεται ως χαρακτηριστικό γνώρισμά Του, η αγάπη.

5. «Η βασιλεία του Θεού: όραμα αλλιώτικης ζωής ή ουτοπία;»

Η Βασιλεία του Θεού συνιστά κεντρικό άξονα στη χριστιανική διδασκαλία και έχει ενδοκοσμικό και υπερκοσμικό χαρακτήρα, ενώ δεν σχετίζεται με καμιά έννοια κοσμικής εξουσίας ή κυριαρχίας. Απαριθμούνται επίσης και τα πρότυπα ανθρώπων της Βασιλείας του Θεού, ενώ το σχετικό όραμα είναι εφικτό με τη συμμετοχή των πιστών στο Σώμα της Εκκλησίας, προκειμένου να απολαύσουν τα αγαθά της που επίσης απαριθμούνται.

6. «Γιατί ο Ιησούς Χριστός ήταν και είναι 'σημείον αντιλεγόμενον';»

Στην ενότητα αυτή αναφέρονται τα σημαντικότερα σημεία αμφισβήτησης σχετικά με τη ζωή, και τη διδασκαλία του Ιησού, από την εποχή του ως σήμερα. Η αμφισβήτηση

⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 57.

αυτή προσεγγίζεται ως άμυνα του ανθρώπου απέναντι στη διακινδύνευση της κεντρικής του θέσης στον κόσμο, από τον Ιησού.

7. «Τίνα με λένουσιν οι άνθρωποι είναι;»

Εδώ παρατίθενται σύγχρονες επιστημονικές θεωρήσεις για το πρόσωπο του Ιησού, οι οποίες χαρακτηρίζονται ως «λαθεμένες» από την Δ.Ε. Στο τέλος παρατίθεται η επίσημη άποψη της Εκκλησίας, η οποία αφορά στην τέλεια σύζευξη της Θείας και της ανθρώπινης φύσης του Ιησού.

8. «Τι είναι το Άγιο Πνεύμα»

Στην ενότητα αυτή, με βάση απόσπασμα από το «Σύμβολο της Πίστεως», αναλύεται ο ρόλος του Αγ. Πνεύματος, ως «Θεία Ουσία», στην Εκκλησία, σε επίπεδο λατρείας, διοίκησης, διδασκαλίας, ιεραποστολής και υμνολογίας. Ορίζεται επίσης ο «φωτισμός» του Αγ. Πνεύματος, ως μετουσίωση των χαρισμάτων του στους πιστούς.

9. «Αρχή και πορεία του κόσμου»

Το θέμα της ενότητας αυτής αφορά στην «χριστιανική κοσμολογία», η οποία απαντά στα ερωτήματα της δημιουργίας, της σύστασης και του σκοπού του κόσμου, σε διάκριση με την επιστημονική προσέγγιση που αφορά στο «πώς» και το «πότε» της δημιουργίας. Με βάση αποσπάσματα από το κεφάλαιο της Γένεσης, ως αιτία της δημιουργίας ορίζεται «η αγάπη και η ελευθερία του Θεού», οι οποίες νοηματοδοτούν τη «Θεία Πρόνοια».

10. «Ο άνθρωπος στο αρχικό του μεγαλείο»

Με βάση το σχετικό με τη δημιουργία του ανθρώπου απόσπασμα από τη Γένεση, εξηγείται το «κατ' εικόνα και ομοίωσιν» του πρώτου με το Θεό. Το κεφάλαιο της Γένεσης από την Αγ. Γραφή, θεωρείται ως διαχρονική υπαρξιακή αλήθεια, πέρα από την επιστημονική έρευνα.

11. «Γιατί να υπάρχει το κακό στον κόσμο;»

Σύμφωνα μ' αυτή τη Δ.Ε., το προπατορικό αμάρτημα, ως διακοπή της σχέσης του ανθρώπου με το Θεό, σηματοδοτεί την έλευση του κακού στον κόσμο. Την ευθύνη φέρει αποκλειστικά ο άνθρωπος, ενώ απαριθμούνται οι συνέπειες της εκπτώσης από τον παράδεισο και για τα δυο φύλα. Ο άνθρωπος επίσης έχει την ευθύνη για την καταπολέμηση του κακού.

12. «Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της Ορθοδοξίας»

Μετά την παράθεση κάποιων ιστορικών στοιχείων σχετικά με το χωρισμό των δυο εκκλησιών, αναφέρονται γενικά, η έννοια και τα χαρακτηριστικά της Ορθοδοξίας,

έτσι όπως αποτυπώνεται και λειτουργεί μέσω της Εκκλησίας, καθώς επίσης και οι βασικές διαφορές της με τον Καθολικισμό και τον Προτεσταντισμό.

13. «Η παράδοση της Εκκλησίας: πολύτιμη κληρονομιά ζωής ή τροχοπέδη της;»

Εκτός από το τι θεωρείται παράδοση και γιατί, εξηγείται ο ρόλος της στη διαμόρφωση της Ορθόδοξης πίστης και λατρείας, καθώς επίσης και η σχέση της με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

14. «Η Ορθόδοξη άσκηση»

Εδώ ορίζεται η άσκηση στο χριστιανισμό και αναφέρονται τα χαρακτηριστικά της ορθόδοξης μοναστικής άσκησης και της «πολιτείας του ασκητή». Γενικά, η ασκητικότητα προσεγγίζεται ως δρόμος προς την πνευματικότητα και ως χαρακτηριστικό της Ορθοδοξίας. Δίνονται επίσης πρακτικές οδηγίες προς τους ασκητές για ν' ανταπεξέρχονται τα ενδεχόμενα εμπόδια που συναντούν.

15. «Ο δυναμικός κι απελευθερωτικός χαρακτήρας του Χριστιανισμού»

Η ενότητα αυτή διαπραγματεύεται τις έννοιες του τίτλου κι επιχειρηματολογία της στηρίζεται στην παράθεση ιστορικών στοιχείων που παρουσιάζονται ως επιβεβαιωτικά. Εστιάζει στην προσφορά του χριστιανισμού στον άνθρωπο σε κοινωνικό και διαπροσωπικό επίπεδο.

16. «Η δικαιοσύνη του κόσμου και η δικαιοσύνη της Εκκλησίας»

Η θεσμοθετημένη κοινωνική δικαιοσύνη και οι νόμοι ρυθμίζουν τις κοινωνικές σχέσεις και περιστέλλουν την κοινωνική αδικία, η οποία προσεγγίζεται ως φαινόμενο παθογένειας της κοινωνίας, με βάση την αμαρτία και σημείο εκδήλωσης τον ατομοκεντρισμό και την απληστία. Η εκκλησιαστική δικαιοσύνη εστιάζει στην υπεράσπιση των φτωχών και των καταπιεσμένων, με πνεύμα φιλανθρωπίας και φιλευσπλαχνίας, το οποίο επιτυγχάνεται δια της ομοψυχίας, της πίστης, της αγάπης όσων ανήκουν στην εκκλησιαστική κοινότητα.

17. «Ο συνάνθρωπος ως αδελφός»

Η ενότητα αυτή συνιστά την εισαγωγή της προσέγγισης των διαπροσωπικών σχέσεων υπό το πρίσμα της χριστιανικής ηθικής. Με άξονα τη χριστιανική βιοθεωρία ερμηνεύεται η έννοια της κοινωνικότητας, ενώ παράλληλα διακρίνεται ο ευρωπαϊκός από τον ορθόδοξο ανθρωπισμό, ο οποίος είναι χριστοκεντρικός και δεν θεωρεί τον άνθρωπο ως «αυταξία».

18. «Το χριστιανικό ήθος ως υπέρβαση των προκαταλήψεων του κόσμου –

Σύγχρονες θεολογικές ζυμώσεις»

Αρχικά ορίζεται το φαινόμενο της κοινωνικής προκατάληψης και αναφέρονται οι κοινωνικές ομάδες έναντι των οποίων στρέφεται. Η χριστιανική ηθική αμβλύνει το φαινόμενο αυτό, ενώ εντός της Εκκλησίας γίνεται «υπέρβαση των προκαταλήψεων», καθώς όλα τα μέλη της είναι απολαμβάνουν ισότιμα την πατερική αγάπη του Θεού και οι σχέσεις τους είναι αδελφικές. Τέλος, γίνεται λόγος για την εκδήλωση κοινωνικών κινημάτων που βασίζονται ιδεολογικά σε πολιτικοποιημένες θεολογικές θέσεις, την εξέλιξη των οποίων παρακολουθεί η Ορθοδοξία.

19. «Η χριστιανική κοινότητα μέσα σ' έναν πλουραλιστικό κόσμο»

Εδώ προσεγγίζεται το σύγχρονο φαινόμενο του κοινωνικού και ιδεολογικού πλουραλισμού και τα αίτια ανάδυσής του. Αναδεικνύεται ως βασική χριστιανική αρχή η ανοχή και η συμπάθεια προς την ετερότητα, η οποία εκδηλώνεται κι εφαρμόζεται εντός της Εκκλησίας, ως κοινότητας πολυσυλλεκτικής και θεανθρώπινης, η οποία τηρεί «κριτική και διαλεκτική στάση» απέναντι στο σύγχρονο πλουραλιστικό κόσμο, όντας παράλληλα σε ετοιμότητα για την υπεράσπιση του δογμάτων της.

20. «Η χριστιανική θεώρηση του Κράτους και της πολιτικής»

Αφού καταστεί απόλυτα σαφής η ευθύνη των πολιτών για τη διατήρηση του δημοκρατικού κράτους, Η θέση της Εκκλησίας απέναντι στο κράτος, φαίνεται να είναι οριοθετημένη κι ανεξάρτητη, όταν δεν τηρούνται οι προϋποθέσεις της χριστιανικής διδασκαλίας, καθώς για την πρώτη η μόνη και τέλεια πολιτεία είναι η «Βασιλεία του Θεού». Σε σχέση με τα πολιτικά κόμματα η Εκκλησία τηρεί ουδέτερη στάση, προς αποφυγή τριβών στο ποίμνιο, ενώ οι αντιρρησίες συνείδησης αντιμετωπίζονται με σεβασμό, πλην όμως η εκκλησιαστική θέση είναι υπέρ της υποχρεωτικής στράτευσης.

21. «Φανατισμός και ανεξιθρησκεία»

Η ενότητα αναφέρεται κυρίως στο θρησκευτικό φανατισμό και τα πιθανά αίτιά του, ενώ ως παράδειγμα αναφέρεται ο ισλαμισμός. Γίνονται επίσης ιστορικές αναφορές για την ανεξιθρησκεία ως θεσμό της πολιτείας. Η Εκκλησία απορρίπτει το φανατισμό και για τους αλλόδοξους τηρεί στάση σεβασμού, δια της ανοχής τους.

22. «Πόσο δίκαιη είναι η κριτική κατά του Χριστιανισμού:»

Τίθεται το ερώτημα αν η κριτική αφορά στην ουσία του Χριστιανισμού ή αν στρέφεται εναντίον της ζωής κάποιων εκπροσώπων του. Η κριτική ως προς την ουσία του χριστιανισμού, αναδεικνύεται ως άδικη και έργο «άθεων και υλιστών», εφόσον συνιστά θρησκεία εξ' αποκαλύψεως. Αποδεκτή είναι μόνο στην περίπτωση των ανάξιων εκπροσώπων του.

23. «Το φαινόμενο της αθεΐας»

Το προπατορικό αμάρτημα θεωρείται η αφετηρία της αθεΐας και οι πρωτόπλαστοι οι πρώτοι άθεοι. Η αθεΐα προσεγγίζεται ως φαινόμενο της κοινωνικής παθογένειας και απειλή για την κοινωνική συνοχή. Πέρα από τα αίτια της εκδήλωσης του φαινομένου αυτού, παρατίθενται οι βασικότερες φιλοσοφικές, κοινωνιολογικές και ψυχαναλυτικές απόψεις, οι οποίες θεωρούνται αθεϊστικές και στις οποίες αντιπαρατίθεται η ορθόδοξη κριτική που τις ορίζει ως «λαθεμένες».

24. «Πίστη και Επιστήμη: αλληλοαποκλειόμενα ή αλληλοσυμπληρούμενα;»

Οι σχέση μεταξύ πίστης και επιστήμης είναι αρμονική και ως πνευματικά πεδία είναι αλληλοσυμπληρούμενα, υπό την προϋπόθεση της οριοθέτησης της μιας έναντι της δεύτερης, με την επιστήμη περιορισμένη στο επιστητό και την πίστη στο υπεραίσθητό. Η επιστήμη προσεγγίζεται θετικά μόνο ως προς τον τεχνολογικό πολιτισμό και όχι ως προς τον πνευματικό.

25. «Ελληνισμός και Χριστιανισμός»

Το κεντρικό επιχείρημα της ενότητας αυτής είναι η σύνθεση ελληνισμού και χριστιανισμού, με αποτέλεσμα την ελληνορθόδοξη παράδοση. Ο ελληνισμός αναφέρεται ως η «ιστορική σάρκα» του Χριστιανισμού, ο οποίος επέδρασε στην ουσία του πρώτου. Η διαφορά τους έγκειται στο ότι ο ελληνισμός έχει εγκόσμια κατεύθυνση, ενώ ο χριστιανισμός έχει αιώνια προοπτική.

26. «Ποια είναι η σχέση μεταξύ Χριστιανισμού και πολιτισμού;»

Σύμφωνα με την ενότητα αυτή, η πρόοδος του πολιτισμού, επήλθε στις εκχριστιανισμένες κοινωνίες. Γίνεται επιγραμματική αναφορά για την πολυπολιτισμικότητα, πλην όμως προσεγγίζεται ως φαινόμενο προς εξάλειψη, εφόσον στη Βασιλεία του Θεού η ετερότητα μετασχηματίζεται σε ταυτότητα.

ΚΕΦ. Β': ΚΥΡΙΟΤΕΡΑ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ (σελ. 219-320)

Το κεφάλαιο αυτό *απαρτίζεται* από τις ενότητες 27-39 (13 συνολικά) και έχει στόχο την *έγκυρη πληροφόρηση* των μαθητών για τα κυριότερα μη χριστιανικά θρησκευματα, τη στοιχειώδη σύγκρισή τους με το Χριστιανισμό, την αναζήτηση σ' αυτά απαντήσεων για τα «μεγάλα ερωτήματα», τον έλεγχο του βαθμού και των ορίων της επάρκειάς τους και τέλος να μάθουν οι ίδιοι «να σέβονται τις θρησκευτικές δοξασίες των άλλων»⁹.

Διδακτικές ενότητες:

27. «Η αρχαία ελληνική θρησκεία»

Στην ενότητα αυτή αφού παρουσιαστούν οι σημαντικότερες ιστορικές φάσεις της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, αναφέρονται τα χαρακτηριστικά της θρησκευτικότητας των αρχαίων ελλήνων, καταλήγοντας στο μονοθεϊσμό των αρχαίων φιλοσόφων.

28. «Τα αφρικανικά θρησκευματα»

Η ενότητα αυτή περιγράφει τα βασικά χαρακτηριστικά της παραδοσιακής αφρικανικής θρησκευτικότητας (λατρεία και πίστη), έτσι όπως έχει αναπτυχθεί στην περιοχή νότια της Σαχάρας. Γίνεται επίσης λόγος για τους ιεροδιάμεσους (σαμάνους) και τους μάγους, ως πρόσωπα χαρακτηριστικά και κεντρικά στην αφρικανική θρησκεία. Τέλος αναφέρεται και η κρίση την οποία διέρχονται οι αφρικανικές θρησκείες, καθώς επίσης και τα πιθανά αίτιά της.

29. «Ο Ιουδαϊσμός»

Εδώ παρουσιάζονται οι βασικές διδασκαλίες του Ιουδαϊσμού, έτσι όπως περιέχονται στη Βίβλο, οι τρεις ομάδες των βιβλίων της Εβραϊκής Βίβλου, στοιχεία για την ιστορική εξέλιξη του Ιουδαϊσμού και τις μορφές του στην μετά Χριστόν εποχή, καθώς επίσης και στοιχεία για την ιουδαϊκή λατρεία.

30. «Το Ισλάμ (Α)»

Η ενότητα αυτή διαπραγματεύεται το Ισλάμ εκτός από τη θρησκευτική και στην πολιτική, πολιτισμική, κοινωνική και ηθική του διάσταση. Παρέχονται πληροφορίες για τον Μωάμεθ, τις βασικές διδασκαλίες του Κορανίου και τα καθήκοντα του μουσουλμάνου πιστού. Περιγράφεται επίσης ο χώρος και ο τρόπος λατρείας.

31. «Το Ισλάμ (Β)»

Εδώ προσεγγίζεται η ιστορική εξέλιξη του Ισλάμ από το θάνατο του Μωάμεθ και μετά, το οποίο διαμορφώθηκε σε δυο κύριους κλάδους: Σουνίτες και Σηίτες. Δίνονται

⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 57.

επίσης πληροφορίες για τον ισλαμικό μυστικισμό (Σουφισμός), καθώς επίσης και για τις τάσεις που κυριαρχούν στο Ισλάμ σήμερα, ανάλογα με το βαθμό επιρροής της καθεμιάς από το δυτικό πολιτισμό.

32. «Ο Ινδουισμός Α'»

Ο Ινδουισμός συνιστά σύνθεση πολλών και διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων με κοινό θεωρητικό υπόβαθρο. Αναφέρονται στοιχεία για την αφετηρία του Ινδουισμού, τα ιερά κείμενα που ρυθμίζουν τη θρησκευτική ζωή των πιστών, καθώς και ορισμένες κεντρικές ιδέες της θρησκείας αυτής.

33. «Ο Ινδουισμός Β'»

Η ενότητα αυτή αναφέρει τα βασικά στοιχεία που συνθέτουν την επικρατούσα σύγχρονη μορφή του Ινδουισμού και τους κυριότερους κλάδους του.

34. «Η Γιόγκα»

Αναφέρονται η έννοια, οι θρησκευτικές προϋποθέσεις και οι στόχοι της γιόγκα ως τεχνικής, καθώς και οι διακρίσεις της ανάλογα με τη θρησκευτική παράδοση στην οποία εντάσσεται, καθώς και ο τρόπος με τον οποίο γίνεται και τα στάδιά της. Τέλος εκτίθενται οι διαφορές και οι ομοιότητές της με την ησυχαστική-μυστικιστική παράδοση του χριστιανισμού.

35. «Ο Βουδδισμός»

Ο Βουδδισμός είναι κι αυτός σύνθεση πολλών και διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων με κοινό υπόβαθρο και οι βασικοί του κλάδοι είναι δυο (Βουδδισμός Χιναγυάνα και Βουδδισμός Μαχαγυάνα). Εκτός από τις πληροφορίες για τη ζωή του Σιντάρτα Γκαουτάμου (Βούδδας), παρουσιάζονται οι βασικές αρχές της διδασκαλίας και των δυο κλάδων του Βουδδισμού.

36. «Η κινεζική θρησκεία»

Η θρησκεία αυτή αποτελεί σύνθεση πολλών και διαφορετικών εγχώριων και επείσακτων θρησκευτικών παραδόσεων (ισλαμισμός, χριστιανισμός, κ.ά.). Ουσιαστικά είναι συνδυασμός του Κομφουκιανισμού, του Ταοϊσμού και του Μαχαγυάνα Βουδδισμού. Στην ενότητα αυτή αναφέρονται οι κεντρικές ιδέες του ταοϊσμού και του κομφουκιανισμού.

37. «Η ιαπωνική θρησκεία»

Και αυτή η θρησκεία αποτελεί σύνθεση του εγχώριου Σίντο και των επείσακτων Κομφουκιανισμού και Μαχαγυάνα Βουδδισμού. Η ενότητα εστιάζει στο Σιντοϊσμό και τις βασικές αρχές του.

38. «Η Θρησκεία μπροστά στο πρόβλημα του θανάτου»

Στο ζήτημα του θανάτου απαντούν όλες οι θρησκείες, οι οποίες τον αναγνωρίζουν ως συνέπεια του «κακού». Εκτίθεται συγκριτικά και συνθετικά η αρνητική τοποθέτηση των θρησκειών απέναντι στο θάνατο, με ιδιαίτερη μνεία στη χριστιανική θέση. Αναφορές υπάρχουν και σε σχέση με τη μεταχείριση των νεκρών στις διάφορες θρησκείες, ενώ ως αιτία του «κακού» ορίζεται «η τοποθέτηση ενός άλλου μεγέθους ως Θεού, στη θέση εκείνου που καθεμιά από τις θρησκείες θεωρεί ως Θεό, ο οποίος εκπροσωπεί το αγαθό».

39. «Γενικές διαπιστώσεις – Η τελική απάντηση της Εκκλησίας στον άνθρωπο»

Όλη η ενότητα διαπραγματεύεται τη θρησκεία ως βασική δομή της ανθρώπινης ζωής, που καλύπτει την ανθρώπινη ανάγκη για μια «απόλυτη πραγματικότητα» ως σημείο αναφοράς. Στο ερώτημα «Ποιος είναι ο αληθινός Θεός;», παραθέτει το επιχείρημα ότι το «αληθινό» δεν μπορεί ν' αποδειχθεί με κοσμικούς όρους και ως εκ τούτου ο Θεός είναι αληθινός εφόσον δεν μπορεί να αποδειχθεί η ύπαρξή του. Τέλος ως κεντρικά γεγονότα της χριστιανικής θρησκείας αναφέρονται η τριαδικότητα του Θεού και η Ανάσταση του Χριστού.

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(συγγρ. ομάδα: Μπέζος Μ., Παπαθανασίου Α.)

• Γενικοί στόχοι του μαθήματος:

Οι στόχοι, έτσι όπως καταγράφονται στο αναλυτικό πρόγραμμα είναι οι εξής:

Α) Να γνωρίσουν οι μαθητές την ηθική διάσταση της ανθρώπινης ζωής.

Β) Να κατανοήσουν την ορθόδοξη χριστιανική ηθική ως απαύγασμα της εν Χριστώ λυτρωτικής εμπειρίας της Εκκλησίας και όχι ως συστηματική ανάλυση νομικών κανόνων Ηθικής...

Γ) Να βοηθηθούν να προσεγγίσουν την αλήθεια, ότι η ορθόδοξη ηθική ζωή είναι ζωή ανάκτησης της ελευθερίας, της ακεραιότητας του προσώπου, ζωή επανέδρεσης του αληθινού εαυτού μας.

Δ) Να κατανοήσουν τη χριστιανική ηθική ζωή ως αποκατάσταση της «κοινωνίας» μεταξύ Θεού και ανθρώπων, μεταξύ των ανθρώπων και μεταξύ των ανθρώπων και φύσης.

Ε) Να βιώσουν τη χριστιανική ηθική ζωή, όχι ως παραίτηση από τα δεινά του κόσμου και φυγή στην απραξία αλλά ως συμμετοχή σε κάθε καλό αγώνα για ελευθερία, αξιοπρέπεια, παιδεία, ειρήνη, δικαιοσύνη και συναδέλφωση των λαών.

ΣΤ) Να προετοιμαστούν με εφόδια την ποιότητα και τη δυναμική που διαθέτει το ορθόδοξο χριστιανικό ήθος, για να γίνουν αληθινοί άνθρωποι με ελεύθερο φρόνημα και με δημοκρατικότητα, δημιουργικοί, κοινωνικοί και ακέραιοι, ριζωμένοι για όλ' αυτά στη ζωή του Χριστού»¹⁰.

• Δομή και περιεχόμενο του βιβλίου:

Το συγκεκριμένο εγχειρίδιο αποτελείται από το προλογικό σημείωμα των συγγραφέων, την Εισαγωγή και έξι κεφάλαια, καθένα από τα οποία εξυπηρετεί συγκεκριμένους ειδικούς στόχους, οι οποίοι όμως είναι σε απόλυτη αρμονία με τους παραπάνω γενικούς. Τα κείμενα είναι αποσπάσματα από την Αγ. Γραφή ή και άλλα θεολογικού περιεχομένου έργα. Πολλές φορές παρατίθενται και κείμενα μη θεολογικού περιεχομένου, ακόμη και ποιήματα ή τραγούδια, τα οποία όμως σχετίζονται με το θέμα της ενότητας. Τα κείμενα είτε βρίσκονται στην αρχή, είτε παρεμβάλλονται, είτε είναι στο τέλος της ενότητας. Παρακάτω ακολουθεί η καταγραφή κάθε κεφαλαίου και των ενοτήτων του, κατά σκοπό και περιεχόμενο, με εξαίρεση τον πρόλογο:

ΕΙΣΑΓΩΓΗ (σελ. 9-22)

Στο εισαγωγικό κεφάλαιο επισημαίνεται το ειδικό βάρος της χριστιανικής ηθικής, η βάση της οποίας είναι η ελευθερία της κρίσης για κάθε ζήτημα. Η Εισαγωγή περιλαμβάνει τις ενότητες 1-2. Πριν από τις Δ.Ε. γίνεται η διαπραγμάτευση που αφορά στο ότι οι πράξεις του ανθρώπου αξιολογούνται με βάση την ποιότητά του (την ηθική του), ενώ η σχέση Θεού και ανθρώπου χαρακτηρίζεται ως ερωτική, με την έννοια του ολοκληρωτικού δοσίματος και της ανιδιοτέλειας, βάσει των οποίων αναπλάθεται η αμαρτωλή ανθρώπινη φύση σε αγνή.

¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 58.

Διδακτικές ενότητες:

1. «Ο ηθικός προβληματισμός. Η χριστιανική θεώρηση της ηθικής»

Ο ηθικός προβληματισμός κινείται ανάμεσα σε δυο άξονες: το «σωστό ή το καλό» και το «λάθος ή το κακό». Η χριστιανική ηθική επικεντρώνει στην «κτιστή» ανθρώπινη ύπαρξη και τις δυνατότητες που έχει να γίνει «άφθαρτη» και «αιώνια» στην επερχόμενη Βασιλεία του Θεού, αν και εφόσον ακολουθούνται οι αντίστοιχοι κανόνες της.

2. «Εντολές και δόγματα. Συνταγές σκλαβιάς ή δρόμοι ελευθερίας;»

Η ενότητα ορίζει τα δόγματα ως διατυπώσεις που συμπυκνώνουν κι εκφράζουν την πρόταση της Εκκλησίας για ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής και εστιάζει στο Τριαδικό δόγμα. Καθίσταται σαφές ότι Δε συνιστούν εντολές με την ποινική ή τη δικανική έννοια, αλλά οδηγίες θεραπευτικές για την ανθρώπινη ψυχή. Τέλος, αναλύεται η έννοια της πνευματικότητας με τη χριστιανική έννοια.

ΚΕΦ. Α': ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ ΖΩΗΣ (σελ. 23-54)

Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 3-6 (4 συνολικά), στις οποίες προσεγγίζονται οι προϋποθέσεις και τα κριτήρια της ηθικής ζωής, βάσει των οποίων γίνονται αποδεκτές από την Εκκλησία επιλογές και πράξεις.

Διδακτικές ενότητες:

3. «Η ηθική συνείδηση»

Η έννοια της συνείδησης προσεγγίζεται αρχικά ως επίγνωση και συναίσθηση της ανθρώπινης ύπαρξης και του κοινωνικού περιβάλλοντός της, πλην όμως η ενότητα εστιάζει στην έννοια της ηθικής παραίνεσης προς το «καλό» και της κρίσης για το «κακό», η οποία αποδίδεται στην έμφυτη τάση του ανθρώπου για «αγαπητική και ειρηνική συνύπαρξη με τους άλλους». Η ηθική συνείδηση με την παραπάνω έννοια καλλιεργείται με την αυτογνωσία και την ενδοσκόπηση, τις οποίες αποκτούν οι άνθρωποι μέσω της Εξομολόγησης.

4. «Τα κίνητρα των πράξεων στην ηθικής ζωή»

Η αγάπη και η ελευθερία διέπουν τα κίνητρα των ανθρώπινων πράξεων στο χριστιανισμό, τα οποία χαρακτηρίζουν και τις βαθμίδες ηθικής ωριμότητας τις οποίες διέρχεται ο πιστός χριστιανός και καταλήγουν στις ανάλογες πράξεις.

5. «Η ελευθερία του ανθρώπου στις επιλογές και τις πράξεις του»

Η Εκκλησία θεωρεί την ελευθερία της επιλογής και της πράξης ως αναφαίρετο δικαίωμα των πιστών και ότι οι ίδιοι θα πρέπει όχι μόνο να αμφισβητούν, αλλά και

να μετατρέπουν τις σχέσεις εξουσίας σε σχέσεις αγαπητικές, ακόμη και σε πολιτικό επίπεδο. Η παραπάνω αρχή αναφέρεται ως συστατικό στοιχείο της χριστιανικής διδασκαλίας.

6. «Οι εξτρεμιστές της ελευθερίας. Η περίπτωση των «δια Χριστόν σαλών»

Με παράδειγμα την περίπτωση των «δια Χριστόν σαλών», επιχειρείται να πεισθούν οι μαθητές ότι ο Χριστιανισμός δεν απαιτεί από τους πιστούς την τυπολατρεία και την αυστηρή τήρηση του τυπικού-τελετουργικού του, αλλά την εσωτερίκευση της αγάπης, της ταπεινότητας και της ελευθερίας.

ΚΕΦ. Β': ΤΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΗΘΟΣ ΚΑΙ Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

(σελ. 55-76)

Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 7-9 (3 συνολικά), στις οποίες εξετάζονται σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα, υπό το πρίσμα της Ορθόδοξης εκκλησιαστικής άποψης.

Διδακτικές ενότητες:

7. «Το κοινωνικό πρόβλημα»

Η ενότητα αυτή αφορά στο ζήτημα της κοινωνικής ανισότητας και των αιτιών της, ενώ αυτοί που πλήττονται περισσότερο είναι οι άνεργοι και οι άστεγοι. Η Εκκλησία ως διέξοδο προτείνει το πνεύμα κοινοτικότητας και αγαπητικής συνύπαρξης των μελών της, το οποίο καλλιεργείται και προάγεται στα πλαίσια της Θείας Ευχαριστίας, όπου και αίρεται κάθε διάκριση και ταξική ανισότητα. Οι ανάγκες όλων των ανθρώπων θα πρέπει να είναι το κριτήριο της διαχείρισης των υλικών αγαθών.

8. «Το όραμα της ειρήνης και η πραγματικότητα»

Η ειρήνη προσεγγίζεται ως αμοιβαίος σεβασμός και ισότιμη συνύπαρξη των ανθρώπων και όχι ως ανοχή της αδικίας. Κάθε πόλεμος για την Εκκλησία είναι εμφύλιος και απορριπτέος. Αποδεκτός γίνεται μόνο όταν είναι αμυντικός, για την υπεράσπιση της ελευθερίας, των ιερών και του λαού.

9. «Η βούληση του ανθρώπου για διάκριση και δύναμη»

Η βούληση εξετάζεται ως έμφυτη δύναμη του ανθρώπου, η οποία εκφράζει τις επιθυμίες του και γίνεται αποδεκτή από την Εκκλησία μόνο αν και όταν διέπεται από το σεβασμό στην ανθρώπινη ύπαρξη και την ετερότητα, την αγάπη και την ελευθερία. Η μετάνοια υποδεικνύεται ως η διαδικασία προς τη χειραφέτηση και την ελευθερία του ανθρώπου.

ΚΕΦ. Γ': Η ΒΙΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

(σελ. 77-98)

Στο κεφάλαιο αυτό, στις ενότητες 10-12, σκοπίμως τίγονται ζητήματα ιδιαίτερου ενδιαφέροντος για τους μαθητές αυτής της ηλικιακής ομάδας, προκειμένου να κινηθεί το ενδιαφέρον τους αβίαστα και να γνωρίσουν την ορθόδοξη άποψη γι' αυτά.

Διδακτικές ενότητες:

10. Το ανθρώπινο σώμα

Ο άνθρωπος συνιστά ενιαία «ψυχοσωματική οντότητα» για την Εκκλησία, ενώ το σώμα είναι ο «ναός του Αγ. Πνεύματος». Αυτό όμως εκπίπτει σε σάρκα όταν ο άνθρωπος δεν ασκείται και κυριαρχείται από τα πάθη του. Η αμαρτία δεν είναι δομικό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης, καθώς υπάρχει δυνατότητα να αποφευχθεί.

11. «Τα δυο φύλα»

Για την Εκκλησία, τα δυο φύλα είναι ισότιμα και η σχέση τους διέπεται από αγάπη, ειλικρίνεια και αμοιβαίο σεβασμό, ενώ η ένωσή τους θεωρείται αλληλοσυμπλήρωση και ολοκλήρωση. Η σεξουαλικότητα είναι έμφυτη δύναμη που όμως εκπίπτει σε σαρκική πράξη όταν στοχεύει στην ικανοποίηση των σωματικών αναγκών. Ο έρωτας έχει την έννοια του σαρκικού πόθου για τον άλλο και ολοκληρωτικό δόσιμο.

12. «Η οικογένεια»

Η οικογένεια κατά την Εκκλησία συνιστά τον πυρήνα της κοινωνίας και θεμελιώνεται στην αγαπητική συνύπαρξη και τον αμοιβαίο σεβασμό των μελών της, ενώ στόχος της πρέπει να είναι η «τεκνοτροφία» και όχι μόνο η «τεκνογονία».

ΚΕΦ. Δ': ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥ

(σελ. 99-134)

Το κεφάλαιο αυτό απαρτίζεται από τις Δ.Ε. 13-17 (5 συνολικά), στις οποίες ψηλαφίζονται ζητήματα σχετικά με το σεβασμό ή την περιφρόνηση της ανθρώπινης ζωής και τα ανάλογα διλήμματα που ανακύπτουν από την πρόοδο της τεχνολογίας και της βιοϊατρικής, με στόχο την προβολή της θέσης της εκκλησιαστικής παράδοσης.

Λιδακτικές ενότητες:

13. «Ο σεβασμός της ανθρώπινης ζωής»

Η ζωή ως Θείο δώρο και χάρισμα, πρέπει να γίνεται σεβαστή, να διαφυλάσσεται και να αξιοποιείται από τον άνθρωπο. Σκοπός της ζωής κατά την Εκκλησία, είναι το «καθ' ομοίωσιν», ενώ το νόημά της, είναι η αγάπη.

14. «Βιοϊατρική και ηθική»

Μετά από την αναφορά των επιτευγμάτων της βιοϊατρικής και της βιοτεχνολογίας, τονίζεται η ανάγκη για παρέμβαση της βιοηθικής προκειμένου να τεθούν όρια ως προς τις εφαρμογές και τις συνέπειες αυτών των επιτευγμάτων. Η κατάχρησή τους μπορεί να αποφευχθεί, αν εφαρμοσθούν τα κριτήρια που η χριστιανική ηθική προτείνει (αγάπη, ελευθερία και αλήθεια).

15. «Παραβίαση και περιωρόνηση της ανθρώπινης ζωής»

Θέμα της ενότητας αυτής είναι ο βίαιος θάνατος και τα βασανιστήρια, ως βιασμό της ανθρώπινης βούλησης. Ο φόνος καταδικάζεται από την Εκκλησία και μόνο στην περίπτωση της νόμιμης άμυνας γίνεται αποδεκτός. Τα βασανιστήρια και η θανατική ποινή είναι επίσης καταδικαστέα.

16. «Άρνηση και υποτίμηση της ανθρώπινης ζωής»

Η Εκκλησία καταδικάζει την αυτοκτονία, την ευθανασία και την άμβλωση, εφόσον για την ίδια δεν επιτρέπεται οποιαδήποτε ανθρώπινη παρέμβαση στο φαινόμενο της ζωής, καθώς αποτελεί δώρο Θεού κι επομένως δεν του ανήκει.

17. «Το πρόβλημα των ναρκωτικών»

Η χρήση τοξικών ουσιών καταδικάζεται από την Εκκλησία και αντιμετωπίζεται ως το απονενοημένο διάβημα του σύγχρονου ευαίσθητου ανθρώπου, προκειμένου να προσεγγίσει τον παράδεισο των πρωτοπλάστων. Οι χρήστες θεωρούνται θύματα και παραινούνται για στροφή προς τις χριστιανικές ηθικές αξίες.

ΚΕΦ. Ε': Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑ

(σελ. 135-160)

Το κεφάλαιο αυτό αποτελείται από τις Δ.Ε. 18-20 (3 συνολικά), στις οποίες αναπτύσσονται θέματα σχετικά με την τεχνολογική ανάπτυξη και τα ηθικά προβλήματα που ανακύπτουν.

Διδακτικές ενότητες:

18. «Ορθοδοξία και Τεχνολογία»

Η χριστιανική ηθική υποδεικνύει τον άνθρωπο ως υπεύθυνο για τις αρνητικές συνέπειες της τεχνολογικής εξέλιξης διότι κάνει κατάχρηση των επιτευγμάτων της, ενώ προτείνει ως στάση τη «ρεαλιστική αισιοδοξία», η οποία παραπέμπει στην υπεύθυνη χρήση της τεχνολογίας, με βάση την αγάπη και στόχο το πραγματικό συμφέρον του ανθρώπου και την ηθικοπνευματική του εξύψωση.

19. «Η Εκκλησία και το οικολογικό πρόβλημα»

Η θέση της Εκκλησίας απέναντι στο οικολογικό ζήτημα, θεμελιώνεται με βάση την αρχή ότι η φύση δεν ανήκει στον άνθρωπο, αλλά είναι δωρεά του Θεού σ' αυτόν. Το εκκλησιαστικό οικολογικό ήθος καλλιεργείται κατά τα εκκλησιαστικά Μυστήρια και κυρίως στη Θεία Ευχαριστία, όπως επίσης και στον ασκητισμό.

20. «Η πληροφορική και τα Μέσα Ενημέρωσης των Πολιτών (Μ.Ε.Π.)»

Αναφέρονται τα προβλήματα και οι κίνδυνοι της εξάρτησης των πολιτών από τη συλλογή κι επεξεργασία των πληροφοριών στον 21^ο αιώνα. Αντί του όρου Μ.Μ.Ε. προτείνεται ο όρος Μ.Ε.Πολιτών, καθώς η Εκκλησία θεωρεί ότι οι άνθρωποι είναι πρόσωπα και όχι απρόσωπη μάζα στην οποία απευθύνονται τα Μέσα Ενημέρωσης.

ΚΕΦ. ΣΤ': ΚΡΙΣΙΜΕΣ ΥΠΑΡΞΙΑΚΕΣ ΚΑΤΑΣΤΑΣΕΙΣ (σελ. 161-191)

Το τελευταίο κεφάλαιο του εγχειριδίου αποτελείται από τις Δ.Ε. 21-24 (4 συνολικά), στις οποίες αναπτύσσονται ζητήματα που συνιστούν τα σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα.

Διδακτικές ενότητες:

21. «Άγχος, μοναξιά και περιθωριοποίηση»

Μετά την ανάλυση των όρων του τίτλου, ως παρενέργειες της σύγχρονης κοινωνικής δομής, αναπτύσσεται η πρόταση της Εκκλησίας ως διέξοδος, σύμφωνα με την οποία πρέπει επανασυνδεθεί ο άνθρωπος με το συνάνθρωπό του και το Θεό, αφού ταυτόχρονα θυσιάσει τον εγωισμό και τον ατομοκεντρισμό του.

22. «Αλλοτρίωση»

Ως θεραπεία για την αλλοτρίωση (την αποξένωση του ανθρώπου από τον εαυτό του και τους άλλους), η Εκκλησία προτείνει το Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και τη Θεία Κοινωνία, όπου η αλλοτρίωση μετασχηματίζεται σε αλλοίωση: το Εγώ γίνεται ένα με το Άλλο.

23. «Ο άνθρωπος στις χαρές και στις λύπες της ζωής»

Η ζωή ως σύνθεση της χαρά και της λύπης που εναλλάσσονται πρέπει να αντιμετωπίζεται, κατά την Εκκλησία, με «τραγικό ρεαλισμό», δηλαδή με την επίγνωση των παραπάνω και τον προσανατολισμό στην ελπίδα της Βασιλείας του Θεού. Η φυγή και ο συμβιβασμός δεν γίνονται αποδεκτά.

24. «Ο χριστιανός μπροστά στο θάνατο»

Ο εκκλησιαστικός άνθρωπος αντιμετωπίζει το θάνατο ως ένα σταθμό της ζωής, ως την προτελευταία πράξη της ζωής πριν από την Ανάσταση. Η Θεία Ευχαριστία και η Θεία Κοινωνία συνιστούν το «φάρμακο της αθανασίας», με το οποίο οι πιστοί γίνονται «μέτοχοι ζωής αιώνιας».

ΤΟ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΑΚΟ ΥΛΙΚΟ ΠΟΥ ΑΝΑΛΥΘΗΚΕ

I. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

1. Ορθοδοξία και Ελληνισμός:

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε 2: «Το νόημα και η εξέλιξη της χριστιανικής λατρείας»

14: «Η χριστιανική λατρεία...αναδείχτηκε κιβωτός σωτηρίας του Γένους, γιατί μαζί με την Παιδεία, διαφύλαξε την πίστη και την εθνική συνείδηση των Ελλήνων».

Δ.Ε. 31: «Προβληματισμοί για τη λειτουργική γλώσσα και τη μουσική»

169: «Η ορθόδοξη λατρεία προσφέρει το θείο Λόγο, τον Χριστό. Για την προσφορά αυτή απαραίτητος είναι ο ανθρώπινος λόγος. Όταν λοιπόν ήρθε «το πλήρωμα του χρόνου» (Γαλ. 4,4) ο ελληνικός λόγος έγινε η γλώσσα του Χριστιανισμού και της λατρείας του».

169: «Η ανάγκη όμως της συνέχειας και ο κίνδυνος διάσπασης της παράδοσης συνέβαλαν στη διατήρηση της γλωσσικής μορφής της λατρείας παρά την εξέλιξη της ελληνικής γλώσσας (ομιλουμένη-λαϊκή) μετά τον 11^ο αιώνα. Γι' αυτό σήμερα η γλώσσα της λατρείας μας φαίνεται αρχαϊζουσα».

169: «Σπουδαία ήταν η ενέργεια του Οικουμενικού Πατριαρχείου (Εθναρχίας) το 16^ο αιώνα, όταν η απόσταση της λαϊκής γλώσσας από τη γλώσσα της λατρείας μεγάλωσε πολύ. Η γλώσσα των ευχών και των ύμνων διατηρήθηκε, το κήρυγμα όμως άρχισε να γίνεται σε απλούστερη μορφή. Ήταν ένα ποιμαντικό μέτρο, που φανέρωνε το ενδιαφέρον της Εθναρχίας για το λαό».

169: «Η νεότερη ελληνική (ομιλουμένη) δεν είναι διαφορετική γλώσσα από τη γλώσσα της λατρείας,...αλλά η φυσική εξέλιξή της. Αρκεί, συνεπώς η σχολική παιδεία για την κατανόησή της».

170: «Για πολλούς η ορθή λύση είναι: διατήρηση της γλωσσικής μορφής της λατρείας μας, που για μας τους Έλληνες έχει και εθνική σημασία, και βοηθητική χρήση μεταφράσεων».

170: «[Η ορθόδοξη Εκκλησία] μαζί με την ποίηση, ανέπτυξε και την μουσική, «βυζαντινή εκκλησιαστική μουσική».

170: «Η βυζαντινή μουσική είναι συνέχεια της αρχαίας ελληνικής μουσικής».

172: «Η βυζαντινή εκκλησιαστική μουσική...πρόκειται για την ενιαία μουσική του Γένους μας, την εθνική μουσική μας και ένα από τα...δημιουργήματα του πολιτισμού μας...Είναι ανάγκη εθνική...η σπουδή και διάδοση της μουσικής μας παράδοσης».

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 15: «Ο δυναμικός κι απελευθερωτικός χαρακτήρας του Χριστιανισμού»

136: «Δίπλα από τους ανθρώπινους τύπους της ελληνικής αρχαιότητας του σοφού και του ανδρείου, ο Χριστιανισμός θα προσθέσει τον τύπο του αγίου, του μάρτυρα».

Δ.Ε. 25: «Ελληνισμός και Χριστιανισμός»

205: «[Ο ελληνισμός] αρχικά συγκρούστηκε με το Χριστιανισμό, βαθμιαία όμως, συνδέθηκε τόσο πολύ μ' αυτόν, ώστε είναι δύσκολο να φανταστούμε τη χριστιανική διδασκαλία χωρίς τον ελληνικό πολιτισμό».

208: «Η χριστιανική σκέψη...φρόντισε να χρησιμοποιήσει στοιχεία από τον ελληνισμό και να επενδύσει αυτό το βασικό πυρήνα [του κηρύγματός της] με μια γλώσσα που θα τον έκανε κατανοητό».

208: «[Η Εκκλησία χρησιμοποίησε από τον Ελληνισμό] κυρίως τη γλώσσα».

208: «Την ελληνική φιλοσοφία, από την οποία δανείστηκε έννοιες και όρους, για να διατυπώσει τα δόγματά της».

208: «Η φιλοσοφία και η επιστήμη έδωσαν επιχειρήματα για να υπερασπίσει η Εκκλησία το κήρυγμά της απέναντι στην ειδωλολατρική σκέψη».

208: «Οι ηθικές αξίες του Ελληνισμού ήταν ένα σημείο επαφής με τις αρχές της χριστιανικής αγάπης και αρετής».

208: «Ο Χριστιανισμός προσέλαβε ως «ιστορική σάρκα» του τον Ελληνισμό τόσο επιτυχημένα, ώστε σήμερα να είναι πολύ δύσκολο να διαχωριστούν τα δυο αυτά μεγέθη».

208: «Δεν πρέπει να συγχέουμε τον Ελληνισμό που είναι ένα πολιτιστικό μέγεθος με εγκόσμια κατεύθυνση, με το έργο του Θεού μέσα από το Χριστό που σώζει τον κόσμο».

208: «Αν ενώσουμε άκριτα τις ιδέες του Ελληνισμού με το έργο της σωτηρίας, θα πέσουμε είτε στις αρχαίες αιρέσεις είτε σε μια ιδεολογία που θα υπηρετεί στόχους άσχετους προς τη σωτηρία του ανθρώπου».

209: «Για το σύγχρονο Έλληνα...είναι ιδιαίτερα σημαντική η σύνθεση Χριστιανισμού και Ελληνισμού».

209: «Η σύνθεση αυτή μπορεί να εμπνέει και να δίνει κατευθύνσεις στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, ενώ στην ενωμένη Ευρώπη και τη διεθνή κοινότητα μπορεί να δίνει λύσεις στα ουσιαστικά προβλήματα του ανθρώπου».

209: «Τα σύγχρονα προβλήματα του πολιτισμού και τα υπαρξιακά του σύγχρονου ανθρώπου είναι σε μεγάλο βαθμό παρόμοια με τα προβλήματα που επέλυσε η συνάντηση Χριστιανισμού και Ελληνισμού κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες».

209: «Είναι για τους ορθόδοξους Έλληνες τιμή αλλά και ευθύνη να μη μείνουν σε μια προγονόπληκτη παθητική αποδοχή του παρελθόντος, αλλά να συνεχίσουν να παράγουν νέες μορφές πολιτισμού γνωρίζοντας και βιώνοντας τις αξίες της ελληνορθόδοξης παράδοσης».

Δ.Ε. «Ποια είναι η σχέση μεταξύ Χριστιανισμού και Πολιτισμού;»

215: «Ο Βυζαντινός πολιτισμός έκανε πιο φιλόνηρωτη την εξουσία προς τον πολίτη, έθεσε ανθρωπιστικά αιτήματα στην κοινωνία (θέση γυναικών, δούλων κτλ.)».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Πρόλογος

7: «Μέσα από την πορεία των αιώνων η ζωή του λαού μας έχει μπολιάστεί από την Εκκλησία. Η νοοτροπία, ο πολιτισμός, οι ευαισθησίες του μαρτυρούν την καρποφορία αυτού του μπολιάσματος».

2. Η στάση απέναντι στο «Άλλο»:

Α) Η αντίληψη για το «Άλλο»:

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 31: «Προβληματισμοί για τη λειτουργική γλώσσα και τη μουσική»

172: «Με την εμφάνιση της Εθνικής Μουσικής Σχολής από τα τέλη του 19^{ου} αι., οι συνθέτες μας αποδεσμεύτηκαν από τη δυτική επίδραση».

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 10: «Ο άνθρωπος στο αρχικό του μεγαλείο»

97: «Η διήγηση (της Γένεσης) διδάσκει και την ουσιαστική ενότητα όλων των ανθρώπινων φυλών, που πρέπει με τη σειρά τους να χαρακτηρίζονται από ισοτιμία και συνεργασία».

Δ.Ε.13: «Η παράδοση της Εκκλησίας: πολύτιμη κληρονομιά ζωής ή τροχοπέδη της;»

120: «Υπάρχουν παραδόσεις που δεν έχουν σχέση πάντοτε με το γνήσιο πνεύμα του Χριστιανισμού όπως αυτό εκφράστηκε από την Αγία Γραφή, τις Οικουμενικές Συνόδους και την ομόφωνη άποψη των Πατέρων της Εκκλησίας».

120: «Πρόκειται για τις επιμέρους «παραδόσεις», που δεν είναι πάντοτε παραδόσεις της Εκκλησίας, έστω και αν συνδέονται με γεγονότα της ζωής της Εκκλησίας, ή για λαϊκές παραδόσεις με παγανιστικά και λαϊκά στοιχεία που έχουν ζυμωθεί με τη θρησκευτική ζωή και είναι δύσκολο να διακρίνει ο απλός πιστός μέχρι πού οι παραδόσεις αυτές είναι γνήσιες παραδόσεις της Εκκλησίας».

120: «Αυτές [οι παραδόσεις ό.π.] και κριτική και αλλαγή επιδέχονται, στο βαθμό που δεν εκφράζουν τη γνήσια Παράδοση της Εκκλησίας».

120: «Υπάρχουν οι παραδόσεις των ανθρώπων ή τοπικές παραδόσεις, όπως συμβαίνει σε τοπικές Εκκλησίες ή σε χώρες όπου αναπτύσσεται η ιεραποστολή, όπου τα τοπικά έθιμα και οι τοπικοί παραδοσιακοί τρόποι έκφρασης παραμένουν στη ζωή της τοπικής Εκκλησίας και η λατρευτική ζωή επίσης ακολουθεί άλλη πορεία σύμφωνα με τις τοπικές παραδόσεις».

Δ.Ε.18: «Το χριστιανικό ήθος ως υπέρβαση των προκαταλήψεων του κόσμου – Σύγχρονες θεολογικές ζυμώσεις»

155: «Κατά τα τελευταία χρόνια που έχει αυξηθεί η εγκληματικότητα, διαπιστώνουμε ότι για την αύξησή της θεωρούνται υπεύθυνοι οι αλλοδαποί, χωρίς τα ανάλογα στατιστικά στοιχεία να επιβεβαιώνουν απόλυτα αυτήν την άποψη. Έχουμε δηλαδή προκατάληψη γι' αυτούς».

155: «Μέχρι σήμερα πολλοί λαοί διαμορφώνουν στερεότυπα για άλλους λαούς (π.χ. ότι ο τάδε λαός είναι εκ φύσεως βάρβαρος ή πολιτισμένος κτλ.), για διαφορετικές φυλές (π.χ. η μαύρη φυλή είναι εκ φύσεως κατώτερη διανοητικά), διαφορετικές θρησκείες».

156: «Ρατσιστικοί νόμοι και οικονομική εκμετάλλευση ακολουθούν την προκατάληψη απέναντι στους θεωρούμενους «κατώτερους» ή «απολίτιστους»».

156: «Ο Χριστιανισμός από την εμφάνισή του έθεσε νέα κριτήρια για την αξιολόγηση όλων των ανθρώπων».

Δ.Ε. 19: «Η χριστιανική κοινότητα μέσα σ' έναν πλουραλιστικό κόσμο»

161: «Η ευρύτερη κοινωνία αποτελείται από διάφορες ομάδες με ιδιαίτερες ιδεολογικές αποχρώσεις και ποικίλους στόχους».

161: «Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα μιας πλουραλιστικής κοινωνίας είναι η ειρηνική συνύπαρξη και η αμοιβαία ανοχή των ποικίλων ομάδων».

161: «Είναι ευνόητο ότι καθεμιά από τις κοινωνικές ομάδες μπορεί να διατηρεί τη δική της ιδεολογία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποκλείονται κάποιες διαφοροποιήσεις ή και αντιθέσεις μεταξύ τους».

163: «Η απάντηση του Χριστού αποτελεί σαφή προτροπή στους μαθητές Του να ανέχονται και να θεωρούν συνεργάτες τους ακόμη και όσους δεν ανήκουν εξολοκλήρου στον κύκλο τους».

163: «Οι χριστιανοί έχουν χρέος να απευθύνουν προς όλους τους ανθρώπους την κλήση για προσωπική γνωριμία και σχέση με το Χριστό, [η οποία] εμπεριέχει τις εξής αρχές: το σεβασμό της προσωπικής ετερότητας και της ελευθερίας της συνείδησης, την αγάπη του άλλου ως εικόνας του Θεού και την προσωπική ευθύνη που έχει ο χριστιανός, όταν προσκαλεί τον άλλον, για επαλήθευση του Χριστού στη ζωή του».

164: «Η στάση της Εκκλησίας απέναντι στο σύγχρονο πλουραλιστικό κόσμο είναι διαλεκτική και κριτική».

164: «Η Εκκλησία ως θεανθρώπινη κοινωνία, δεν είναι ιδεολογία με στόχο την αναγκαστική επιβολή των άρθρων της πίστης της».

170: «Η Εκκλησία σέβεται την ελευθερία των προσωπικών επιλογών, όταν αυτές δεν αντιστρατεύονται την ελευθερία του συνόλου».

Δ.Ε. 21: «Φανατισμός και ανεξιθρησκεία»

177: «[ο πιστός] διαλέγεται και σέβεται τα πρόσωπα που πρεσβεύουν διαφορετικές πεποιθήσεις και δε φοβάται να μαρτυρήσει για την αλήθεια, όταν προκληθεί».

Δ.Ε. 26: «Ποια είναι η σχέση μεταξύ Χριστιανισμού και πολιτισμού;»

212: «Πολλή συζήτηση γίνεται για το αν μπορούμε να μιλήσουμε για εξέλιξη και στάδια πολιτισμού ανώτερα ή κατώτερα ή αν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τους διάφορους πολιτισμούς ως ανεξάρτητα μεγέθη ίδιας αξίας».

212: «Στην εποχή μας κυριαρχεί ιδιαίτερα η έννοια της προόδου και ο πολιτισμός μας θεωρείται ο πιο εξελιγμένος σε σύγκριση με τους προηγούμενους».

213: «Εφόσον η θρησκεία συμβάλλει στον ορισμό του τι είναι καλό και τι κακό είναι φανερό ότι συμβάλλει ιδιαίτερα και στον πολιτισμό».

213: «Όσες κοινωνίες εκχριστιανίστηκαν, ενδιαφέρθηκαν για την πρόοδο των ανθρώπινων σχέσεων και διατύπωσαν αιτήματα για καλύτερη οργάνωση της κοινωνίας».

216: «Ο σύγχρονος άνθρωπος κατανοεί πλέον τα αδιέξοδα της κυριαρχίας ενός μόνο πολιτισμού και προσπαθεί να αναγνωρίσει ίση αξία και σε άλλους πολιτισμούς και να ασκήσει την αυτοκριτική του για τις καταστροφές που προκάλεσε σ' αυτούς (π.χ. προκολομβιανοί πολιτισμοί της Αμερικής)».

216: «Έτσι κατακτά διαρκώς έδαφος η έννοια της «πολυπολιτισμικής» κοινωνίας, στην οποία περισσότεροι πολιτισμοί καλούνται να συνυπάρξουν ισότιμα και αρμονικά».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 8: «Το όραμα της ειρήνης και η πραγματικότητα»

66: «Η πεποίθηση της Εκκλησίας ότι το φυλετικό (και κάθε άλλο) μίσος είναι απαράδεκτο».

66: «Οι λαοί οφείλουν να μάθουν να συνυπάρχουν δίχως να χάνουν την πολιτιστική και θρησκευτική τους ταυτότητα, αλλά και δίχως να επιθυμούν την εξόντωση όποιου διαφέρει από αυτούς».

Δ.Ε. 9: «Η βούληση του ανθρώπου για διάκριση και δύναμη»

73: «Η απόρριψη των άλλων δεν κάνει απλώς μοναχική την προσωπικότητα του απορρίπτοντος, αλλά – πολύ περισσότερο – την καθιστά λειψή».

Δ.Ε. 15: «Παραβίαση και περιφρόνηση της ανθρώπινης ζωής»

113: «Ο αμυντικός πόλεμος θεωρείται δίκαιος γιατί είναι η νόμιμη άμυνα ενός έθνους απέναντι στο βάρβαρο εχθρό».

113: «Η Εκκλησία ευλογεί τα όπλα, εύχεται στη λατρεία της υπέρ της πολιτικής ηγεσίας, των ενόπλων δυνάμεων και των σωμάτων ασφαλείας κάθε χώρας και συμμετέχει ενεργά στους εθνικούς, απελευθερωτικούς αγώνες του γένους».

Δ.Ε. 15: «Παραβίαση και περιφρόνηση της ανθρώπινης ζωής»

113: «Πρόκειται για τον αμυντικό, πατριωτικό πόλεμο που διεξάγεται για την προστασία των «ιερών και των οσίων», του λαού και της χώρας από τον άδικο εισβολέα».

116: «Δυστυχώς ακόμη και σήμερα επιβιώνει το δουλεμπόριο σε επικράτειες που δεν άκουσαν το λόγο του Ευαγγελίου, αλλά και σε πολιτισμένες χώρες».

Δ.Ε. 18: «Ορθοδοξία και τεχνολογία»

137: «Όπου σπείρεται ο χριστιανικός λόγος, εκεί ενθαρρύνεται και η τεχνική πρόοδος».

136: «Ο εκχριστιανισμένος ευρωπαϊκός πολιτισμός, στηριγμένος και στην αρχαία ελληνική σκέψη, ανέπτυξε τις επιστήμες και δημιούργησε τη σύγχρονη τεχνολογία».

136: «Πουθενά αλλού δεν παρατηρήθηκε ανάλογη ανάπτυξη».

136: «Ίσως και άλλοι πολιτισμοί...να έφτασαν σε αξιοσημείωτες επιδόσεις...υστερούν όμως απέναντι στην ευρωπαϊκή παράδοση...δε δημιούργησαν τεχνολογία που να επηρεάζει την καθημερινή ζωή του ανθρώπου».

Δ.Ε. 21: «Άγχος, μοναξιά και περιθωριοποίηση»

165: «Και το πλήρωμα της Εκκλησίας, έχει χρέος να επιδείξει την αντίστοιχη φιλόανθρωπη στάση απέναντι σ' όλες αυτές τις ομάδες ανθρώπων του περιθωρίου και της μοναξιάς».

Δ.Ε. 22: «Αλλοτρίωση»

169: «Συνηθίζεται να διαχωρίζεται η πραγματικότητα σε δύο μέρη: το Εγώ και το Άλλο».

169: «Ο συνάνθρωπος είναι ο Άλλος μου, επειδή διαφέρει από μένα όσο κι αν είναι κι αυτός ένας άνθρωπος σαν κι εμένα».

169: «Το άλλο φύλο (αρσενικό/θηλυκό), η άλλη γενιά (γονείς/παιδιά), η άλλη ηλικία (ενήλικον/ανήλικοι) έχουν τα ίδια χαρακτηριστικά: διαφέρουν από εμένα και σχετίζονται μ' εμένα».

169: «Ο Θεός πάλι είναι το Άλλο του ανθρώπου, πρόκειται μάλιστα για το εντελώς Άλλο, το αλλιώτικα Άλλο, το *‘άλλως άλλο’*, επειδή διαφέρει ριζικά κι ουσιαστικά από τον άνθρωπο και τον κόσμο».

169: «Σε κάθε περίπτωση λοιπόν το Εγώ έχει το Άλλο ενώπιόν του είτε είναι ανθρώπινο είτε φυσικό είτε υπερφυσικό».

169: «Δυο ιδιότητες διακρίνουν τη σχέση του Εγώ με το Άλλο: η διαφορά και η αναφορά».

169: «Το Άλλο διαφέρει από το Εγώ πάντοτε. Αλλά όμως το εγώ αναφέρεται οπωσδήποτε στο Άλλο του, σχετίζεται μ' αυτό σχεδόν αναγκαστικά».

169: «Ας προσέξουμε επίσης ότι το Άλλο είναι όχι μόνο διαφορετικό από εμάς, αλλά επιπλέον και κυρίως είναι αλλιώτικο, αλλότριο, όπως λέγεται στα παλιότερα ελληνικά μας».

B) Το θρησκευτικά «Άλλο»:

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΣΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 3: «Ο Χριστός εγκαινιάζει την αληθινή λατρεία»

16: «[ο Κύριος]...σεβάστηκε την ιουδαϊκή παράδοση και λατρεία. Τήρησε ό,τι όριζε η παράδοση και ο μωσαϊκός νόμος και συμβούλευε τους ακροατές του να κάνουν κι αυτοί το ίδιο».

18: «Πρέπει να θυμηθούμε τις θυσίες των Ιουδαίων και ιδιαίτερα τις αιματηρές. Με αυτές οι Ιουδαίοι έδειχναν την ευγνωμοσύνη τους στο Θεό και εξαγόραζαν τις αμαρτίες τους».

Δ.Ε. 9: «Το κήρυγμα και τα θαύματα του Χριστού μέσα από τη λατρεία»

48: «Η διδασκαλία του Κυρίου μας απομάκρυνε από την πλάνη της ειδωλολατρίας».

Δ.Ε. 17: «Η λειτουργική ανάμνηση των αγώνων κατά των αιρέσεων»

95: «Άλλοι ανάμιζαν την πίστη με αντλήψεις ειδωλολατρικές ή ιουδαϊκές, νοθεύοντας την αλήθεια».

Δ.Ε. 33: «Η γυναίκα στη λατρεία»

176: «Αυτά είναι παλαιά εβραϊκά κατάλοιπα, που πέρασαν στη χριστιανική λατρεία. Η διδασκαλία της Εκκλησίας τα σχετικοποιεί».

Δ.Ε. 35: «Από τη μαγεία του παραμυθιού στην πλάνη της Μαγείας»

183: «Η Μαγεία είναι πανάρχαιο κοινωνικό και πολιτιστικό φαινόμενο».

183: «Συνδέει το φόβο του ανθρώπου για το άγνωστο, την ανάγκη του να εξηγήσει ή να εξευμενίσει τα φυσικά φαινόμενα, την επιθυμία του να εξουσιάσει τη βούληση άλλων ανθρώπων».

183: «Με τη μορφή αυτή, η Μαγεία έχει διασωθεί μέχρι τις μέρες μας σε απομονωμένους, μη χριστιανικούς λαούς (Ινδιάνοι, αφρικανικές φυλές, γηγενείς κάτοικοι της Ωκεανίας)».

183: «Η Μαγεία ήταν γνωστή σε πολλούς αρχαίους λαούς, Πέρσες, Χαλδαίους, Βαβυλωνίους, Ασσύριους, Αιγύπτιους. Τη Μαγεία ασκούσαν και οι αρχαίοι Έλληνες, αλλά και οι Ρωμαίοι. Σ' εκείνες τις εποχές, που η γνώση ήταν προνόμιο των ολίγων, μάγοι ονομάζονταν και οι κάτοχοι των θεωρητικών και τεχνικών γνώσεων».

184: «Τα πράγματα με τη Μαγεία στη σύγχρονη εποχή δεν είναι καθόλου απλά ή παραμυθένια. Οι μάγοι, καλοί και κακοί, συνεχώς πληθαίνουν, όπως και τα θύματά τους».

184: «Στη Μαγεία, η επιδίωξη και η επιβολή ατομικών σκοπών διαταράσσει τις σχέσεις των ανθρώπων, τους απομακρύνει από το Θεό και μεταβάλλει τη δημιουργία σε υποχείριο».

184: «Η Μαγεία δεν είναι μόνο φαινόμενο αντιχριστιανικό αλλά και αντικοινωνικό».

184: «Η Εκκλησία απορρίπτει τη Μαγεία και την καταπολεμά. Ενημερώνει τους πιστούς και προσπαθεί να βοηθήσει όσους είναι προσκολλημένοι σ' αυτήν».

184: «Ο πιστός ενισχύεται στον πνευματικό του αγώνα με ειδικές ευχές και ακολουθίες. Γι' αυτό δεν έχει τίποτε να φοβηθεί από τις μαγικές δυνάμεις και ενέργειες».

Δ.Ε. 36: «Ο Σατανισμός»

187: «Ο διάβολος...με τους ίδιους τρόπους [με ψευδολογίες, απάτες και τεχνάσματα] παραπλανά και σήμερα πολλούς ανθρώπους που όχι μόνο τον πιστεύουν αλλά τον έχουν θεοποιήσει».

187: «Ανάλογα με τις κοινωνικές συνθήκες ο Σατανισμός εμφανίζεται και με διαφορετικές δραστηριότητες: φιλοσοφικές, θρησκευτικές, ψυχολογικές κ.ά. έτσι παραπλανά».

187: «Από το 1975 η ιδεολογία του Σατανισμού εμφανίστηκε με τη «Νέα Εποχή» (New Age), που υπόσχεται ότι θα φέρει την παγκόσμια τάξη, την παγκόσμια κυβέρνηση, την παγκόσμια θρησκεία, έναν τέλειο κόσμο στον οποίο δεν θα υπάρχουν ηθικές αξίες, θρησκείες, χωριστά κράτη».

187: «Οι ιερείς του Σατανισμού...τον οδηγούν (τον άνθρωπο) σ' αυτή την ψευδαίσθηση με διάφορα μέσα: διαλογισμό, μαγεία, οργιαστικές τελετές, ανθρωποθυσίες. Τον πείθουν ότι δεν υπάρχει θάνατος γιατί ο άνθρωπος ξαναγεννιέται με τη μετενσάρκωση».

Δ.Ε. 37: «Πνευματισμός – Εσωτερισμός – Δεισιδαιμονία – Προλήψεις»

192: «Ο πνευματισμός διαδίδεται και επιβάλλεται με το γνωστό τρόπο της θρησκευτικής προπαγάνδας: πρώτα παρουσιάζει τις δήθεν απολυτρωτικές του θεωρίες και μετά επιβάλλει την πνευματική του κυριαρχία».

193: «Η Εκκλησία, επομένως αντιτίθεται και καταπολεμά τα παραθρησκευτικά φαινόμενα του Πνευματισμού, της δεισιδαιμονίας και των προλήψεων, αφενός

τονίζοντας την πλάνη τους, αφετέρου διδάσκοντας τα μέλη της για την ανάγκη βαθύτερου συνδέσμου με το Θεό».

Δ.Ε. 38: «Οι αιρέσεις του 20ού αιώνα. Μια απειλή και μια πρόκληση»

194: «Στο τέλος της δεύτερης χριστιανικής χιλιετίας, σ' έναν ταραγμένο και διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο βρίσκουν ανταπόκριση πολλές νέες θρησκευτικές διδασκαλίες και λατρείες».

194: «Με δέλεαρ τη σωματική άσκηση – σε συνδυασμό με την υγιεινή διατροφή – την υπέρβαση των ψυχολογικών προβλημάτων, την απόκτηση αυτοπεποίθησης, τη μεγιστοποίηση των πνευματικών ικανοτήτων, την πρόγνωση του μέλλοντος προσελκύουν μαθητές και οπαδούς».

194: «Χρησιμοποιώντας εντυπωσιακά συνθήματα, όπως παγκόσμια ειρήνη, αλληλεγγύη, φιλία, αξιοποιούν προς το συμφέρον τους την καλή πρόθεση των ενηλίκων και την απειρία των νέων».

194: «Οι κάτοικοί της (της Αμερικής), ποικίλης εθνικής, πολιτιστικής και θρησκευτικής προέλευσης, αναζήτησαν γνησιότερες μορφές ζωής. Οι συνθήκες, λοιπόν ευνοούσαν την εμφάνιση και διάδοση νέων θρησκευτικών ρευμάτων και τάσεων».

194: «Οχι μόνο η διδασκαλία και η δράση, αλλά και η ονομασία των ομάδων αυτών παραπλανά. Σε χριστιανικές χώρες αυτοονομάζονται εκκλησίες. Πώς όμως είναι δυνατόν να είναι εκκλησίες, όταν απορρίπτουν τη θεότητα του Χριστού, ερμηνεύουν την Αγ. Γραφή όπως τους εξυπηρετεί, δεν έχουν αποστολική διαδοχή και δεν παραδέχονται τη σωστική ενέργεια των μυστηρίων;».

Δ.Ε. 40: «Η Μασονία»

203: «Κατά την Ορθόδοξη Εκκλησία ο Μασονισμός είναι θρησκεία, γιατί οι τελετές των μασονικών Στοών έχουν θρησκευτικό χαρακτήρα».

204: «Η μυστικότητα όμως και η υπακοή που τους επιβάλλονται, είναι κατά την Εκκλησία τελείως αντίθετες με την «Εν Χριστώ» ελευθερία.»

204: «Κάθε χριστιανός, αν θέλει να ανήκει στην Εκκλησία του Χριστού, πρέπει να αποφεύγει μια οργάνωση που τη χαρακτηρίζει απόλυτη μυστικότητα».

Δ.Ε. 41: «Η θρησκευτική οργάνωση των Μαρτύρων του Ιεχωβά»

206: «Εκατομμύρια αντίτυπα προπαγανδιστικών φυλλαδίων του με τίτλο «Σκοπιά» και «Ξόπνα» κυκλοφορούν με σκοπό τον προσηλυτισμό».

206: «Εκτός όμως από τη θρησκευτική διδασκαλία οι Μάρτυρες του Ιεχωβά έχουν και κάποιες απόψεις με κοινωνική και εθνική σημασία: η άρνηση μετάγγισης

αίματος, η άρνηση στράτευσης αλλά και υπεράσπισης της πατρίδας σε καιρό πολέμου και η απόρριψη της σημαίας ως συμβόλου του έθνους».

207: «Με τη δράση αυτής της οργάνωσης αναβιώνουν ποικίλες αιρέσεις που κατά καιρούς τάραξαν το πλήρωμα της Εκκλησίας».

207: «Από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα η Εκκλησία μας κάνει κοινωνούς της ορθής πίστης (Ορθοδοξίας). Γι' αυτό δηλώνει υπεύθυνα στους πιστούς πως οι χιλιαστικές απόψεις είναι παραχάραξη της αλήθειας, είναι δηλαδή αιρετικές».

207: «Είναι οξύμωρο σχήμα να αυτοαποκαλούνται «χριστιανοί Μάρτυρες του Ιεχωβά», αφού ο όρος χριστιανός δηλώνει αυτόν που δέχεται τον Χριστό ως Θεό. Ο σκοπός, βέβαια, αυτής της ονομασίας είναι η παραπλάνηση και η επιτυχία της προπαγάνδας και του προσηλυτισμού».

207-208: «Εκτός των θρησκευτικών απόψεων και σε άλλα θέματα παρερμηνεύουν την Αγία Γραφή με αποτέλεσμα οι αντιλήψεις τους να είναι τουλάχιστον αντικοινωνικές: η άρνηση μετάγγισης αίματος στηρίζεται στη λαθεμένη πίστη τους ότι η ψυχή υπάρχει στο αίμα και η άρνηση στράτευσης, αλλά και υπεράσπισης της πατρίδας σε καιρό πολέμου δεν μπορεί να στηριχθεί στην Αγ. Γραφή».

208: «Η προπαγανδιστική και προσηλυτιστική κινητοποίηση που ασκούν είναι αντίθετη προς το Σύνταγμα, που απαγορεύει τον προσηλυτισμό».

208: «Η Εκκλησία της Ελλάδος διεξάγει έναν πνευματικό αγώνα σθεναρό, ώστε να μην παρασύρονται χριστιανοί και μάλιστα ορθόδοξοι στις κακοδοξίες των χιλιαστών».

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 9: «Αρχή και πορεία του κόσμου»

88: «Από ορθόδοξη άποψη είναι απαράδεκτη η διδασκαλία του Deismus, σύμφωνα με την οποία ο δημιουργός Θεός δεν επεμβαίνει στη δημιουργία του».

Δ.Ε. 12: «Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της Ορθοδοξίας»

109: «Από τους Ρωμαιοκαθολικούς...προέκυψε μια Εκκλησία με ισχυρή διοίκηση, αλλά με κληρικοκρατικά και συγκεντρωτικά χαρακτηριστικά».

110: «Οι Προτεστάντες...κατάργησαν ουσιαστικά τις εκκλησιαστικές δομές...το Συνέδριο των Προτεσταντών...έχει θετικά στοιχεία...όμως δε διασφαλίζει την υπόσταση της Εκκλησίας».

110: «Οι Ρωμαιοκαθολικοί, αναπτύσσοντας ως άξονα της Εκκλησίας τον παπικό θεσμό, υπέταξαν την Παράδοση στην ολοκληρωτική δομή του θεσμού αυτού, ο οποίος μπορεί να διακηρύξει και νέα δόγματα».

111: «Υπό την επίδραση του διαλόγου με τους Ορθοδόξους υπήρξε θετικότερη ανταπόκρισή τους (των Προτεσταντών) σε βασικά στοιχεία της Παράδοσης της Ορθόδοξης Εκκλησίας και του λειτουργικού της πλούτου».

115: «[Σχετικά με το μη ορθόδοξο χριστιανισμό] Μολονότι κι αυτά δεν είναι αμελητέα έργα, εγκλωβίζονται ωστόσο στο μεγαλύτερο μέρος τους στο παρόν κι έτσι λείπει η προοπτική της Βασιλείας του Θεού ως στόχος, που φωτίζεται από το φως της Ανάστασης».

Δ.Ε. 18: «Το χριστιανικό ήθος ως υπέρβαση των προκαταλήψεων του κόσμου – Σύγχρονες θεολογικές ζυμώσεις»

157: «Ο Δυτικός Χριστιανισμός μετά το 17^ο αιώνα περιορίστηκε σ' έναν αντιδραστικό ρόλο προσπαθώντας να διατηρήσει τα κεκτημένα του».

Δ.Ε. 19: «Η χριστιανική κοινότητα μέσα σ' ένα πλουραλιστικό κόσμο»

164: «Κάθε άνθρωπος, όμως, ως μοναδική και ανεπανάληπτη προσωπικότητα επιθυμεί κι αναζητεί την αλήθεια στα πλαίσια των υποκειμενικών δυνατοτήτων και των αντικειμενικών συνθηκών [γεγονός που επιφέρει] την πολυμορφία της αλήθειας, η οποία δεν ταυτίζεται με κανένα ιδεολογικό σύστημα».

164: «[Οι χριστιανοί] δέχονται και εκτιμούν την πολλαπλότητα των ενεργειών και των προσπαθειών για την επισήμανση του καλού και της αλήθειας από άτομα ή συστήματα».

164: «Γνωρίζουν ακόμη [οι χριστιανοί] ότι η ορθή σχέση με το Χριστό αποκτάται μόνο μέσα στην εκκλησία, αλλά βλέπουν με συμπάθεια όσους τηρούν θετική στάση απέναντί Του, έστω κι αν δεν κατορθώνουν πάντοτε να φτάσουν στην ορθή πίστη».

Δ.Ε. 21: «Φανατισμός και ανεξιθρησκεία»

173: «Το σημαντικότερο πεδίο όπου εκδηλώνεται [ο φανατισμός] είναι οι θρησκευτικές ιδέες, όπως συμβαίνει σε πολλές χώρες της Μ. Ανατολής, Ινδίας, Β. Ιρλανδίας».

173: «Σε μεγάλες κοινωνικές ομάδες μπορεί να πάρει μορφές όπως η θεοκρατία (διοίκηση του κράτους με θρησκευτικούς νόμους) ή ο θρησκευτικός επεκτατισμός (με κάθε μέσον προσπάθεια επέκτασης μιας θρησκείας, όπως συνέβη με τον Ισλαμισμό)».

174: «Ο φανατισμός ανάγεται σε αρετή και η βία είναι το μέσον για την εξάπλωση και επικράτηση των ιδεών ή μιας θρησκείας (επέκταση του Ισλαμισμού, άρνηση σε άλλες θρησκείες να αναπτυχθούν παράλληλα στον ίδιο χώρο)».

176: «Πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα στην ουσία του Χριστιανισμού και στα λάθη μερικών χριστιανών, που δεν αντιλήφθηκαν σωστά το χριστιανικό μήνυμα της ελευθερίας ή για αλλότριους προς την πίστη σκοπούς χρησιμοποίησαν βία στην αντιπαράθεσή τους να επιβάλλουν την άποψή τους».

176: «Η ιεραποστολή της ορθόδοξης Εκκλησίας, παρότι απευθύνεται σε αλλόθρησκους, διακρίνεται από σεβασμό προς τη θρησκεία των ανθρώπων στους οποίους απευθύνεται και προσπαθεί να τους προσελκύσει με έργα αγάπης και πραγματικό ενδιαφέρον».

177: «Η θέση του [ορθόδοξου] χριστιανού απέναντι στους αλλόθρησκους και αλλόδοξους πρέπει να χαρακτηρίζεται από σεβασμό και ανοχή των ιδεών τους, χωρίς να προδίδει τις δικές του αρχές και πεποιθήσεις».

177: «Η χριστιανική πίστη δεν έχει τίποτε να φοβηθεί από την πιθανή αντιπαράθεση με την πίστη και τις ιδέες των άλλων, γιατί ο πιστός γνωρίζει ότι κατέχει την αλήθεια του Χριστού και όχι μια οποιαδήποτε αλήθεια».

Δ.Ε.27: «Η αρχαία ελληνική θρησκεία»

224: «Ο μύθος των αρχαίων Ελλήνων υπήρξε ένας από τους τρόπους, με τους οποίους αυτοί προσπάθησαν να εκφράσουν ότι θεωρούσαν ως αλήθεια, γύρω από...την προέλευση του κόσμου, τη λειτουργία του, τους νόμους που διέπουν τη ζωή, τη μοίρα του ανθρώπου».

Δ.Ε. 30: «Το Ισλάμ (Α)»

242: «Το Ισλάμ αποτελεί μια θρησκεία, αλλά ταυτόχρονα μια πολιτική, πολιτισμική, κοινωνική και ηθική πραγματικότητα».

244: «Στο Ισλάμ το Κοράνιο έχει τη θέση της απόλυτης αυθεντίας...Το περιεχόμενό του θεωρείται θείο και αλάθητο».

246: «[Στο Κοράνι] ιδιαίτερα τονίζεται η απόλαυση του παραδείσου ως ανταμοιβής για το θάνατο στη μάχη κατά των απίστων. Αυτή συνέβαλε στην ανάπτυξη του πολεμικού ζήλου που χαρακτήριζε τις στρατιές του Ισλάμ στη διάρκεια της Ιστορίας του».

247: «Η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ από πολλές απόψεις είναι κατώτερη από εκείνη του άνδρα. Ενώ έχει τα ίδια θρησκευτικά καθήκοντα με αυτόν, σε πολλά θέματα βρίσκεται σε μειονεκτική θέση. Π.χ. οι άρρενες κληρονόμοι παίρνουν μεγαλύτερο

ποσοστό της κληρονομιάς, το διαζύγιο είναι δικαίωμα του άνδρα, που δεν έχει παρά να το αναγγείλει στη γυναίκα».

247: «Σε κάποιες ισλαμικές χώρες η γυναίκα ζει σχεδόν εγκλειστη και, ανάλογα με τη χώρα, υποχρεώνεται να καλύπτει το σώμα και το πρόσωπό της».

248: «Οι άντρες είναι ανώτεροι από τις γυναίκες επειδή ο Αλλάχ τους έκανε ανώτερους από τις γυναίκες και επειδή ξοδεύουν τα αγαθά τους για να τις συντηρήσουν. (Κοράνιο, Γυναίκες)».

248: «Οι καλές γυναίκες είναι υπάκουες...Αυτές που φοβάστε πως είναι ανυπάκουες, να τις συμβουλεύετε, να τις στέλνετε σε χωριστά κρεβάτια και να τις χτυπάτε. (Κοράνιο, Γυναίκες)».

Δ.Ε. 31: «Το Ισλάμ (Β)»

253: «Μ' αυτή τη μορφή [του ισλαμικού σουφισμού] το Ισλάμ έχει διαδοθεί πλατιά σε μερικές χώρες...άλλος λόγος είναι η επιθυμία από διάφορες εθνικές ή φυλετικές ομάδες, όπως οι μαύροι της Αμερικής και της Αφρικής, να διαφοροποιηθούν από τα πρότυπα των δυτικών κοινωνιών και να αποκτήσουν εθνική ή φυλετική ταυτότητα άλλη από εκείνη των δυτικών».

Δ.Ε. 39: «Γενικές διαπιστώσεις – Η τελική απάντηση της Εκκλησίας στον άνθρωπο»

316: «Η Εκκλησία, που είναι «ο Χριστός παρατεινόμενος στους αιώνες», δε βλέπει τις άλλες θρησκείες ανταγωνιστικά».

316: «Αλλά, διακρίνοντας μεταξύ εκείνου που όλες οι θρησκείες αναζητούν, δηλαδή του Θεού, και των κατευθύνσεων, στις οποίες τον αναζητούν,...βλέπει στο πρόσωπο του Χριστού το αληθινό αναζητούμενο».

316: «Η αληθινή οδός δεν είναι κανένας από τους τρόπους άσκησης, ηθικής, ορθοπραξίας, που συναντάμε στις θρησκείες ή αλλού».

316: «[Ο Χριστός] είναι η τελική εκπλήρωση που οι θρησκείες αναζητούν».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 21: «Άγχος, μοναξιά και περιθωριοποίηση»

165: «Ο Ιησούς Χριστός δεν είναι αδιάφορος και απαθής σαν τις θεότητες του αρχαιοελληνικού πανθέου που ζούσαν διασκεδάζοντας ή πολεμώντας μεταξύ τους».

Δ.Ε. 22: «Αλλοτρίωση»

172: «Τέτοιες εικόνες [καζάνια που βράζουν αμαρτωλούς] είναι ανύπαρκτες στην Ορθοδοξία, η οποία απορρίπτει το ‘καθατήριο πυρ’ του Ρωμαιοκαθολικισμού, τις αξιομισθίες και τα ‘συγχωροχάρτια’. Στην Πατερική Παράδοση της Εκκλησίας μας περιγράφεται η κόλαση ως το μυστήριο του να μην μπορείς να αγαπάς».

Δ.Ε. 24: «Ο χριστιανός μπροστά στο θάνατο»

185: «Πιστεύουμε στον Χριστό όχι γενικά και αφηρημένα σαν μια ιδεώδη ηθικοθησκευτική προσωπικότητα, σαν το Σωκράτη ή το Βούδδα, ημίθεο ή υπεράνθρωπο, αλλά πάρα πολύ συγκεκριμένα...ως Θεάνθρωπο, τέλειο Θεό και τέλειο άνθρωπο».

3. Αμφισβήτηση και κριτική της χριστιανικής πίστης:

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 4: «Με τη λατρεία εκφράζουμε την πίστη μας»

21: «Στα πρώτα χρόνια της ζωής της Εκκλησίας, μεγάλες αιρέσεις, αμφισβήτησαν διάφορες όψεις της χριστιανικής πίστης. Αυτό αποτέλεσε δημιουργική πρόκληση για την Εκκλησία».

Δ.Ε. 17: «Η λειτουργική ανάμνηση των αγώνων κατά των αιρέσεων»

95: «Στην ιστορία της Εκκλησίας, προσπάθησαν κάποιοι να κατανοήσουν το περιεχόμενο της πίστης μόνο με τη δύναμη της λογικής. Έτσι απέρριπταν ό,τι δεν συμφωνούσε μ' αυτήν, κρατώντας ένα μόνο μέρος της θείας αποκάλυψης. Γι' αυτό ονομάστηκαν αιρετικοί... Η πίστη των αιρετικών δεν είναι η πίστη της Εκκλησίας, αλλά ανθρώπινο κατασκεύασμα».

Δ.Ε. 38: «Οι αιρέσεις του 20ού αιώνα. Μια απειλή και μια πρόκληση»

195: «Η Εκκλησία, κάθε φορά που συναντούσε τον εγωιστικό δρόμο της αίρεσης, συγκαλούσε τις Οικουμενικές Συνόδους. Οι αποφάσεις των αγίων Πατέρων έκαναν φανερή την παραχάραξη της αλήθειας και συγχρόνως έδιναν στους χριστιανούς το πλαίσιο της χριστιανικής πίστης»

195: « Η αίρεση είναι βέβαια, ένας απειλητικός κίνδυνος, αποτελεί όμως και μια πρόκληση για αυτοκριτική και αυτογνωσία».

Δ.Ε. 41: «Η θρησκευτική οργάνωση των Μαρτύρων του Ιεχωβά»

208: «Η Εκκλησία της Ελλάδος...μάχεται την αίρεση, αλλά προσεύχεται για τον αιρετικό, τον αγαπά και τον περιμένει».

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 1»Ερωτήματα σχετικά με τα μεγάλα ζητήματα της ζωής»

13: «Εσφαλμένα έχει αποδοθεί στην Εκκλησία ο λόγος “πίστευε και μη ερεύνα”. Δηλαδή η έρευνα δεν απαγορεύεται, αλλά πηγαίνει παράλληλα με την πίστη».

13: «Η αποδοχή μιας άλλης εκδοχής με τη φράση “ερεύνα και πίστευε”, που σημαίνει πρώτα να ερευνάς και κατόπιν να πιστεύεις, θα οδηγούσε σε αδιέξοδα, γιατί υπάρχουν περιοχές, όπου η ανθρώπινη έρευνα είναι αδύνατη».

13: «Τα θέματα της πίστης υπερβαίνουν την ανθρώπινη λογική και αναφέρονται σε πραγματικότητες που είναι πέρα από τη φυσική πραγματικότητα».

14: «Η επιστήμη είναι ελεύθερη να διεξάγει τις δικές της έρευνες, μέσα από τις οποίες αναδεικνύεται το μεγαλείο της δημιουργίας που οδηγεί στη δόξα του Δημιουργού».

14: «Η χριστιανική διδασκαλία για το Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο έχει τη σφραγίδα της θείας εγκυρότητας και της πείρας αγίων ανθρώπων...δεν εμπλέκεται σε καθαρώς επιστημονικά θέματα».

14: «Η πίστη δεν είναι παράλογη, δεν αντιτάσσεται στο λογικό. Απλά τα θέματα της πίστης υπερβαίνουν τη λογική. Αυτά προϋποθέτουν την ελευθερία και την πίστη».

Δ.Ε. 2: «Το ζήτημα για το Θεό»

20: «Υπάρχουν, όμως, κι άλλοι που δεν πιστεύουν ή αδιαφορούν και άλλοι που αμφισβητούν την ύπαρξη του Θεού. Υπάρχουν και μερικοί που αμφιβάλλουν ή αμφιταλαντεύονται σε θέματα πίστης».

20: «Αν θέλαμε ν' αναφέρουμε τις πιο γνωστές αντιλήψεις για το Θεό, θα τονίζαμε από την αρχή ότι πολλές απ' αυτές είναι απαράδεκτες, ελλιπείς και ανεπαρκείς. Πηγές τους είναι η άγνοια, ο φόβος, η ιδεολογική προκατάληψη, ο εγωισμός και η σκοπιμότητα».

23: «Το ζήτημα για το Θεό εντάσσεται κυρίως στο χώρο της προσωπικής βιωματικής εμπειρίας. Εξάλλου η ανυπαρξία αποδείξεων για την ύπαρξη και τον ορισμό του Θεού δεν αποτελεί απόδειξη της ανυπαρξίας του».

23: «Οι λεγόμενες ενδείξεις για την ύπαρξη του Θεού...δεν έχουν το κύρος των αποδείξεων των φυσικών επιστημών, αλλά είναι φιλοσοφικά επιχειρήματα και λογικές ενδείξεις. Αν και ο πιστός, που έχει την προσωπική βιωματική εμπειρία της θείας παρουσίας, δεν τις έχει ανάγκη, οι ενδείξεις αυτές στηρίζουν τους αμφιταλαντευόμενους και τους δύσπιστους».

Δ.Ε. 3: «Θρησκεία: ένα πανανθρώπινο φαινόμενο»

30: «Οι θεωρίες αυτές δεν μπορούν να εξηγήσουν την ύπαρξη στον άνθρωπο της δίψας για το απόλυτο, η οποία υπάρχει καθεαυτή και άσχετα από καταστάσεις φόβου ή άγνοιας».

Δ.Ε. 4: «Ποιος είναι ο Θεός κατά την πίστη του Χριστιανισμού»

41: «Το μυστήριο του Τριαδικού Θεού είναι ασύλληπτο από την ανθρώπινη σκέψη. Επομένως είναι αδύνατο να το διερευνήσουμε λογικά».

Δ.Ε. 6: «Γιατί ο Ιησούς Χριστός ήταν και είναι «σημείον αντιλεγόμενον»;»

58: «Πολλές αιτίες [αμφισβήτησης] σχετίζονται με χαρακτηριστικά της σύγχρονης σκέψης: [την] υπερβολική έμφαση στην ιστορική κριτική [και την] απολυτοποίηση των κοινωνικών και οικονομικών ερμηνειών».

59: «Η ιστορική κριτική είναι θεμελιώδης για τη γνώση της αλήθειας, δεν πρέπει να θεωρείται ως μοναδικός δρόμος και να απολυτοποιείται. Χρειάζεται πίστη που είναι αποτέλεσμα ελευθερίας».

59: «Στη σημερινή εποχή δίνεται υπερβολική έμφαση στα κοινωνικά και οικονομικά αίτια πολλών ιστορικών γεγονότων, κυρίως από κάποιες πολιτικοκοινωνικές ιδεολογίες».

60: «Η βάση κάθε αμφισβήτησης: μηχανισμός άμυνας...η αδυναμία του ανθρώπου να παραδεχθεί ότι πρέπει να ξεπεράσει τον εαυτό του και να δεχθεί το Θεό στη ζωή του».

60: «Όπως λέει η ψυχολογία, οι άνθρωποι για να καταπολεμήσουν ένα πρόβλημα αναπτύσσουν μηχανισμούς άμυνας, όπως η επιθετικότητα...και οδηγούνται σε μια πραγματική σύγχυση και νεύρωση...η λύση της ψυχοφθόρας αυτής σύγχυσης και νεύρωσης βρίσκεται στην ελεύθερη αποδοχή ότι «ο Θεός έγινε άνθρωπος για να γίνουμε εμείς Θεοί» (Μ. Αθανάσιος)».

Δ.Ε. 7: «Τίνα με λέγουσιν οι άνθρωποι είναι;»

67: «(Οι αιρέσεις) δημιούργησαν σοβαρά προβλήματα στη ζωή της Εκκλησίας...αμφισβήτησαν ή και αρνήθηκαν τη θεανθρώπινη υπόσταση του Χριστού, γιατί προσπάθησαν με το λογικό να κατανοήσουν το υπέρλογο δόγμα της υποστατικής ένωσης».

67: «Στους νεότερους χρόνους τη σκυτάλη (από τις αιρέσεις) της άρνησης της θεανθρώπινης υπόστασης του Χριστού παρέλαβαν οι θεμελιωτές και οι οπαδοί του Διαφωτισμού».

68: «Οι κοινωνιστές (σοσιαλιστές) είδαν στο πρόσωπο του Χριστού ένα μεγάλο κοινωνικό επαναστάτη. Του αφαίρεσαν τη θεανθρώπινη υπόσταση και κράτησαν μόνο τις κοινωνικές του ιδέες και ενέργειες, τις οποίες προσάρμοσαν στις δικές τους θεωρίες».

68: «Στις παραπάνω θεωρήσεις θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και την ψυχαναλυτική άποψη».

Δ.Ε. 9: «Αρχή και πορεία του κόσμου»

82: «Η άποψη που μερικές φορές διατυπώνεται για τη χωρίς δημιουργό τυχαία προέλευση του κόσμου και της ζωής δεν έχει αντικειμενικά επιστημονικά

στηρίγματα, αλλά με αυτή απλώς εκφράζονται οι προσωπικές εκτιμήσεις και απόψεις κάποιων επιστημόνων».

82: «Καμιά επιστημονική έρευνα δεν μπορεί να απορρίψει ή να υποστηρίξει την ύπαρξη δημιουργού του σύμπαντος, γιατί αυτό ξεφεύγει από τα όριά της».

82: «Επίσης απορρίπτεται ως παράλογη και αβάσιμη η άποψη της αυτόματης δημιουργίας του κόσμου και της ζωής».

82: «Είναι δυνατόν από το μηδέν να προέλθει κάτι; Μπορεί από το μηδέν να παραχθεί τυχαία και αυτόματα το απέραντο και μεγαλειώδες σύμπαν;».

88: «Ο χριστιανός και κάθε καλόπιστος άνθρωπος μπορεί να διαπιστώσει τα ίχνη της παρουσίας του Θεού μέσα στη φύση».

Δ.Ε. 17: «Ο συνάνθρωπος ως αδελφός»

148: «Ο άλλος για το χριστιανό δεν είναι η κόλασή του, όπως διακήρυξε ο άθεος υπαρξιστής Ζαν Πολ Σαρτρ (1905-1980)».

Δ.Ε. 19: «Η χριστιανική κοινότητα μέσα σ' έναν πλουραλιστικό κόσμο»

164: « Σε περιπτώσεις, όμως, που κάποια συστήματα τηρούν εχθρική στάση απέναντι στην Εκκλησία και την αποστολή της, τότε είναι υποχρεωμένη να αναλάβει το έργο της υπεράσπισης των αληθειών και του έργου της [χρησιμοποιώντας] τον μετά πειθούς λόγο, την έμπρακτη αγάπη, την προσευχή, το μαρτύριο».

Δ.Ε. 22: «Πόσο δίκαιη είναι η κριτική κατά του Χριστιανισμού;»

181: «Το ερώτημα που τίθεται είναι αν έχουμε δικαίωμα να τον κρίνουμε και μάλιστα ως θρησκεία εξ αποκαλύψεως».

184: «Όλα τα μέλη της Εκκλησίας, που ζουν και συμμετέχουν στην όλη ζωή της, γνωρίζουν ότι δυστυχώς συχνά βρίσκονται στο στόχαστρο των άθεων και των υλιστών».

184-185: «Αυτό (η κριτική), όμως δεν μπορεί ν' αποτελέσει αιτία ηττοπάθειας, αλλά κίνητρο για συνεργασία και δραστηριοποίηση όλων των χριστιανικών δυνάμεων της εποχής μας».

185: «Η κριτική κατά του χριστιανισμού ουσιαστικά είναι άδικη, ενώ δίκαιη εν μέρει είναι η κριτική κατά των ανάξιων εκπροσώπων του».

Δ.Ε. 23: «Το φαινόμενο της αθεΐας»

187: «Από τότε που οι πρωτόπλαστοι αρνήθηκαν να υπακούσουν στο θέλημα του Θεού έκανε την εμφάνισή του το φαινόμενο της αθεΐας».

187: «Εκτός από αυτούς που πιστεύουν σε κάποιο Θεό, υπάρχουν κι εκείνοι οι οποίοι για διάφορους λόγους δεν αποδέχονται την ύπαρξη του Θεού. Είναι οι λεγόμενοι άθεοι ή άπιστοι».

187: «[η αθεΐα] άλλες φορές είναι επιθετική εναντίον της θρησκείας και ιδιαίτερα του χριστιανισμού και άλλες φορές ενεργεί συγκαλυμμένα».

187: «Οι σπουδαιότερες [βαθμίδες της αθεΐας] είναι: ο δισταγμός αποδοχής θεοδίδακτων αρχών και αληθειών, η αμφιβολία για την ύπαρξη μεταφυσικού κόσμου, ο αγνωστικισμός, που υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει βεβαιότητα για την ύπαρξη υπεραίσθητου κόσμου κι επομένως είναι αδύνατη η γνώση του».

187: «Άλλες μορφές του σύγχρονου αθεϊσμού είναι ο μηδενισμός, ο διαλεκτικός και ιστορικός υλισμός, ο υπαρξιακός αθεϊσμός, ο νιτσεϊσμός, ο ορθολογικός θετικισμός, κ.ά.».

188: «Τα κυριότερα αίτια της αθεΐας είναι τα επόμενα».

188: «[ως αίτιο] Ο εγωϊσμός του ανθρώπου ο οποίος υπερηφανεύεται για τις δυνάμεις και τις δυνατότητές του».

188: «[ό.π.] Η άγνοια της διδασκαλίας της θρησκείας στα μεγάλα ζητήματα «Θεός, κόσμος, άνθρωπος».

188: «[ό.π.] Οι ατομικές επιλογές τρόπου ζωής που έρχονται σε αντίθεση με τις επιταγές της θρησκείας που θέτουν φραγμό επικοινωνίας του ανθρώπου με το Θεό».

188: «[ό.π.] Ο ορθολογισμός από την εποχή του Διαφωτισμού, που απορρίπτει τις υπέρ λόγον αλήθειες».

188: «[ό.π.] Η υλιστική θεώρηση του κόσμου, που δέχεται την προτεραιότητα και τη μοναδικότητα της ύλης, από την οποία προέρχονται και οι λεγόμενες πνευματικές ενέργειες (σκέψη, ιδέες, φαντασία κ.ά.)».

188: «[ό.π.] Η αντιθρησκευτική παιδεία που παρέχεται στα ολοκληρωτικά καθεστώτα».

188: «Η ασυνέπεια πίστης και ζωής μερικών εκπροσώπων της θρησκείας».

188: «Οι συνέπειες της αθεΐας είναι πολλές και ποικίλες. Είναι κοινή παραδοχή η άμεση σχέση πίστης και ηθικής. Η ποιότητα της δεύτερης εξαρτάται από την πρώτη».

188: «Στα πλαίσια της αθεϊστικής θεωρίας η ανυπαρξία του Θεού θα έδινε τη δυνατότητα στον άνθρωπο να συμπεριφέρεται χωρίς φραγμούς και ηθικές αναστολές».

188: «Στο βάθρο του Θεού οι οπαδοί του υλιστικού ευδαιμονισμού και της ατομικής χρησιμοθηρίας τοποθετούν και λατρεύουν τα είδωλα της σαρκολατρίας και της ηδονιστικής εγωπάθειας».

188: «Οι αρνητικές και πολλές φορές καταστροφικές συνέπειες της πρακτικής αθεΐας επηρεάζουν έντονα τη νεαρή ηλικία, αλλά και πολλές πτυχές της οικογενειακής και κοινωνικής ζωής».

189: «Η «ανθρωπιστική» αθεΐα του Λούντβιχ Φώουερμπαχ. Δεν έχει σοβαρά επιστημονικά και θρησκευολογικά ερείσματα».

189: «Δε στέκει η άποψη του Φώουερμπαχ ότι η έννοια του Θεού και η θρησκεία είναι έκφραση και προβολή των υποκειμενικών επιθυμιών και τάσεων κάθε ανθρώπου. Η ταύτιση εξάλλου Θεολογίας με την ανθρωπολογία είναι απαράδεκτη από χριστιανική άποψη, γιατί η χριστιανική Θεολογία ως αυτοαποκάλυψη του Θεού από το Θεάνθρωπο Χριστό, αποτελεί προϋπόθεση της αληθινής ανθρωπολογίας».

190: «Η κοινωνικοπολιτική αθεΐα του Καρλ Μαρξ. Η αθεϊστική διδασκαλία του Κ. Μαρξ».

190: «Ίσως ο Μαρξ να είχε δίκιο, όταν έγραφε ότι η θρησκεία είναι το «όπιο των λαών», γιατί είχε υπόψη του τα δεδομένα της εποχής του, τη θρησκευτική κατάσταση στη Δύση, στην οποία η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είχε τον απόλυτο έλεγχο της ζωής των ανθρώπων και η έντονη κληρικοκρατία είχε ωθήσει το λαό στο περιθώριο».

190: «Οι υποσχέσεις και οι απειλές [του Ρωμαιοκαθολικισμού] για την άλλη ζωή, με τον τρόπο που στην ιστορική πραγματικότητα παρουσιάστηκαν, έδιναν το δικαίωμα στους κάθε λογής άθεους να επιτίθενται συνολικά στη θρησκεία».

190: «Είναι λαθεμένη όμως η γενίκευση να απορρίπτει [ο Μαρξ] παντελώς τη θρησκεία και πολύ περισσότερο το Θεό».

190-191: «Ο Μάρξ δεν έλαβε υπόψη του το κοινωνικό κήρυγμα του Χριστιανισμού για αδελφότητα και ισότητα, ούτε τη δράση της Εκκλησίας στις περιπτώσεις που λειτούργησε σύμφωνα με το πνεύμα της διδασκαλίας του Χριστού για την αγάπη, όπως π.χ. στην περίπτωση των μεγάλων Πατέρων».

191: «Η μέχρι τώρα ιστορική πείρα έδειξε ότι όπου εφαρμόστηκαν οι αθεϊστικές ιδέες δεν οδήγησαν τους ανθρώπους στη δικαιοσύνη και την ευτυχία».

191: «Στα συστήματα που εφαρμόστηκαν οι θεωρίες του Μαρξ, δεν κατορθώθηκε να ξεριζωθεί η πίστη από τις ψυχές των ανθρώπων. Αντίθετα, παρατηρήθηκε, μετά την πτώση των καθεστώτων αυτών, μια αναζωπύρωση του θρησκευτικού συναισθήματος

των λαών και μια συγκλονιστική επανασύνδεσή τους με τις γνήσιες πηγές της πίστης τους, δηλαδή την Ορθοδοξία».

191: «Όποιο των λαών» δεν ήταν η θρησκεία, αλλά η διδασκαλία της αθεΐας».

191: «Η άποψη του Κ. Μαρξ θεωρείται μονομερής και θρησκευοϊστορικά αθεμελίωτη».

192: «Βιταλιστική-μηδενιστική αθεΐα με εκπρόσωπο το μηδενιστή φιλόσοφο Φρ. Νίτσε. Την τελευταία περίοδο της ζωής του ήταν σε κατάσταση παραφροσύνης».

192: «Αφετηρία της θεωρίας του [Νίτσε] είναι ο μηδενισμός, ο οποίος αρνείται την ύπαρξη του Θεού και των ηθικών αξιών. Ο Νίτσε ήταν σφοδρός πολέμιος του Χριστιανισμού, γιατί διακήρυττε ότι ήταν θρησκεία των αδυνάτων και των ταπεινών».

192: «Το μηδενιστικό υπόβαθρο της θεωρίας του στερείται ισχυρών φιλοσοφικών ερεισμάτων».

192: «Ο στόχος της θεωρίας [του Νίτσε], δηλ. ο υπεράνθρωπος, είναι μια σύλληψη τερατώδης. Είναι γνωστό ότι αποτέλεσε το θεωρητικό υπόβαθρο του γερμανικού εθνικοσοσιαλισμού».

193: «Ψυχαναλυτική αθεΐα. Εισηγητής της είναι ο ψυχαναλυτής Σίγκμουντ Φρόυντ. Δεχόταν ότι η ψυχανάλυση δεν έχει ως συνέπεια την αθεΐα, αλλά ο ίδιος διακήρυττε ότι ήταν άθεος».

193: «Η αρρωστημένη αντίληψη για το θεό, τιμωρό πατέρα, δεν είναι σοβαρό επιχείρημα για ν' αναιρέσει κανείς την πίστη στην ύπαρξη του Θεού».

193: «Η ερμηνεία του Φρόυντ πάσχει από έλλειψη αντικειμενικότητας και πληρότητας, όπως έδειξαν οι έρευνες των δυο άλλων θεμελιωτών της ψυχολογίας του βάθους (Α. Άντλερ...Κ. Γιουνγκ) και νεότερων ψυχαναλυτών».

193: «Πρέπει να ομολογήσουμε πάντως ότι η φροϋδική θεωρία για τη θρησκεία και το Θεό έγινε αφορμή αυτοκριτικής των χριστιανών».

194: «Στα ευρύτερα πλαίσια της σύγχρονης αθεΐας θα μπορούσαμε να εντάξουμε [τον] Ζαν Πωλ Σαρτρ [και τον] Αλμπέρ Καμύ».

Δ.Ε. 24: «Πίστη και επιστήμη: αλληλοσυμπληρούμενα ή αλληλοαποκλειόμενα;»

198-199: «Σχέσεις πίστης και επιστήμης. Δεν υπάρχει θέμα αντίθεσης ή σύγκρουσης μεταξύ τους».

199: «Είναι δυο πνευματικά μεγέθη αλληλοσυμπληρούμενα και όχι αλληλοαποκλειόμενα...[που] κινούνται σε διαφορετικά επίπεδα».

199: «Η επιστήμη ερευνά τα μυστήρια της δημιουργίας, ασχολείται με το επιστητό, ενώ η θρησκεία ασχολείται με το μυστήριο του Δημιουργού, το υπεραισθητό».

199: «Επομένως η σχέση πίστης και επιστήμης δεν μπορεί να είναι αντιθετική ή εχθρική, αλλά διαλεκτική».

199: «[Πίστη και επιστήμη] έχουν κοινή αφετηρία [και] στοχεύουν στην κατάκτηση της αλήθειας και την εξασφάλιση της ευτυχίας του».

199: «Όταν η καθεμιά περιορίζεται στο χώρο της αρμοδιότητάς της, δεν υπάρχει θέμα σύγκρουσης ή αντίθεσης».

199: «Αν παλαιότερα παρουσιάστηκαν κάποιες περιπτώσεις αντιπαράθεσης, αυτό οφείλεται σε ιδεολογικές προκαταλήψεις ορισμένων επιστημόνων, οι οποίοι υπερέβησαν τα όρια της επιστήμης και ασχολήθηκαν με υπερφυσικά ζητήματα».

199: «Άλλοι πάλι στην περίοδο του Διαφωτισμού θεοποίησαν το λογικό, ενώ άλλοι απέρριψαν εκ των προτέρων ό,τι σχετίζεται με θέματα μεταφυσικής»

199: «Πιθανό επίσης κάποιοι χριστιανοί να αντιμετώπισαν με δυσπιστία και καχυποψία τις επιστημονικές θεωρίες και ανακαλύψεις, νομίζοντας ότι κινδυνεύει η πίστη τους».

200: «Η επιστήμη χρησιμοποιεί αποκλειστικά τους νόμους της λογικής, την παρατήρηση και το πείραμα. Στη ζωή και τις αναζητήσεις της πίστης συμμετέχουν, μαζί με τη νόηση και τη λογική, και οι άλλες δυνάμεις του ανθρώπου: η φαντασία, η βούληση και το συναίσθημα».

200: «Η επιστήμη βοηθεί τον άνθρωπο στην υλική πρόοδο (τεχνολογικός πολιτισμός), ενώ η θρησκεία τον βοηθεί στην ψυχική του καλλιέργεια (πνευματικός πολιτισμός)».

201: «Η σωστή σχέση πίστης και γνώσης εκφράζεται με την επιγραμματική θέση: «γινώσκουσα πίστη και πιστεύουσα γνώση». Η συνεργασία τους είναι αναγκαία».

«Γλωσσάριο»

321: «**Διαφωτισμός:** Βασίζεται στην κεντρική σκέψη ότι η ζωή του ανθρώπου πρέπει να την κατευθύνει η ίδια η κριτική του σκέψη και όχι ο μύθος που μέχρι τότε τον κρατούσε σε ανωριμότητα. Ο Διαφωτισμός έδειξε μια ψυχρή έως ανοιχτά εχθρική στάση απέναντι στη θρησκεία».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

II. ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

1. Εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας:

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 1: «Η λατρεία στη ζωή των πιστών σήμερα»

10: «Η λατρεία είναι μια ουσιαστική υπόθεση για την ύπαρξή μας, αφού μας... οδηγεί στην ενότητα με τους συνανθρώπους μας».

Δ.Ε. 2: «Το νόημα και η εξέλιξη της χριστιανικής λατρείας»

12: «Ο λαός του Θεού, η Εκκλησία...τελεί ως σώμα, συλλογικά τη λατρεία που της παραδόθηκε».

Δ.Ε. 5: «Ο πνευματικός κόσμος στη λατρεία»

26: «Στη θεία λειτουργία, δηλαδή, οι πιστοί συμπάλλουμε και συνυπηρετούμε το θεό μαζί με τους αγγέλους».

Δ.Ε. 8: «Χριστούγεννα: Η γιορτή της ενανθρώπησης του Θεού»

45: «Μαζί με την επανόρθωση του αδαμικού πταίσματος ήρθε και η ανύψωση του ανθρώπου. Γίναμε ξανά παιδιά του θεού, κληρονόμοι του και συγκληρονόμοι του».

Δ.Ε. 10: «Προσκυνούμεν σου τα Πάθη, Χριστέ...»

58: « Δεν μπορούμε να συμμετάσχουμε στο Μυστικό Δείπνο (να μεταλάβουμε) αν δε μιμηθούμε το Χριστό στο παράδειγμα της ανιδιοτελούς προσφοράς (διακονίας) προς τους συνανθρώπους μας»

58: «Ο χριστιανός καλείται να αρνηθεί τον εγωισμό του και να θέσει τον εαυτό του στην υπηρεσία των συνανθρώπων του».

58: «Αν θέλουμε να είμαστε φίλοι του (του Χριστού)...ας τον μιμηθούμε κι ας γίνουμε διάκονοι αγάπης για τους συνανθρώπους μας».

Δ.Ε. 11: «Η Ανάσταση του Χριστού»

62: «Ο πιστός που συμμετέχει στην αναστάσιμη θεία Λειτουργία ακτινοβολεί αυτή την αλήθεια και την εκφράζει στους συνανθρώπους του».

Δ.Ε. 14: «Ο Τριαδικός Θεός: οι γιορτές της Πεντηκοστής και του Αγ. Πνεύματος»

77: «Καλούμαστε όμως να γίνουμε ισότιμοι και ίσοι, σε μια κοινωνία αληθινής αδελφότητας, χωρίς διαφορές.»

78: « Η πεντηκοστή μας καλεί σε ενότητα, που στηρίζεται στην «εν Χριστώ» ισότητά μας».

Δ.Ε. 15: «Συναγμένοι στη Θεία Ευχαριστία»

82: «Είμαστε ένα σώμα, το σώμα του Χριστού».

83: «Αφού είμαστε ενωμένοι με το Χριστό, είμαστε δεμένοι και μεταξύ μας».

83: «Η ενότητα των πιστών που υπάρχει στο λατρευτικό χώρο σφυρηλατείται από την ειρήνη και την αγάπη».

84: «Η ενότητα των πιστών στη Θεία Λειτουργία είναι ένα γεγονός που ξεπερνά τα όρια του ατομισμού».

87: «Η Εκκλησία μας καθοδηγεί με τους πνευματικούς ποιμένες, οι οποίοι φροντίζουν και για τις υλικές ανάγκες των ενοριτών».

87: «[και στην αρχαία Εκκλησία] η λατρευτική σύναξη ήταν συνδυασμένη με τη φιλανθρωπία».

Δ.Ε. 20: «Κλήρος και λαός στη λατρεία»

114: «Ο ίδιος ο πατέρας παρατηρεί ότι ενώπιον του Χριστού *“και οι ποιμαίνοντες και οι ποιμενόμενοι”* ποιμαίνονται από τον *“άνω Ποιμένα”*, το Χριστό».

114: «Η Ορθόδοξη Εκκλησία λειτουργεί πάντα ως σώμα».

Δ.Ε. 21: «Η είσοδος και η ένταξη στην Εκκλησία: τα μυστήρια του Βαπτίσματος και του Χρίσματος»

121: «Το βάπτισμα...για την Εκκλησία όμως έχει ευρύτερες διαστάσεις: πολιτογραφεί και εγγράφει στα μητρώα της ένα ακόμη μέλος της».

122: «Με το Μυστήριο του Βαπτίσματος γίνουμε νεοσύλλεκτοι στρατιώτες του Χριστού».

Δ.Ε. 25: «Η ευλογία για μια ζωής συζυγίας: το βαθύτερο νόημα του μυστηρίου του Γάμου»

142: «Είναι αδύνατη η εφαρμογή της αγάπης μεταξύ των ανθρώπων χωρίς την αναφορά στο Θεό».

Δ.Ε. 34: «Εκκλησιασμός: Ανάγκη ή συνήθεια;»

178: «Δεν είμαστε σ' αυτή τη σύναξη (την Εκκλησία) μια ανομοιογενής μάζα ανθρώπων, όπως εκ πρώτης όψεως φαίνεται. Στη θεία λατρεία, οι οποιεσδήποτε ανομοιότητες που έχουμε εξαφανίζονται».

178: «Κοινό μας στοιχείο, αλλά και συνδετικός κρίκος, είναι πως είμαστε πιστοί, δηλαδή άνθρωποι που μας ενώνει το Πρόσωπο του Ιησού Χριστού».

178: «Με τη σύναξη και τη συμμετοχή στην κυριακάτικη Θεία Λειτουργία όλων των χριστιανών, η αγάπη αυξάνεται, η πίστη δυναμώνει, η ελπίδα αναπτρώνεται, ζούμε τον καινούριο κόσμο του Θεού και προγευόμαστε την αιωνιότητα».

Δ.Ε. 35: «Από τη μαγεία του παραμυθιού στην πλάνη της Μαγείας»

184: «Όταν μετέχουμε στη χριστιανική λατρεία, γινόμαστε αληθινή κοινωνία, δηλαδή εκφράζουμε συνοχή και ενότητα με κέντρο το πρόσωπο του Χριστού».

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 3: «Θρησκεία: ένα πανανθρώπινο φαινόμενο»

31-32: «Ιδιαίτερα στη χριστιανική πίστη ο σκοπός περιλαμβάνει την μέσω του Χριστού ανάκτηση της αρμονίας των σχέσεων του πιστού...με το συνάνθρωπο...μέσα στα πλαίσια της ελευθερίας και της αγάπης».

Δ.Ε. 8: «Τι είναι το Άγιο Πνεύμα;»

75: «Η Εκκλησία δεν αποτελεί απλά ένα ανθρώπινο ίδρυμα, αλλά είναι μια ζωντανή και ουσιαστική κοινότητα Θεού και ανθρώπων με κεφαλή το Χριστό».

Δ.Ε. 12: «Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της Ορθοδοξίας»

114: «Οι σχέσεις των ανθρώπων φωτίζονται από την παρουσία του Αγ. Πνεύματος... που κατευθύνει τη ζωή προς τη Βασιλεία του Θεού».

Δ.Ε. 15: «Ο δυναμικός και απελευθερωτικός χαρακτήρας του Χριστιανισμού»

134: «Να δημιουργήσουμε κοινωνίες προσώπων με γνωρίσματα την ταπείνωση, την ειρήνη και την αδελφική σχέση αγάπης».

134: «Η χριστιανική αντίληψη για τη ζωή και τον άνθρωπο εξασφαλίζει την αρμονία σχέσεων του ανθρώπου...με το συνάνθρωπο».

135: «Σε εντελώς νέα βάση τοποθετούνται οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, διότι στο Χριστιανισμό δεν υπάρχουν διακρίσεις, αλλά ενότητα «εν Χριστώ».

135: «Το ιδιαίτερο γνώρισμα της ζωής και των σχέσεων των ανθρώπων που πιστεύουν στο θεάνθρωπο Χριστό είναι η αμοιβαία αγάπη. Ο Χριστιανισμός προσφέρει τον χρυσούν κανόνα των διαπροσωπικών σχέσεων».

Δ.Ε. 16: Η δικαιοσύνη του κόσμου και η δικαιοσύνη της Εκκλησίας»

142: «Η αδικία έχει πνευματική ρίζα, την αμαρτία. Επομένως στην εκκλησία, το «σώμα του Χριστού», όχι μόνο δεν έχει θέση η αδικία, αλλά αντίθετα εξαλείφεται κάθε διάκριση των μελών της και κυριαρχεί η αδελφική αγάπη και η ισότητα».

142: «Η Εκκλησία [προτείνει] την ομοψυχία, που σημαίνει πίστη και αγάπη».

Δ.Ε. 17: «Ο συνάνθρωπος ως αδελφός»

147-148: «Στα πλαίσια της χριστιανικής βιοθεωρίας η κοινωνικότητα παίρνει άλλες διαστάσεις. Η χριστιανική κοινότητα, ως πρότυπο κοινωνικής συγκρότησης

εδράζεται πάνω σε δυο βασικά θεμέλια. Το πρώτο είναι η πεποίθηση ότι ο Θεός ως δημιουργός των ανθρώπων είναι πατέρας όλων [και] το δεύτερο η πολυεδρική αρετή της αγάπης, η οποία αποτελεί το επίκεντρο και τον άξονα της χριστιανικής βιοθεωρίας».

148: «Σε μια χριστιανική κοινωνία ο άνθρωπος διαμορφώνει σωστές διαπροσωπικές σχέσεις, η κοινωνικοποίησή του εξελίσσεται ομαλά, η ένταξή του στα πλαίσια της σύγχρονης κοινωνίας επιτυγχάνεται φυσιολογικά».

148: «Απαιτείται αγωνιστική προσπάθεια για μια «ηρωική» έξοδο από το κέλυφος του εγωισμού για μια θερμή αδελφική επικοινωνία με το συνάνθρωπο».

148: «Όπου εφαρμόζεται έμπρακτα η έννοια της χριστιανικής κοινωνικότητας παραμερίζονται οι γνωστές κοινωνικές διακρίσεις και εξοβελίζεται ο κοινωνικός ρατσισμός».

150: «Στο δικαίωμα για τη ζωή μου αντιστοιχεί η υποχρέωσή μου για τη ζωή του συνανθρώπου μου, του αδελφού μου».

150: «Στο χώρο του ορθόδοξου ανθρωπισμού η εργασία...παίρνει το χαρακτήρα κοινωνικής υπηρεσίας με κύριο αποδέκτη το συνάνθρωπο ως αδελφό».

150: «Στο χώρο του ορθόδοξου ανθρωπισμού όλοι οι άνθρωποι θεωρούνται αδέλφια με συνέπεια την ισότητά τους ενώπιον του κοινού πατέρα Θεού».

151: «[ο χριστιανός]...στο κοινωνικό επίπεδο...συναντά το συνάνθρωπό του. Τον αντικρίζει ως αδελφό και συναγωνιστή στην προσπάθεια για την πληρότητα της ζωής».

Δ.Ε. 18: «Το χριστιανικό ήθος ως υπέρβαση των προκαταλήψεων του κόσμου – Σύγχρονες θεολογικές ζυμώσεις»

156: «Ο Χριστός ενώνει τους ανθρώπους στο σώμα Του και οι διακρίσεις ανάμεσά τους παύουν».

Δ.Ε. 19: «Η χριστιανική κοινότητα μέσα σ' έναν πλουραλιστικό κόσμο»

161: «Κύριο μέλημά της είναι να λειτουργεί ως κοινωνία προσώπων ενωτικά».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 2: «Εντολές και Δόγματα. Συνταγές σκλαβιάς ή δρόμοι ελευθερίας»

18: «Τον καλεί [τον άνθρωπο] να βιώσει...ως καθημερινό τρόπο ζωής την αγάπη, την ισότητα...και τη συνύπαρξη όλων».

Δ.Ε. 4: «Τα κίνητρα των πράξεων στην ηθική ζωή»

35: «Δε σας ονομάζω πια δούλους, γιατί ο δούλος δεν ξέρει τι κάνει ο κύριός του. Εσάς όμως σας ονόμασα φίλους, γιατί σας έκανα γνωστά όλα όσα άκουσα από τον Πατέρα μου» (Ιω. 15,15).

Δ.Ε. 5: «Η ελευθερία του ανθρώπου στις επιλογές και τις πράξεις του»

44: «Με κριτήριο την πίστη της Εκκλησίας και την πράξη των Πατέρων της...ο Χριστιανός δυσπιστεί προς κάθε είδους μετατροπή των ανθρώπινων σχέσεων από σχέσεις αγάπης σε σχέσεις εξουσίας (είτε μεταξύ φίλων, είτε μέσα στην οικογένεια, είτε στην πολιτεία)».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β: «Το χριστιανικό ήθος και η σύγχρονη κοινωνία»

(Παράθεμα από Πέτρου Ιωάννη, *Κοινωνική Δικαιοσύνη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσ/νίκη, 1992, σελ. 189)

55: «Ρυθμιστικοί παράγοντες της νέας ζωής είναι η αγάπη και η διακονία, που δεν είναι θεωρητικές αρχές αλλά πράξη».

Δ.Ε. 7: «Το κοινωνικό πρόβλημα»

57: «Το ύψιστο μυστήριο της θείας Ευχαριστίας είναι ένα είδος προτύπου για τις ανθρώπινες κοινωνίες (αγαπητική και ισότιμη συμμετοχή όλων χωρίς διακρίσεις και ταξικές διαφορές)».

Δ.Ε. 8: «Το όραμα της ειρήνης και η πραγματικότητα»

66: «Βασικός άξονας αυτής της στάσης είναι η πεποίθηση της Εκκλησίας ότι όλοι οι άνθρωποι είναι αδέρφια».

Δ.Ε. 9: «Η βούληση του ανθρώπου για διάκριση και δύναμη»

73: «[Ο άνθρωπος] καλείται να αναδείξει ως βασικό χαρακτηριστικό των ανθρώπινων κοινωνιών τη βασισμένη στην αγάπη αλληλεγγύη προς τους μικρούς και τους αδύναμους».

Δ.Ε. 17: «Το πρόβλημα των ναρκωτικών»

133: «Ο νέος θα τη βρει [την ευτυχία] στην αγάπη στο συνάνθρωπο».

Δ.Ε. 21: «Άγχος, μοναξιά και περιθωριοποίηση»

165: «Η θυσία του εγωισμού και της ατομοκεντρικής αντίληψης είναι ο μόνος δρόμος που οδηγεί στην επανασύνδεση με το συνάνθρωπο».

165: «Ο Χριστός είναι ο μόνος πραγματικός «φίλος»...που μπορεί να δώσει νόημα στη ζωή του μοναχικού ανθρώπου».

Δ.Ε. 23: «Ο άνθρωπος στις χαρές και στις λύπες της ζωής»

180: «Ο χριστιανός γνωρίζει...ότι μπορεί να υποφέρει στη ζωή του, αλλά δεν είναι μόνος στην πορεία αυτή, γιατί έχει φίλο και συμπαθούντα τον Χριστό».

2. Εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας:

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 14: «Ο Τριαδικός Θεός: οι γιορτές της Πεντηκοστής και του Αγ. Πνεύματος»

77: «Όλες οι διαφορές στην ανθρώπινη κοινωνία είναι καρπός της αμαρτίας μας και προέρχονται από την έλλειψη αγαπητικής σχέσης μεταξύ των ανθρώπων»

Δ.Ε. 24: «Το μυστήριο της Μετάνοιας»

135: «Η αμαρτία μας αποξενώνει από τους συνανθρώπους μας, διασπά τη σχέση μας με το περιβάλλον».

Δ.Ε. 36: «Ο Σατανισμός»

189: «Οι άνθρωποι αυτοί [όσοι αποπροσανατολίζονται από σταθερές και διαχρονικές αξίες – εργασία, τιμότητα, ανθρωπιά] πολύ γρήγορα χάνουν την εμπιστοσύνη στον εαυτό τους, παρουσιάζουν ψυχολογικά προβλήματα, η κοινωνική τους παρουσία είναι προβληματική».

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 15: «Ο δυναμικός κι απελευθερωτικός χαρακτήρας του Χριστιανισμού»

135: «Η διάβρωση των κοινωνικών δομών και θεσμών από το πολύμορφο κακό επιβάλλει στους σύγχρονους χριστιανούς να δραστηριοποιηθούν ως πρόσωπα και ομάδες».

Δ.Ε. 16: «Η δικαιοσύνη του κόσμου και η δικαιοσύνη της Εκκλησίας»

140: «Η αδικία ως φαινόμενο της κοινωνικής παθογένειας είναι τόσο παλιό όσο και η ανθρωπότητα».

140: «[Βασικά αίτια της αδικίας] στο σύγχρονο κόσμο είναι...η απληστία, η οποία είναι αποτέλεσμα της ανασφάλειας που νιώθει ο άνθρωπος ο μακράν του Θεού».

140: «Ο ατομοκεντρισμός, που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη κοινωνία με την έλλειψη του πνεύματος της αλληλεγγύης και της έμπρακτης εκδήλωσής στις διάφορες εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής».

Δ.Ε. 17: «Ο συνάνθρωπος ως αδελφός»

152: «Η σύγχρονη κοινωνία, ως σύνολο ατόμων, πάσχει από έλλειψη αδελφικής αγάπης».

165: «Ο σύγχρονος κόσμος έχει ανάγκη όχι τόσο από σοφούς και τεχνοκράτες, αλλά από αγίους, δηλαδή αληθινούς χριστιανούς».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 2: «Εντολές και Δόγματα. Συνταγές σκλαβιάς ή δρόμοι ελευθερίας;»

18: «Ο Χριστιανός που σοβαρολογεί για την πίστη του σε Θεό Τριαδικό, δεν μπορεί να εγκλωπωθεί ούτε τον ατομικισμό, ούτε τη μαζοποίηση του ανθρώπου, των κοινωνιών και των πολιτευμάτων του».

Δ.Ε. 7: «Το κοινωνικό πρόβλημα»

57: «Η ανισότητα δεσπόζει».

Δ.Ε. 21: «Άγχος μοναξιά και περιθωριοποίηση»

162: «Η μοναξιά είναι το τίμημα της ελευθερίας...στα πλαίσια ενός ατομοκεντρισμού ξένου προς τη χριστιανική αντίληψη και παράδοση».

Δ.Ε. 22: «Αλλοτρίωση»

171: «Η αλλοτρίωση...είναι φαινόμενο πνευματικό με κύρια αιτία την αμαρτία στις ποικίλες της διαστάσεις, τη διακοπή της σχέσης με το Θεό και τον συνάνθρωπο».

171: «Ο αλλοτριωμένος άνθρωπος χάνει την επαφή του με το συνάνθρωπο και τον εαυτό του».

III. ΤΑ ΔΥΟ ΦΥΛΑ

1.Οι σχέσεις των δυο φύλων κατά την Ορθόδοξη αντίληψη

(Α1)ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 6: «Ποιήσωμεν άνθρωπον...»

31: «Θεέ άχραντε, δημιουργέ όλης της κτίσης εσύ που, από αγάπη για τον άνθρωπο, μεταμόρφωσες σε γυναίκα την πλευρά του προπάτορα Αδάμ,...». (Ευχή από την ακολουθία του γάμου)

Δ.Ε. 25: «Η ευλογία για μια ζωή συζυγίας: το βαθύτερο νόημα του μυστηρίου του Γάμου»

141: «Η Εύα ήταν για τον Αδάμ σάρκα από τη σάρκα του, συμπορευτής του στο δρόμο για την τελείωση και την ένωση με το Θεό

141: «Από την πτώση του ανθρώπου...άρχισαν οι έχθρες και οι εγωιστικές αντιπαραθέσεις μεταξύ του άνδρα και της γυναίκας».

143: «Θεέ, εσύ που δημιούργησες τη γυναίκα από την πλευρά του άνδρα και που την ένωσες μαζί του για να τον βοηθάει...» (Ευχή του Μυστηρίου του Γάμου).

Δ.Ε. 33: «Η γυναίκα στη λατρεία»

176: «Η Αγ. Γραφή και η πατερική μας παράδοση δέχονται την ισότητα και ισοτιμία των δυο φύλων. Άνδρας και γυναίκα έχουν τις ίδιες δυνατότητες σωτηρίας».

176: «Η γυναίκα... Ανήκει στο λαό του Θεού, αφού πλάστηκε «κατ'εικόνα» Θεού και προχωρεί στο «καθ'ομοίωσιν», στη θέωση».

176: «Η φράση του Απ. Παύλου «ουκ ένι (υπάρχει) άρσεν και θήλυ» (Γαλ. 3,28)...δεν σημαίνει ισοπέδωση των ιδιαιτεροτήτων των δυο φύλων, αλλά ισότητά τους ενώπιον του θεού (Μ. Αθανάσιος, Μ. Βασίλειος, κ.ά.)».

176-177: «Η διδασκαλία της Εκκλησίας...(προβάλλει) σταθερά την ισοτιμία των δυο φύλων και το καθήκον που έχουν άνδρες και γυναίκες να συμβάλλουν κατά το χάρισμά τους στο πνευματικό και ποιμαντικό έργο της Εκκλησίας...οι ευχές αναφέρονται στη ροπή όλων των ανθρώπων στην αμαρτία».

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 10: «Ο άνθρωπος στο αρχικό του μεγαλείο»

96: «Ο Θεός δημιουργεί τη γυναίκα ως βοηθό. Ο ρόλος της ως βοηθού διευκρινίζεται από τη βαθύτερη έννοια της βοήθειας. Αν επρόκειτο για υλική βοήθεια, αυτή θα μπορούσαν να την προσφέρουν και τα ζώα (και οι νομάδες Εβραίοι το γνώριζαν)».

96: «Η βοήθεια αναφέρεται στον ουσιαστικότερο στόχο του ανθρώπου, που είναι η «ομοίωσις» (θέωση). Πρόκειται για βοήθεια στη ζωή και την ένωσή του με το Θεό».

96: «Και οι δυο άνθρωποι θα αλληλοβοηθούνται για να επιτύχουν το «καθ' ομοίωσιν».

96: «Η γυναίκα δημιουργείται από το ίδιο υλικό με τον άνδρα, από την πλευρά του».

96: «Η δημιουργία της δείχνει ότι χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ύπαρξης είναι το ότι τα δυο φύλα αλληλοσυμπληρώνονται, διαφορετικά ο άνθρωπος είναι ελλιπής».

97: «Ο Αδάμ χαρακτηρίζει τη γυναίκα σάρκα από τη σάρκα του, εξαιτίας της οποίας ο άνθρωπος θα εγκαταλείψει τον πατέρα και τη μητέρα του».

Δ.Ε. 11: «Γιατί υπάρχει το κακό στον κόσμο;»

101: «Συνέπειες του κακού (ως συνέπεια του προπατορικού αμαρτήματος) ...Στη γυναίκα η μητρότητα θα συνδεθεί με τον πόνο και θα εμφανιστεί η κυριαρχία και η εξάρτησή της από τον άντρα».

102: «Ο άντρας θα καταβάλλει μεγάλο σωματικό κόπο και με ιδρώτα θα λύνει τα βιοποριστικά του προβλήματα».

Δ.Ε. 18: «Το χριστιανικό ήθος ως υπέρβαση των προκαταλήψεων του κόσμου – Σύγχρονες θεολογικές ζυμώσεις»

155: «Στην τελευταία περίπτωση [στερεοτύπων] ανήκει η από παλαιά εδραιωμένη κοινωνική διάκριση εις βάρος της γυναίκας από τη μεριά του άνδρα».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 11: «Τα δυο φύλα»

86: «Ο άνθρωπος είναι ένα ον με δυο διαφορετικά φύλα, καθένα από τα οποία έχει τα δικά του χαρακτηριστικά, σωματικά και ψυχικά».

86: «Όλα τα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου γένους δεν βρίσκονται στον άντρα από μόνο του, ούτε στη γυναίκα από μόνη της».

86: «Από μόνοι τους είναι μισά όντα, που αποζητούν την ολοκλήρωση και την αλληλοσυμπλήρωση».

86: «Η Εκκλησία εξ αρχής τόνισε ότι τα δυο φύλα είναι ισότιμα».

86: «Με το έργο του Χριστού...και με τη δυνατότητα όλων να γίνουν μέλη του Σώματος του Χριστού καταργήθηκε η ανισότητα άντρα και γυναίκας».

87: «Ουκ ένι άρσεν και θήλυ» (Γαλ. 3:28)

87: «Αυτό το κήρυγμα ισονομίας υπήρξε επαναστατικό».

87: «Ο Άγ. Γρηγόριος ο Θεολόγος...καυτηριάζοντας αντιλήψεις που παραχωρούσαν στον άντρα το δικαίωμα να μοιχεύει, ενώ τιμωρούσαν αυστηρά τη γυναίκα για την ίδια πράξη, κάνει μια εντυπωσιακή κριτική στο κοινωνικό και νομικό κατεστημένο: *‘Άντρες έφτιαξαν τους νόμους και γι’ αυτό στρέφεται εναντίον των γυναικών η νομοθεσία’*».

91: « *“Η γυναίκα και ο άντρας δεν είναι δυο άνθρωποι, αλλά ένας άνθρωπος”* Ι. Χρυσόστομος (PG 62,387)».

2. Τα δυο φύλα στην εκκλησιαστική ζωή και λατρεία

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 3: «Ο Χριστός εγκαινιάζει την αληθινή λατρεία»

18: «Ωραία συνδυάζει τον τόπο και την καθαρή καρδιά ο απόστολος Παύλος, όταν λέει: «Επιθυμώ λοιπόν να προσεύχονται οι άντρες σε τόπο προσευχής, χωρίς οργή και εριστικότητα, και τα χέρια που υψώνουν στον ουρανό να είναι καθαρά. Παρόμοια και οι γυναίκες να προσεύχονται με κόσμια αμφίεση» (Α' Τιμ. 2, 8-9)».

Δ.Ε. 14: «Ο Τριαδικός Θεός: οι γιορτές της Πεντηκοστής και του Αγ. Πνεύματος»

74: «Οι απόστολοι, οι άλλοι μαθητές, οι γυναίκες που υπηρέτησαν τον Κύριο και ανάμεσά τους πρώτη η Υπεραγία Θεοτόκος...είναι η «αρχική κοινωνία των πιστών», η πρώτη Εκκλησία».

Δ.Ε. 16: «Παναγία: η μητέρα του Θεού»

89: «Στο πρόσωπό της (της Παναγίας) τιμάται ο άνθρωπος, η γυναίκα, η μητέρα».

90: «Θεοτόκε,...Με τις δικές σου μεσιτείες ας λυτρωθούν οι ψυχές μας από το θάνατο»

92: «Υπάρχουν...ευχές που απευθύνονται αποκλειστικά στην Παναγία, παρακαλώντας τη να μεσιτεύσει για θεραπεία...για παρηγοριά...για κάποια δοκιμασία...για ενίσχυση της πίστης των χριστιανών...Η Παναγία...παραμένει πάντοτε η γέφυρα και η μεσίτρια μεταξύ Θεού και ανθρώπων».

92: «Χωρίς τη συμβολή της Θεοτόκου, το σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία του ανθρώπου θα ήταν αδύνατο να πραγματοποιηθεί».

94: «Η μορφή της (της Παναγίας) αποπνέει μητρική στοργή και φροντίδα».

Δ.Ε. 33: «Η γυναίκα στη λατρεία»

176: «Η γυναίκα μετέχει και αυτή στην Ιεροσύνη του Χριστού...συν-λειτουργεί και συν-επιτελεί μαζί με τον υπόλοιπο λαό τα μυστήρια»

176: «Κατά την Πεντηκοστή δέχτηκαν και οι παρούσες γυναίκες το Πνεύμα το Άγιο...όχι όμως την ειδική Ιεροσύνη».

176: «Η Παναγία, που ήταν κεντρικό πρόσωπο της πρώτης Εκκλησίας, δεν έλαβε την ειδική Ιεροσύνη».

176: «Υπήρχαν και γυναίκες «προφητεύουσες» (Α' Κορ. 11,5), που όμως δεν έγιναν «ιερείς».

176: «Η Εκκλησία δεν δίστασε να χειροτονεί γυναίκες διακόνισσες...για τη διακονία όμως των γυναικών...μια ειδική ανάγκη του ποιμαντικού έργου της Εκκλησίας...δεν υπέκυψε η Εκκλησία στις νοοτροπίες της εποχής (π.χ. η θέση της γυναίκας στη λατρεία των ειδώλων)».

176: «Οι ευχές που διαβάζονται στη λεχώνα κατά τον «εκκλησιασμό» του βρέφους...ζητείται η χάρη του Θεού για την προστασία και τη σωματική αποκατάσταση της μητέρας...και συγχώρηση γι' αυτήν και για όσους την άγγιξαν...ενώ μόνο τα αγόρια εισάγονται στο άγιο Βήμα».

177: «Η ανάγκη για πλήρη ισοτιμία της γυναίκας με τους λαϊκούς άνδρες στη λατρεία».

177: «Η γυναίκα στην ιστορική διαδρομή της Εκκλησίας αναδεικνύεται ισαπόστολος και ιεραπόστολος».

177: «Σήμερα υπάρχουν δυνατότητες μεγαλύτερης ανάμιξης της γυναίκας στη ζωή της Εκκλησίας. Μπορεί να «χειροθετείται» αναγνώστρια και να διαβάζει τα λειτουργικά αναγνώσματα ή να ψάλλει στην Εκκλησία».

177: «Ως «διάκονος» ή «υποδιάκονος» μπορεί να συμμετέχει...αυτά όμως μόνο με εκκλησιαστικά κριτήρια μπορούν να πραγματοποιηθούν και όχι με κοσμικά (φεμινιστικές επιδιώξεις)...για να μην οδηγηθεί σε σχίσματα το εκκλησιαστικό σώμα».

177: «Υπάρχει και χώρος, στον οποίο μπορεί να πρωτοστατεί στην ενορία η γυναίκα».

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

B' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ (-)

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ(-)

IV. Ο ΕΡΩΤΑΣ

1. Πόθος και Ψυχοσωματικός δεσμός

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΣΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 10: «Ο άνθρωπος στο αρχικό του μεγαλείο»

97: «[Η έλξη των δυο φύλων] θεσμοθετείται και καθαγιάζεται (με) το μυστήριο του γάμου ως αποτέλεσμα της αγαπητικής σχέσης των δυο φύλων».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Εισαγωγή

12: «Αυτό χαρακτηρίζει τον ερωτευμένο: το να μη ζητάει ευθύνες για αμαρτήματα αλλά να συγχωρεί λάθη και παραπτώματα...ο ερωτευμένος δεν πολυνοιάζεται για τη συμπεριφορά του. Ο έρωτας δε βλέπει ασχήμια. Γι' αυτό και ονομάζεται έρωτας, επειδή πολλές φορές αγαπά και την άσχημη. (Ιωάννης Χρυσόστομος, PG 52, 404A-411B, βάσει της μφτρ. Ελ. Μάινα, στο περιοδικό "Σύναξη" 2 (1982), σελ. 4-7).

Δ.Ε. 4: «Τα κίνητρα των πράξεων στην ηθική ζωή»

34-35: «Αν επιθυμώ να συναντηθώ με τον αγαπημένο μου, τότε ολόκληρη η ύπαρξή μου, οι προγραμματισμοί, οι ενέργειές μου εμπνέονται από τον προσανατολισμό μου προς τη συνάντηση που επίκειται».

Δ.Ε. 11: «Τα δυο φύλα»

86: «Στην Αγ. Γραφή...το ρήμα που αναφέρεται στην ψυχοσωματική ένωση του άντρα και της γυναίκας είναι το 'γιγνώσκω'».

86: «Η Παλαιά Διαθήκη, π.χ. μιλώντας για το ζευγάρι των πρωτοπλάστων, λέει: «Αδάμ...έγνο Εβαν την γυναίκαν αυτού» (Γεν. 4:1. Βλ. Ματθ. 1:25)».

86: «Με τη συνάντηση των δυο φύλων ο άνθρωπος οδηγείται σε βαθιά γνώση του άλλου».

86: «Πρόκειται για μια 'γνώση' που προκύπτει από το ξεπέρασμα της ατομικότητας και από το άνοιγμά της στον άλλο».

86: «Η συμπλήρωση του καθενός [από τα δυο φύλα] επιτυγχάνεται με τη συνάντηση με το αντίθετο φύλο, δηλαδή με το άνοιγμα σε έναν άλλο κόσμο, διαφορετικό, που έχει να προσφέρει διαστάσεις άγνωστες στην ατομικότητα του δικού του φύλου».

86: «Υπ' αυτήν την έννοια, πλήρης άνθρωπος δεν είναι ο άντρας από μόνος του ούτε η γυναίκα από μόνη της, αλλά το ζευγάρι».

86: «Και έσονται οι δυο εις σάρκα μίαν» (θα γίνουν οι δυο τους ένας άνθρωπος), λέει η Αγ. Γραφή».

86: «Για να πραγματοποιηθεί όντως αλληλοσυμπλήρωση, πρέπει να πρόκειται για μια ένωση με αγάπη, ειλικρίνεια και αμοιβαίο σεβασμό».

86: «Αλλιώς δεν έχουμε να κάνουμε με συνάντηση προσώπων, αλλά με υστερόβουλη και εγωκεντρική χρήση του άλλου ως εργαλείου».

88: «Άλλοτε ευρύνεται για να σημάνει τον ψυχικό πόθο για κάποιον».

88: «Στην εκκλησιαστική παράδοση ο έρωτας κατέχει κεντρική θέση και σηματοδοτεί όχι μια επιμέρους δραστηριότητα, αλλά έναν τρόπο ζωής».

88: «Έχει την έννοια της πύρινης αγάπης, του ολόψυχου δοσίματος στον άλλο και του γεμίσματος από τον άλλον».

88: «Ο άνθρωπος όχι μόνο δεν καλείται να καταστείλει τον έρωτα, αλλά, αντίθετα, καλείται να διαποτίσει ολόκληρη τη ζωή του μ' αυτόν».

88: «Η εγωιστική ύπαρξη είναι ανέραστη ύπαρξη».

88: «Πηγή...του ανθρώπινου έρωτα...είναι ο ίδιος ο τρόπος ύπαρξης του Θεού, που είναι αγαπητική κοινωνία προσώπων και που σαρκώθηκε από τον πόθο ένωσής του με τον άνθρωπο».

88: «Για την Εκκλησία, αυτή προσωπική, ερωτική κοινωνία πραγματώνεται στο μυστήριο του γάμου».

90: «*“Τίποτα δεν συγκροτεί τόσο αρμονικά τη ζωή μας, όσο ο έρωτας του άντρα και της γυναίκας”* είναι τα λόγια του αγίου Ι. του Χρυσόστομου».

Δ.Ε. 17: «Το πρόβλημα των ναρκωτικών»

133: «Ο νέος θα τη βρει [την ευτυχία] στον έρωτα με το άλλο φύλο».

133: «Ζω θα πει αγαπώ, σχετίζομαι, ερωτεύομαι, γίνομαι ένα με το «άλλο»

133: «Αγαπώ θα πει ελευθερώνομαι από τη μοναξιά».

2. Σεξουαλικότητα

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 10: «Ο άνθρωπος στο αρχικό του μεγαλείο»

97: «Η έλξη των δυο φύλων...ξεπερνάει σε ένταση τις συγγενικές σχέσεις».

Δ.Ε. 14: «Η ορθόδοξη άσκηση»

124: «Στο Χριστιανισμό άσκηση είναι η προσπάθεια του πιστού να τιθασεύσει τις ψυχικές και σωματικές ορμές και αδυναμίες, που τον εμποδίζουν να ζήσει την αγάπη του Χριστού».

125: «Εγκράτεια είναι η αποχή από τη σχέση με ένα συγκεκριμένο πρόσωπο».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 4: «Τα κίνητρα των πράξεων στην ηθική ζωή»

34: «[Στον άνθρωπο] εναπόκειται το πώς θα ανταποκριθεί στη σεξουαλική ορμή (π.χ. αν θα γίνει βιαστής, αν θα στρέψει τον έρωτά του σε κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο)».

Δ.Ε. 11: «Τα δυο φύλα»

88: «Η σεξουαλικότητα είναι μια από τις έμφυτες δυνάμεις του ανθρώπου και βεβαίως δεν είναι ούτε κακή ούτε αμαρτωλή αφ' εαυτής».

88: «Ο άνθρωπος καλείται να μην την αφήσει τυφλή και απρόσωπη, αλλά να την προσανατολίσει σε συγκεκριμένο πρόσωπο».

88: «Δεν είναι απλώς τρόπος ικανοποίησης μιας ατομικής βιολογικής ορμής, αλλά γίνεται η οδός για την πραγμάτωση μιας προσωπικής (δηλαδή μεταξύ συγκεκριμένων προσώπων), ερωτικής κοινωνίας».

88: «[ο έρωτας] άλλοτε υποβαθμίζεται για να δηλώσει μόνο τη σεξουαλική, σαρκική πράξη».

3. Σεξουαλικότητα εκτός γάμου

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 27: «Η ενότητα σώματος και ψυχής: το μυστήριο του Ευχέλαιου»

154: «Για την καταπολέμηση της εξάπλωσης του ιού (του AIDS), παράλληλα με την ιατρική έρευνα, αναπτύχθηκε και μια προβληματική σύμφωνα με την οποία η καλύτερη προφύλαξη για τη συγκεκριμένη ασθένεια είναι μια επιλογή πνευματικού χαρακτήρα. Ο σεβασμός, δηλαδή στη μοναδικότητα της σχέσης του ανδρόγυνου. Η επιλογή αυτή αντιπαρατίθεται σ' αυτό που θεωρούμε κατάκτηση, απελευθέρωση και προοδευτικότητα. Και γίνεται...από αγάπη και αφοσίωση σε ένα μόνο πρόσωπο και από εγκράτεια».

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 11: «Τα δυο φύλα»

89: «Ο δεσμός ενός νέου και μιας νέας που δεν έχουν τελέσει το μυστήριο του γάμου μπορεί να είναι είτε κακής είτε καλής ποιότητας».

89: «Κακής είναι όταν ο ένας αντιμετωπίζει τον άλλο ως ένα τυχαίο εργαλείο για την ατομική του ικανοποίηση».

89: «Καλής...είναι όταν ο ένας είναι για τον άλλο μια μοναδική προσωπικότητα και μεταξύ τους υπάρχει αφοσίωση και πιστότητα».

89: «Αυτός ο δεσμός...ούτε ανήθικος ούτε πορνικός μπορεί να χαρακτηριστεί».

89: «Το πρόβλημά του είναι άλλης τάξεως. Ότι μένει έξω από το Σώμα της Εκκλησίας...είναι φθαρτό. Πεθαίνει όταν πεθαίνουν οι συντελεστές του».

89: «Η Εκκλησία επιθυμεί όχι την κατάργηση του αληθινού έρωτα, αλλά ακριβώς επειδή δέχεται την ομορφιά και τη σπουδαιότητά του, την αφθαρτοποίησή του, το μπόλιασμά του στην πηγή της Ζωής».

V. Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

1. Παραδοσιακή συζυγική οικογένεια

A) Μορφή-Λειτουργία

(A1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

A' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 17: «Η λειτουργική ανάμνηση των αγώνων κατά των αιρέσεων»

97: « Η ενότητα και η αγάπη των προσώπων του τριαδικού Θεού...αφορά και στη δική μας προσωπική, οικογενειακή ή κοινωνική ζωή, γιατί αποτελεί το πρότυπο της τέλει αγάπης για τη ζωή μας».

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

B' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 11: «Γιατί υπάρχει το κακό στον κόσμο;»

103: «Σωστές κοινωνικές δομές (οικογένεια, εκπαίδευση, νόμοι) αμαυρώνονται από διεφθαρμένα πρόσωπα».

Δ.Ε. 23: «Το φαινόμενο της αθεΐας»

188: «Οι αρνητικές και πολλές φορές καταστροφικές συνέπειες της πρακτικής αθεΐας επηρεάζουν...πολλές πτυχές της οικογενειακής και κοινωνικής ζωής».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 12: «Η οικογένεια»

93: «Η οικογένεια είναι η βασικότερη από τις ομάδες που συνθέτουν την ανθρώπινη κοινωνία».

93: «Υφαίνεται γύρω απ' το γεγονός της συνάντησης δυο προσώπων, του άντρα και της γυναίκας».

93: «Μπορεί [να είναι] πυρηνική ή μικρή, ή ευρεία».

93: «Είναι η μήτρα και το σταυροδρόμι πλήθους σχέσεων – προσωπικών, βιολογικών, κοινωνικών, νομικών, κλπ. – πράγμα το οποίο δείχνει τη νευραλγικότητά της».

93: «Για την Εκκλησία η οικογένεια καλείται να δομηθεί πάνω σε δυο θεμελιώδεις άξονες: 1. στην αγαπητική συνύπαρξη».

93: «Η οικογένεια δεν αποτελεί συμφεροντολογικό συνεταιρισμό ατομικισμών».

93: «Δεν αρκεί η συστέγαση ορισμένων ατόμων...οφείλει να είναι ουσιαστική συνύπαρξη, δηλαδή αγαπητική μετοχή από κοινού σε όλα τα γεγονότα της ζωής».

93: «2. Στη μοναδικότητα του κάθε προσώπου...κανένα μέλος (είτε μεγάλο είτε μικρό στην ηλικία) δεν απορροφάται σε μια απρόσωπη μάζα, ούτε ζει στη σκιά του άλλου».

94: «Η οικογένεια...αναδεικνύεται και καλλιεργείται με αγάπη, σεβασμό και αμοιβαιότητα».

94: «Για την Εκκλησία, η νομική και βιολογική συγκρότηση της οικογένειας δε σημαίνει αυτομάτως λειτουργία της αληθινά ως οικογένειας».

94: «Είναι κάτι πολύ περισσότερο από μια υποδιαίρεση του κοινωνικού συνόλου ή από μια μονάδα κατανάλωσης».

94: «Είναι ο χώρος ενός θαυμαστού πειράματος: της εφαρμοσμένης αγάπης και ελευθερίας, που είναι ουσιώδη χαρακτηριστικά της ίδιας της Εκκλησίας».

Δ.Ε. 17: «Το πρόβλημα των ναρκωτικών»

132: «Η χρήση ναρκωτικών έχει συνέπειες τραγικές για την οικογένεια».

132: «Οικογένειες διαλύονται και τα προβλήματα μοιάζουν αζεπέραστα».

B) Συζυγικές σχέσεις

(A1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

A' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 6: «Ποιήσωμεν άνθρωπον...»

32: «Ο άνθρωπος...ενώνεται με το άλλο φύλο με το μυστήριο του γάμου».

Δ.Ε. 25: «Η ευλογία για μια ζωή συζυγίας: το βαθύτερο νόημα του μυστηρίου του Γάμου»

141: «Οι άντρες ν' αγαπάτε τις γυναίκες σας, όπως ο Χριστός αγάπησε την Εκκλησία και πρόσφερε τη ζωή του γι' αυτή...οι άνδρες οφείλουν να αγαπούν τις γυναίκες τους, όπως αγαπούν το ίδιο τους το σώμα. Όποιος αγαπάει τη γυναίκα του αγαπάει τον εαυτό του» (Απ. Παύλος, Προς Εφεσίους 5, 25-32).

141: «Η Εκκλησία ευλογεί και εντάσσει στο σώμα της την ένωση του άνδρα και της γυναίκας «εις σάρκα μιαν» με το Μυστήριο του Γάμου...η ένωση αυτή γίνεται συζυγία, κοινωνία ζωής και σωμάτων με στόχο την τελείωση των προσώπων και τη σωτηρία».

141: «Η απόκτηση παιδιών δεν είναι ο πρώτος ή ο μοναδικός σκοπός του Γάμου...Τα παιδιά είναι καρπός της αγαπητικής σχέσης των συζύγων. Έτσι δημιουργείται η οικογένεια, η «κατ' οίκον Εκκλησία».

141: «Ο Χριστός...ευλογώντας το Γάμο, μεταμορφώνει τα αποτελέσματα της πτώσης σε μια κοινωνία ενότητας του ανδρόγυνου, μεταξύ τους και με το Θεό».

141-142: «(Με το Γάμο) Ο Θεός...οδηγεί τη γυναίκα προς τον άνδρα ως νυμφαγωγός, όπως κάποτε είχε οδηγήσει την Εύα προς τον Αδάμ».

142: «Η ένωση του άνδρα και της γυναίκας «εις σάρκα μιαν» έχει ως πρότυπο την ένωση του Χριστού με την Εκκλησία»

142: «Γι' αυτό τονίζεται ότι ο άνδρας αγαπά και φροντίζει τη γυναίκα όπως αγάπησε την Εκκλησία ο Χριστός...η δε γυναίκα υπακούει στον άνδρα όπως η Εκκλησία στο Χριστό».

142: «Ο άνδρας θεωρείται ως κεφαλή της γυναίκας όχι με την έννοια της εξουσίας, αλλά με την έννοια της θυσίας».

142: «Τα δακτυλίδια είναι...η έκφραση της σταθερότητας της σχέσης, της αμοιβαίας εμπιστοσύνης και αλληλοπροσφοράς...Οι σύζυγοι στεφανώνονται ως άρχοντες, διότι αποκτούν και πάλι τη θέση του συνδημιουργού».

143: «Οι σύζυγοι θα έχουν πλέον κοινή συμμετοχή στις χαρές και τις λύπες».

143: «Για την Εκκλησία ο πολιτικός γάμος έχει το χαρακτήρα μιας επίσημης συμβολαιογραφικής πράξης».

143: «το Μυστήριο του Γάμου, όμως, ενώνει τους συζύγους με τη θεϊκή ευλογία, αγιάζει ακόμη και τα υλικά στοιχεία του γάμου και προβάλλει ως πρότυπο της αγάπης των συζύγων τη σχέση Χριστού και Εκκλησίας».

143: «Δίνει στα νέα ζευγάρια τη δυνατότητα μεταφυσικού προβληματισμού και τα συνδέει με την παράδοση του τόπου μας».

143: «Εξω από τα πλαίσια του Μυστηρίου, ο Γάμος είναι ένα απλό κοινωνικό γεγονός. Η Εκκλησία, βεβαίως λαμβάνει υπόψη τους λόγους που οδηγούν κάποιους στον πολιτικό γάμο. Θεωρεί όμως ότι για το χριστιανό που ζει σε μια χώρα θρησκευτικά ελεύθερη, όπως η Ελλάδα, ο πολιτικός γάμος εκφράζει την επιλογή των συζύγων ν' αποξενωθούν από την εκκλησιαστική παράδοση. Γι' αυτό και μετά από έναν πολιτικό γάμο, δημιουργούνται προβλήματα στη συμμετοχή του ζευγαριού σε άλλα μυστήρια της Εκκλησίας».

144: «Θέλεις να σε υπακούει η γυναίκα σου, καθώς η Εκκλησία το Χριστό; Φρόντιζε κι εσύ αυτήν, όπως ο Χριστός φροντίζει την εκκλησία...πρέπει να δώσεις την ψυχή σου για τη γυναίκα, πρέπει να πληγωθείς μύριες φορές...να υπομείνεις και να πάθεις οτιδήποτε». (Αγ. Ι. Χρυσόστομο, Ομιλία 20 στην προς Εφεσίους, ΕΠΕ 21, Χρυσόστομου έργα., σ. 198-200)

144: «Ποια ένωση υπάρχει, όταν η γυναίκα τρέμει τον άνδρα; Ποια ηδονή θ' απολαύσει ο ίδιος ο άνδρας, όταν ζει με τη γυναίκα του και της συμπεριφέρεται σαν να ήταν δούλα;» (Αγ. Ι. Χρυσόστομο, Ομιλία 20 στην προς Εφεσίους, ΕΠΕ 21, Χρυσόστομου έργα., σ. 198-200)

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ «Η βιολογική διάσταση στη ζωή του ανθρώπου (Σώμα, Έρωτας, Γάμος, Τεκνογονία)»

77: «Το μυστήριο του γάμου είναι μια απάντηση θετική στις ιστορικές και γήινες ανάγκες της υπάρξεως αλλά συγχρόνως και ένα άνοιγμα...των ανθρώπων προς την

πραγματικότητα της αιωνιότητας» (Γ. Πατρώνος, Ο γάμος στη Θεολογία και τη ζωή, Αθήνα, 1981, σελ. 45)».

Δ.Ε. 11: «Τα δυο φύλα»

84: «Να υποτάσσετε ο ένας στον άλλο με φόβο Χριστού».

84: «Οι γυναίκες να υποτάσσονται στους άντρες τους όπως στον Κύριο».

84: «Ο άντρας είναι ο αρχηγός της γυναίκας, όπως ο Χριστός είναι ο αρχηγός της Εκκλησίας...όπως η εκκλησία υποτάσσεται στο Χριστό, έτσι και οι γυναίκες πρέπει σε όλα να υποτάσσονται στους άντρες τους».

84: «Οι άντρες να αγαπάτε τις γυναίκες σας, όπως ο Χριστός αγάπησε την εκκλησία και πρόσφερε τη ζωή του γι' αυτήν».

85: «Οι άντρες οφείλουν να αγαπούν τις γυναίκες τους, όπως αγαπούν το ίδιο τους το σώμα».

85: «Οποιος αγαπάει τη γυναίκα του αγαπάει τον εαυτό του. Κανείς ποτέ δεν εμίσησε το ίδιο του το σώμα, αλλά αντίθετα το τρέφει και το φροντίζει».

85: «Θα γίνουν οι δυο τους ένας άνθρωπος».

85: «Κι εσείς ο καθένας ν' αγαπάει τη γυναίκα του όπως αγαπάει τον εαυτό του, και η γυναίκα να σέβεται τον άντρα της».

88: «Για την Εκκλησία...το μυστήριο του γάμου...είναι κάτι που όντως αφορά την ίδια την ύπαρξη του ανθρώπου και τον δεσμό του».

89: «Το μυστήριο του Γάμου...εισάγει τους δυο ανθρώπους, όχι ως μεμονωμένα άτομα αλλά ως ζευγάρι, ως σχέση μοναδικών κι ανεπανάληπτων προσώπων, στο Σώμα του Χριστού».

90: «Στο μυστήριο αυτό...συντελείται κάτι αντίστοιχο προς το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας».

90: «Το μυστήριο του γάμου είναι για το ζευγάρι η έναρξη μιας πορείας, ενός συνειδητού αγώνα, μιας διαρκούς άσκησης στην αγάπη».

90: «Επισημαίνεται το χρέος αμοιβαίας αγάπης και φροντίδας».

90: «Η περιβόητη φράση *‘η δε γυνή να φοβήται τον άνδρα’* έπεται μιας ολόκληρης σειράς συστάσεων και προς τον άνδρα και βέβαια δεν μιλάει για φόβο αλλά για σεβασμό».

90: «*‘Τίποτα ας μην είναι για τη γυναίκα πολυτιμότερο από τον άνδρα της, κι ο άντρας ας μην ποθεί τίποτα περισσότερο από τη γυναίκα του’*...είναι τα λόγια του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου».

Δ.Ε. «Η οικογένεια»

97: «Συμβουλές πώς ο σύζυγος να συμπεριφέρεται στη σύζυγο» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Λόγια αγάπης να της λες: ...» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Εγώ απ' όλα, τη δική σου αγάπη προτιμώ». (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Και τίποτε δεν μου είναι τόσο βασανιστικό ή δυσάρεστο, όσο το να βρεθώ κάποτε σε διάσταση μαζί σου» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Κι αν όλα χρειαστεί να τα χάσω...κι αν στους έσχατους βρεθώ κινδύνους, οτιδήποτε κι αν πάθω, όλα μου είναι ανεκτά κι υποφερτά, όσο εσύ μου είσαι καλά» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Και τα παιδιά, τότε μου είναι περιπόθητα, εφ' όσον εσύ μας συμπαθείς» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Δεν είμαστε πια δυο σώματα μετά το γάμο, αλλά γίναμε ένα» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Δεν έχουμε δυο περιουσίες, αλλά μια» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Όλα δικά σου είναι, κι εγώ δικός σου είμαι, κορίτσι μου» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Αυτό με συμβουλεύει ο Παύλος λέγοντας ότι ο άνδρας Δεν εξουσιάζει το σώμα του, αλλά η γυναίκα» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Ποτέ να μην της μιλάς με πεζό τρόπο, αλλά με φιλοφροσνή, με τιμή, με αγάπη πολλή» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Να την τιμάς, και δε θα βρεθεί στην ανάγκη να ζητήσει την τιμή από άλλους» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Να την προτιμάς από όλους για όλα, για την ομορφιά, για τη σωφροσύνη της και να την εγκωμιάζεις». (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Να κάνεις φανερό ότι σ' αρέσει η συντροφιά της» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Προτιμάς να μένεις στο σπίτι για να 'σαι μαζί της από το να βγαίνεις στην αγορά» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

97: «Από τα παιδιά που σου χάρισε, κι αυτά εξαιτίας της να τα' αγαπάς» (Ι. Χρυσόστομος (PG62, 146-148. Μτφρ από: Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεούμενον, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 19923, σελ. 85).

Γ) Σχέσεις γονέων – παιδιών

(Α1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Β2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 24: «Πίστη και Επιστήμη: αλληλοαποκλειόμενα ή αλληλοσυμπληρούμενα;»

197: «[η πίστη είναι] μια σχέση ανεπιφύλακτης εμπιστοσύνης όμοια με τη σχέση παιδιού και γονιού».

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 12: «Η Οικογένεια»

95: «Η απόφαση ενός ζευγαριού να κάνει παιδιά είναι εξαιρετικά καίρια και πρέπει να συνοδεύεται από την επίγνωση πλήθους ευθυνών – επικοινωνιακών, παιδαγωγικών, οικονομικών, κοινωνικών, κ.ο.κ».

95: «Ο μεγάλος κίνδυνος είναι να ξεκινάει κανείς οικογένεια επειδή 'έτσι κάνει όλος ο κόσμος', δίχως δηλαδή ο ίδιος να το έχει θελήσει συνειδητά και ξεκάθαρα».

95: «Η μεταξύ των συζύγων αγάπη είναι το θεμέλιο των ενδοοικογενειακών σχέσεων και το καλύτερο, έμπρακτο παράδειγμα για τα παιδιά».

95: «Η γέννηση των παιδιών οφείλει να είναι καρπός της συζυγικής αγάπης, κι όχι κάτι άλλο».

95: «[έτσι ό.π.] δημιουργούνται προβληματικές εξαρτήσεις του γονιού από το παιδί, και αντίστροφα, που εμποδίζουν την ανάπτυξη της προσωπικότητας».

95: «[η έξοδος από την αγκαλιά της μητέρας του] σημαίνει τη συγκρότηση του παιδιού σε ξεχωριστή προσωπικότητα που δεν θα είναι εξάρτημα της γονεϊκής ύπαρξης»

95: «Δυσχεραίνεται από το γεγονός ότι η εξάρτηση από το γονιό φέρει το ευγενέστερο προσωπείο: το προσωπείο της αγάπης».

95: «Πρόκειται για μια «αγάπη» κτητική».

95: «Ο άλλος δεν αντιμετωπίζεται ως μια ξεχωριστή ύπαρξη, αλλά σαν ιδιοκτησία».

95: «Αντί να είναι στόχος της διαπαιδαγώγησης η διαμόρφωση του νέου ανθρώπου σε ελεύθερη και αληθινή προσωπικότητα».

96: «Και ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος υπογραμμίζει ότι το κεφαλαιώδες δεν είναι η τεκνογονία...αλλά η τεκνοτροφία, η σωστή διαπαιδαγώγηση».

96: «[Η τεκνογονία] είναι κυρίως μια βιολογική λειτουργία που μπορεί να γίνει και ανεπίγνωστα, όπως στα ζώα».

96: «Από την άλλη τα παιδιά είναι νεαρές υπάρξεις που έχουν ανάγκη την πείρα των γονιών τους».

96: «Δίχως να έχουν [τα παιδιά] την εγωιστική ψευδαίσθηση ότι όλα και όλοι γύρω τους υπάρχουν για να είναι δικοί τους υπηρέτες».

96: «Η αποσύνδεση που προαναφέραμε, δε σημαίνει έλλειψη σεβασμού ή έχθρα προς τους γονείς».

97: «Την αμοιβαιότητα που πρέπει να υπάρχει, την επεσήμανε ο απόστολος Παύλος που ζήτησε από τα παιδιά να τιμούν τους γονείς τους».

97: Και από τους γονείς να μην παροργίζουν τα παιδιά τους (Εφεσ. 6: 1-4)».

97: «Το ποθούμενο είναι να οικοδομηθεί μια σχέση διαλόγου».

98: «[το παιδί] έχει ανάγκη τους γονείς του απεγνωσμένα». Παπα Φιλόθεος Φάρος – Παπα Σταύρος Κοφινάς, Γονείς και Παιδιά, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1986, σελ. 120».

98: «Αλλά έχει επίσης...ανάγκη να γίνει ένα σημαντικό πρόσωπο από μόνο του». Παπα Φιλόθεος Φάρος – Παπα Σταύρος Κοφινάς, Γονείς και Παιδιά, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1986, σελ. 120».

98: «Οι γονείς πρέπει να του επιτρέψουν την απόσταση που χρειάζεται για να γίνει ο εαυτός του, με το αναπτυσσόμενο αίσθημα ότι έχει κάποια αξία και κάποιο έλεγχο στη ζωή του». Παπα Φιλόθεος Φάρος – Παπα Σταύρος Κοφινάς, Γονείς και Παιδιά, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1986, σελ. 120».

98: «Οι γονείς έχουν ανάγκη να αισθάνονται την ικανοποίηση από τη συναισθηματική παρουσία του παιδιού στη ζωής τους...υπερήφανοι για τα επιτεύγματά του. Παπα Φιλόθεος Φάρος – Παπα Σταύρος Κοφινάς, Γονείς και Παιδιά, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1986, σελ. 120».

Δ.Ε. 21: «Άγχος, μοναξιά και περιθωριοποίηση»

162: «Η γονική μέριμνα μοιάζει τυραννία στα μάτια κάθε νέου ανθρώπου, γι' αυτό αποδεσμεύεται από την οικογενειακή εστία σε πρώτη ευκαιρία».

162: «Σπάζει δεσμά, μα κόβει δεσμούς κιόλας, αφού μένει μόνος του».

2. Εναλλακτικές οικογενειακές δομές

(A1) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Α' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε. 15: «Συναγμένοι στη Θεία Ευχαριστία: η ουσία της Εκκλησίας»

85: «Κύριε, ...προστάτεψε τις χήρες» (Λειτουργία Μεγ. Βασιλείου)

(B2) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ

Β' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(Γ3) ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

Γ' ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

Δ.Ε 14: «Βιοϊατρική και ηθική»

106: «Η τεχνητή γονιμοποίηση επιτρέπει σε άτεκνα ζευγάρια να αποκτήσουν επιτέλους απογόνους και να ζήσουν ευτυχισμένα κάνοντας πραγματικότητα το όνειρο μιας ζωής».

Δ.Ε. 16: «Άρνηση και υποτίμηση της ανθρώπινης ζωής»

126: «Η γέννηση ενός ανθρώπου είναι ανεπιθύμητη μερικές φορές. Μπορεί το ζευγάρι να είναι ανύπαντρο...».

Δ.Ε. 21: «Άγχος, μοναξιά και περιθωριοποίηση»

162: Το ίδιο [ατομοκεντρισμός] συμβαίνει στις προσωπικές σχέσεις κάθε ζευγαριού. Η αγάπη φαίνεται να δεσμεύει τους συντρόφους με την υπερβολή της, γι' αυτό αναζητά την ατομική ελευθερία του ο ένας από τον άλλο».

162: «Το διαζύγιο, η διάσταση, ο χωρισμός χαρίζουν ελευθερία στερώντας την αγάπη, σπάζοντας δεσμά και κόβοντας δεσμούς».

163: «Νεαρά άτομα από διαλυμένες οικογένειες...επιδίδονται είτε στη βία των χούλιγκανς, είτε στην παθητικότητα των ναρκωτικών, για να καταλήξουν να παρασιτούν σε σιδηροδρομικούς σταθμούς, δημόσιους κήπους ή ερειπωμένα σπίτια».

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ
ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟΒΑΘΜΙΑΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Οδηγίες
για τη διδασκτέα ύλη
και τη διδασκαλία των μαθημάτων
στο Γυμνάσιο και στο Ενιαίο Λύκειο
κατά το σχολικό έτος 2002-2003

Τεύχος Γ'

Ωρολόγιο Πρόγραμμα

Θρησκευτικά

Φυσική - Χημεία - Βιοχημεία - Βιολογία - Αρχές Περιβαλλοντικών Επιστημών - Γεωγραφία - Στοιχεία Αστρονομίας & Διαστημικής - Ιστορία των Επιστημών & της Τεχνολογίας - Στατιστική

Ξένη Γλώσσα

Φυσική Αγωγή

Αισθητική Αγωγή

Ιστορία της Τέχνης

Σχέδιο (Ελεύθερο - Γραμμικό - Τεχνικό - Αρχιτεκτονικό)

Οικιακή Οικονομία

Αρχές Οικονομίας - Αρχές Οικονομικής Θεωρίας - Αρχές Λογιστικής Κοινωνιολογία

Εισαγωγή στο Δίκαιο και τους Πολιτικούς Θεσμούς

Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή

Ιστορία των Κοινωνικών Επιστημών

Αρχές Οργάνωσης και Διοίκησης Επιχειρήσεων

Πληροφορική

Ηλεκτρολογία

Βιομηχανική Παραγωγή και Ενέργεια

Τεχνολογία

Τεχνολογία των Επικοινωνιών - Τεχνολογία Α' Λυκείου

Στοιχεία Γεωπονίας και Αγροτικής Ανάπτυξης

Τεχνολογία και Ανάπτυξη

Διαχείριση Φυσικών Πόρων

ΣΕΠ

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

- I. Οδηγίες για την εφαρμογή Προγραμμάτων Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης στο Γυμνάσιο και στο Ενιαίο Λύκειο.
- II. Οδηγίες για την εφαρμογή Προγραμμάτων Αγωγής Υγείας στο Γυμνάσιο και στο Ενιαίο Λύκειο.

ΟΡΓΑΝΙΣΜΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΔΑΚΤΙΚΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ-ΑΘΗΝΑ

του Δη-
Χρ. Αντι-

μέσα στην πορεία της Εκκλησίας δε μεία πτώσης και ανάστασης του αν-
ίριο στοιχείο της ιστορίας αυτής— δε

πορεί να βοηθήσει σε ένα δημιουργι-
γτα, δεδομένου ότι πολλά από αυτά
ιρά των πηγών, αλλά αποτελούν και
ι από ανθρώπους που βλέπουν τα γε-
ις.

μή για συζήτηση και σύντομες προαι-
ταιδιά να εμπεδώσουν το υλικό που

θήματα για την εμπέδωση των κεφα-
ιν αποπεράτωση της διδακτέας ύλης.
νος για τη διδασκαλία της διδακτέας
ούν να παραλειφθούν.

λία μπορεί να συνδυασθεί με προβολή
κκλησία των κατακομβών, ο Απ. Παύ-
νης, Αγία Σοφία), 30 (Η σημασία της ει-
ι εξάπλωση της Ανατολικής Εκκλησίας
ιν Τουρκοκρατία, κρυφό σχολείο), 42
κό Πατριαρχείο και το Άγιον Όρος), 50
νη) κ.τ.λ. Να γίνει επίσης συνδυασμός
κάποια επίσκεψη σε βυζαντινά μουσεία
ύς ναούς, παλιές βυζαντινές εκκλησίες
την παρουσία της Εκκλησίας στη ζωή
λαιο συνιστάται η επίσκεψη ενοριακών
ταρουσία στη σημερινή κοινωνική και
αυτές να γίνει συζήτηση.

να ζητηθεί αποστήθιση κειμένων που
ητητες, αλλά μια απλή περίληψη, γιατί
για την κατανόηση της δ.ε.

π.χ. όλες εκείνες που σχετίζονται με
οναχισμό, τη θεολογία της εικόνας, τον
οίες η συμβολή των μαθητών με μικρές
τανόηση των θεμάτων. Ακόμη θα μπο-
ρο.

ά θα πρέπει να έχουν κατανοήσει από
Εκκλησίας.

ία.
ό δύσκολα μονοπάτια.

ι αίσθηση ευθύνης για τον εαυτό μας.

Εκκλησίας.

Α' ΤΑΞΗ ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ

(2 ώρες την εβδομάδα, καθ' όλη τη διάρκεια του σχολικού έτους)

Θα διδαχθεί το βιβλίο «ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ» των Χ. Γκότση,
π. Γεωργίου Μεταλληνού και Γ. Φίλια.

1. Σκοπός του μαθήματος «Ορθόδοξη πίστη και λατρεία» στην Α' τάξη του
Λυκείου είναι:

- α) Να διδαχθούν οι μαθητές τα βασικότερα θέματα της ορθόδοξης πίστης μέ-
σα από τη μελέτη των λειτουργικών κειμένων (ύμνων και ευχών).
- β) Να συνειδητοποιήσουν ότι η ορθόδοξη λατρεία ανακεφαλαιώνει την πίστη
και τη διδάσκει με σαφήνεια.
- γ) Να γνωρίσουν τα σχετικά με την ίδρυση, την ιστορική εξέλιξη και το περιε-
χόμενο των Μυστηρίων της Εκκλησίας.
- δ) Μέσα από τη γνώση των σχετικών με τα Μυστήρια θεμάτων να αντιλη-
φθούν ότι τα Μυστήρια είναι θεόδοτα, δηλαδή ότι έχουν συσταθεί από τον
Κύριο και όχι από τους μαθητές του ή τους πρώτους χριστιανούς (άποψη
του Προτεσταντισμού).
- ε) Μέσα από την κατάθεση των απόψεών τους για τα σύγχρονα προβλήματα
της λατρείας να αισθανθούν ενεργά μέλη και όχι παθητικοί ακροατές των
τελουμένων.
- στ) Να κατανοήσουν ότι η προσπλυτιστική τακτική των παραθρησκευτικών
οργανώσεων στηρίζεται σε τελετουργίες, στις οποίες γίνεται προσπάθεια
να μνηθούν οι ανυποψίαστοι.

2. Γενικές αρχές και στόχοι των κεφαλαίων και των ενοτήτων:

Η παρούσα παράγραφος στοχεύει να κοινοποιήσει στο διδάσκοντα το ευρύ-
τερο σκεπτικό του αναλυτικού προγράμματος αλλά και των συγγραφέων που
υλοποίησαν αυτό το πρόγραμμα. Με τον τρόπο αυτό ο διδάσκων θα ενημερωθεί
σχετικά με τη διαδικασία της συγγραφής αυτού του διδακτικού βιβλίου και θα
διαμορφώσει για αυτό πληρέστερη άποψη.

- α) Είναι γνωστό ότι η Εκκλησία διατύπωσε τις αλήθειες της πίστης (δόγματα)
κάθε φορά που οι αιρέσεις αμφισβήτησαν καθεμιά από τις αλήθειες αυτές. Η
διατύπωση του δόγματος πραγματοποιήθηκε ύστερα από πολλούς αγώνες
και έλαβε την τελική μορφή της στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων.
Μετά τις εν λόγω αποφάσεις η δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας κατα-
χωρίστηκε στις ευχές της λατρείας (Μυστήρια, Ακολουθίες, μεμονωμένες
ευχές) κατά τρόπο σαφή και συνοπτικό.

Το γεγονός αυτό μας επιτρέπει να θεωρήσουμε τις λειτουργικές προσευ-
χες αλλά και τους ύμνους ως πηγές από τις οποίες αντλούνται όλα τα απα-
ραιτητα στοιχεία για μια ολοκληρωμένη παρουσίαση της ορθόδοξης πίστης.
Ετσι αιτιολογείται η συνάφεια των δύο όρων, όπως διατυπώνεται στον τίτλο
του διδακτικού βιβλίου («Ορθόδοξη πίστη και λατρεία»). Επομένως, το σκε-
πτικό του αναλυτικού προγράμματος ήταν να αποφευχθεί η διαπραγμάτευση
των θεμάτων της πίστης μας κατά τρόπο συστηματικό και να γίνει η παρου-
σίαση τους μέσα από ευχές και ύμνους της λατρείας.

τη επιλογή αυτού του τρόπου έκθεσης της ορθόδοξης πίστης στηριχθηκε σε δύο διαπιστώσεις: I) Στο γεγονός ότι κατά το διδακτικό παρελθόν του μαθήματος των Θρησκευτικών η συστηματική έκθεση της δογματικής διδασκαλίας της Εκκλησίας συνιστούσε έργο δύσκολο για διδάσκοντες και διδασκόμενους. Το περιεχόμενο των Δ.Ε. ακολουθούσε τη δομή πανεπιστημιακών εγχειριδίων Δογματικής (έστω σε απλουστευμένη μορφή) και δεν παρείχε τη δυνατότητα στο μαθητή να ανακαλύψει κάποια «αντιστοιχία ζωής» με τα γραφόμενα. II) Στην πανθομολογούμενη αλήθεια ότι η λατρεία είναι ένας χώρος οικείος στον κάθε χριστιανό και, επομένως, μια παιδαγωγική αφορμή για να δομηθεί επ' αυτής το περιεχόμενο κάποιων ενοτήτων. Δεν είναι το ίδιο να αναφέρεσαι σε ένα θέμα της ορθόδοξης πίστης υιοθετώντας μια αυστηρή θεολογική προσέγγιση με το να λαμβάνεις αφορμή για τα λεγόμενα από ένα στοιχείο ήδη γνωστό (ή περίπου γνωστό) στο μαθητή, δηλαδή τη λατρεία.

- β) Το αναλυτικό πρόγραμμα διάρθρωσε την παρουσίαση των επιμέρους πτυχών της ορθόδοξης πίστης γύρω από τον παραπάνω άξονα. Ο στόχος αυτό υλοποιείται στο κεφάλαιο Α', το οποίο έχει τίτλο «Η λατρεία μας διδάσκει την πίστη». Εκεί γίνεται λόγος περί των Αγγέλων με βάση την ευχή του Χερουβικού και της Αναφοράς στη Λειτουργία του Ι. Χρυσοστόμου (Δ.Ε. 5): περί της δημιουργίας του ανθρώπου από το Θεό με βάση την ευχή της Αναφοράς (Λειτουργία Μ. Βασιλείου), της Τριχοκουρίας (Ακολουθία του Μυστηρίου του Βαπτίσματος) και μιας ευχής από την Ακολουθία του Μυστηρίου του Γάμου (Δ.Ε. 6): περί της παρουσίας του Θεού στην ανθρώπινη ιστορία με βάση την ευχή της Αναφοράς (Λειτουργία Μ. Βασιλείου και Ι. Χρυσοστόμου) καθώς και μία περιστατική ευχή (Δ.Ε. 7): περί της Σάρκωσης του Κυρίου με βάση την ευχή του Χερουβικού (Λειτουργία Μ. Βασιλείου), κάποιες ευχές του Ευχελαίου και του Μικρού Αγιασμού, καθώς και τα κοντάκια των Κυριακών του Παραλύτου και του Τυφλού (Δ.Ε. 9): περί της Σταύρωσης του Κυρίου με βάση ύμνους από τον Όρθρο της Μ. Δευτέρας, Μ. Τρίτης, Μ. Πέμπτης και Μ. Παρασκευής, καθώς και την ευχή της Αναφοράς στη Λειτουργία του Μ. Βασιλείου (Δ.Ε. 10): περί της Ανάστασης και του βαθύτερου νοήματός της με βάση την υμνολογία του Πάσχα (Δ.Ε. 11), καθώς και περί της έννοιας του θανάτου στο Χριστιανισμό με βάση την ευχή εις ψυχορραγούντας, καθώς και τους ύμνους από τη νεκρώσιμη Ακολουθία (Δ.Ε. 14): περί της Εκκλησίας ως ευχαριστιακής σύναξης με βάση τις ευχές από τις Λειτουργίες του Ιακώβου του Αδελφοθέου, Μ. Βασιλείου και Ι. Χρυσοστόμου (Δ.Ε. 15): περί της Παναγίας με βάση τις γιορτές προς τιμή της και μέσα από την υμνολογία τόσο των γιορτών αυτών όσο και των Ακολουθιών του Ακάθιστου Ύμνου και του Μικρού Παρακλητικού κανόνα προς τη Θεοτόκο (Δ.Ε. 16): περί των αγώνων της Εκκλησίας κατά των αιρέσεων και περί της διαμόρφωσης του ορθόδοξου δόγματος με βάση ύμνους από τις λειτουργικές αναμνήσεις των Οικουμενικών Συνόδων και την Κυριακή των Αγίων Πάντων (Δ.Ε. 17): περί της θεολογίας των εικόνων με βάση την υμνολογία της Κυριακής της Ορθοδοξίας (Δ.Ε. 18): περί των αγίων ως αφορμή για ένα σύγχρονο ανθρωπολογικό προβληματισμό με βάση την υμνολογία της Κυριακής των Αγίων Πάντων (Δ.Ε. 19).
- γ) Τα κεφάλαια Β' και Γ' συνιστούν μια ενότητα σπουδής στη λατρεία, διαλαμβάνοντας τα σχετικά με την ιστορία και το περιεχόμενο των Μυστηρίων καθώς και με τους σύγχρονους λειτουργικούς προβληματισμούς, αντιστοίχως. Τα πε-

μεταχρονική και των δύο αυτών περιόδων. Διαφορετικά, με την προοπτική, εξετάζομενου Μυστηρίου, καθώς και με κείμενα ύμνων. Και στα δύο κεφάλαια, τόσο το αναλυτικό πρόγραμμα όσο και η συγγραφική υλοποίησή του, στοχεύουν στην ενδελεχή διαπραγμάτευση των θεμάτων που εξαγγέλλονται στις Δ.Ε. της Εισαγωγής. Καταβάλλεται ιδιαίτερη προσπάθεια να τονιστεί ότι όλα τα Μυστήρια αποτελούν σύσταση του Κυρίου αλλά και τη μοναδική οδό σωτηρίας του πιστού, εφόσον μόνο δι' αυτών ο πιστός οικειοποιείται τη χάρη του Θεού.

- δ) Το κεφάλαιο Δ' αποτελεί ύλη που, με βάση το νέο αναλυτικό πρόγραμμα, μετατίθεται από τη Β' στην Α' Λυκείου. Τα «παραθρησκευτικά φαινόμενα και φιλοσοφικές οργανώσεις θρησκευτικού χαρακτήρα» εξετάζονται με βάση δικές τους πηγές αλλά κατά τρόπο κριτικό. Το καινούριο στοιχείο, σε σχέση με παλαιότερες συγγραφές σε διδακτικά βιβλία επί των θεμάτων αυτών, είναι η θεώρηση των παραθρησκευτικών φαινομένων υπό το πρίσμα των τελετουργιών τους. Το σκεπτικό του αναλυτικού προγράμματος διαπνέεται από τη διαπίστωση ότι στη σημερινή ελληνική κοινωνία τα παραθρησκευτικά φαινόμενα εξασκούν το προσηλυτιστικό έργο τους προσκαλώντας τους ανυποψίαστους Έλληνες χριστιανούς όχι σε γνωριμία με μια θρησκευτική ιδεολογία αλλά στη συμμετοχή σε μία θρησκευτική τελετουργία.

Άξονας του περιεχομένου του κεφαλαίου αυτού υπήρξε η απειλητική πραγματικότητα μια «λατρείας εκτός Εκκλησίας» (αυτός είναι ένας εναλλακτικός τίτλος του κεφαλαίου Δ'). Η πραπίλάνηση, κυρίως των νέων, από τα παραθρησκευτικά φαινόμενα πραγματοποιείται μέσω των τελετουργιών τους, υπό το πρίσμα των οποίων ερευνώνται τα φαινόμενα αυτά στο διδακτικό βιβλίο. Η διάσταση αυτή, άλλωστε, υπήρξε η αιτία για την οποία η διδασκαλία των παραθρησκευτικών φαινομένων προτείνεται στο τελευταίο κεφάλαιο ενός βιβλίου που διαλαμβάνει τα της ορθόδοξης πίστης και λατρείας.

3. Η μέθοδος διδασκαλίας του βιβλίου:

α) Εισαγωγή: Οι τρεις Δ.Ε. της Εισαγωγής απαιτούν ποικιλία διδακτικής μεθόδου. Άλλοτε χρειάζεται μικρή εισαγωγή του καθηγητή (Δ.Ε. 2), άλλοτε μόνο διάλογος και επισήμανση των όποιων συμπερασμάτων (Δ.Ε. 1) και άλλοτε χρησιμοποίηση των υπάρχοντων κειμένων (Δ.Ε. 3). Εφιστάται ιδιαίτέρως η προσοχή του διδάσκοντος επί της πρώτης Δ.Ε., όχι μόνο διότι από αυτήν εξαρτάται η αρχική καλή εντύπωση περί του μαθήματος, αλλά και διότι στην ενότητα αυτή θα πρέπει να συνειδητοποιηθεί από τους μαθητές ότι τα θέματα του μαθήματος αφορούν τους ίδιους, ως μέλη της Εκκλησίας που συμμετέχουν (με μεγαλύτερη ή μικρότερη συνέπεια) στη λατρεία της. Στη Δ.Ε. 1 ο μαθητής πρέπει να αντιληφθεί ότι το Σώμα της Εκκλησίας αναμένει και τη δική του άποψη, προβληματισμό και πρόταση περί της λατρείας. Παράλληλα, πρέπει να εννοήσει ότι, για να εκφράσει τις απόψεις αυτές, απαιτείται γνώση των θεμάτων που του προσφέρει το παρόν βιβλίο.

Ο διδάσκων θα διαπιστώσει ότι το περιεχόμενο των δύο πρώτων Δ.Ε. είναι μικρό για να υπάρξει άνεση χρόνου για ευρύτερη συμμετοχή των μαθητών στη συζήτηση επί των προτεινόμενων θεμάτων. Η διδασκαλία της Δ.Ε. μπορεί να πραγματοποιηθεί σε δύο τμήματα, τα οποία συνιστάται να εκκινήσουν από τα δύο, αντιστοίχως, παρατιθέμενα κείμενα (Διάλογος με τη Σαμαρείτισα, Λόγος συστάσεως του Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας).

ρύνουν τον προβληματισμό των μαθητών και να αναπτύξουν την κριτική τους ικανότητα. Ο διδάσκων μπορεί να τα χρησιμοποιεί είτε ως επίλογο του μαθήματος είτε ως δυνατότητα ανακεφαλαίωσης στην αρχή της επόμενης διδακτικής ώρας των θρησκευτικών.

β) **Κεφάλαιο Α΄:** Κοινό σημείο στη διδακτική όλων των ενότητων του πρώτου κεφαλαίου είναι η σωστή χρησιμοποίηση των ευχολογικών και υμνολογικών κειμένων. Τα κείμενα αυτά θα πρέπει να χρησιμοποιηθούν από το διδάσκοντα ως εισαγωγή στην ενότητα, διότι προέρχονται από Μυστήρια ή Ακολουθίες που γνωρίζει ο μαθητής, τουλάχιστον κατ' όνομα. Από τα εν λόγω κείμενα σε κάθε διδακτική ενότητα, ο διδάσκων θα λάβει αφορμές τόσο για το γνωστικό (πληροφοριακό) όσο και για το θεολογικό περιεχόμενο της κάθε ενότητας.

Υπάρχουν κάποιες Δ.Ε. στις οποίες καταχωρίζονται στοιχεία από διδακτικά βιβλία των θρησκευτικών του Γυμνασίου: από το βιβλίο της Α΄ Γυμνασίου οι Δ.Ε. 5 και 6, από της Β΄ Γυμνασίου οι Δ.Ε. 7, 8, 9, 10, 11, και 13, από της Γ΄ Γυμνασίου οι Δ.Ε. 14, 17, 18 και 19. Κατά τη διδασκαλία των ενότητων αυτών συνιστάται η ανάκληση στη μνήμη των μαθητών όλων των αντίστοιχων γνώσεων που έλαβαν στα θρησκευτικά του Γυμνασίου (στο σημείο αυτό ας εξαρθεί η ανάγκη να έχει ο θεολόγος καθηγητής του Λυκείου τα βιβλία Θρησκευτικών του Γυμνασίου, για να γνωρίζει το εκπαιδευτικό υλικό που παρασχέθηκε στους μαθητές μέσω των βιβλίων αυτών).

Στις Δ.Ε. 5, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 17, 18 και 19 το περιεχόμενο διαπνέεται από εορτολογικά στοιχεία. Οι γιορτές αποτελούν το γνωστότερο και οικειότερο γεγονός για τους σημερινούς Χριστιανούς (το ίδιο, βεβαίως, ισχύει για όλη την ιστορία του Χριστιανισμού). Επομένως, ο διδάσκων έχει την ευκαιρία να ανακαλέσει στη μνήμη των μαθητών τα εορτολογικά στοιχεία, με αφορμή τα οποία θα προχωρήσει στην παρουσίαση του υπόλοιπου περιεχομένου της Δ.Ε.

Σε όσες Δ.Ε. παρατίθενται κείμενα από την εκκλησιαστική γραμματεία θα είναι προτιμότερο να γίνεται γενική μνεία περί του περιεχομένου τους και να επαφίεται η περαιτέρω μελέτη τους στο μαθητή ως εργασία στο σπίτι. Ευχής έργον είναι οι ενότητες που αναφέρονται σε γιορτές να συμπίπτουν χρονικά με αυτές, αλλά τούτο δεν είναι δυνατό με τον τρόπο που έχει δομηθεί η ύλη. Είναι δυνατό, βεβαίως, κατά τη διάρκεια μιας διδασκαλίας που συμπίπτει, χρονικά με μια από τις μνημονεύμενες στο βιβλίο γιορτές να υπάρξει κάποια υπενθύμιση των διδαγμένων είτε κάποια μικρή αντιμετάθεση των Δ.Ε., ώστε να διδαχθεί η επίκαιρη Δ.Ε., έστω κι αν στο πρόγραμμα προβλέπεται για αργότερα. Ευνόητο είναι, πάντως, ότι η αντιμετάθεση αυτή δεν επιτρέπεται παρά μόνο εντός των ορίων κάθε κεφαλαίου.

γ) **Κεφάλαιο Β΄:** Στο κεφάλαιο αυτό συνιστάται η παράλληλη (με τη διδασκαλία) χρήση εποπτικών μέσων για την παρουσίαση των Μυστηρίων και των Ακολουθιών της λατρείας. Η Δ.Ε. 20 αποτελεί ενότητα-κλειδί για ολόκληρο το κεφάλαιο, το δε περιεχόμενό της θα πρέπει να γίνει κατανοητό από τους μαθητές κατά τον καλύτερο τρόπο.

Η διδακτική μέθοδος παρουσίασης των Δ.Ε. του Β΄ κεφαλαίου, πρέπει να περιλαμβάνει μικρή εισαγωγή, από το διδάσκοντα, για κάθε Μυστήριο και Ακολουθία, ακολούθως δε ανάλυση των πτυχών τους με βάση τα παρατιθέμενα κείμενα ευχών και ύμνων. Ο διδάσκων ας μην ξεχνά ότι με τη διδασκαλία του κεφαλαίου Β΄ πραγματοποιείται «μυσταγωγική κατήχηση», δηλαδή προσφέρει

στους μαθητές του (που είναι όλοι βαπτισμένοι) ένα θεματικό πλούτο που η Εκκλησία επεφύλασσε πάντοτε για την μετά το Βάπτισμα περίοδο. Ο πλούτος αυτός αποτελείται αφενός μεν από στοιχεία ιστορικής φύσης αφετέρου δε από θέματα θεολογίας της λατρείας.

Στη διδακτική παρουσίαση κάθε Μυστηρίου και Ακολουθίας θα πρέπει να τονίζεται ο τρόπος της ενεργότερης συμμετοχής των μαθητών σ' αυτό. Αν ονοματίζουμε το περιεχόμενο του κεφαλαίου Β΄ ως «μυσταγωγική κατήχηση», τούτο σημαίνει ότι ο στόχος είναι η μεγαλύτερη λατρευτική συνειδηση και όχι η αύξηση των γνώσεων. Οι τίτλοι των Δ.Ε. αποτελούν, σε κάποιες περιπτώσεις, το κατάλληλο έναυσμα για επιτυχή παρουσίαση του περιεχομένου τους (Δ.Ε. 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, και 29). Ο διδάσκων, επομένως, μπορεί να εκμεταλλευτεί τους τίτλους αυτούς.

Κάποιες Δ.Ε. απαιτούν εξαιρετική προσοχή κατά τη διδακτική διαδικασία επειδή αναφέρονται σε θέματα που γίνονται αποδεκτά με δυσκολία από το σύγχρονο άνθρωπο (όπως η Δ.Ε. 24 περί του Μυστηρίου της Μετανοίας) ή που συνιστούν σημεία τριβής στη σχέση της Εκκλησίας με τους πιστούς της (όπως τα περί πολιτικού γάμου στη Δ.Ε./ 25). Στις ενότητες αυτές ο διδάσκων θα πρέπει να υιοθετήσει το διάλογο σε μεγαλύτερο βαθμό από άλλες ενότητες και να επιτρέψει τη διατύπωση των όποιων αντιθέτων απόψεων, αποδεχόμενος το γεγονός ότι ένα τέτοιο μάθημα δεν είναι δυνατόν να καταλήξει στην εξαγωγή συμπερασμάτων αποδεκτών από όλους.

Σε αντίθεση με τις δυσκολίες των ενότητων αυτών, υπάρχουν άλλες που δεν παρουσιάζουν ιδιαίτερες δυσκολίες (όπως οι Δ.Ε. 29 και 30). Ο διδάσκων μπορεί να αξιοποιήσει το περιεχόμενο των ενότητων αυτών, για να δημιουργήσει ένα κλίμα μεγαλύτερης συμμετοχής κατά τη διάρκεια του μαθήματος.

δ) **Κεφάλαιο Γ΄:** Το κεφάλαιο αυτό περί των «σύγχρονων λειτουργικών προβληματισμών», θέτει ζητήματα τα οποία ίσως έχουν ήδη απασχολήσει τον μαθητή ή θα τους γεννήσουν το ενδιαφέρον, όσα τα γνωρίσουν. Εάν το σύνολο της τάξης δεν ανακαλύψει μέσα από το περιεχόμενο των Δ.Ε. του κεφαλαίου Γ΄ ένα τμήμα του προσωπικού προβληματισμού τους, τότε ο διδάσκων θα πρέπει να αναζητήσει τις αιτίες, οι οποίες βρίσκονται σίγουρα στη διδακτική μέθοδο.

Η μέθοδος που συνιστάται στους διδάσκοντες είναι η παρουσίαση σε τίτλου του συνόλου των προβληματισμών που τίθενται σε κάθε ενότητα, και ακολούθως, η παροχή στους μαθητές δυνατότητας διατύπωσης σκέψεων και απόψεων επί των συγκεκριμένων προβληματισμών. Ο διδάσκων θα πρέπει να οργανώσει τη συζήτηση κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να δοθεί η ευκαιρία παρουσίασης των όποιων πληροφοριακών στοιχείων που περιέχονται στις Δ.Ε.

Ιδιαίτερη προσοχή εφιστάται στις Δ.Ε. 32 και 33, των οποίων το μέγεθος είναι σχετικά μικρό, προκειμένου να δοθεί επαρκής χρόνος για την ανάπτυξη συζητήσεων.

ε) **Κεφάλαιο Δ΄:** Όπως αναφέρθηκε στη σχετική για το κεφάλαιο αυτό παραγραφο των «γενικών αρχών», ο διδάσκων θα πρέπει να επιμένει στην τελειοποιητική πτυχή των παραθρησκευτικών φαινομένων. Μετά την παρουσίαση της πτυχής αυτής ο διδάσκων θα πρέπει να στηριχθεί στα παρατιθέμενα βιβλικά κείμενα, ώστε να αναπτύξει την κριτική θεώρηση του Χριστιανισμού.

Επειδή στο περιεχόμενο των Δ.Ε. του κεφαλαίου Δ΄ περιέχονται στοιχεία που αφορούν σύγχρονες παραθρησκευτικές παραφυάδες, καθώς και τις προσ

λυτιστικές προσπάθειες τους, επιβαλλεται για το διδάσκοντα η δημιουργία ενός αρχείου με δημοσιευμένο υλικό σχετικό με τα θέματα αυτά, δεδομένου ότι απασχολούν ευρύτερα την ελληνική κοινωνία. Ως εκ τούτου, μάλιστα, υπάρχει περίπτωση μαθητές ή πρόσωπα του συγγενικού περιβάλλοντός τους να έχουν εμπλακεί στις παραθρησκευτικές αυτές οργανώσεις και να χρειάζονται ιδιαίτερη βοήθεια.

Ο διδάσκων θα πρέπει να συνειδητοποιήσει ότι για τη διδασκαλία των Δ.Ε. του κεφαλαίου Δ' δεν κατέχει ιδιαίτερο «οπλισμό» από τις σπουδές του στο Πανεπιστήμιο, λόγω των συνεχών μεταβολών που εμφανίζουν τα παραθρησκευτικά φαινόμενα. Επομένως, θα πρέπει να δημιουργήσει ο ίδιος τις προϋποθέσεις μιας επιμόρφωσης επί των θεμάτων αυτών, διότι μόνο έτσι θα βοηθήσει τους μαθητές του αλλά και, μέσω αυτών, τους όποιους πλανεμένους από τις εν λόγω αιρέσεις.

Β' ΤΑΞΗ ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ
(Ώρες διδασκαλίας: Δύο ώρες την εβδομάδα.
Σύνολο διδακτικών ενότητων: 39)

Θα διδαχθεί το βιβλίο «**ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ**» των Δημ. Λ. Δρίτσα, Ν. Μόσχου και Στυλ. Α. Παπαλεξοπούλου.

1. Σκοπός του μαθήματος «Χριστιανισμός και Θρησκειώματα» στην Β' τάξη του Λυκείου είναι οι μαθητές:

- α) Να γνωρίσουν υπεύθυνα και από κάθε δυνατή πλευρά τη θρησκεία ως πανανθρώπινο φαινόμενο.
- β) Να μελετήσουν κατά τρόπο συστηματικό, τα καίρια και ουσιώδη στοιχεία του Χριστιανισμού, ιδιαίτερα της Ορθοδοξίας.
- γ) Να τους δοθεί η ευκαιρία να ενημερωθούν για την κριτική, την αμφισβήτηση ή και την άρνηση της χριστιανικής πίστης.
- δ) Τέλος να πληροφορηθούν έγκυρα για τα κυριότερα μη χριστιανικά Θρησκειώματα.

2. Γενικές αρχές.

- α) Όπως φαίνεται και από τον πίνακα περιεχομένων του βιβλίου πρηγείται η παρουσίαση των θεμάτων που αναφέρονται σε βασικά σημεία της χριστιανικής διδασκαλίας για το Θεό, τον κόσμο, τον άνθρωπο και τη ζωή. Στα εισαγωγικά μαθήματα γίνεται αναφορά στα μεγάλα ζητήματα της ζωής και ιδιαίτερα στο περί Θεού ερώτημα για να ακολουθήσει η παρουσίαση του πανανθρώπινου φαινομένου της θρησκείας. Βασικά θέματα που αναλύονται στο πρώτο μέρος είναι η περί Θεού χριστιανική διδασκαλία, ο λόγος για την ενανθρώπιση του Λόγου, η διδασκαλία για το Άγιο Πνεύμα, για τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, για την ύπαρξη του κακού, τη Βασιλεία του Θεού. Τα υπόλοιπα θέματα αναφέρονται στην Ορθοδοξία, στην Παράδοση, στην ορθόδοξη άσκηση, στο δυναμικό και απελευθερωτικό χαρακτήρα του Χριστιανισμού, στη δικαιοσύνη του κόσμου σε σύγκριση με τη δικαιοσύνη της Εκκλησίας. Αρκετές διδακτικές ενότητες αναφέρονται σε πρακτικά ζητήματα που σχετίζονται με τη χριστιανική κοινότητα μέσα σ' ένα πλουραλιστικό κόσμο. Τέτοια ζητήματα είναι ο συνάνθρωπος ως αδελφός, το χριστιανικό ήθος, η χριστιανική θεώρηση του κράτους και της πολιτικής, ο φανατισμός και η ανεξιθρησκεία κ.ά. Αξιόλογα και ενδιαφέροντα είναι και τα θέματα που παρουσιάζονται στις επόμενες διδακτικές ενότητες, γιατί αναφέρονται στην κριτική του Χριστιανισμού, στο φαινόμενο της αθεΐας, στις σχέσεις πίστης και Επιστήμης, Ελληνισμού και Χριστιανισμού, Χριστιανισμού και πολιτισμού.
- β) Είναι προφανές ότι το πρώτο μέρος περιλαμβάνει μια ποικιλία θεμάτων που αποτελούν την ουσία και της πίστης του χριστιανού. Τα θέματα είναι πολύ ενδιαφέροντα και απευθύνονται στο μαθητή της Β' Λυκείου με στόχους αφενός μεν τη διαλεύκανση του περιεχομένου της χριστιανικής πίστης για τα μεγάλα κοσμοθεωρικά θέματα (Θεολογία-Κοσμολογία-Ανθρωπολογία), αφετέρου δε την προσέγγιση βασικών θεμάτων, τα οποία σχετίζονται με τη ζωή του χριστιανού στην εποχή μας. Είναι ευνόητο ότι ο θεολόγος καθηγη-

- της οφείλει να διακρίνεται για την ολοκληρωμένη κατά το δυνατόν συγκρότησή του σε όλα τα θέματα που είναι υποχρεωμένος να παρουσιάσει κατά τη διδακτική διαδικασία. Δε λησμονεί ποτέ ότι ο σύγχρονος μαθητής είναι απαιτητικός· δεν ικανοποιείται και δεν πείθεται εύκολα. Ο λόγος του θεολόγου επιβάλλεται να είναι περιεκτικός, πλήρης και πειστικός.
- γ) Θεωρήθηκε αναγκαίο να προηγηθεί η παρουσίαση της χριστιανικής διδασκαλίας για να ενημερωθούν σε βάθος οι μαθητές σχετικά με την έννοια των άρθρων του Συμβόλου της Πίστεώς μας. Έτσι θα γνωρίζουν τι πιστεύουν ως νέοι Χριστιανοί, αλλά παράλληλα θα έχουν τη δυνατότητα να αντιμετωπίζουν σωστά και αποτελεσματικά τις επιθέσεις της αθεΐας, του υλιστικού ευδαιμονισμού και των αιρετικών κατά της Ορθοδοξίας.
- δ) Το δεύτερο κεφάλαιο περιλαμβάνει τα κυριότερα σύγχρονα θρησκευόμενα και την αρχαία ελληνική θρησκεία. Είναι ανάγκη να επισημάνουμε και να υπογραμμίσουμε ότι η παρουσίασή τους πρέπει να γίνει με γνώση και υπευθυνότητα και όσο το δυνατόν ολοκληρωμένα με προϋποθέσεις την ελευθερία και την αντικειμενικότητα. Επομένως ενδείκνυται η συμπαράθεσή τους με το Χριστιανισμό και όχι η αντιπαράθεσή τους. Το μεγαλείο και η μοναδικότητα του πρώτου (ίσως είναι το επιλεκτικό συμπέρασμα κάθε μαθητή. Τα σύγχρονα μεγάλα θρησκευόμενα είναι δυνατόν να αποτελέσουν αντικείμενο συνθετικής εργασίας των μαθητών –ατομικά ή ομαδικά– την οποία θα παρουσιάσουν στην τάξη. Εννοείται ότι στην περίπτωση αυτή θα τους παρέχεται ο απαιτούμενος χρόνος προετοιμασίας, αλλά και η σχετική βιβλιογραφία.

3. Αρκετές ερωτήσεις προσφέρονται για την επεξεργασία του μαθήματος ή για την εξέτασή του στην τάξη, ενώ άλλες είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθούν για τις ολιγόλεπτες ή και ωριόλεπτες εξετάσεις.

Τα Κείμενα στο τέλος των μαθημάτων είναι ανάγκη να αξιοποιούνται κατάλληλα σε όλες τις φάσεις της διδακτικής διαδικασίας και ιδιαίτερα κατά την Επεξεργασία του μαθήματος.

4. Συνιστάται η παρουσίαση κάθε διδακτικής ενότητας σε μια διδακτική ώρα, εκτός εξαιρέσεων· όταν δηλαδή μια διδακτική ενότητα έχει ιδιαίτερη βαρύτητα ως προς το περιεχόμενο και ελκύει το ενδιαφέρον των μαθητών.

Ειδικότερα:

Τα εισαγωγικά θέματα έχουν σκοπό οι μαθητές:

- Να συζητήσουν εισαγωγικά για τα μεγάλα προβλήματα και ερωτήματα στη ζωή του ανθρώπου.
- Να κάνουν μια πρώτη τοποθέτηση απέναντι στα πιο κρίσιμα ερωτήματα.
- Να συσχετίσουν αυτά τα ερωτήματα-προβλήματα με τη ζωή τους και ν' αναζητήσουν μια πρώτη απάντηση της Εκκλησίας.

Στο Α' κεφάλαιο –Ο Χριστιανισμός: ουσία-προσφορά-αμφισβήτηση– ο σκοπός είναι:

Οι μαθητές:

- Να μελετήσουν με τρόπο συστηματικό τα καίρια και ουσιώδη στοιχεία του Χριστιανισμού, ιδιαίτερα της Ορθοδοξίας.

- Να εμβαθύνουν στο δυναμικό, απελευθερωτικό και μεταμορφωτικό χαρακτήρα του ορθόδοξου Χριστιανισμού.
- Να ενημερωθούν για την κριτική, την αμφισβήτηση ή και την άρνηση της χριστιανικής πίστης και να μάθουν πώς αυτές αντιμετωπίζονται με αντικειμενικότητα, τιμιότητα και πνεύμα αυτοκριτικής.
- Να αποκτήσουν, τέλος, μια κατά το δυνατόν σφαιρική εικόνα για την αξία και την προσφορά του Χριστιανισμού και –επαρκώς ενημερωμένοι, ελεύθερα και ενσυνείδητα– να πάρουν απέναντί του, αν το θελήσουν, υπεύθυνη προσωπική θέση.

Από το Α' κεφάλαιο μπορούν να διδαχθούν σε δύο διδακτικές ώρες, κατά την κρίση του διδάσκοντος, οι παρακάτω διδακτικές ενότητες κατά προτεραιότητα:

4. Ποιος είναι ο Θεός κατά την πίστη του Χριστιανισμού 9. Αρχή και πορεία του κόσμου 10. Ο άνθρωπος στο αρχικό του μεγαλείο 23. Το φαινόμενο της αθεΐας 24. Πίστης και επιστήμη: αλληλοαποκλειόμενα ή αλληλοσυμπληρούμενα;

Στο Β' κεφάλαιο –Τα κυριότερα θρησκευόμενα– ο σκοπός είναι να πληροφορηθούν οι μαθητές έγκυρα για τα κυριότερα μη χριστιανικά θρησκευόμενα, να τα συγκρίνουν και στοιχειωδώς με το Χριστιανισμό, να επισημάνουν σ' αυτά αναζητήσεις και απαντήσεις ζωής, να εκτιμήσουν το βαθμό και τα όρια επάρκειάς τους ή μη και να μάθουν να σέβονται τις θρησκευτικές δοξασίες των άλλων.

Από το κεφάλαιο μπορούν να αναπτυχθούν σε δύο διδακτικές ώρες οι ενότητες: 35. Ο Βουδισμός 36. Η κινεζική θρησκεία.

Θα διδαχθεί το βιβλίο «**ΘΕΜΑΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ**» των *Μ. Μπέγζου, Αθ. Παπαθανασίου*.

1. Σκοποί της διδασκαλίας του μαθήματος «Θέματα χριστιανικής Ηθικής» στην Γ' τάξη Λυκείου είναι οι μαθητές:

- α) Να γνωρίσουν την ηθική διάσταση της ανθρώπινης ζωής.
- β) Να κατανοήσουν την ορθόδοξη χριστιανική ηθική ως απαύγασμα της εν Χριστώ λυτρωτικής εμπειρίας της Εκκλησίας και όχι ως συστηματική ανάλυση νομικών κανόνων Ηθικής (Θεωρητική Ηθική-Δεοντολογία).
- γ) Να βοηθηθούν να προσεγγίσουν την αλήθεια ότι η ορθόδοξη ηθική ζωή είναι ζωή ανάκτησης της ελευθερίας, της ακεραιότητας του προσώπου, ζωή επανέκφρασης του αληθινού «εαυτού» μας.
- δ) Να κατανοήσουν τη χριστιανική ηθική ζωή ως αποκατάσταση της «κοινωνίας» μεταξύ Θεού και ανθρώπου, μεταξύ των ανθρώπων, και ανθρώπου και φύσης.
- ε) Να βιώσουν τη χριστιανική ηθική ζωή όχι ως παραίτηση από τα δεινά του κόσμου και φυγή στην απραξία, αλλά ως συμμετοχή σε κάθε καλό αγώνα για ελευθερία, αξιοπρέπεια, παιδεία, ειρήνη, δικαιοσύνη και συναδέλφωση των λαών.
- στ) Να προετοιμαστούν με εφόδια την ποιότητα και τη δυναμική που διαθέτει το ορθόδοξο χριστιανικό ήθος, για να γίνουν αληθινοί άνθρωποι, με ελεύθερο φρόνημα και δημοκρατικότητα, δημιουργικοί, κοινωνικοί και αkéραιοι, ριζωμένοι για όλα αυτά στη ζωή του Χριστού.

Οι στόχοι αυτοί θα επιτευχθούν όταν οι μαθητές ευαισθητοποιηθούν μπροστά στα σύγχρονα προβλήματα και με υπεύθυνο κριτικό φρόνημα αναλάβουν ελεύθερα και έμπρακτα τις ευθύνες τους στη ζωή, προσβλέποντας από σήμερα στο όραμα ενός καλύτερου και χριστιανικού κόσμου, στον οποίο και οι ίδιοι θα ζήσουν αφού συμβάλλουν στη δημιουργία του.

2. Στο βιβλίο αυτό έχει καταβληθεί ιδιαίτερη προσπάθεια, ώστε να καταδειχτεί ότι ο Χριστιανισμός δεν αποτελεί ένα αφηρημένο ή νομικιστικό σύστημα ηθικής, αλλά τρόπο ζωής, στάση απέναντι στα ποικίλα ζητήματα και προβλήματα. Αυτός ο τρόπος ζωής και η στάση γεννώνται από την ίδια την εκκλησιαστική πίστη και εμπειρία. Με άλλα λόγια, αυτό που ονομάζουμε «χριστιανική ηθική» θα είναι ολέθριο αν συλλαμβάνεται ερμήνη της θεολογίας της Εκκλησίας, δηλαδή αν κατανοείται ηθικιστικά.

Το πρώτο, λοιπόν, στο οποίο θα πρέπει να δώσει ιδιαίτερη βαρύτητα ο διδάσκων καθηγητής, είναι να απεγκλωβίσει τους μαθητές από τη διάχυτη αντίληψη ότι χριστιανική ηθική σημαίνει έναν κατάλογο απαγορευμένων (ή, αντίστοιχα, επιτρεπομένων), πράξεων ή ότι αποτελεί έναν άχρωμο ουμανισμό. Αυτή η προσπάθεια μάλλον θα πρέπει να καταβάλλεται καθ' όλη τη διάρκεια του έτους και να λειτουργεί ως βασικό πρίσμα εξέτασης του ιδιαίτερου θέματος κάθε διδακτικής ενότητας. Ιδιαίτερη προσοχή προς τούτο χρειάζεται σ' εκείνες τις διδακτικές ενότητες που, από τη φύση του θεματός τους ή λόγω του αναλυτικού προγράμματος, υπάρχει κίνδυνος να ολισθήσουν σε γενικόλογες ή συναισθηματισμούς, παρόμοιους με αυτούς που συναντάμε σε εκθέσεις ιδεών (π.χ. στις διδα-

κτικές ενότητες για τον πολεμο, τα ναρκωτικά, τις οικολογικές και υγιεινές κ.τ.λ.). Σε κάθε περίπτωση, ο διδάσκων καλείται να έχει εκ των προτέρων εντοπίσει το βασικό θεολογικό άξονα (ή του βασικούς θεολογικούς άξονες) της κάθε διδακτικής ενότητας και πάνω σ' αυτόν να υφάνει τη συζήτηση και την πραγμάτευση του θέματος.

3. Ο καθηγητής χρειάζεται να αποκτήσει εποπτεία ολόκληρου του βιβλίου ήδη από την αρχή της χρονιάς, ώστε να εξοικειωθεί με το γενικό πνεύμα του και να γνωρίσει ποια θέματα εξετάζονται, ποια όχι και ποια μπορούν να προσεγγιστούν μέσα στην τάξη με τη βοήθεια των εξεταζομένων. Το βιβλίο, άλλωστε, δεν είναι ένα «χρυσός οδηγός», αλλά επιλογή Θεμάτων. Το βασικό είναι (πέρα από την πληροφόρηση για τις θέσεις που έχει διαμορφώσει η Εκκλησία για ορισμένα ζητήματα) να μπορέσει να καταδειχτεί στους μαθητές ποια είναι τα **κριτήρια** και η **ελευθερία**, με τα οποία η Εκκλησία και ο κάθε πιστός της μπορεί να στέκει απέναντι σε κάθε ζήτημα, ακόμα και σε ζητήματα απρόσμενα, που δεν μπορούμε να προβλέψουμε εμείς τώρα. Ο διδάσκων παρακαλείται να διαβάσει και τον Πρόλογο του βιβλίου, όπου δίνεται το στίγμα και η φιλοσοφία της συγγραφής του.

4. Ο τρόπος διδασκαλίας δεν πρέπει να είναι αξιωματικός. Δεν επιζητούμε να επιβάλουμε χριστιανικές «αρχές στον άλλον, ούτε να του στερήσουμε την άποψή του, ούτε να φοβηθούμε την κριτική και την αυτοκριτική. Αυτό που θα προσπαθήσουμε να κάνουμε, είναι να δείξουμε ποιο είναι το οπτικό πρίσμα της Εκκλησίας, ώστε ο μαθητής στη συνέχεια να αποφασίσει ελεύθερα και προσωπικά αν θα το αποδεχτεί ή όχι, έχοντας όμως επίγνωση του τι αποδέχεται ή τι απορρίπτει.

Προκειμένου να υπάρξει ενδιαφέρον και συζήτηση, ορισμένες διδακτικές ενότητες δεν ξεκινούν με το ίδιο το μάθημα, αλλά με την παράθεση κάποιου κειμένου ειλημμένου είτε από την εκκλησιαστική, είτε από την «κοσμική» γραμματεία. Έχει καταβληθεί προσπάθεια, ώστε να είναι κείμενα που παρουσιάζουν ενδιαφέρον για τα παιδιά και ίσως να τους είναι ήδη γνώριμα από την καθημερινή ζωή τους (πχ. στη δ.ε. 6, το τραγούδι του Παύλου Σιδηρόπουλου). Ο διδάσκων οφείλει να έχει κατανοήσει τον προβληματισμό που κομίζει αυτό το κείμενο, να επιχειρήσει με σεβασμό ένα είδος διαλόγου του Χριστιανισμού με τις διάφορες ιδέες που υπάρχουν σήμερα και να επισημάνει τις αφορμές για ανάδειξη των εκκλησιαστικών απαντήσεων. Κατά παρόμοιο τρόπο μπορεί να αξιοποιήσει και τα κείμενα που βρίσκονται στο τέλος κάθε δ.ε. ή στις σελίδες που εισάγουν σε κάθε Κεφάλαιο.

5. Η «Εισαγωγή» (δ.ε. 1-2) επισημαίνει το ειδικό βάρος της χριστιανικής ηθικής, για την καίρια σημασία του οποίου μιλήσαμε στην παράγραφο 3 του παρόντος.

Το Α' Κεφάλαιο (δ.ε. 3-6) προσεγγίζει τις προϋποθέσεις της ηθικής ζωής και τα κριτήρια, βάσει των οποίων επιλογές και πράξεις γίνονται δεκτές ή αποδοκιμάζονται από την Εκκλησία.

Στο Β' Κεφάλαιο (δ.ε. 7-9) εξετάζονται μείζονα κοινωνικά προβλήματα, η κοινωνική αδικία, ο πόλεμος, η ισχύς και η εξουσία.

Στο Γ' Κεφάλαιο (δ.ε. 10-12) θίγονται τα θέματα εκείνα για τα οποία οι μαθητές της ηλικίας αυτής έχουν συνήθως μεγάλο ενδιαφέρον: το ανθρώπινο σώμα, οι σχέσεις των δύο φύλων, ο γάμος και η οικογένεια.

Το Δ' Κεφάλαιο (δ.ε. 13-17) ψηλαφίζει ζητήματα που έχουν να κάνουν με το σεβασμό ή την περιφρόνηση της ανθρώπινης ζωής και με τα σχετικά διλήμματα που ανακύπτουν (π.χ. άμβλωση, ευθανασία, ευγονική κ.τ.λ.). Τα θέματα που εξετάζονται στο συγκεκριμένο Κεφάλαιο δεν καλύπτουν όλο το εύρος των ηθικών θεμάτων και διλημάτων που καθημερινά ανακύπτουν και χρήζουν μιας συγκεκριμένης στάσης. Μέσα από τα μαθήματα του Κεφαλαίου αυτού προκύπτει μια στάση ζωής απέναντι σ' όλα αυτά τα θέματα, στάση που βασίζεται στη ζωή και την Παράδοση της Εκκλησίας και αποτελεί πυξίδα και για την αντιμετώπιση όλων των θεμάτων που ανακύπτουν από την πρόοδο της τεχνολογίας στην επιστήμη της Βιοιατρικής.

Στο Ε' Κεφάλαιο (δ.ε. 18-20) εξετάζονται θέματα που σχετίζονται με την ανάπτυξη της τεχνολογίας (οικολογία, Μ.Ε.Π. κ.τ.λ.). Εδώ εισάγεται ο όρος Μέσα Ενημέρωσης Πολιτών, αντί του όρου Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης. Όπως προβλέπεται και από το Αναλυτικό Πρόγραμμα κρίνεται σκόπιμο να προβληματιστούν οι μαθητές και να αντιληφθούν ότι κατά την αντίληψη της Εκκλησίας, οι άνθρωποι είναι πρόσωπα και δεν επιτρέπεται να θεωρούνται ως απρόσωπη μάζα, στην οποία απευθύνονται τα Μέσα Ενημέρωσης.

Το ΣΤ' Κεφάλαιο προσεγγίζει κρίσιμες υπαρξιακές καταστάσεις που αποτελούν διαχρονικά ανθρώπινα ζητήματα, μα ενδημούν ιδιαίτερα στις σύγχρονες κοινωνίες (άγχος, μοναξιά, περιθωριοποίηση, αντιμετώπιση του πόνου και του θανάτου κ.τ.λ.).

6. Ακριβώς επειδή για την Ορθόδοξη Εκκλησία η ηθική είναι, κοντολογίς, η στάση ζωής που απορρέει από το δόγμα, η επιλογή Βιβλιογραφίας που παρατίθεται στο τέλος μπορεί να αποτελέσει σημαντικό βοήθημα για τον διδάσκοντα, τόσο για τη δική του κατάρτιση, όσο και άμεσα για το διδακτικό έργο (αναθέσεις εργασιών κ.τ.λ.).



A. ΓΥΜΝΑΣΙΟ

Η διδασκαλία του μαθήματος της Φυσικής θα πρέπει να βασίζεται κυρίως στους στόχους, στους σκοπούς και στο περιεχόμενο, όπως αυτά περιγράφονται στο **Ενιαίο Πλαίσιο Προγράμματος Σπουδών**, καθώς και στο **Πρόγραμμα Σπουδών**. Τα δύο παραπάνω κείμενα είναι δημοσιευμένα στην εφημερίδα της κυβερνήσεως ΦΕΚ 238/τ. Α΄/Προεδρικό διάταγμα 368/29-9-96, ΦΕΚ 239/τ. Β΄/13-3-98, Υπουργική απόφαση Γ2/1293/23-2-98 και επομένως θα πρέπει να υπάρχουν στο σχολείο. Επίσης υπάρχουν στις εκδόσεις του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου· επιπλέον μπορείτε να τα κατεβάσετε από τον ηλεκτρονικό κόμβο του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου στην διεύθυνση: www.pi-schools.gr. Οι εκπαιδευτικοί που θα διδάξουν το μάθημα θα πρέπει να συμβουλευτούν τις συμπληρωματικές οδηγίες για τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο για τον **εξορθολογισμό της ύλης**, που εστάλησαν από το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο για το σχολικό έτος 2000-2001.

Για τη διδασκαλία του μαθήματος στη Β΄ τάξη θα χρησιμοποιηθεί το διδακτικό πακέτο των Ν. Αντωνίου, Α. Βαλαδάκη κ.ά. και για τη Γ΄ τάξη το διδακτικό πακέτο Ν. Αντωνίου, Π. Δημητριάδη κ.ά. Κάθε διδακτικό πακέτο περιλαμβάνει βιβλίο μαθητή, Εργαστηριακό Οδηγό και Τετράδιο Εργαστηριακών ασκήσεων και Δραστηριοτήτων, καθώς και τον οδηγό (διδασκαλίας) για τον καθηγητή.

Ο εκπαιδευτικός μπορεί να βρει αναλυτικές οδηγίες για την εισαγωγή των εννοιών, σχέδια μαθημάτων, καθώς επίσης και χρονικό προγραμματισμό στον οδηγό για τον καθηγητή του αντίστοιχου πακέτου. Προτείνεται ο εκπαιδευτικός να συμβουλευέται τον οδηγό για τον καθηγητή πριν από τη διδασκαλία κάθε ενότητας.

Ιδιαίτερη έμφαση πρέπει να δοθεί στην πραγματοποίηση των εργαστηριακών ασκήσεων και των δραστηριοτήτων. Εάν το σχολείο δε διαθέτει τον απαραίτητο εξοπλισμό και την κατάλληλη κτιριακή υποδομή, ώστε οι εργαστηριακές ασκήσεις να πραγματοποιηθούν με την μορφή μετωπικού εργαστηρίου, συνιστάται να τις υλοποιεί ως πειράματα επίδειξης ο εκπαιδευτικός, ζητώντας από τους μαθητές να δουλεύουν παράλληλα τα φύλλα εργασίας.

Η διδασκαλία κάθε ευρείας ενότητας ή κάθε κεφαλαίου πρέπει να είναι ολοκληρωμένη· δηλαδή να περιλαμβάνει τα αναφερόμενα στο βιβλίο του μαθητή, τις προβλεπόμενες εργαστηριακές ασκήσεις και δραστηριότητες, έστω και αν αυτό είναι εις βάρος της έκτασης της ύλης που θα διδαχθεί κατά τη διάρκεια του διδακτικού έτους.