

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

**Τίτλος διδακτορικής διατριβής:
«ΘΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ: ΜΟΡΦΕΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ
ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΣΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ»**

Μανή Παρασκευή

**Επιβλέπων καθηγητής: Παπαρίζος Αντώνης
Τριμελής Επιτροπή: Κυριαζή Νότα
Λαμπρέλλης Δημήτρης
Παπαρίζος Αντώνης**

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή

i – x

ΣΕΛ.

Α΄ ΜΕΡΟΣ

1.	Άνθρωπος και Κοινωνία: η ανάπτυξη του υποκειμένου και η σύνθεση του Εαυτού	1-41
1.1	Το κοινωνικό υποκείμενο ως γεγονός και ως πράξη της γνώσης του Εαυτού και της κοινωνίας του	1-17
1.2	Η κοινωνικοποίηση ως διαδικασία ανάπτυξης του κοινωνικού υποκειμένου	18-24
1.3	Κοινωνικοί Θεσμοί και Ιδεολογία: οι διαμεσολαβητές της σύνθεσης του Εαυτού	24-41
1.4	Η σύνθεση του Εαυτού και η συγκρότηση της ταυτότητάς του	42-64
1.4.1	Συνείδηση και Αυτοσυνείδηση	42-51
1.4.2	Η συγκρότηση της ταυτότητας	52-64
1.5	Άνθρωπος και νόημα: η δυναμική και το περιεχόμενο της συνείδησης	65-81
1.6	Πίστη και έλλογη σκέψη: η δυναμική της θρησκευτικής συνείδησης	81-89
1.7	Το ορθόδοξο χριστιανικό νοηματοδοτικό πλαίσιο: το σχέδιο της θείας οικονομίας	90-92
1.7.1	Δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης θεολογίας	92-102
1.7.2	Μυστηριακή ζωή και λατρεία	
1.7.3	Άνθρωπος και θεός	107-113
1.7.4	Άνθρωπος και Συνάνθρωπος	113-117
2	Θρησκεία και Εκπαίδευση	118-156
2.1	Η υπόσταση και η έκφραση της θρησκείας στην κοινωνία του ανθρώπου	118-129
2.2	Το εκπαιδευτικό σύστημα ως διαμεσολαβητής της αναπαραγωγής της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας	129-141
2.2.1	Η θρησκευτική εκπαίδευση στην Ευρώπη και την Ελλάδα ως αποτύπωση της σχέσης Κράτους – Εκκλησίας	141-154
2.2.2	Η «επιστημονική εκδοχή» του θρησκευτικού βιώματος και οι «επαγγελματίες» λειτουργοί της θρησκευτικής εκπαίδευσης	155-158

Β΄ ΜΕΡΟΣ

1.	Η έρευνα και η μέθοδος	159-196
1.1	Τα ερευνητικά ερωτήματα και οι υποθέσεις	159-170
1.2	Η επιλογή της μεθόδου	171-179
1.3	Ο σχεδιασμός και η διεξαγωγή της έρευνας	180-183
1.4	Η επιλογή και τα χαρακτηριστικά του δείγματος	183-189
1.5	Η ανάλυση των δεδομένων	189-196
2.	Παράθεση των κατηγοριών της έρευνας	197-210
3.	Παρουσίαση του δείγματος και των ερευνητικών δεδομένων	211-510
3.1	Χαρακτηριστικά του δείγματος	211-224
3.2	Τα ποιοτικά δεδομένα της έρευνας: παρουσίαση κατά κατηγορία	225-510
1.	Πίστη και Θεολογικές σπουδές	225-294
2.	Εκδήλωση Πίστεως – Συμμετοχή στη Λατρεία	295-346
3.	Θρησκευτικές Αντιλήψεις	347-382

4.	Κοινωνικές Αντιλήψεις	383-431
5.	Επαγγελματική Στάση	432-510
4.	Ανάλυση των Ποιοτικών Δεδομένων της Έρευνας κατά κατηγορία	511-690
	4.1. Πίστη και Θεολογικές Σπουδές	511-530
	4.2 Εκδήλωση Πίστης – Συμμετοχή στη Λατρεία	530-558
	4.3 Θρησκευτικές Αντιλήψεις	559-594
	4.4 Κοινωνικές Αντιλήψεις	595-646
	4.5 Επαγγελματική Στάση	647-690
5.	Συμπεράσματα: Μορφές Εξορθολογισμού και Ιδιωτικοποίησης της Πίστης	691-714
	Βιβλιογραφία	715-728

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στα πλαίσια της συγκεκριμένης εργασίας εστιάζουμε στη διερεύνηση των μορφών θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών, των κοινωνικών υποκειμένων, δηλαδή, που «επαγγελματικά» ασχολούνται και «λειτουργούν» την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας στον ελλαδικό χώρο.

Κεντρικός μας σκοπός είναι η ανίχνευση των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών και η διερεύνηση των νοημάτων στη βάση των οποίων σχηματοποιείται το περιεχόμενό τους. Σε ένα δεύτερο επίπεδο θελήσαμε να ανιχνεύσουμε και να αναδείξουμε ποια μορφή θρησκευτικής συνείδησης εμφανίζεται ως η ισχυρότερη και επικρατέστερη.

Δύο επιπλέον στόχοι της εργασίας μας, ήταν να διερευνήσουμε εάν και σε ποιο βαθμό οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί συμμερίζονται την ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία, την οποία εντέλλονται να αναπαράγουν, προκειμένου να καλλιεργήσουν και να ενισχύσουν τη θρησκευτική συνείδηση των μαθητών τους.

Δεδομένου ότι **κάθε μορφή συνείδησης – εν προκειμένω και η θρησκευτική – προκύπτει καθώς ο άνθρωπος αναδύεται ως υποκείμενο μέσα στο κοινωνικό-ιστορικό πεδίο, ως αποκρυστάλλωση της σχέσης του με τον εαυτό του, την κοινωνία του και τη Φύση, θεωρήσαμε ότι αυτή ακριβώς η ανάδυση του ανθρώπου ως κοινωνικό υποκείμενο, συνιστά το γεγονός, που οδηγεί στη γνώση και την ερμηνεία της ανθρώπινης ύπαρξης, ενώ ταυτόχρονα παρέχει το υπόβαθρο προκειμένου να αποκτήσει επίγνωση - συνείδηση της ύπαρξής του, καθώς και να διαμορφώσει τη θρησκευτική του συνείδηση.**

Το **πρώτο μέρος** της εργασίας μας αφορά στη θεωρητική προσέγγιση όλων των όρων που συνθέτουν τη θεματική της και διαρθρώνεται σε τρία κεφάλαια:

Στο πρώτο κεφάλαιο επιλέξαμε αρχικά, να παραθέσουμε κριτικά, στην ιστορικότητά τους, τις επιστημονικές προσεγγίσεις που αφορούν στο «υποκείμενο» και την «υποκειμενικότητα», ως αναλυτικές κατηγορίες που μας βοήθησαν να διατυπώσουμε ερωτήματα και υποθέσεις που εστιάζουν στη διερεύνηση και την ανάδειξη των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης των κοινωνικών υποκειμένων που «επαγγελματικά» ασχολούνται και «λειτουργούν» την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας στον ελλαδικό χώρο: των θεολόγων. Καθώς από την εγελιανή προσέγγιση και μετά ο άξονας της γνώσης μετατέθηκε από τα καθολικά ορθολογικά νοητικά σχήματα στην ίδια την υποκειμενική εμπειρία της ύπαρξης και τη συνείδηση του Εαυτού, απαλλαγμένη από a priori επιβεβλημένα νοητικά σχήματα, παραθέτουμε σχετικές επιστημονικές προσεγγίσεις, καταλήγοντας ότι:

- Η ανθρώπινη ύπαρξη είναι ταυτόχρονα μια συλλογική – ιστορική ύπαρξη και ως εκ τούτου κάθε κοινωνικό υποκείμενο αναδύεται ως σχέση – μέσα στην οποία εμπεριέχονται πάντα οι Άλλοι – και ως δύναμη σύνθεσης, μετασχηματισμού και μορφοποίησης ενεργητικής, των νοημάτων των Άλλων

- Κάθε κοινωνικό υποκείμενο αναδύεται και μέσα από τη δυναμική της σχέσης εξουσίας και γνώσης, ως φορέας του κάθε φορά κυρίαρχου επίσημου Λόγου και του «καθεστώτος αλήθειας» που εγκαθιδρύει σε μια δεδομένη ιστορική κοινωνία και ότι
- Ο άνθρωπος μετασχηματίζεται από φυσικό σε κοινωνικό υποκείμενο, δια μέσου μιας διαρκούς διαδικασίας εσωτερίκευσης – επεξεργασίας – εξωτερίκευσης των σχημάτων αντίληψης, σκέψης και πράξης, τα οποία είναι κοινά σε όλα τα μέλη της κοινωνίας του και τίθενται με έναν τρόπο αυτόματο, αυτονόητο και απρόσωπο, ως προϋπόθεση για κάθε αντικειμενική γνώση.

Στη συνέχεια προσεγγίζουμε **τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, η οποία μας αφορά διότι αποκρυπτογραφεί τους τρόπους διαμέσου των οποίων ο άνθρωπος μετασχηματίζεται από βιολογικός οργανισμός σε κοινωνικό υποκείμενο**. Αφού παραθέτουμε ενδεικτικά τις σημαντικότερες θεωρητικές προσεγγίσεις σχετικά με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, καταλήγουμε ότι η κοινωνικοποίηση δεν συνιστά σε καμία περίπτωση διαδικασία παθητική, αντιθέτως, διαρκεί δια βίου και το τέλος της σηματοδοτείται με το τέλος της ζωής του ανθρώπου. Η σχέση του ανθρώπου με την κοινωνία του είναι αναμφίβολα διαλεκτική και επομένως, η ανάδυσή του ως κοινωνικό υποκείμενο προκύπτει διαλεκτικά καθώς κοινωνικοποιείται.

Προσεγγίζουμε, επίσης, θεωρητικά **τους κοινωνικούς θεσμούς και την ιδεολογία** – η οποία τους διατρέχει και θεμελιώνει τα νοήματα που οι ίδιοι κυρώνουν και αναπαράγουν – **ως διαμεσολαβητές της σύνθεσης του Εαυτού**. Υιοθετούμε τη σχετική προσέγγιση του Κ. Καστοριάδη ότι οι κοινωνικοί θεσμοί συνιστούν δομές εξουσίας που διατρέχουν ολόκληρο τον κοινωνικό σχηματισμό, μέσα και δια μέσου των οποίων αναδύεται και δομείται το κοινωνικό υποκείμενο, ακολουθώντας θεσμικά μια διαδικασία καλλιέργειας δεκτικότητας και ταυτίσεων σε σχέση με τις κάθε φορά κυρίαρχες ιδεολογικο-πολιτικές ορίζουσες, μέρος των οποίων είναι και η θρησκευτική ιδεολογία. Οι κοινωνικοί θεσμοί δια της ιδεολογικής και της συμβολικής τους λειτουργίας, με άλλα λόγια, διαμεσολαβούν τη σύνθεση και τη συγκρότηση του Εαυτού ως κοινωνικό υποκείμενο, καθώς ο άνθρωπος κοινωνικοποιείται δια βίου και αποκτά συνείδηση – επίγνωση του γεγονότος της ύπαρξής του και διαμορφώνει την θρησκευτική του συνείδηση.

Στη συνέχεια, επικεντρώνουμε θεωρητικά **στην ανάδυση της συνείδησης του Εαυτού και τη συγκρότηση της ταυτότητάς του**, εφόσον αντικείμενο της ερευνητικής μας εργασίας είναι η συνείδηση και συγκεκριμένα οι μορφές που μπορεί να εμφανίζει στη θρησκευτική της έκφανση, στους θεολόγους εκπαιδευτικούς. Μετά την παράθεση σχετικών επιστημονικών θεωρήσεων, εστιάζουμε στις δυο βασικές μορφές συνείδησης του ανθρώπου, σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, την «πρακτική-ταυτιστική», ως πρωταρχικός τρόπος άμεσης, σιωπηρής και αυτονόητης αναγνώρισης του Εαυτού, χωρίς κανέναν υπαινιγμό δια-λόγου και χωρίς την ύπαρξη της γνώσης της αμεσότητάς της και τη «διαλεκτική» συνείδηση, μέσα στη δομή της οποίας υπάρχει η επίγνωση, η σύνθεση και η διαρκής υπέρβαση της σκέψης και της γνώσης της σκέψης. Σε σχέση με τη συγκρότηση της ταυτότητας, αποδεχόμαστε, επίσης σε αντιστοιχία με την προσέγγιση του Αντώνη Παπαρίζου, ότι η ταυτότητα συγκροτείται και διαμορφώνεται ως μια διαδικασία διαρκής και δια βίου, ενώ ταυτόχρονα είναι εξίσου, τόσο ατομική όσο και συλλογική και συνιστά ανά πάσα

στιγμή την αποκρυστάλλωση του διαλόγου, της διαπραγμάτευσης και της αναμέτρησης ανάμεσα στο υποκειμενικό και το συλλογικό.

Η ταυτότητα του ανθρώπου, αναμφισβήτητα ορίζεται από τον τρόπο που τα πράγματα έχουν νόημα για τον ίδιο. Παραθέτοντας τα κυρίαρχα νοηματοδοτικά πλαίσια («ηθικές πηγές» κατά τον Charles Taylor, του οποίου την ιστορική ταξινομία ακολουθούμε), εστιάζουμε κυρίως στη θρησκευτική («θεϊστική») αντίληψη, η οποία συνιστά μια ξεχωριστή περιοχή - πλαίσιο νοήματος, δεδομένου ότι η θρησκευτική συνείδηση, η οποία αποτελεί το αντικείμενο της έρευνάς μας συγκροτείται και σχηματοποιείται στη βάση των νοημάτων που παρέχονται από το παραπάνω πλαίσιο.

Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, η θρησκευτική συνείδηση αναπτύσσεται ως μια μορφή εσωτερικού διαλόγου και έλλογης διατύπωσης ερωτημάτων, σκέψεων και επιχειρημάτων, η οποία αποκρυστάλλωνεται ως μια ορισμένη μορφή Λόγου, επίγνωσης και ιδιαίτερου θρησκευτικού νοήματος, προκειμένου να προσεγγίζονται και να εξηγούνται όχι μόνο οι αντιλήψεις και οι αναπαραστάσεις του ανθρώπου που συμπεκνώνονται σε κάθε θρησκευτική σκέψη και πράξη του, αλλά και κάθε σχετική νοητική, ψυχική και σωματική του κατάσταση. Επομένως, η αναμέτρηση της πίστης με τον έλλογο στοχασμό, στη βάση της οποίας αναδύεται και συγκροτείται η θρησκευτική συνείδηση, δεν παραπέμπει απαραίτητα στη σύγκρουση και την αντιπαράθεση μεταξύ τους. Πρόκειται για έναν διαφορετικό τρόπο κατανόησης της σχέσης του ανθρώπου με το Θεό, ο οποίος μπορεί να συνίσταται σε δυο κατευθύνσεις: είτε στην αναθεωρημένη αποδοχή του Θεού είτε στην απόρριψή του. Ανάμεσα στις δυο αυτές κατευθύνσεις το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης μπορεί να λάβει πλείστες όσες μορφές, πλην όμως ο πυρήνας τους είναι κοινός και δεν συνίσταται παρά από την κατανόηση και την αναγνώριση, ότι η σχέση του ανθρώπου με το Θεό και τη θρησκεία κάθε άλλο παρά αυτονόητη και φυσική είναι.

Η θρησκευτική έκφανση της συνείδησης αποτυπώνει τα θρησκευτικά νοήματα και τις ιδέες που συνιστούν την πρώτη ύλη του περιεχομένου της και δεδομένου ότι αντικείμενο της εργασίας μας είναι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων που εργάζονται ως δημόσιοι εκπαιδευτικοί λειτουργοί και επαγγελματικά διαμεσολαβούν δια της μαθησιακής διαδικασίας, την εγχάραξη και την αναπαραγωγή των νοημάτων και των ιδεών της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας, προσεγγίζουμε τα νοήματα και τις ιδέες αυτές, έτσι όπως προτείνονται και κυρώνονται από την ορθόδοξη χριστιανική Θεολογία. Πηγή μας υπήρξαν τα πανεπιστημιακά εγχειρίδια από τα οποία διδάσκονται οι θεολόγοι κατά τη διάρκεια των σπουδών τους, θεωρώντας ότι όλοι οι φοιτητές των Θεολογικών Σχολών της Ελλάδας, ανεξάρτητα από τις ποιοτικές διαφορές που μπορεί να εμφανίζουν τα πανεπιστημιακά εγχειρίδια από τα οποία διδάσκονται, λαμβάνουν ομοιογενή θεολογική παιδεία.

Στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας, προσεγγίζουμε τη **σχέση της θρησκείας με την εξουσία, το Κράτος και τους κοινωνικούς θεσμούς**, η οποία είναι αμφίρροπη 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. Η επικράτηση του χριστιανισμού ως μια θρησκεία «αντικειμενική», που αξιώνει την άκριτη υποταγή των πιστών σε αδιάγνωστες δυνάμεις πάνω και πέρα από αυτούς και το γεγονός ότι τα χριστιανικά δόγματα ορίζονται από επίλεκτες αυθεντίες και επιβάλλονται από τις εκκλησιαστικές εξουσίες, κατέστησαν κατά τον Hegel «πολιτικά χρήσιμη» στην κεντρική εξουσία τη συμμαχία με την Εκκλησία. Η διασύνδεση της θρησκείας με την εξουσία και τους κοινωνικούς θεσμούς αναδεικνύεται τόσο από μαρξιστική προσέγγιση όσο και από την προσέγγιση του Weber, του Αλθουσέρ, του Φουκώ και του Φρόιντ.

Πέρα από τη διασύνδεση της θρησκείας με την εξουσία και τη σχέση της με την άσκηση ελέγχου στην ανθρώπινη συνείδηση και συμπεριφορά, την οποία θεωρούμε δεδομένη, στη θεσμική της μορφή και οργάνωση σε Εκκλησία, τα νοήματα που προτείνει – δια μέσου της ιδεολογίας της, των δογματικών της διατυπώσεων, καθώς και δια της ποιμαντικής της εξουσίας – διαχέονται, νομιμοποιούνται, εγχαράσσονται και αναπαράγονται διαχρονικά, μέσα από τους κοινωνικούς θεσμούς, με το εκπαιδευτικό σύστημα να τα αποτυπώνει ευκρινέστερα και να τα υπηρετεί αποτελεσματικότερα από κάθε άλλο κοινωνικό θεσμό.

Στη συνέχεια εξετάζουμε **με ποιον τρόπο το ελληνικό κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα υπηρετεί την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της ιδεολογίας της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας**, η οποία συνιστά το κυρίαρχο θρήσκευμα στον ελλαδικό χώρο, με δεδομένο ότι η δομή και η λειτουργία του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος στην Ελλάδα ακολουθεί το βασικό περίγραμμα λειτουργίας των εκπαιδευτικών συστημάτων των δυτικών κοινωνιών.

Σύμφωνα με την προσέγγιση των P. Bourdieu και J.-Cl. Passeron, κάθε εκπαιδευτικό σύστημα παράγει και αναπαράγει τις συνθήκες που είναι απαραίτητες τόσο για την άσκηση της διαδικασίας εγχάραξης, όσο και για την εκπλήρωση της αναπαραγωγής της κυρίαρχης κουλτούρας, η οποία συνεπιφέρει και την αναπαραγωγή των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των κοινωνικών ομάδων και των τάξεων. Όλα τα παραπάνω όμως, δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν παρά μόνο μέσα σ' ένα κυρωμένο θεσμικό μόρφωμα, το Σχολείο. Το Σχολείο ως επίσημος παιδαγωγικός διαμεσολαβητής, εντέλλεται να παράγει παιδαγωγικό έργο, δηλαδή να πραγματοποιήσει τη διαδικασία εγχάραξης της κυρίαρχης κουλτούρας, η οποία πρέπει να έχει διάρκεια, έτσι ώστε να συνεπιφέρει μια «δια-μόρφωση» ανθεκτική στο χρόνο. Η παραπάνω διαδικασία εγχάραξης, υλοποιείται μέσω της παιδαγωγικής πράξης.

Μέσα από το παιδαγωγικό έργο και την παιδαγωγική πράξη, αναδύεται και συγκροτείται η παιδαγωγική αυθεντία, η οποία **παραγνωρίζεται** ως τέτοια και εφόσον εκδηλώνεται σ' ένα σχήμα νόμιμης μεσολάβησης κι επιβολής, αναγνωρίζεται τελικά ως μια νόμιμη αυθεντία, που ενισχύει την αυθαίρετη εξουσία, η οποία την εγκαθιδρύει και την οποία αποκρύπτει, συνθήκη βασική για την επιτυχή άσκηση της παιδαγωγικής πράξης. Στο σημείο ακριβώς αυτό, έγκειται η επίτευξη της ιδεολογικής λειτουργίας 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.

Στις δυτικές κοινωνίες, η σχέση του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος με τα κυρίαρχα κάθε φορά ιδεολογικά σχήματα, καθώς και τις αντίστοιχες κοινωνικές ιεραρχήσεις που προτείνουν και είναι κυρίαρχες, είναι **σχέση διαμεσολάβησης**. Το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα διαμεσολαβεί και υπηρετεί όχι μόνο την

αναπαραγωγή τους αλλά και την αναπαραγωγή των όρων αναπαραγωγής τους, καθώς τα επισημοποιεί, τα νομιμοποιεί, τα εγχαράσσει και τα αναπαράγει, ως γνώση απόλυτη και μη επιδεχόμενη αμφισβήτησης. Η εκπαιδευτική πολιτική κάθε εθνικού κράτους συνιστά στρατηγική επιλογή, με κεντρικό σκοπό την καλλιέργεια και εδραίωση μιας συνεκτικής συλλογικής εθνικής ταυτότητας, που θα εξασφαλίζει κάθε φορά την αδιατάρακτη λειτουργία του αφενός και αφετέρου την εξυπηρέτηση των κυρίαρχων κάθε φορά κοινωνικών ιεραρχήσεων, που αναπτύσσονται μέσα σε αυτό.

Η παιδαγωγική πράξη και εργασία, υλοποιείται με βάση συγκεκριμένους στόχους, καθορισμένους από τα κυρίαρχα κάθε φορά ιδεολογικά και οικονομικά κριτήρια. 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 υποστούν επεξεργασία και θα οργανωθούν σ' ένα ενιαίο σύνολο, προκειμένου να αποτελέσουν τη κοινωνικά «νόμιμη» γνώση, τη διδακτέα ύλη των σχολικών μαθημάτων.

Τα αναλυτικά προγράμματα (curricula), είναι πρακτικά προσανατολισμένα 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. Οι δυνατότητες διαφοροποίησης των εκπαιδευτικών από τα Αναλυτικά Προγράμματα Σπουδών είναι πολύ περιορισμένες και σχεδόν πάντα, καθορίζονται κι αυτές αδρομερώς και έμμεσα.

Στη συνέχεια εστιάζουμε περαιτέρω στη **θρησκευτική εκπαίδευση που παρέχεται από τα κρατικά εκπαιδευτικά συστήματα στην Ευρώπη και ειδικότερα στην Ελλάδα**, ως στρατηγική επιλογή της **κρατικής εκπαιδευτικής πολιτικής**, η οποία ανάγεται διαχρονικά στη σχέση Εκκλησίας – Κράτους και τις διακυμάνσεις της. Αναδεικνύουμε τους όρους της παρεχόμενης θρησκευτικής εκπαίδευσης στον ελλαδικό χώρο, έτσι όπως είναι θεσμοθετημένη από τις διατάξεις του Συντάγματος και της κείμενης εκπαιδευτικής νομοθεσίας, μέρος της οποίας είναι και τα Αναλυτικά Προγράμματα Σπουδών.

Ο κλάδος των εκπαιδευτικών λειτουργιών που θεωρούνται ως εξειδικευμένοι «επαγγελματίες» του θρησκευτικού δογματικού λόγου, είναι οι Θεολόγοι, οι οποίοι έχουν σπουδάσει στη Θεολογική Σχολή, απασχολούνται στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, και κατατάσσονται πρώτοι στη σειρά των ειδικοτήτων που τη στελεχώνουν με το λεκτικό Π.Ε.01 (Πανεπιστημιακής Εκπαίδευσης 01). Δεδομένου ότι αντικείμενο της ερευνητικής μας εργασίας είναι οι μορφές της θρησκευτικής συνείδησης των συγκεκριμένων «επαγγελματιών», παρουσιάζουμε τον τρόπο που διαμορφώθηκε θεσμικά μέσα στο χρόνο το πρόγραμμα σπουδών και εξειδίκευσής τους στις θεολογικές σχολές, από την ίδρυση του ελληνικού κράτους, για το λόγο ότι θεωρήσαμε ότι οι σπουδές τους στο αντικείμενο αυτό και συνεκδοχικά η εξειδικευμένη θρησκευτική τους παιδεία, τελούν σε αιτιώδη συνάφεια με το περιεχόμενο της θρησκευτικής τους συνείδησης.

Στο **δεύτερο μέρος** της εργασίας μας παρουσιάζουμε τα ερευνητικά ερωτήματα και τις υποθέσεις μας, εξηγούμε την ερευνητική μας μέθοδο, τον τρόπο σχεδιασμού και τη διεξαγωγή της ερευνητικής

διαδικασίας, τη μέθοδο δειγματοληψίας και τα χαρακτηριστικά του δείγματός μας, τη μέθοδο κατηγοριοποίησης και ανάλυσης των ποιοτικών μας δεδομένων και τέλος, παρουσιάζουμε τα ποιοτικά μας δεδομένα, τα αναλύουμε ανά κατηγορία και προβαίνουμε στην εξαγωγή των συμπερασμάτων μας.

Επιλέξαμε ως μεθοδολογικό μας εργαλείο την ημι-δομημένη συνέντευξη, ως την πλέον κατάλληλη, διότι η έρευνά μας επικεντρώνεται στην παραγωγή ποιοτικών δεδομένων προκειμένου να διερευνηθούν σε βάθος τα ερωτήματά μας. Ακολουθήσαμε τη σκόπιμη δειγματοληψία, δεδομένου ότι το δείγμα μας είναι σκόπιμο και το αποτελούν θεολόγοι εκπαιδευτικοί, οι οποίοι απασχολούνται ως μόνιμοι στη δημόσια κρατική εκπαίδευση. Η μέθοδος επιλογής του των ατόμων του δείγματός μας ακολούθησε τους όρους της δειγματοληψίας «χιονοστιβάδας». Η ποσοτικοποίηση κάποιων ποιοτικών δεδομένων της έρευνάς μας εξυπηρέτησε αποκλειστικά και μόνο το σκοπό της αποτύπωσης της διακύμανσης των απαντήσεων του συγκεκριμένου δείγματος που επιλέξαμε και των ενδεχόμενων τάσεων που ανακύπτουν, έτσι ώστε να οδηγηθούμε σε όσο το δυνατό αξιόπιστα και ασφαλή συμπεράσματα ως προς το συγκεκριμένο θέμα.

Οι συνεντεύξεις τις οποίες πραγματοποιήσαμε ήταν «πρόσωπο με πρόσωπο», είχαν διάρκεια περίπου μια (1) ώρα και τριάντα (30) λεπτά. Το δείγμα μας αποτελείται από τριάντα πέντε (35) θεολόγους εκπαιδευτικούς, δεκαέξι (16) άνδρες και δεκαεννέα (19) γυναίκες. Για την ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων επιλέξαμε τη μέθοδο της ανάλυσης περιεχομένου.

Οι υποθέσεις της έρευνάς μας διαμορφώθηκαν στη βάση της θεώρησής μας ότι το περιεχόμενο κάθε μορφής θρησκευτικής συνείδησης σχηματοποιείται και διαμορφώνεται μέσα σ' ένα διπολικό πεδίο, στον ένα πόλο του οποίου βρίσκεται η απόλυτη αποδοχή των νοημάτων της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και δογματικής και στον άλλο βρίσκεται η αμφισβήτηση ή και απόρριψή της. Ανάμεσα στους δυο αυτούς πόλους, υπάρχουν σημαντικές διαβαθμίσεις, οι οποίες σηματοδοτούν ενδεχομένως αντίστοιχες διαβαθμίσεις εξορθολογισμού της πίστης και ίσως και την εκδήλωση των διαβαθμίσεων της σύγκρουσης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική. Κάθε μορφή θρησκευτικής συνείδησης, θεωρήσαμε επίσης ότι αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες μορφές προσέγγισης και επεξεργασίας των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, όπως επίσης και σε συγκεκριμένους, αντίστοιχους τρόπους ερμηνείας και αντίληψης της κοινωνικής πραγματικότητας.

Οι κεντρικές υποθέσεις μας λοιπόν αφορούν τόσο την αποδοχή όσο και την αμφισβήτηση της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και δογματικής και έχουν ως εξής:

1. Οι κυρίαρχες μορφές θρησκευτικής συνείδησης εμφανίζονται με όρους ταύτισης. Η προσέγγιση και η αποδοχή της Ορθοδοξίας δεν γίνεται με όρους αυτονομίας και ορθού λόγου, επομένως δεν αναμένεται να αναδειχθεί καμιά μορφή θρησκευτικής συνείδησης που να έχει προκύψει διαλεκτικά, με τους παραπάνω όρους. Ειδικότερα, οι διαφοροποιήσεις και οι διαβαθμίσεις της θρησκευτικής της συνείδησης μεταγράφονται στις ακόλουθες κυρίαρχες μορφές:
 - καθολική αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και της Εκκλησιαστικής παράδοσης, η οποία αντιστοιχεί σε τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία. Πρόκειται

για μια μορφή συνείδησης, η οποία σηματοδοτεί την αυτονόμη και «φυσική» ένταξη στο εκκλησιαστικό σώμα.

- καθολική αποδοχή των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, χωρίς όμως αυτό να αντιστοιχεί σε τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία. Θεωρούμε ότι πρόκειται για μια μορφή θρησκευτικής συνείδησης που θα αναδειχθεί ως η επικρατέστερη, η οποία όμως δεν παραπέμπει τόσο στην επίγνωση της αποδοχής της πίστης όσο σε μια παγιωμένη και νομιμοποιημένη κοινωνικά στάση απέναντι στην ορθοδοξία ως κυρίαρχο θρήσκευμα και την Εκκλησία.

2. Η αμφισβήτηση δεν θα είναι η κυρίαρχη τάση και θα εκτείνεται κυρίως σε επουσιώδη σημεία της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, ως προς το τελετουργικό και λατρευτικό μέρος της πίστης, κυρίως, και όχι σε βασικούς της άξονες που σχετίζονται με τις δογματικές της διατυπώσεις. Δεν αναμένεται αμφισβήτηση επί της ουσίας και απόρριψη της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, παρά μόνον ίσως σε μεμονωμένες περιπτώσεις. Ειδικότερα:

- αμφισβητούνται οι θέσεις που δεν συμπορεύονται με το σύγχρονο τρόπο ζωής και κάποιες επιμέρους λατρευτικές και τελετουργικές πρακτικές της λειτουργικής εκκλησιαστικής ζωής.
- αμφισβήτηση θα υπάρξει σε ότι αφορά την Εκκλησία στη σύγχρονη θεσμική της μορφή, σχετικά με τον τρόπο οργάνωσης του ιερατείου της, καθώς και τις θέσεις και τις πρακτικές που εκφράζονται δημόσια από τον ανώτερο κλήρο.

Οι παραπάνω κεντρικές υποθέσεις μας αναλύονται σε ειδικότερες που αφορούν τα πεδία που αποτυπώνονται οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας και τα ορίσαμε ως εξής:

A) Κοινωνική αφετηρία, πίστη και επιλογή θεολογικών σπουδών

B) Θρησκευτικές αντιλήψεις και συμμετοχή στη λατρεία

Γ) Κοινωνικές αντιλήψεις: (σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας, Διαφυλικές – Ομοφυλικές σχέσεις και Επίμαχα Κοινωνικά Ζητήματα)

Δ) Επαγγελματική Στάση

Μετά την επεξεργασία και την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, επιβεβαιώθηκαν τόσο οι παραπάνω κεντρικές μας υποθέσεις όσο και η συντριπτική πλειοψηφία των υποθέσεων που αφορούν στα παραπάνω πεδία.

Σε ό,τι αφορά την κοινωνική τους αφετηρία, επιβεβαιώθηκε η αρχική μας υπόθεση ότι ανήκουν σε οικογένειες χαμηλής και μεσαίας κοινωνικής στρωμάτωσης, τόσο ως προς το επάγγελμα όσο και ως προς το μορφωτικό επίπεδο των γονέων τους. Επιβεβαιώνεται, ακόμη, ότι η Θεολογική Σχολή δεν υπήρξε για τους περισσότερους η αρχική και στοχευμένη επιλογή σπουδών τους, ενώ στην περίπτωση της τυχαίας επιλογής, η απόφαση της παραμονής και ολοκλήρωσης των σπουδών τους, έγινε με κριτήρια τόσο την κοινωνική και επαγγελματική τους αποκατάσταση όσο και τις θεολογικές τους αναζητήσεις και τη συνειδητή απόφαση να ασχοληθούν με την Ορθόδοξη Θεολογία. Ειδικότερα, η επαγγελματική αποκατάσταση ως κριτήριο,

υπολείπεται σημαντικά του θεολογικού ενδιαφέροντος σε ποσοστό. Το φύλο δεν συνιστά ισχυρό διαφοροποιητικό παράγοντα ως προς την επιλογή της Θεολογικής Σχολής, ως αρχικής επιλογής σπουδών.

Στη συνείδηση των θεολόγων που αποτελούν το δείγμα μας, η επιστήμη ταυτίζεται με τη Θεολογία, πλην όμως γίνεται αντιληπτή, ως συστηματοποιημένη διαδικασία, τρόπος προσέγγισης και βαθμίδα εκπαίδευσης κυρίως και όχι ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση. Επομένως, μπορούμε να καταλήξουμε επίσης, ότι θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες και έχουν την πεποίθηση ότι η Θεολογία δεν διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες, παρά μόνο ως προς το γνωστικό αντικείμενο που είναι ο Θεός και ο λόγος του, που εν προκειμένω δια της παραπάνω πεποίθησης, τίθενται ως επιστημονικό αντικείμενο σπουδών. Επιπλέον, θεωρούν την πίστη στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία, ως αναγκαίο προαπαιτούμενο προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία στην Ελλάδα.

Η κυρίαρχη μορφή θρησκευτικής συνείδησης που αναδεικνύεται, ως τάση, και επιβεβαιώνει τις υποθέσεις μας, αναφέρεται στον Πιστό Θεολόγο – Επιστήμονα, ο οποίος είναι αφενός θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες, αφετέρου κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία. Επιλέγει την κυρίαρχη πολιτικά ορθή τοποθέτηση απέναντι σε κοινωνικά ζητήματα, ενώ συμερίζεται ρητά τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα, ως προς τις ερωτικές σχέσεις των ανθρώπων. Παρόλο που ρητά θεολογεί, η θεολογική και ποιμαντική αντίληψη, υποχωρεί στην ουσία ενώπιον της ατομικής του ηθικής, εξορθολογίζεται και μεταστρέφεται σε κατ' οικονομίαν κρίση, προκειμένου να ρυθμιστεί εντός του, κάθε φορά που ανακύπτει, η γνωστική και ερμηνευτική ασυμφωνία.

Από την άλλη πλευρά, αισθάνεται Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης, και ως κυρίαρχος θρησκευτικά Εαυτός – έστω και μόνο υπό τη στατιστική οπτική των πραγμάτων – επιδεικνύει ανεκτικότητα απέναντι σε οποιαδήποτε θρησκευτική ετερότητα. Ελληνισμός και Ορθοδοξία, Κράτος και Εκκλησία είναι ταυτισμένα στη συνείδησή του, ενώ αδυνατεί να αντιληφθεί τη Δημόσια Διοίκηση και τη ρύθμιση των αστικών σχέσεων των Ελλήνων πολιτών, έξω από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό.

Ως «ειδικός» επιστήμονας και επαγγελματία, επίσης θεολογεί, ως θρησκευτικός καθοδηγητής, ενώ ως εκπαιδευτικός «λειτουργός», δεν παρεκκλίνει από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλείται, από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία, να υλοποιήσει. Οι επαγγελματικές του πρακτικές είναι εντός των ορίων της σχετικής αυτονομίας που του παρέχεται θεσμικά, είτε συμφωνεί είτε διαφωνεί συνειδησιακά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, εφόσον κάθε διαφοροποίησή του από τις οδηγίες του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών είναι κυρίως εμπειρική.

Συνδέει άμεσα την ηθική συγκρότηση των μαθητών και τη διαπαιδαγώγησή τους, με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, παραβλέποντας την καθολική συνδρομή της εκπαίδευσης στην ηθική συγκρότηση όλων των μαθητών, ανεξάρτητα από το διδακτικό αντικείμενο και τη μαθησιακή διαδικασία εντός της αίθουσας και πολύ περισσότερο ανεξάρτητα από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό.

Θεωρεί το διδακτικό του αντικείμενο επιστημονικό εξομοιώνοντάς το με τα υπόλοιπα υποχρεωτικά επιστημονικά διδακτικά αντικείμενα, στη βάση της υποχρεωτικότητάς του και πολύ περισσότερο θεωρεί αυτονόητο να έχει η Πολιτεία το καθήκον της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών και ο ίδιος το ρόλο του θρησκευτικού καθοδηγητή τους.

Αξιολογεί τους μαθητές του όπως οι υπόλοιποι συνάδελφοί του ειδικοί επαγγελματίες επιστήμονες, ενώ παράλληλα θεωρεί ότι η αξιολόγηση είναι το μέσο που στοιχειωδώς του εξασφαλίζει την προσοχή και τη συμμετοχή των μαθητών του – έστω και τυπικά – μέσα στην τάξη.

Αντιλαμβάνεται και αξιολογεί τη σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, ως σχέση παράλληλης συνύπαρξης και όχι ως σχέση σύγκρουσης, με την επιστήμη να γίνεται αντιληπτή ως η ριζική ετερότητα της θρησκείας και αντίστροφα.

Αποδέχεται τη θρησκευσιολογία ως περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, υπό την απαραίτητη αίρεση όμως να παραμείνει ο κατηχητικός – καθοδηγητικός και δογματικός της χαρακτήρας, παρόλο που χαρακτηρίζει συντηρητικές τις διατυπώσεις που εμπεριέχονται σε αυτή και αφορούν την ηθική οπτική της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Θεωρεί παιδαγωγικό καθήκον κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού να συμμετέχει στη λατρεία της Εκκλησίας και να λειτουργεί για τους μαθητές του ως θετικό πρότυπο, κάνοντας πράξη όσα διδάσκει, προκειμένου να τους πείθει, να τους καθοδηγεί και να τους ενδογματίζει αποτελεσματικότερα, ενώ θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαίο προαπαιτούμενο για την επαρκή και παιδαγωγικά ορθή διδασκαλία των Θρησκευτικών, εφόσον του είναι αδιανόητη η διδασκαλία τους από ετερόδοξους θεολόγους που δεν είναι χριστιανοί, με κριτήριο για τη διδακτική τους αδυναμία την απουσία του προσωπικού βιώματος της ορθόδοξης πίστης και ως εκ τούτου την αδυναμία πειθούς εκ μέρους τους.

Η παραπάνω κυρίαρχη μορφή θρησκευτικής συνείδησης, δεν αντιστοιχεί με ομοιόμορφο και απaráλλαχτο τρόπο σε όλους τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας. Αντιθέτως, εμφανίζεται σε πολλές και διαφορετικές παραλλαγές, έως και εντελώς διαφορετικές μορφές, από τον έναν στον άλλο. Αυτό που αναμφίβολα διαπιστώσαμε είναι ότι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης που κυριαρχούν και αντιστοιχούν στην παραπάνω τάση που περιγράψαμε, εμφανίζονται με όρους ταύτισης κυρίως, ενώ τοποθετούνται κοντά στον πόλο της αποδοχής της Ορθοδοξίας. Οι περιπτώσεις της πλήρους και καθολικής αποδοχής της, με την έννοια της αυτονόητης και «φυσικής» ένταξης στο εκκλησιαστικό σώμα, υπήρξαν ελάχιστες. Η καθολική αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και της Εκκλησιαστικής παράδοσης, με τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία, υπήρξε σπάνια.

Από την άλλη πλευρά, διαπιστώσαμε ότι αν και η ιδιότητά τους ως πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι, θεωρείται από σχεδόν όλους αυτονόητη, η συμμετοχή τους στη λατρεία δεν είναι τακτική και συνεπής, ενώ καθορίζεται κυρίως από τις ιδιωτικές συνθήκες της προσωπικής τους ζωής. Η προσέγγιση και η αποδοχή της Ορθοδοξίας στην περίπτωση αυτής της μορφής της θρησκευτικής συνείδησης, που είναι και η επικρατέστερη, δεν διαπιστώσαμε να έχει γίνει με όρους αυτονομίας και ορθού λόγου, όπως δεν διαπιστώσαμε καμιά μορφή θρησκευτικής συνείδησης να έχει προκύψει διαλεκτικά, με τους παραπάνω όρους. Η αυτονομία τους, εξαντλείται στον εξορθολογισμό των κανόνων της εκκλησιαστικής παράδοσης

αφενός και αφετέρου των αρχών του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, προσαρμόζοντάς τα στις ιδιωτικές τους συνθήκες ζωής, την ατομική τους ηθική και το ευρύτερο κοινωνικά αποδεκτό πλαίσιο της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Με άλλα λόγια, δηλαδή, η επικρατέστερη μορφή θρησκευτικής συνείδησης, διαπιστώσαμε ότι δεν παραπέμπει τόσο στην επίγνωση της αποδοχής της πίστης όσο σε μια παγιωμένη και νομιμοποιημένη κοινωνικά στάση απέναντι στην ορθοδοξία ως κυρίαρχο θρήσκευμα και την Εκκλησία.

Οι αμφισβητήσεις που τέθηκαν, στην περίπτωση αυτής της μορφής θρησκευτικής συνείδησης, εκτείνονται κυρίως σε σημεία της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, ως προς το τελετουργικό και λατρευτικό μέρος της πίστης, κυρίως, και όχι σε βασικούς της άξονες που σχετίζονται με τις δογματικές της διατυπώσεις. Ειδικότερα, αμφισβητήθηκαν οι διατυπώσεις και οι κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης που δεν συμπορεύονται με το σύγχρονο τρόπο ζωής τα κοινωνικά αποδεκτά πλαίσια της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας, καθώς και κάποιες επιμέρους λατρευτικές και τελετουργικές πρακτικές της λειτουργικής εκκλησιαστικής ζωής. Αμφισβητήθηκαν επίσης η λειτουργία της Διοικούσας Εκκλησίας, στη σύγχρονη θεσμική της μορφή, καθώς και ο τρόπος οργάνωσης του ανώτερου κλήρου (ιερατείο), ως προς τις θέσεις και τις πρακτικές που εκφράζει δημόσια με τη συμπεριφορά του.

Δεν διαπιστώθηκε σε καμία περίπτωση αμφισβήτηση επί της ουσίας και καθολική απόρριψη της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης. Σε μια συγκεκριμένη περίπτωση συναντήσαμε αμφισβήτηση της ουσίας του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματός, πλην όμως δεν υπήρξε καθολική και αφορούσε μόνο τις διατυπώσεις για τη φύση του Ιησού Χριστού.

Τέλος, κάθε ξεχωριστή και ιδιαίτερη μορφή θρησκευτικής συνείδησης που αναδύεται από την ανάλυση των δεδομένων της ερευνητικής μας εργασίας, δεν είναι παρά μια ξεχωριστή και ιδιαίτερη μορφή εξορθολογισμού και ιδιωτικοποίησης των νοημάτων και των ιδεών της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης και σε τελευταία ανάλυση του νοήματος της πίστης σε αυτά, με διακύβευμα την εξισορρόπηση και τη ρύθμιση κάθε γνωστικής και μη ασυμφωνίας με τα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα του σύγχρονου τρόπου ζωής, τα οποία απάδουν σε πολλές περιπτώσεις από τα προτάγματα του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και τους κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης.

Κυρίως, όμως, θεωρούμε ότι το κεντρικό διακύβευμα είναι η εξισορρόπηση της σύγκρουσης ή και της αναμέτρησης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική, ανάμεσα στην πίστη και την έλλογη σκέψη, από την οποία προκύπτει κάθε μορφής ασυμφωνία ανάμεσα στις ιδέες που είναι εγγραμμμένες και μεταγράφονται, ως δεδομένα και αυτονόητα σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης μέσα στη συνείδηση κάθε υποκειμένου της ερευνητικής μας εργασίας και στα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα που προσλαμβάνει, ως ερέθισμα προς επεξεργασία, από τη σχέση του με τους άλλους και τον κόσμο που το περιβάλλει. Κάθε μορφή θρησκευτικής συνείδησης, άλλωστε, δεν είναι παρά η αποτύπωση της δυναμικής της έκβασης της παραπάνω σύγκρουσης ή και αναμέτρησης, σε μια δεδομένη ιστορική και χρονική στιγμή και σε καμία περίπτωση δεν πρόκειται για στεγανές, απαράλλαχτες και σταθερές στο χρόνο μορφές.

Παρασκευή Μανή

Α΄ ΜΕΡΟΣ

1. ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ: Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ ΚΑΙ Η ΣΥΝΘΕΣΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ

1.1. ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΩΣ ΓΕΓΟΝΟΣ ΚΑΙ ΩΣ ΠΡΑΞΗ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΟΥ

Εάν ο άνθρωπος είναι «μέρος» ενός «όλου» και το «όλο» αυτό είναι η κοινωνία, πώς αναδύεται και συντίθεται ως κοινωνικό υποκείμενο;

Η γνώση της ύπαρξής του για τον άνθρωπο, υπάρχει κι εξαντλείται μέσα στην ατομικότητά του ως είδος ή συνιστά διάσταση της κοινωνίας του;

Τα παραπάνω ερωτήματα αποτέλεσαν την αφετηρία της θεωρητικής μας διαδρομής με σκοπό την προσέγγιση του «υποκειμένου» και της «υποκειμενικότητας», ως αναλυτικές κατηγορίες που μας βοήθησαν να διατυπώσουμε τα ερωτήματα και τις υποθέσεις της ερευνητικής μας εργασίας: **τη διερεύνηση και την ανάδειξη των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων, των κοινωνικών υποκειμένων, δηλαδή, που «επαγγελματικά» ασχολούνται και «λειτουργούν» την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας στον ελλαδικό χώρο.**

Δεδομένου όμως ότι κάθε μορφή συνείδησης – εν προκειμένω και η θρησκευτική – προκύπτει καθώς ο άνθρωπος αναδύεται ως υποκείμενο μέσα στο κοινωνικό-ιστορικό πεδίο, ως αποκρυστάλλωση της σχέσης του με τον εαυτό του, την κοινωνία του και τη Φύση

θεωρήσαμε σκόπιμο να ανατρέξουμε αρχικά στις επιστημονικές θεωρήσεις για την ανάδυση του ανθρώπου ως κοινωνικό υποκείμενο, διότι κατά την άποψή μας, αυτή ακριβώς η ανάδυση συνιστά το γεγονός, που οδηγεί στη γνώση και συνακόλουθα στην ερμηνεία της ανθρώπινης ύπαρξης, ενώ ταυτόχρονα παρέχει το υπόβαθρο προκειμένου ο άνθρωπος να αποκτήσει επίγνωση της ύπαρξής του σε σχέση με το κοινωνικό και φυσικό του κάθε φορά συγκείμενο.

Η γνώση και η βεβαιότητα της ύπαρξής του συνιστά για τον άνθρωπο τον τρόπο που τον διαφοροποιεί καθολικά από τα άλλα έμβια όντα και αφορά στην ουσία του τρόπου που εγγράφεται και μετέχει στην κοινωνία του, στον τρόπο που διαχειρίζεται την ίδια την οντότητά του, σε σχέση με τον ίδιο του τον εαυτό, με τους άλλους που τον περιβάλλουν, με την κοινωνία του και με τη Φύση.

Η αναζήτηση καθολικών ερμηνευτικών αρχών ως προς τους τρόπους που δομείται και αποκρυσταλλώνεται η γνώση αυτή, συνιστά για το νεώτερο φιλοσοφικό στοχασμό τον πυρήνα του αιτήματος για τον προσδιορισμό και την πιστοποίηση της ύπαρξης του ανθρώπου, με όρους βεβαιότητας ή και «αλήθειας», κυρίως, και όχι απλώς με τον όρο της ατομικότητάς του. Ως συνειδητή και βέβαιη γνώση του εαυτού του, η οποία συνίσταται τόσο από τον προσδιορισμό του ως Εαυτό και ως Άλλο, όσο και ως υποκείμενο και ως άτομο, ταυτόχρονα.

Εκκινώντας από την πλατωνική θεώρηση, το ατομικό και υποκειμενικό ανάγεται και αντλεί περιεχόμενο από το γενικό και καθολικό και υπάρχει μόνο χάρη στη συμ-μόρφωσή του με την Ιδέα, συλλαμβάνοντας την έννοια των Ιδεών, ως προϋπάρχουσες, άχρονες, αναλλοίωτες, μορφικές-υπαρκτικές «ομοείδειες», στις οποίες τα όντα συμ-μορφώνονται ατελώς προκειμένου να μετέχουν στο γεγονός της ύπαρξής τους¹. Η ατομική ύπαρξη υποτάσσεται στο «λόγο-τρόπο» μετοχής στην Ιδέα, η οποία συσχετίζεται και είναι σε αναφορά με άλλες Ιδέες. Η σχέση αυτή καθορίζεται αρμονικά και ιεραρχικά από λόγους-νόμους. Η συνείδηση του εαυτού επομένως, αποτυπώνει απλώς τη δυνατότητα ιεραρχικού συσχετισμού των Ιδεών, ενώ κάθε παρέκκλιση από τους δεδομένους νόμους που τον καθορίζουν, συνιστά για τον Πλάτωνα ηθικό παράπτωμα, ως παραβίαση του αγαθού².

Ο Αριστοτέλης από την άλλη πλευρά, ταυτίζει τη δυνατότητα της ύπαρξης με τη μορφή, ενώ η πλατωνική Ιδέα στη θεώρησή του, μεταστοιχειώνεται και ενυπάρχει στα όντα ως «είδος», το οποίο συνιστά την αρχή (προϋπόθεση και τέλος) και το σκοπό της ύπαρξής τους και όχι αυθύπαρκτη ξεχωριστή πραγματικότητα, είτε πρόκειται για ένυλο είτε για άυλο είτε για αισθητό είτε για νοητό. Το «είδος» στον Αριστοτέλη ταυτίζεται με την «κατά λόγον» ουσία όχι μόνο των υλικών πραγμάτων, αλλά και με το λογικό-νοητικό μέρος της ψυχής του ανθρώπου και διατυπώνεται η έννοια της «εντελέχειας», με την οποία δηλώνεται το «εντελώς έχειν» των όντων, ως πλήρης και εντελής πραγματικότητα του υπαρκτού, η οποία ενέχει τόσο την αιτία όσο και το σκοπό της ύπαρξής της, διατύπωση η οποία θεμελιώνει τη μοναδικότητα και το αδιάσπαστο της σχέσης οντότητας και μορφής³.

Το «είδος» όμως στον Αριστοτέλη από μόνο του δε συνιστά ουσία, αλλά πρέπει να υπάρχει «υποκείμενο του είδους». «Υποκείμενο» είναι η ύλη, η οποία υπόκειται σε μορφοποίηση ή ο νους,

¹ Το πραγματικό στον Πλάτωνα έχει τη σημασία του αυθύπαρκτου, χωρίς περιορισμούς ή προηγούμενα αίτια. Οι «Ιδέες», για τον Πλάτωνα, συνιστούν το «είναι» καθεαυτό, ενώ τα όντα απλώς μετέχουν στο «είναι» στο βαθμό που συμ-μορφώνονται (ατελώς κατά τον Πλάτωνα, γιατί τα όντα έχουν τον περιορισμό της ύλης, του χρόνου, του χώρου και ως εκ τούτου της φθοράς) στα πρότυπα των Ιδεών. Χρήστος Γιανναράς, *Σχέδιασμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1988, σελ. 243.

² Για τον Πλάτωνα «αγαθό» είναι ο προκαθορισμένος λόγος της τάξης και αρμονίας που καθορίζει τον αρμονικό και ιεραρχικό συσχετισμό των Ιδεών, ενώ «αρετή» είναι η γνώση του λόγου αυτού, αναγωγή σ' αυτόν τον ιεραρχικό συσχετισμό. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 244.

³ Βλέπε σχετικά, όπως παραπάνω, σελ. 247.

επομένως το «υποκείμενο» μπορεί να είναι είτε ο παθητικός είτε ο ενεργητικός φορέας της πραγματοποίησης κάθε δεδομένου τρόπου ύπαρξης. Στην περίπτωση του ανθρώπου ως υποκείμενο, η ταύτιση «είδους» και «εντελέχειας» αναφέρεται στον παράγοντα που ενοποιεί το σώμα και τον νου: την ψυχή⁴.

Το «υποκείμενο» στη θεώρηση του Αριστοτέλη, είναι το υπόστρωμα-φορέας κάθε ψυχικής δραστηριότητας, μέσα στο οποίο ενυπάρχουν γνωρίσματα και ιδιότητες («ποιότητες»), ενώ ταυτόχρονα συνιστά την πρώτη ύλη από την οποία δημιουργούνται τα πάντα, θεώρηση στην οποία δεν υπάρχει καν υπαινιγμός επίγνωσης ή αυτό-συνειδησίας, εφόσον για τον Αριστοτέλη η γένεση του εαυτού συνδέεται με την αντίληψη («αίσθησις»), της οποίας άμεσα αντικείμενα είναι κυρίως συγκεκριμένες φυσικές ιδιότητες («ποιότητες») όπως οι ήχοι, τα χρώματα οι μυρωδιές και η οποία συνδέεται με τα αισθητήρια όργανα και όχι με το «υποκείμενο». Η συνείδηση του εαυτού στον Αριστοτέλη ανακύπτει από μια συγκεκριμένη μορφή δι-υποκειμενικότητας και υπό μια αυστηρά απαράβατη συνθήκη: το περιεχόμενο της συνείδησης του εαυτού προκύπτει από την αμοιβαιότητα του διαλογισμού η οποία υπάρχει στη φιλία ανάμεσα στους ενάρετους⁵.

Από τον Αριστοτέλη μέχρι σήμερα, οι όροι «υποκείμενο» και «υποκειμενικότητα» προσεγγίστηκαν μέσα στο χρόνο με ορισμούς συχνά αντικρουόμενους και αποσπασματικούς, αναφερόμενοι στην ανθρώπινη φύση, το άτομο και τη συνείδηση προσωπικών εμπειριών, συναισθημάτων, σκέψεων και αντιλήψεων, αντιπαραβαλλόμενοι με τους όρους «αντικείμενο» και «αντικειμενικό» κατά τη νεωτερικότητα, παραβλέποντας τις σχέσεις αλληλεπίδρασης ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία του, ανάμεσα στο «ατομικό» και το συλλογικό⁶.

Συγκεκριμένα, η πρωταρχική σύλληψη του «υποκειμένου» τοποθετείται στους κόλπους του σχολαστικισμού, ο οποίος είτε εκλαμβάνόμενος ως φιλοσοφική σχολή είτε ως μέθοδος, έθεσε τα θεμέλια για την μετέπειτα επιβεβαίωση, δια του φιλοσοφικού στοχασμού, των δυνατοτήτων της ανθρώπινης νόησης, ως δυνατότητες βέβαιης και αποτελεσματικής γνώσης, γεγονός το οποίο κατέληξε στην επικυριαρχία του σκεπτόμενου υποκειμένου πάνω στην εγκαθιδρυμένη «αλήθεια» κάθε διάστασης (φυσικής, ιστορικής και μεταφυσικής) της πραγματικότητας⁷.

⁴ Η ψυχή για τον Αριστοτέλη είναι η «οντολογική αρχή» που ενυπάρχει σε κάθε έμβιο ον και συνιστά το ενεργητικό γίνεσθαι της ζωής του, ενώ μπορεί να διακριθεί σε επιμέρους δυνατότητες (δυνάμεις, λειτουργίες) ή μέρη («μόρια»): το αισθητικό, το ορεκτικό, το θρεπτικό, το αυξητικό, το γεννητικό, και στην περίπτωση του ανθρώπου διακρίνεται σε ακόμη περισσότερα μέρη-μόρια-δυνατότητες, όπως το νοητικό, το βουλευτικό, το κριτικό, το επιστημονικό και άλλα, με το «φανταστικόν», να φαίνεται πως συγκεφαλαιώνει και ενοποιεί όλες τις γνωστικές δυνατότητες της ψυχής. Βλέπε σχετικά, όπως παραπάνω, σελ. 249-252.

⁵ Joao Biehl, Byron Good and Arthur Kleinman, *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Berkeley, Los Angeles, California, University of California Press, 2007, σελ. 36. Βλέπε σχετικά, Κανάκης Λελεδάκης, «Το υποκείμενο και τα όρια της αυτονομίας», στο Λίποβατς Θ. – Ρωμανός Β., *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Αθήνα, εκδ. νήσος, 2002, σελ. 78.

⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 5-6.

⁷ Χρήστος Γιανναράς, *Σχεδιάσμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1988, σελ. 122.

Οι σχολαστικοί χρησιμοποιώντας τη διαλεκτική προκειμένου να οικοδομήσουν μια αντικειμενική υποχρεωτική γνώση, εξαντλούν τη δυνατότητά της στη συλλογιστική τεκμηρίωση και τη νοητική ικανότητα του ανθρώπου, οδηγούμενοι με τον τρόπο αυτό στην ταύτιση της γνώσης με τη νοητική σύλληψη, γεγονός που σηματοδοτεί τη θεμελίωση του «υποκειμενισμού» (subjectivismus), με την έννοια ότι η γνώση της αλήθειας παύει να αναφέρεται αποκλειστικά στον «κοινό λόγο» αλλά συναρτάται με τις ατομικές δυνατότητες του ανθρώπινου υποκειμένου, το οποίο ορίζει και τις προϋποθέσεις της⁸.

Παύοντας η ταυτότητα του νοούμενου και του πραγματικού να αντλεί τον αυτονόητο χαρακτήρα της από την πεποίθηση ότι η ανθρώπινη λογική ανταποκρίνεται στη Θεία λογική, το αίτημα για την επαλήθευσή της τοποθετείται στη βάση της παροχής γνωστικών βεβαιοτήτων ως προς τη γνώση της πραγματικότητας. Το παραπάνω αίτημα οδήγησε στη μετάθεση του άξονα της αλήθειας και της ζωής εν γένει, από την κοινότητα στο άτομο και τις δυνατότητες της ανθρώπινης νόησης⁹.

Ο Descartes με αφετηρία το ερώτημα αν στη θετική γνώση της πραγματικότητας μπορεί να οδηγηθεί κανείς μέσω των αισθήσεων ή της νόησης, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι μόνο η νόηση μπορεί να οδηγήσει στη γνωστική βεβαιότητα, καθώς για τον ίδιο οι πληροφορίες που δίνονται στον άνθρωπο από τις αισθήσεις είναι περιστατικές και αποσπασματικές, και ως εκ τούτου σχετικές, και επομένως, δεν οδηγούν στη θετική γνώση της φυσικής πραγματικότητας. Η δυνατότητα της νόησης να αμφιβάλλει για κάθε δεδομένο της αισθητής γνώσης, αποτέλεσε το θεμέλιο της καρτεσιανής λογικής μεθόδου δια μέσου της «μεθοδικής αμφιβολίας»¹⁰.

Με τη «μεθοδική αμφιβολία» μπορεί να φτάσει κανείς στην έσχατη δυνατότητά της, δηλαδή, «στην αδυναμία να αμφιβάλλουμε για το γεγονός ότι μπορούμε να αμφιβάλλουμε», γεγονός που συνιστά την πρωταρχική γνωστική βεβαιότητα, ενώ παράλληλα η αμφιβολία είναι η ίδια η

⁸ Σύμφωνα με τον Χρήστο Γιανναρά, «υποκειμενισμός δε σημαίνει σχετικοποίηση της γνώσης, δηλαδή ποικιλία διαφοροποιημένων ατομικών εκδοχών, αλλά σημαίνει ότι αποδεχόμαστε καταρχήν ως μοναδικό μέσο ή τρόπο για την πρόσβαση στη γνώση τις ικανότητες του ανθρώπινου υποκειμένου – ανεξάρτητα αν πρόκειται για τις νοητικές ικανότητες ή τις δυνατότητες της αίσθησης ή της μυστικιστικής διαίσθησης ή για τις *a priori* ηθικές κρίσεις και εμπειρίες ή για την αυτοσυνειδησία του υποκειμενικού πνεύματος σε αντιδιαστολή με τη φυσική πραγματικότητα ή, ακόμα, για την υπαρξιακή εμπειρία του ατόμου ή για τη λογική του συμμόρφωση με τη «σημαντική» των φυσικών και ιστορικών δομών». Αν και ο σχολαστικισμός υπηρέτησε με «καθαρά αποδεικτικό χαρακτήρα» την κατοχύρωση και την ιδεολογική στήριξη της αυθεντίας της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας, προκειμένου να καταδείξει τον λογικά υποχρεωτικό χαρακτήρα της, μετατρέποντάς την από θεολογία σε οργανωμένη επιστήμη, τα μέσα που χρησιμοποίησε για να αποδείξει ως αντικειμενικά υποχρεωτική την αλήθεια της και για να επιβάλλει ολοκληρωτικά την αυθεντία του ορατού φορέα της αλήθειας αυτής, τα ίδια αυτά μέσα μετατράπηκαν αργότερα σε «αφετηρίες αμφισβήτησης και τελικά εξέγερσης εναντίον της όποιας αυθεντίας και των εκπροσώπων της». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 124-126.

⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 131-132.

¹⁰ Ειδικότερα, «η προοδευτική νοητική αμφισβήτηση κάθε βεβαιότητας — μπορεί να οδηγήσει σε μια επιμέρους, αλλά προφανέστατη γνώση, δηλαδή σε μια εμπειρικά και νοητικά αδιαμφισβήτητη βεβαιότητα». Όπως παραπάνω, σελ. 133.

λειτουργία της νόησης και ως εκ τούτου είναι το γεγονός της σκέψης, η οποία κατά τον Descartes βεβαιώνει το γεγονός της ύπαρξης («cogito ergo sum»)¹¹.

Η ταύτιση του υπαρκτού με το νοητό αντανακλά την άποψη του Descartes, ότι η λειτουργία της σκέψης εκφράζεται ως δυνατότητα της νόησης να συγκροτεί ιδέες, δηλαδή «*νοητικές εποπτείες των υπαρκτών*», οι οποίες επαληθεύουν τα πράγματα και το «γίγνεσθαι» των πραγμάτων, γεγονός που του εξασφάλισε τη βεβαιότητα, ως προς τη μέθοδο, για να εισχωρήσει στο πεδίο της μεταφυσικής, προκειμένου ν' αποδείξει την ύπαρξη του Θεού με αποκλειστικό όργανο τη λειτουργία της νόησης, χωρίς την ανάγκη της πίστης¹².

Με τον Descartes ο άνθρωπος, ως σκεπτόμενο υποκείμενο γίνεται το απόλυτο κέντρο της γνώσης. Στο σκεπτόμενο υποκείμενο «υποτάσσεται» κάθε νοητή και αισθητή πραγματικότητα προκειμένου να πιστοποιηθεί ως θετική επιστήμη, ενώ τίποτε δεν επαληθεύεται ως υπαρκτό παρά μονάχα στην περίπτωση που συλληφθεί από την «*ατομική διάνοια*». Στη θεώρηση του Descartes, κάθε βεβαίωση της γνώσης εκπορεύεται από το σκεπτόμενο υποκείμενο¹³.

Στο σημείο αυτό της απολυτοποίησης της ανθρώπινης ατομικής διάνοιας, τίθεται το ζήτημα της θεμελίωσης της «*ηθικής ταυτότητας*» του ανθρώπου, με πρόταγμα και κεντρική αρχή τη συγκρότηση του ανθρώπου, ως αυτόνομου και αυτοκαθοριζόμενου «υποκειμένου», το οποίο εκκινώντας από τον ίδιο του τον εαυτό, έχει την ικανότητα να δημιουργεί και να νομιμοποιεί ορθολογικά τις επιλογές του, απαλλαγμένο από τις πρότερες θεϊστικές του καταβολές συνειδητά¹⁴.

Κατά τον Καντ, «*αυτόνομος*» χαρακτηριζόταν ο άνθρωπος που έπραττε ηθικά και η ηθική πράξη σηματοδοτούσε την ελευθερία, με την έννοια της ανεξαρτησίας του από εσωτερικούς φόβους ή ιδεοληπτικούς εξαναγκασμούς και από την παρεμβολή των «άλλων». Απαραίτητη προϋπόθεση για να μπορέσει ο άνθρωπος να έχει επίγνωση του νοήματος που αποδίδει στις πράξεις του και συναίσθηση των ατομικών του αναγκών, είναι, κατά τον Καντ, να είναι ενήμερος ότι «*κάποιοι στόχοι ή και επιλογές του είναι ετεροκαθορισμένοι*», καθώς επίσης θα πρέπει να είναι σε θέση να οργανώνει ορθολογικά τις ατομικές του ανάγκες¹⁵.

¹¹ «Και είμαι εγώ που σκέπτομαι και κατανοώ με θετικότητα ότι μπορώ να αμφιβάλλω, επομένως δεν μπορώ να αμφιβάλλω για το γεγονός ότι υπάρχω, εφόσον αμφιβάλλω, δηλαδή εφόσον σκέπτομαι...το γεγονός ότι σκέπτομαι με οδηγεί στη σίγουρη και θετική γνώση ότι υπάρχω...δεν μπορώ να διαπιστώσω ότι σκέπτομαι, χωρίς να πιστοποιήσω με βεβαιότητα ότι υπάρχω». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 134.

¹² «Αφού η νοητική σύλληψη είναι ο μοναδικός τρόπος για να βεβαιώσουμε μια αλήθεια, αποδείχνουμε την ύπαρξη του Θεού συλλαμβάνοντας την ιδέα του Θεού. Συλλαμβάνουμε με τη νόηση το Θεό ως ένα τέλει ον, επομένως η ύπαρξή του περιλαμβάνεται στην ιδέα αυτή με τον ίδιο τρόπο που περιλαμβάνεται στην ιδέα ενός τριγώνου η αλήθεια ότι το άθροισμα των γωνιών του ισούται με δυο ορθές». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 137.

¹³ Όπως παραπάνω, σελ. 138-139.

¹⁴ Ρωμανός Β., «Η έννοια του αυτόνομου υποκειμένου μετά τον Καντ» στο Λίποβατς Θ. – Ρωμανός Β., *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Αθήνα, εκδ. νήσος, 2002, σελ. 17-18.

¹⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 20.

Για τον Καντ, η αγαθή βούληση καθεαυτή συνιστά τη ρυθμιστική αρχή της καθολικής εμπειρίας και ταυτίζεται με την υπέρτατη μορφή καθήκοντος, δηλαδή με την άνευ όρων και απόλυτη απαίτηση για ηθικότητα¹⁶.

Προκειμένου να πραγματωθεί ο άνθρωπος ως «νοούμενο» και ορθολογικό υποκείμενο και να διακριθεί από το «εμπειρικό» υποκείμενο, τίθεται από τον Καντ ένα κανονιστικό κριτήριο, δια του οποίου αποτιμάται το ηθικό περιεχόμενο των επιμέρους επιλογών και πράξεων και το οποίο αναφέρεται στο Νόμο, από τον οποίο εκπορεύεται το ηθικά δέον πράττειν. Ο Νόμος τίθεται στην καντιανή θεώρηση ως «ορθολογική ρυθμιστική αρχή», a priori υπερβατολογική και καθολική χωρίς εμπειρικό περιεχόμενο¹⁷.

Επομένως, στα πλαίσια της παραπάνω προσέγγισης ο Νόμος ενυπάρχει μέσα στην ίδια τη θέληση του υποκειμένου, ως προς την πρακτική της λειτουργία πέρα και πάνω από κάθε ωφελμιστική ή και εμπειρική αναφορά. Πρόκειται για τον ορθολογικό χαρακτήρα της θέλησης, η οποία είναι αποσπασμένη από κάθε είδους αίτια που πηγάζουν από την εσωτερική ανθρώπινη φύση, η οποία με τη σειρά της συνιστά την εμπειρική αναφορά.¹⁸

Στον αντίποδα της αυτονομίας, τίθεται από τον Καντ η ετερονομία, η οποία αναφέρεται στην υπακοή και την εξάρτηση του υποκειμένου από το «Άλλο», το οποίο αναδύεται είτε από την ίδια του την εμπειρική σωματική ύπαρξη είτε από τις επιθυμίες, τις προδιαθέσεις και τις παρορμήσεις του είτε από την υιοθέτηση των στόχων των άλλων υποκειμένων, χωρίς κανένα προβληματισμό. Επομένως το «ετερόνομο» υποκείμενο είναι αδρανές και παθητικό¹⁹.

Η αυτονομία και η ετερονομία κατά τον Καντ περιγράφουν την απόλυτη σύγκρουση του Λόγου και της Φύσης, με την αυτονομία να αντιστοιχεί, σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, στο «θεϊκό» Λόγο, καθώς μόνος αυτός δεν εξαρτάται από τη Φύση και είναι «η απόλυτη ορθολογική ουσία του εαυτού του»²⁰.

Το παραπάνω πρόταγμα, όμως, σταδιακά εγκαταλείφθηκε δεδομένου ότι το παράδειγμα της συγκρότησης του πολιτικού πεδίου, το οποίο πρόσφερε, εγκλωβίστηκε μέσα στην ίδια του την προβληματική: την άμβλυνση της αντίθεσης του Λόγου και της Φύσης, αντίθεσης δομικής, της

¹⁶ Από την «ηθική απαίτηση» της ανθρώπινης συνείδησης εκκινεί εμπειρικά ο «καθαρός λόγος» προκειμένου να προσδιοριστεί η αρχική αιτία και ο τελικός σκοπός της ηθικής πράξης, σύμφωνα με τον Καντ: «Να πράττεις πάντοτε κατά τέτοιο τρόπο, ώστε ο (υποκειμενικός) κανόνας της θέλησής σου να μπορεί να ισχύει ταυτόχρονα ως αρχή μιας καθολικής νομοθεσίας». Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Σχεδιάγραμμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1988, σελ. 150-151.

¹⁷ Ρωμανός Β., «Η έννοια του αυτόνομου υποκειμένου μετά τον Καντ» στο Λίποβατς Θ. – Ρωμανός Β., *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Αθήνα, εκδ. νήσος, 2002, σελ. 21.

¹⁸ Το «αυτόνομο» καντιανό υποκείμενο φέρεται από την ορθολογική του θέληση και θέτει «αμερόληπτες ηθικές κρίσεις», ως κατηγορηματικές προσταγές, αποκλειστικά και μόνο στα πλαίσια των καθολικών και ορθολογικών αρχών που κατασκευάζει ο Νους, ενώ οι επιθυμίες του, ως πηγή των πράξεών του, συνιστούν την «πρότερη κατάσταση», η οποία τις εξηγεί αλλά για τον καταλογισμό τους ή και τις αιτιάσεις τους τίθεται ο Λόγος που θέτει την τάξη. Ο Λόγος στο σημείο αυτό τίθεται ως «πρακτικός Λόγος». Βλ. Ρωμανός Β., όπως παραπάνω, σελ. 22-23.

¹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 23.

²⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 24.

οποίας η θεμελιακή σημασία παραγνωρίστηκε, καθώς τα δυο αντίπαλα μεγέθη ανάμεσα στα οποία «ακροβατεί» ο άνθρωπος προκειμένου να αναδυθεί ως νοούμενο κοινωνικό υποκείμενο δεν τέθηκαν ως δομικά «ομόλογα», αλλά αντιθέτως, ως κεντρικό αίτημα τέθηκε η αναγωγή της Φύσης στο Λόγο, τοποθετώντας με τον τρόπο αυτό τον Ορθό Λόγο στη θέση του Θεού, δίνοντάς του το σκήπτρο μιας υπέρτατης και κατά κάποιο τρόπο, «εξωκοινωνικής» αρχής. Η «υπεβατικότητα» του Λόγου αποδόθηκε δηλαδή, από το Θεό στον άνθρωπο, παραγνωρίζοντας τη σημαντικότητα των ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών, ως παράγοντες που διαμεσολαβούν και καθορίζουν τη συγκρότησή του ως κοινωνικό υποκείμενο, αλλά και της εσωτερικής ανθρώπινης φύσης, η οποία δεν είναι κοινή ως προς τον πυρήνα της και ως εκ τούτου δεν είναι και απόλυτα αναγνωρίσιμη.

Μια πρώτη απόπειρα αποδόμησης του καντιανού υποκειμένου συναντάται στην εγελιανή πρακτική φιλοσοφία. Κατά τον Χέγκελ η εξέλιξη του ανθρώπου από φυσικό σε κοινωνικό υποκείμενο, θεμελιώνεται μέσα σε μια διαλεκτική πορεία, με προϋπάρχουσες και συγκεκριμένες ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες. Υποκείμενο και αντικείμενο στον Χέγκελ συνιστούν μια σχέση, η οποία βιώνεται και νοείται στην αντίθεσή της. Πρόκειται για μια διαλεκτική σχέση, η οποία συνιστά το ίδιο το γεγονός της πρόσβασης στη γνώση σε νοητικό ή και εμπειρικό επίπεδο και στην οποία ανάγεται ολόκληρη η γνώση της πραγματικότητας και της ανθρώπινης ύπαρξης. Η αναγωγή αυτή συνιστά έργο του «πνεύματος», το οποίο σε αντίθεση με τη νόηση δεν αναζητεί βεβαιότητες αλλά διαστέλλεται και συν-διαλέγεται με κάθε τι νοούμενο και «αντικειμενικό»²¹.

Ο Χέγκελ έχοντας καταλήξει στο ότι η σχέση Εαυτού και Άλλου, είτε ως σχέση ταύτισης είτε ως σχέση αντιπαλότητας, καθώς και η ένταση της αναμέτρησής τους, συνιστά την αναγκαία συνθήκη του τρόπου που υπάρχουν τα υποκείμενα, θεωρεί ότι μόνο με την ένταξη του ανθρώπου στη συλλογικότητα εντός της οποίας ζει και δρα, είναι δυνατή η υπέρβαση της αντιπαλότητας αυτής²².

Ενώ για τον Hegel η γνώση και η συνείδηση του εαυτού προσεγγίζεται ως ένα γεγονός διαλεκτικής δυναμικής πορείας, για τον Marx η πραγματικότητα ως «αιώνια αιτία του εαυτού της» είναι μόνο υλική ενώ η διαλεκτική σχέση του υποκειμένου με τα αντικείμενα «δεν είναι η διαλεκτική του πνεύματος» αλλά το ίδιο το «κοινωνικό γίγνεσθαι»²³.

Ο άνθρωπος είναι υποκείμενο των παραγωγικών σχέσεων εφόσον τις καθορίζει, αλλά και αντικείμενό τους εφόσον καθορίζεται από αυτές. Επομένως η «αυτοσυνειδησία» του υποκειμένου δεν ανάγεται στη σφαίρα του πνεύματος αλλά συνιστά «κοινωνική αυτοσυνειδησία», εφόσον καθορίζεται από τα δεδομένα των σχέσεων που διαμορφώνουν το κοινωνικό γίγνεσθαι, το οποίο σε τελευταία ανάλυση αντανακλά σε κάθε δεδομένη ιστορική στιγμή τη «διαλεκτική σύνθεση του υποκειμένου με

²¹ Χρήστος Γιανναράς, *Σχέδιασμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1988, σελ. 157-158.

²² Ρωμανός Β., «Η έννοια του αυτόνομου υποκειμένου μετά τον Καντ» στο Λίποβατς Θ. – Ρωμανός Β., *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Αθήνα, εκδ. νήσος, 2002, σελ. 46-47.

²³ Χρήστος Γιανναράς, *Σχέδιασμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1988, σελ. 168.

τα αντικείμενα». Το υποκείμενο παράγει τον εαυτό του δια μέσου των κοινωνικών σχέσεων, οι οποίες είναι συγκεκριμένες και είναι σχέσεις παραγωγής και κατανάλωσης υλικών αγαθών, ενώ συνιστούν τη βάση του οικοδομήματος της κοινωνικής ζωής²⁴.

Η απολυτοποίηση της «ανθρώπινης διάνοιας» και η καθολικότητα των βεβαιοτήτων που προσφέρει από τον Descartes μέχρι τον Hegel, είχαν ως αποτέλεσμα την παράβλεψη του ίδιου του σκεπτόμενου υποκειμένου, θεώρηση που συνάντησε αντιρρήσεις στο πεδίο της φιλοσοφικής σκέψης, οι οποίες σταδιακά συνέβαλαν στο να μετατεθεί ο άξονας της γνώσης από τα ορθολογικά καθολικά νοητικά σχήματα στην ίδια την υποκειμενική εμπειρία της ύπαρξης, την συνείδηση του εαυτού απαλλαγμένη από νοητικά σχήματα, καθώς και από κάθε συναισθηματική επεξεργασία ή συμπτωματικά και αποσπασματικά δεδομένα της ατομικής εμπειρίας²⁵.

Κατά τον Husserl, η υποκειμενική συνείδηση είναι το απόλυτο και πρωταρχικό δεδομένο, και είναι πάντοτε συνείδηση κάποιου πράγματος. Επομένως, δεν μπορεί να υπάρξει πριν και ανεξάρτητα από τα πράγματα και αντίστοιχα τα πράγματα δεν μπορούν να υπάρξουν, παρά μόνο στο βαθμό που γίνονται συνειδητά, στο βαθμό που «φαίνονται» στη συνείδηση, χωρίς αυτό να σημαίνει βέβαια ότι δίχως τη συνείδηση ο κόσμος είναι ανύπαρκτος. Ότι όμως δε συνιστά περιεχόμενο της συνείδησης δε νοηματοδοτείται. Επομένως, κάθε νοητική και εμπειρική αναγωγή στην αντικειμενική υπόσταση των πραγμάτων, δεν μπορεί να γίνει παρά μόνο ως επακόλουθο της συνείδησής τους από το υποκείμενο, από το οποίο ορίζεται και εξαντλείται η βεβαίωση της ύπαρξής τους²⁶.

Ο κόσμος με άλλα λόγια εξαρτάται ως προς το νόημά του, από τον τρόπο με τον οποίο η συνείδηση αναφέρεται στα πράγματα («αναφορικότητα της συνείδησης»), ο οποίος όμως δεν περιστέλλεται στην νοηματοδότησή του από την υποκειμενική συνείδηση. Στο σημείο αυτό ο Husserl, αντιδιαστέλλει το «συνειδησιακό εγώ» με ένα άλλο, ξένο «μη-εγώ» (alter ego), ως σχέση δι-υποκειμενικότητας που εγγυάται σε τελευταία ανάλυση τη συγκρότηση από το συνειδησιακό «εγώ» ενός αντικειμενικού νοήματος²⁷.

Ο Καστοριάδης, συλλαμβάνοντας την ανθρώπινη ύπαρξη ως μια ομαδική ύπαρξη, τοποθετεί μ' αυτό τον τρόπο την ατομικότητα στην ίδια βάση με τη συλλογικότητα και καθορίζει το ζήτημα της

²⁴ Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 170.

²⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 263-266.

²⁶ Τα πράγματα, στη θεώρηση του Husserl, «είναι, καθόσον φαίνονται, πριν από κάθε νοητική επισημάνση ή εμπειρική πιστοποίηση. Και τα πράγματα φαίνονται, είναι φαινόμενα, χάρη ...στην ικανότητα της συνείδησης να αναφέρεται-αποκρίνεται στα πράγματα ως γνωστική πιστοποίηση». Όπως παραπάνω, σελ. 267-269 και 285-287.

²⁷ Το ξένο «μη-εγώ» (alter ego) «συνιστά την εγγύηση της επαλήθευσης του νοήματος που αποδίδει στον κόσμο η αναφορικότητα της συνείδησης... δηλαδή μέσα στο εγώ συγκροτείται μια σχέση με το εγώ των άλλων, σχέση που συνιστά τη δι-υποκειμενικότητα, χάρη στην οποία το εγώ συγκροτεί ένα αντικειμενικό νόημα». Όπως παραπάνω, σελ. 287.

δομής του υποκειμένου υπό το πρίσμα μιας διαφορετικής αντίληψης της «αυτονομίας» του ατόμου, με στόχο τον επανακαθορισμό της «πράξης»²⁸.

Υπό το πρίσμα της θεώρησης αυτής, το κοινωνικό-ιστορικό πεδίο νοηματοδοτείται και ορίζεται ως το πεδίο του ανθρώπινου είδους, μη συλλαμβάνοντας όμως την κοινωνία ως συν-άθροιση «ατόμων» συνδεδεμένων μεταξύ τους και όλων μαζί με τα «πράγματα». Ο άνθρωπος υπάρχει μόνον μέσα και δια μέσου της κοινωνίας του, η οποία είναι πάντοτε ιστορική²⁹.

Η «αυτονομία» δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά ως ένα έργο συλλογικό, στο βαθμό που η ίδια δεν συνιστά «εξάλειψη» αλλά επεξεργασία του λόγου του άλλου και 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 αυτότητα του υποκειμένου»³⁰.

Αν η «υποκειμενικότητα» όμως αναφέρεται στην επίγνωση του εαυτού, το περιεχόμενό της δεν είναι σταθερό, όπως αναφέρει ο Montaigne, επισημαίνοντας την αδυναμία της διατύπωσης ενός ορισμού για το «υποκείμενο», καθολικού και σταθερού στο χρόνο. Μπορεί η υποκειμενικότητα να αποδεικνύει την ύπαρξη του εαυτού, δεν προσφέρει όμως απαραίτητα και αφ' εαυτού της τη γνώση του, με την έννοια της βεβαιότητας και της σταθερότητας, εφόσον «*παρατηρώντας κανείς τον εαυτό του, ποτέ δεν θα τον βρει στην ίδια κατάσταση δυο φορές*»³¹.

Ο Kleinman προκειμένου να τονίσει ότι η ανθρώπινη φύση δε συνιστά τον πλέον καθοριστικό παράγοντα της συγκρότησης του υποκειμένου και πολύ περισσότερο ότι δεν πρόκειται για μια κατηγορία ιστορικά σταθερή και απaráλλαχτη, αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «*οι υποκειμενικότητες*» έχουν σαφέστατα βιολογικές επιρροές, πλην όμως έχουν εξίσου επιρροές ιστορικές, φέρουν συγκεκριμένο πολιτισμό και πολιτική θέση, ενώ διαθέτουν και συγκεκριμένη οικονομική κατάσταση, γεγονός που, κατά την άποψή του, μετατοπίζει το κέντρο βάρους από τις βιολογικά καθορισμένες και προσανατολισμένες στο άτομο φιλοσοφικές θεωρήσεις για το «υποκείμενο» στις «*ανθρώπινες συνθήκες*», όρος που θέτει στη ίδια βάση το «συλλογικό» και το «ατομικό» και συνεκδοχικά το «διυποκειμενικό» με το «υποκειμενικό». Ο ίδιος αναφέρει επίσης χαρακτηριστικά

²⁸ Η πράξη ορίζεται ως «*το πράττειν που σκοπεύει τον άλλον ή τους άλλους ως αυτόνομα όντα*». Βλέπε, Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 158-160 και σημ. 34.

²⁹ Σύμφωνα με τον Κορνήλιο Καστοριάδη, «*Η ιστορία ως τέτοια είναι μια μορφή, και κάθε δεδομένη κοινωνία είναι μια μορφή ιδιαίτερη και μάλιστα μοναδική...Η κοινωνία είναι αυτοδημιουργία η οποία εκδιπλώνεται ως ιστορία...*». Καστοριάδης Κορνήλιος, *Χώροι του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 114, 115 και 125.

³⁰ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 159.

³¹ Joao Biehl, Byron Good and Arthur Kleinman, *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Berkeley, Los Angeles, California, University of California Press, 2007, σελ. 34.

ότι τα υποκείμενα δομούνται και αποδομούνται, όπως δομείται και αποδομείται η οργάνωση των θεσμών και της πολιτικής οικονομίας σε παγκόσμιο επίπεδο και αντίστροφα, επισημαίνοντας με αυτό τον τρόπο την αδιαμφισβήτητη διασύνδεση του «ατομικού» με το «συλλογικό»³².

Επανερχόμενοι στα αρχικά μας ερωτήματα, καταλήγουμε στο ότι ο άνθρωπος, αναμφίβολα συνιστά «μέρος» ενός «όλου», που δεν είναι άλλο από την κοινωνία του και εντός της αναδύεται και συντίθεται ως «κοινωνικό υποκείμενο», καθώς συνδιαλέγεται και αναμετράται κάθε στιγμή, ταυτόχρονα και δια βίου όχι μόνο με τον ίδιο του τον εαυτό, αλλά και με το κοινωνικό («άλλοι») και το φυσικό του περιβάλλον, αποκτώντας με τον τρόπο αυτό συνείδηση του εαυτού του, αλλά και της σχέσης του με ό,τι τον περιβάλλει.

Η συνείδηση αυτή, επομένως, με την έννοια της επίγνωσης, δεν περιστεύεται μέσα στην ατομικότητα του ανθρώπου «ως είδος», αλλά συνιστά ταυτόχρονα και κάθε στιγμή διάσταση της ίδιας της κοινωνίας του και συνιστώσα της μορφής της κάθε δεδομένη ιστορική στιγμή. Πρόκειται για μια σχέση διαλεκτική, δυναμική και διαρκώς και ανά πάσα στιγμή εξελισσόμενη, ενώ οι μορφές που μπορεί να λάβει η συνείδηση του εαυτού του για τον άνθρωπο, δεν μπορεί παρά να είναι αποκρυσταλλώσεις της σχέσης του με την κοινωνία του και τη Φύση, σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή και ταυτόχρονα αφετηρίες για την περαιτέρω εξέλιξη της σχέσης αυτής, εφόσον ο άνθρωπος δεν σταματά ποτέ να είναι δέκτης πληροφοριών από το κοινωνικό και φυσικό του περιβάλλον και ταυτόχρονα πομπός πληροφοριών σε αυτό, μέσα από μια διαρκή και δια βίου διαδικασία εσωτερίκευσης – επεξεργασίας – εξωτερίκευσης αυτών, από την οποία εκκινεί κάθε μάθηση και γνώση και συνιστά την αναγκαία τους συνθήκη.

Πώς όμως ο άνθρωπος αποκτάει συνείδηση της γνώσης του εαυτού του και της σχέσης του με την κοινωνία και τη Φύση που τον περιβάλλει; Πώς «επαληθεύεται» και νοηματοδοτείται η γνώση αυτή;

Ο άνθρωπος, αναμφίβολα, δεν υπάρχει παρά μόνο μέσα και δια μέσου της κοινωνίας του και η κοινωνία δημιουργείται, θεσμίζεται και υλοποιείται μέσα και δια μέσου της ανθρώπινης πράξης, δηλαδή της ανθρώπινης δραστηριότητας.

Στο βαθμό που η δραστηριότητα αυτή είναι ταυτόχρονα και κάθε στιγμή *«δημιουργία και αυτοδημιουργία του ανθρώπου»*, σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, είναι ταυτόχρονα και πάντα *«μάθηση και γνώση»* ατομική, και κοινωνική, εσωτερίκευση και εξωτερίκευση, υπό την έννοια που δίνει ο Bourdieu, ως *«μια και αυτή διαδικασία μέσω της οποίας ο άνθρωπος αναπτύσσει τα σχήματα αντίληψης σκέψης και πράξης, που του επιτρέπουν να δομείται δομώντας το περιβάλλον του»*³³.

³² Όπως παραπάνω, σελ. 28-29.

³³ Παπαρίζος Αντώνης, «Κοινωνία και Νόημα», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, Β' περίοδος, 1989, σελ.127-138 (130).

Έτσι λοιπόν οι άνθρωποι δομούνται δομώντας την κοινωνία τους, εσωτερικεύοντας το φυσικό και κοινωνικό τους περιβάλλον και συγχρόνως εξωτερικεύοντας επεξεργασμένες πλέον τις πληροφορίες που λαμβάνουν από αυτό, σε συνδυασμό με τις ήδη υπάρχουσες «προκατανοήσεις», για τη φύση, τον άνθρωπο και την κοινωνία και τις αποκρυσταλλωμένες αντιλήψεις και εμπειρίες. Ακριβώς αυτή η διαδικασία λειτουργεί αφετηριακά προκειμένου ν' αναπτυχθούν τα κεντρικά σχήματα αντίληψης σκέψης και πράξης, ως αφηρημένες δομές «των αντιλήψεων, των εικόνων, των αναπαραστάσεων και των ιδεών», μέσω των οποίων αναπαράγονται όχι μόνο οι δομές που έχουν ήδη εσωτερικευθεί, αλλά και οι σχέσεις δύναμης που τις καθορίζουν και κυρίως οι αναπαραστάσεις που τις νομιμοποιούν³⁴.

Τα παραπάνω σχήματα λοιπόν, ως δομές μέσω των οποίων οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται, σκέπτονται και πράττουν, θέτουν τα θεμέλια για την ανάπτυξη ενός νοηματοδοτικού πλαισίου (στενά προσωπικό ή και ευρύτερα κοινωνικό), ιστορικά προσδιορισμένου πάντα, ενώ παράλληλα σηματοδοτούν τη «μετατροπή της πληροφορίας που ενυπάρχει στη Φύση» και το κοινωνικό περιβάλλον σε «γνώση», σηματοδοτούν δηλαδή το γεγονός της ανάδυσης του υποκειμένου στην αφετηρία του³⁵.

Και είναι αυτά ακριβώς τα σχήματα, τα οποία αναδύονται στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, τα οποία ευθύνονται για το μετασχηματισμό μιας κοινωνίας από θεσμίζουσα σε θεσμισμένη, ενώ παράλληλα συνιστούν τις προϋποθέσεις για τη μορφοποίηση κάθε ιδεολογικής θεωρίας και δομής και ανάγονται στο «νοητικό», σε αντιστοιχία με τις «κοινωνικές φαντασιακές σημασίες» που ανάγονται στο «φαντασιακό»³⁶.

Εάν «Εαυτός» είναι η συνολική αντίληψη που έχει ο άνθρωπος γι' αυτό που είναι, καθώς και η σύνθεση όλων όσων ιδιοτήτων αναγνωρίζει και αποδίδει ο ίδιος στον εαυτό του ως ολότητα, το «υποκείμενο» από την άλλη μεριά συνιστά τη δομή του εσωτερικού διαλόγου, το περιεχόμενο των σχέσεων μέσα και δια μέσου των οποίων αναδύεται, αναπαράγεται και μετασχηματίζεται, ενώ αποτελείται από όλες τις δυνάμεις εκείνες του σώματος, της ψυχής και του νου³⁷.

³⁴ Όπως παραπάνω, σελ.127-138 (132). Αυτό επιτυγχάνεται μέσω της γλώσσας, της θρησκείας και άλλων συστημάτων αναπαραστάσεων. Βλέπε, Παπαρίζος Αντώνης, «Θρησκεία και Πολιτική Παιδεία: Το ιερό στοιχείο ως κυρίαρχη ιδιαιτερότητα των σχημάτων αντίληψης, σκέψης και πολιτικής πρακτικής στον Ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό», *Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τεύχος 3^ο, Απρίλιος-Ιούνιος, 1982, σελ.65-89, στο Φάκελο σημειώσεων για το μάθημα: «Θρησκεία, Πολιτισμικές Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός», με διδάσκοντα τον κ. Α. Παπαρίζο, στα πλαίσια του ΠΜΣ: «Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες» του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

³⁵ Βλέπε, Παπαρίζος Αντώνης, «Κοινωνία και Νόημα», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, Β' περίοδος, 1989, σελ 131 και 135. Βλέπε, επίσης, Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 482-483.

³⁶ Την κατανόηση αυτής της διαφοράς, οφείλουμε στον καθηγητή Αντώνη Παπαρίζο, μετά από την έκφραση σχετικής μας απορίας και κατά τη συζήτηση που ακολούθησε.

³⁷ Παπαρίζος Αντώνης, *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2005, σελ 234 και 230.

Το υποκείμενο κάθε στιγμή με κάθε του ενέργεια σκέπτεται και γνωρίζει ότι σκέπτεται, δηλαδή κάθε του πράξη την αισθάνεται, την αντιλαμβάνεται και την αναπαριστά ως γεγονός ξεχωριστό από το ίδιο, συνθέτοντας με τον τρόπο αυτό τη «σκέψη» και τη «γνώση της σκέψης»³⁸.

Για τον Touraine, η δυναμική σύνθεση της ζωής και της σκέψης, της εμπειρίας και της συνείδησης, καθιστούν τον άνθρωπο μια ενότητα ιδιαίτερη, ένα κοινωνικό υποκείμενο. Ο ίδιος, ως βάση και αφετηρία του υποκειμένου θέτει την αντίθεση της φύσης με το άτομο ως νοούμενο ον, με κομβικό χρονικό σημείο τη νεωτερικότητα, όπου ο άνθρωπος απαλλαγμένος από τις αντιλήψεις που τον καθοδηγούσαν, αναζητά τη σοφία και «αντί να ζει μέσα στη φύση, αναγνωρίζει τη φύση μέσα του»³⁹.

Σε μια διαφορετική προσέγγιση ο Φουκώ διαπραγματεύεται τους τρόπους της «υποκειμενοποίησης» του ανθρώπου μέσα στα πλαίσια του δυτικού πολιτισμού και υπό το πρίσμα αυτό, οδηγείται τελικά στη διαπραγμάτευση των τρόπων «αντικειμενοποίησης» που μετασχηματίζουν τον άνθρωπο σε υποκείμενο και συγκεκριμένα στη διαπραγμάτευση των σχέσεων εξουσίας, με την εξουσία να τίθεται όχι τόσο ως ζήτημα θεωρητικό αλλά κυρίως διαμέσου της εναντίωσης στις στρατηγικές της. Το υποκείμενο για τον Φουκώ, συμμετέχει ενεργητικά ή παθητικά σε σχέσεις παραγωγής, σχέσεις νοήματος και σχέσεις εξουσίας και είναι διαιρεμένο είτε μέσα στον ίδιο του τον εαυτό είτε από τους άλλους, διαδικασία που στην ουσία το καθιστά «αντικείμενο»⁴⁰.

- **Με ποιο τρόπο όμως ασκείται η παραπάνω μορφή εξουσίας, ως τρόπος υποκειμενοποίησης του ατόμου;**
- **Σε ποια πεδία του κοινωνικού βίου καθίσταται αποτελεσματική και με ποια αιτήματα;**

Ερωτήματα, τα οποία προϋποθέτουν την περαιτέρω εμβάθυνση στην προσέγγιση του Φουκώ για τις σχέσεις εξουσίας, προκειμένου να διασαφηνιστεί η μορφή και τα χαρακτηριστικά του υποκειμένου υπό το πρίσμα της θεώρησής του.

³⁸ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 483.

³⁹ Για τον ίδιο, «το υποκείμενο είναι το πέρασμα από το Αυτό-ξα στο Εγώ-Je, ο ασκούμενος έλεγχος σ' αυτό που βιώνεται, ώστε να υπάρξει ένα προσωπικό νόημα και να μετατραπεί το άτομο σε δρώντα που επεμβαίνει στις κοινωνικές σχέσεις μετασχηματίζοντάς τις, δίχως όμως ποτέ να ταυτιστεί πλήρως με κάποια ομάδα ή με κάποια συλλογικότητα». Βλέπε, Touraine Alain, *Critique de la Modernité*, Paris, Fayard, 1992, σελ. 242-242, όπως παρατίθεται στο Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 483, υποσημείωση 269.

⁴⁰ Χαρακτηριστικά αναφέρει ότι «υπάρχουν δυο έννοιες στη λέξη «υποκείμενο»: υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης, και υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια του την ταυτότητα μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας. Στις δυο αυτές περιπτώσεις η λέξη αυτή υποδηλώνει μια μορφή εξουσίας που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή». Φουκώ Μ., «Η Μικροφυσική της Εξουσίας», (μτφ. Τρουλινού Λ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991, σελ. 75-81.

Η παραπάνω μορφή εξουσίας «σφαιρικοποιούσα και ολοποιητική», ενώ αναφέρεται στο εσωτερικό των πολιτικών δομών με αφετηρία την ίδια τη γένεση του δυτικού κράτους από το 16^ο αιώνα μέχρι σήμερα, ασκείται με μια ιδιαίτερη τεχνική στην «άμεση καθημερινή ζωή...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»⁴¹.

Αυτή ακριβώς η τεχνική εξουσίας, κατά τον Φουκώ, έχει τις ρίζες της στην εξατομικεύουσα «ποιμαντική εξουσία», των χριστιανικών θεσμών, η οποία και ενσωματώθηκε στην νεωτερική πολιτική εξουσία. Ο ίδιος, χωρίς να αρνείται ότι ο τύπος της υποκειμενικότητας στον οποίο προσφεύγουν κάθε φορά τα άτομα, είναι καθορισμένος από τις κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες, 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»⁴².

Η εξουσία κατά τον Φουκώ, αναφέρεται πάντοτε σε σχέσεις, ενώ δεν υπάρχει παρά μόνο «εν ενεργεία» και η άσκησή της δεν προϋποθέτει ούτε τη βία – κεκαλυμμένη ή απροκάλυπτη – ούτε καν τη συναίνεση – ρητά ή σιωπηρά ανανεούμενη. Συνιστά ένα σύνολο δράσεων πάνω σε δυνατές δράσεις και ενεργεί στο πεδίο της δυνατότητας στο οποίο εγγράφεται η συμπεριφορά των δρώντων υποκειμένων, ενώ εκδηλώνεται είτε ως παρακίνηση, επαγωγή, εκτροπή, διευκόλυνση, εξαναγκασμός, περιορισμός είτε καθιστώντας κάτι περισσότερο ή λιγότερο πιθανό. Επομένως η άσκηση της εξουσίας δεν αφορά τόσο στην αντιπαράθεση δυο αντιπάλων όσο στη «διακυβέρνηση», με την έννοια του τρόπου διεύθυνσης της διαγωγής των ατόμων ή των ομάδων με απώτερο σκοπό τη δόμηση και την οριοθέτηση του ενδεχόμενου πεδίου δράσης τους⁴³.

Στο σημείο αυτό υπεισέρχεται η αναγκαία συνθήκη για την άσκηση της εξουσίας ως διακυβέρνηση: η ελευθερία των δρώντων υποκειμένων. Η εξουσία δεν μπορεί να ασκηθεί παρά μόνο σε υποκείμενα «ελεύθερα» και στο βαθμό που είναι «ελεύθερα», με την έννοια ότι σε μια σχέση

⁴¹ Όπως παραπάνω, σελ.81-82.

⁴² Ο Φουκώ θεωρεί ότι όλοι οι μηχανισμοί εκμετάλλευσης και κυριαρχίας (σχέσεις παραγωγής, ιδεολογικές δομές, κλπ) συνιστούν απλά «το τερματικό», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, «άλλων μηχανισμών πιο θεμελιωδών», οι οποίοι διατηρούν σχέσεις που λαμβάνουν άλλες μορφές, κυκλικές και σύνθετες ακολουθώντας μεθόδους «ολοποιητικές» και τεχνικές «εξατομίκευσης». Όπως παραπάνω, σελ. 82. Σχετικά με τις επιφυλάξεις του Φουκώ ως προς τη μαρξιστική θεώρηση του υποκειμένου και την ιδεολογία, βλέπε σχετικά Miller Bobby, *The well tempered self: Citizenship, Culture, and the Postmodern Subject*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1993, σελ. 35-36.

⁴³ Με τον όρο «διαγωγή» ο Φουκώ ορίζει την πράξη του να «άγει», να οδηγεί κανείς τους άλλους με μηχανισμούς καταναγκασμού αυστηρούς ή μη και ταυτόχρονα ορίζει τον τρόπο συμπεριφοράς μέσα σ' ένα ανοιχτό πεδίο δυνατοτήτων. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 91-93.

δουλείας δεν νοείται άσκηση εξουσίας αλλά πρόκειται για μια φυσική σχέση καταναγκασμού. Η ελευθερία συνιστά τη συνθήκη ύπαρξης της εξουσίας αλλά και την εναντίωσή της⁴⁴.

Για τον Φουκώ, η υιοθέτηση μιας νομικής και αρνητικής, «σκελετικής», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος, αντίληψης, η οποία περιστέλλει και ορίζει τα αποτελέσματα της εξουσίας με όρους καταπίεσης και απαγόρευσης, οδηγεί στην παραγνώριση και τη συσκότιση της παραγωγικής της διάστασης, η οποία της επιτρέπει να γίνεται παραδεκτή μέσα στους δυτικούς κοινωνικούς σχηματισμούς⁴⁵.

Ποιος όμως είναι και από τι συνίσταται, ο μηχανισμός που καθιστά την εξουσία αποδεκτή και κυρίαρχη και που της επιτρέπει να δρα πάνω στις δυνατές δράσεις υποκειμένων «ελεύθερων», να καθοδηγεί τις διαγωγές τους και να εξασφαλίζει τη συναίνεσή τους;

Ο Φουκώ προτείνει την ανάλυση των σχέσεων εξουσίας στο συσχετισμό τους με τη διαδικασία παραγωγής της γνώσης, με όρους «γενεαλογίας»⁴⁶, εντοπίζοντας με τον τρόπο αυτό το γεγονός της πολιτικής των επιστημονικών αποφάνσεων, καθώς αναρωτιέται τι είναι αυτό που καθοδηγεί τις αποφάνσεις αυτές και πώς καθοδηγούν η μια την άλλη, προκειμένου να συγκροτήσουν σειρά προτάσεων επιστημονικά αποδεκτών και κατά συνέπεια, επαληθεύσιμων ή διαψεύσιμων με επιστημονικές μεθόδους. Μη εστιάζοντας λοιπόν στην εξουσία που επιβάλλεται στην επιστήμη, αλλά στις σχέσεις εξουσίας που κυκλοφορούν ανάμεσα στις επιστημονικές αποφάνσεις, ανάγει τη σχέση εξουσίας και γνώσης στο γενεσιουργό παράγοντα «καθεστώτων» αλήθειας, μέσα σε λόγους (discourses) που δεν είναι από μόνοι τους ούτε αληθείς ούτε ψευδείς ⁴⁷.

⁴⁴ Η ελευθερία για τον Φουκώ αποτελεί την προϋπόθεση της εξουσίας αφού δεν μπορεί να ασκηθεί σε ανελεύθερα υποκείμενα, αλλά και το μόνιμο υποστήριγμά της, «διότι αν αυτή ξέφευγε εντελώς από την εξουσία που ασκείται σ' αυτήν, η τελευταία θα εξαφανιζόταν εξαιτίας αυτού του γεγονότος και θα έπρεπε να βρεθεί ένα υποκατάστατο στον καθαρό και απλό καταναγκασμό της βίας». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 93.

⁴⁵ Άλλωστε, σύμφωνα με τον Φουκώ, «η εξουσία διασχίζει τα πράγματα, παράγει πράγματα, επιφέρει ηδονή, μορφές γνώσης, παράγει λόγο», διατύπωση που ορίζει την εξουσία ως «παραγωγικό πλέγμα» που διατρέχει και καλύπτει ολόκληρο το κοινωνικό σώμα, ενώ διακινείται μέσα από κανάλια όλο και πιο λεπτά, τα οποία «φτάνουν μέχρι τα άτομα, τα σώματά τους, τις χειρονομίες τους, μέχρι την οποιαδήποτε καθημερινή τους επίδοση». Φουκώ Μισέλ, *Εξουσία, Γνώση, Ηθική*, (μτφ Ζήσης Σαρίκας), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1987, σελ. 21 και Foucault Michele, *Το μάτι της εξουσίας*, (μτφ Τάσος Μπέτζελος), Θεσσαλονίκη, εκδ. Βάνιας, 2008, σελ. 126.

⁴⁶ Θεωρώντας την Ιστορία όχι τόσο ως συλλογική μνήμη με την αρωγή υλικών μαρτυριών, αλλά κυρίως ως έναν ορισμένο τρόπο για μια κοινωνία να διακανονίζει και να επεξεργαστεί μια μάζα μαρτυριών με τις οποίες είναι αξεχώριστη, ο Φουκώ, έτσι όπως προκύπτει από την εισαγωγή στην «Αρχαιολογία της Γνώσης», επιχειρεί με τη «γενεαλογική» του προσέγγιση, να προσδώσει στην ιστορία των ιδεών μια οπτική ιστορικών μεταβάσεων, ανταλλαγών και ριζικών μετασχηματισμών των επιστημονικών αποφάνσεων, όπου η κυρίαρχη επιστημονική απόφαση κάθε εποχής, καθορίζει και νομιμοποιεί τα αντικείμενα προς μελέτη αποκλείοντας άλλα, και συγκροτεί τον επίσημο λόγο (discourse), ο οποίος όχι μόνο φέρει τις σχέσεις εξουσίας που τον γέννησαν και τον εγκαθίδρυσαν αλλά και τις αναπαράγει. Βλέπε, Foucault Michel, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, (μτφ Κωστής Παπαγιώργης), Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1987, σελ. 9-31, 163-180 και 205-224.

⁴⁷ «Με την αλήθεια», αναφέρει χαρακτηριστικά ο Φουκώ, «δεν εννοώ το σύνολο των αληθειών που ανακαλύπτονται και γίνονται αποδεκτές, αλλά το σύνολο των κανόνων σύμφωνα με τους οποίους χωρίζεται το αληθές από το ψευδές και αποδίδονται ειδικά αποτελέσματα εξουσίας στο αληθές...η αλήθεια πρέπει να εννοηθεί σαν ένα σύστημα τακτοποιημένων τρόπων ενέργειας για την παραγωγή, ρύθμιση, διανομή, κυκλοφορία και λειτουργία των αποφάνσεων...συνδέεται με μια κυκλική σχέση με συστήματα εξουσίας που την παράγουν και την υποστηρίζουν, και με αποτελέσματα εξουσίας τα οποία

Επομένως, τα αποτελέσματα των σχέσεων εξουσίας που δρουν στο εσωτερικό της επιστημονικής δράσης, συνιστούν τον κινητήριο μοχλό για την εγκαθίδρυση ή την τροποποίηση και ενδεχομένως τη μεταστροφή των κυρίαρχων κάθε φορά λόγων. Οι σχέσεις εξουσίας αυτές, είναι που γεννούν κατ' επέκταση το λόγο (discourse), το δια-λογικό σχηματισμό (formation discursive), ο οποίος καθορίζεται από ένα σύστημα κανόνων μέχρι τα όρια του δυνατού να γνωσθεί και ως εκ τούτου μετατρέπεται σε ένα κανονιστικό σύστημα σκέψης, καθορίζοντας με τη σειρά του τη γνωσιακή μέθοδο αλλά και το είδος των πραγμάτων που νομιμοποιούνται να γίνουν αντικείμενα γνώσης⁴⁸.

Αντικείμενο της γνώσης συνιστά και το σώμα του ανθρώπου, όχι με την έννοια της επιστήμης της λειτουργίας του αλλά με την έννοια της κυριαρχίας πάνω στις δυνάμεις του, η οποία είναι κατά τον Φουκώ κάτι περισσότερο από τη δυνατότητα να υπερνικηθούν. Αντίθετα, συνιστά το μέτρο της καθυπόταξής του σε ένα σύστημα περίπλοκων και αμοιβαίων σχέσεων, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά η πολιτική του επένδυση, με σκοπό να το καταστήσει σώμα παραγωγικό, έτσι ώστε να μπορέσει το άτομο να προσφέρει παραγωγική υπηρεσία. Η εξουσία στην περίπτωση αυτή, περιβάλλει τα υποκείμενα και «ενσωματώνεται» σε αυτά, αποκτά πρόσβαση στα σώματά τους, στις πράξεις τους, στις στάσεις τους, στους τρόπους της καθημερινής συμπεριφοράς τους, τα χρησιμοποιεί σαν διάμεσο και στηρίζεται πάνω τους, όπως ακριβώς και τα ίδια στον αγώνα τους εναντίον της στηρίζονται στη λαβή που ασκεί πάνω τους⁴⁹.

Η ψυχή για τον Φουκώ είναι μια πραγματικότητα και παράγεται αδιάκοπα μέσα από διαδικασίες επιτήρησης, κολασμού, καταπίεσης, τιθάσευσης και αναμόρφωσης. Συνιστά το πεδίο στο οποίο αρθρώνονται οι ενέργειες ενός ορισμένου είδους εξουσίας και η αναφορά μιας γνώσης, ενώ παράλληλα είναι και ο μηχανισμός που διευκολύνει τις σχέσεις εξουσίας στο πλαίσιο της απόκτησης κάποιας γνώσης και η γνώση επαναφέρει και ενισχύει τις ενέργειες εξουσίας. Κι είναι εκεί ακριβώς,

παράγει και επεκτείνει. Ένα «καθεστώς» αλήθειας». Βλέπε, Φουκώ Μισέλ, *Εξουσία, Γνώση, Ηθική*, (μτφ Ζήσης Σαρίκας), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον. 1987, σελ 35-36.

⁴⁸ Ο λόγος καθορίζει σε τελευταία ανάλυση το πεδίο δυνατοτήτων της γνώσης και η κυριαρχία του λόγου είναι κεκαλυμμένη, καθώς ο ίδιος δε νοείται ως μια γενική και προδιαγεγραμμένη μέθοδος, αλλά λειτουργεί χωρίς τη συνειδητή συγκατάθεση των υποκειμένων. Η ανθρώπινη σκέψη λειτουργεί μέσα στα πλαίσια του κυρίαρχου λόγου, χωρίς την επίγνωση του πλαισίου αυτού. Για τον ορισμό και το νόημα του λόγου, βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 179-180.

⁴⁹ Πρόκειται για την «πολιτική τεχνολογία» του σώματος, η οποία δεν διατυπώνεται με τρόπο σαφή και συστηματικό ούτε εντοπίζεται σε κάποιο συγκεκριμένο θεσμικό τύπο ή κρατικό μηχανισμό. Συνιστά μια πολύμορφη «ενορχήστρωση», στην οποία προσφεύγουν οι θεσμοί και οι μηχανισμοί του κράτους και την ενεργοποιούν, χρησιμοποιώντας, αξιολογώντας ή και επιβάλλοντας ορισμένες από τις μεθόδους της. Ο Φουκώ ορίζει την παραπάνω διαδικασία ως «μικροφυσική της εξουσίας», όπου κατά την ενεργοποίησή της, η εξουσία ασκείται όχι ως ιδιοποίηση αλλά ως στρατηγική, ενώ η δράση της αντιστοιχεί σε μέτρα, ελιγμούς, τακτικές, τεχνικές και λειτουργίες, σε λόγους και «καθεστώτα αλήθειας». Χαρακτηριστικά αναφέρει, ότι «η εξουσία δεν είναι το αποκτημένο ή το διατηρημένο προνόμιο της κυρίαρχης τάξης, αλλά το συνολικό αποτέλεσμα των στρατηγικών της θέσεων...αποκρυπτογραφείται σε αυτήν μάλλον κάποιο πλέγμα από σχέσεις πάντοτε τεταμένες, πάντοτε σε δραστηριότητα, παρά σε κάποιο προνόμιο που κάποιος το κατέχει». Φουκώ Μισέλ, *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γένεση της Φυλακής*, (μτφ Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέτα Ράλλη), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989, σελ. 39-40 και Φουκώ Μισέλ, *Εξουσία, Γνώση, Ηθική*, (μτφ Ζήσης Σαρίκας), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον. 1987, σελ. 28.

όπου κατά το Φουκώ έχουν «χαραχτεί» οι αντιλήψεις και τα πεδία ανάλυσης σχετικά με την ψυχή, την υποκειμενικότητα, και τη συνείδηση⁵⁰.

Η προσέγγιση του Φουκώ δε συνιστά μια θεωρία για το υποκείμενο. Ο ίδιος εκφράζει την άποψη ότι το υποκείμενο δεν είναι μια υπόσταση, αλλά η αντανάκλαση των σχέσεων που συγκροτεί κάθε φορά, σε κάθε δεδομένη στιγμή το άτομο με τον εαυτό του, σε συσχετισμό πάντα με τον κυρίαρχο λόγο και το καθεστώς αλήθειας που το περιβάλλει. Το υποκείμενο αναδύεται μέσα από τη δυναμική της σχέσης εξουσίας και γνώσης, ενώ η ουσία του συγκροτείται και παράγεται ιστορικά από την εξουσία, η οποία αποκρυπτογραφείται πίσω από την πειθαρχική λειτουργία των λόγων και κατέχει το ρόλο ελέγχου των δυνατοτήτων της γνώσης. Έτσι λοιπόν, το υποκείμενο, το οποίο είναι φορέας του λόγου, δεν εκφέρει το λόγο, αλλά ο λόγος εκφέρεται από αυτό, διαδικασία την οποία δεν συνειδητοποιεί. Η βούληση επομένως του υποκειμένου ετεροκαθορίζεται, συγκροτείται δηλαδή, από κάτι το εξωτερικό προς αυτή και δεν είναι απλώς και μόνον μια ιδιότητα του υποκειμένου. Συνιστά ταυτόχρονα το ίδιο το υποκείμενο, ως προς τη σχέση του με τα καθεστώτα γνώσης – εξουσίας. Κατά τον Φουκώ λοιπόν, στο μέτρο που η εξουσία συγκροτεί το υποκείμενο, κάθε μορφή εξουσίας, κάθε διακριτό κοινωνικό πλαίσιο συγκροτεί τα υποκείμενά του με τρόπο διαφορετικό.

Στο βαθμό, λοιπόν, που η ανθρώπινη ύπαρξη είναι και μια συλλογική – ιστορική ύπαρξη και ως εκ τούτου **κάθε κοινωνικό υποκείμενο αναδύεται ως σχέση** – μέσα στην οποία εμπεριέχονται πάντα οι Άλλοι – και ως **δύναμη σύνθεσης, μετασχηματισμού και μορφοποίησης ενεργητικής, των νοημάτων των Άλλων**

Στο βαθμό που **κάθε κοινωνικό υποκείμενο αναδύεται και μέσα από τη δυναμική της σχέσης εξουσίας και γνώσης, ως φορέας του κάθε φορά κυρίαρχου επίσημου Λόγου και του «καθεστώτος αλήθειας» που εγκαθιδρύει σε μια δεδομένη ιστορική κοινωνία** και

Στο βαθμό που κατά την παραπάνω προσέγγιση ο άνθρωπος, ως κοινωνικό υποκείμενο δεν είναι τίποτε άλλο παρά οι σχέσεις του ίδιου με τον εαυτό του, τους Άλλους και τη Φύση

δεν υπάρχει αμφιβολία ότι εμφορείται και από τις σχέσεις εξουσίας που διέπουν τις παραπάνω σχέσεις, υπό τη μορφή παρακίνησης, έγκλησης, επαγωγής, διευκόλυνσης, εκτροπής, περιορισμού και εξαναγκασμού.

Δεν υπάρχει, επίσης, αμφιβολία ότι ο άνθρωπος μετασχηματίζεται από φυσικό σε κοινωνικό υποκείμενο, μέσα δια μέσου μιας διαρκούς διαδικασίας εσωτερίκευσης – επεξεργασίας – εξωτερίκευσης των σχημάτων αντίληψης, σκέψης και πράξης, τα οποία είναι κοινά σε όλα τα μέλη της κοινωνίας του και τίθενται με έναν τρόπο αυτόματο, αυτονόητο και απρόσωπο, ως προϋπόθεση για κάθε αντικειμενική γνώση.

⁵⁰ Όπως παραπάνω, Φουκώ Μισέλ, *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γένεση της Φυλακής*, (μτφ Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέτα Ράλλη), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989, σελ. 42-43.

Τα παραπάνω σχήματα δεν είναι παρά εσωτερικευμένες από τον άνθρωπο δομές νοημάτων και σημασιών, νομιμοποιημένων και κυρωμένων από την κοινωνία του, δια μέσου των κοινωνικών θεσμών που τα φέρουν, αλλά κυρίως δια μέσου των σχέσεων εξουσίας και των κυρίαρχων «Λόγων», που παράγουν αντίστοιχα «καθεστώτα αλήθειας», τα οποία όντας εγκαθιδρυμένα και διατρέχοντας το εσωτερικό τους, διέπουν κάθε τους έκφανση. Οι παραπάνω εσωτερικευμένες δομές νοημάτων και σημασιών, γίνονται αντικείμενο επεξεργασίας από τον άνθρωπο και μετασχηματίζονται, μετασχηματίζονται και μορφοποιούνται στη συνείδησή του, ως γνώση έγκυρη και βεβαιωμένη, μέσα από έναν εσωτερικό διάλογο που τα αποδομεί, τα ανα-συνθέτει και τα νοηματοδοτεί, σε συσχετισμό με τον εαυτό του. Ταυτόχρονα, όμως, εξωτερικεύονται από τον ίδιο, έτσι όπως εγγράφονται στις αντιλήψεις του, στις σκέψεις και τη δράση του.

Αυτή ακριβώς η διαδικασία εξωτερίκευσης, αναπαράγει στην ουσία τις ήδη εσωτερικευμένες παραπάνω δομές νοημάτων και σημασιών και ταυτόχρονα, αναπαράγει τόσο τις κοινωνικές αναπαραστάσεις και τους κοινωνικούς θεσμούς που τις νομιμοποιούν και τις κυρώνουν όσο και τις σχέσεις εξουσίας, τους «λόγους» και τα «καθεστώτα αλήθειας» που τις διατρέχουν και συνιστούν το ρυθμιστικό – κανονιστικό σύστημα σκέψης, που νομιμοποιεί ανά πάσα στιγμή, κάθε αντικείμενο γνώσης αλλά και τη μέθοδο προσέγγισής του.

Ποια είναι, όμως, η διαδικασία μέσα από την οποία μετασχηματίζεται ο άνθρωπος από βιολογικός οργανισμός σε κοινωνικό υποκείμενο, σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή; Για ποιο σκοπό;

Με το παραπάνω ερώτημα παραπέμπουμε περαιτέρω στη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, η οποία στα πλαίσια της παρούσας εργασίας, μας αφορά διότι αποκρυπτογραφεί τους τρόπους διαμέσου των οποίων ο άνθρωπος μετασχηματίζεται από βιολογικός οργανισμός σε κοινωνικό υποκείμενο. Με δεδομένο ότι σκοπός μας είναι η διερεύνηση των μορφών θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων, των κοινωνικών υποκειμένων που «επαγγελματικά» ασχολούνται και «λειτουργούν» την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας στον ελλαδικό χώρο, εστιάζουμε στο σημείο αυτό, στη δυναμική της κοινωνικοποιητικής διαδικασίας (της οποίας οι θεολόγοι είναι, ταυτόχρονα, διαμεσολαβητές και υποκείμενα), ως διαδικασία αμφίδρομη και διαβίου, η οποία νοηματοδοτείται κάθε φορά τόσο από τις κυρίαρχες ιδεολογικές και θεσμικές δομές όσο και από τη δράση των υποκειμένων που την υφίστανται, σε συνάρτηση πάντα με την ένταση και την ποιότητα της σχέσης τους με τον εαυτό τους, τους άλλους και τη φύση.

1.2. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΑΝΑΔΥΣΗΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ

Ο E. Durkheim, συλλαμβάνει την κοινωνία ως «όλο», το οποίο όμως δεν συνιστά ένα «απλό άθροισμα ατόμων» αλλά τη συνένωση των ατόμων που την αποτελούν, διαμορφώνοντας ένα σύστημα που αντιπροσωπεύει μια συγκεκριμένη πραγματικότητα με τα δικά της ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Καμιά συλλογικότητα δεν μπορεί να υπάρξει εάν δεν υπάρξουν «οι επί μέρους συνειδήσεις», οι οποίες «συνενώνονται» και «συνδυάζονται» με έναν ορισμένο τρόπο, προκειμένου να προκύψει η κοινωνική ζωή και είναι αυτός ακριβώς ο συνδυασμός που την εξηγεί. Η ύπαρξη, όμως, των επί μέρους ατομικών συνειδήσεων που συνθέτουν την κοινωνία δεν αρκεί από μόνη της, για να υπάρξει κοινωνική ζωή. Η κοινωνικοποίηση για τον E. Durkheim συνιστά μια δια βίου διαδικασία εσωτερίκευσης της «συλλογικής συνείδησης», η οποία δημιουργείται από τη σύμμιξη, την αλληλοδιείσδυση και τη συγχώνευση των «ατομικών ψυχών», συνιστά «ένα ον, ψυχικό», υπάρχει ανεξάρτητα από την ατομική συνείδηση και ορίζεται ως «το σύνολο των πεποιθήσεων και των αισθημάτων που είναι κοινά στο μέσο όρο των μελών της ίδιας κοινωνίας» και ως «πηγή κάθε ορθολογικής σκέψης και κάθε αξίας»⁵¹.

Στην παραπάνω προσέγγιση όμως, παρόλο που γίνεται παραδοχή ότι η κοινωνία είναι δημιουργία των ανθρώπων της και ότι οι άνθρωποι είναι δημιούργημα της κοινωνίας τους, δεν διαφαίνεται η δυναμική της ανθρώπινης συμμετοχής και δράσης. Το διακύβευμα είναι η διαμόρφωση των ατομικών συνειδήσεων από τη συλλογική συνείδηση, η οποία προσεγγίζεται ως εάν να υπάρχει από πριν και έξω από τις ατομικές συνειδήσεις που επηρεάζει και ως εάν να τις υπερβαίνει. Απουσιάζει η αναμέτρηση και η συνδιαλλαγή του ατομικού με το συλλογικό και ως εκ τούτου, αγνοείται η διαλεκτική τους σχέση.

Ο Parsons, θεωρεί την κοινωνική δομή ως σύστημα από πρότυπα σχέσεων ανάμεσα στα δρώντα υποκείμενα και στην ιδιότητά τους ως φορείς ρόλων. Η σταθερότητα της ανθρώπινης δράσης και η ισορροπία του συστήματος, ως αποτέλεσμα της σταθερότητας αυτής, συντελείται με την αφομοίωση και ενσωμάτωση της πολιτισμικής δομής μιας κοινωνίας (κανόνες και αξίες) στο υποσύστημα της προσωπικότητας του ατόμου που ζει και δρα μέσα σ' αυτή, γεγονός που επιτυγχάνεται με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, κατά την οποία το άτομο αφομοιώνει τους διάφορους ρόλους και

⁵¹ Εμίλ Ντυρκάιμ, *Οι Κανόνες της Κοινωνιολογικής Μεθόδου*, (μτφ. – επιμ. Λ.Μ. Μουσούρου), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000, σελ. 23, 34 και 169.

τα πρότυπα συμπεριφοράς που αντιστοιχούν σ' αυτούς, και στη συνέχεια δρα με βάση τις απαιτήσεις που απορρέουν από αυτούς τους ρόλους.⁵²

Η προσέγγιση του Parsons, δεν εστιάζει στον τρόπο που ο άνθρωπος αναδύεται μέσα από τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης ως «κοινωνικό υποκείμενο» και αποκτά συνείδηση του εαυτού του, αλλά αποδίδει στην κοινωνικοποίηση το μοναδικό σκοπό της διασφάλισης της κοινωνικής ισορροπίας, με όρους «ένταξης» και «αφομοίωσης». Η δυναμική της ανθρώπινης δράσης προσεγγίζεται μόνο ως πεδίο καλλιέργειας θετικών συμπεριφορών απέναντι στο συμφέρον του κοινωνικού συστήματος, μέσα από μια διαδικασία διαρκούς οριοθέτησής της και παραγνωρίζεται η δια βίου διαλεκτική σχέση ανθρώπου και κοινωνίας.

Για τον Mead, το κρίσιμο και κομβικό σημείο της κοινωνικοποιητικής διαδικασίας συνιστά η εσωτερίκευση και η αφομοίωση του «γενικού άλλου» από τον άνθρωπο, ως ένα γνωστικό και βασικό σύστημα κανόνων και ρυθμίσεων, καθώς και η πρόσληψη των προτύπων συμπεριφοράς στα οποία παραπέμπει, τα οποία αποτελούν το έρεισμα για την κρίση της ατομικής συμπεριφοράς⁵³.

Από την άλλη πλευρά ο Goffman συλλαμβάνει το κοινωνικό πεδίο ως «θέατρο» με τους ανθρώπους σκηνοθέτες του εαυτού τους, επισημαίνοντας με τον τρόπο αυτό τη σημαντικότητα της εικόνας του εαυτού απέναντι στους «άλλους» για τη συγκρότηση της προσωπικής ταυτότητας. Η εικόνα που προβάλλει ο άνθρωπος στην κοινωνία του συνιστά το κομβικό σημείο εστίασης και αναφοράς του, είτε αφορά η εικόνα αυτή την καθημερινότητά του είτε τις ιδιότητες και δεξιότητές του. Η κοινωνική πραγματικότητα δηλαδή, δεν είναι οργανωμένη από μόνη της ούτε η δράση των υποκειμένων έχει από τη φύση της τη σημασία που της αποδίδεται. Αντιθέτως αποκτά νόημα μόνο μέσα στα πλαίσια της ερμηνείας που της αποδίδουν τα ίδια τα υποκείμενα⁵⁴.

Παρόλο όμως που η ερμηνευτική προσέγγιση της κοινωνικοποίησης ανέδειξε τη διαλεκτική σχέση του ανθρώπου με το κοινωνικό του περιβάλλον, κάτι που η παρσονική προσέγγιση παρέβλεψε, παρ'όλ' αυτά αποσιωπήθηκε και σε τελευταία ανάλυση έμεινε έξω από την οπτική της προσέγγισης αυτής, όχι μόνο η θεμελιώδης και καθοριστική επιρροή των θεσμικών δομών και των σχέσεων εξουσίας που υλοποιούν και εκφράζουν τη δράση του κοινωνικού υποκειμένου, αλλά και η ιστορική διάσταση της κοινωνικής μεταβολής.

⁵² Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1995, σελ. 192-197.

⁵³ Φεντ Χέλμουτ, *Κοινωνική Ένταξη και Εκπαίδευση: μια εισαγωγή στην έρευνα της κοινωνικής ένταξης*, (μτφ. Γ.Σ. Κακαλέτρη), Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1989, σελ 34.

⁵⁴ Παπαρίζος Αντώνης, *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2005, σελ. 104 . Παραθέτουμε σχετικά και την παρατήρηση του Ralf Dahrendorf, ο οποίος προλογίζοντας το έργο του Ervin Goffman *The Presentation of Self in Everyday Life* αναφέρει: «*Η κοινωνική πραγματικότητα είναι μια σκηνή και μάλιστα μια πολύπλοκη σκηνή, με θεατές, ηθοποιούς και κομπάρσους, με πλατεία και παρασκήνιο και με μερικές ιδιαιτερότητες, που δεν υπάρχουν στη θεατρική παράσταση*». Βλέπε, Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1995, σελ. 189-214.

Για τους Μπέργκερ και Λούκμαν, παρελθόν, παρόν και μέλλον εμπερικλείονται σε μια ενότητα συνεκτική, εντός της οποίας είναι εγγεγραμμένη ολόκληρη η ιστορία της κοινωνίας και των ατόμων που την απαρτίζουν. Σε ότι αφορά το παρελθόν, καθιερώνεται μια «μνήμη» κοινή για όλους τους ανθρώπους που έχουν κοινωνικοποιηθεί μέσα σε μια συλλογικότητα, ενώ σε ότι αφορά το μέλλον τίθεται και καθιερώνεται ένα κοινό πλαίσιο αναφοράς που τους δίνει ένα κάποιο κοινό προορισμό. Η κοινωνικοποίηση, υπό το πρίσμα αυτό, είναι η «καθολική και συνεκτική» ένταξη του ανθρώπου στην κοινωνία του, η οποία εσωτερικεύεται από τον ίδιο ως αντικειμενική πραγματικότητα⁵⁵.

Ο Τσαούσης ορίζει την κοινωνικοποίηση ως τη διαδικασία ένταξης και ενσωμάτωσης του ατόμου σε ένα κοινωνικό σύνολο είτε πρόκειται για την κοινωνία ολόκληρη είτε για ένα τμήμα της. Το άτομο καθώς κοινωνικοποιείται αποκτά κοινωνική υπόσταση, ενώ ταυτόχρονα γίνεται και φορέας της «κοινωνικής κληρονομιάς», γεγονός που σηματοδοτεί και θεμελιώνει τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας. Για την κοινωνία η διαδικασία της κοινωνικοποίησης δεν είναι άλλη από τη διαδικασία της αναπαραγωγής της. Οι κοινωνικοί θεσμοί αναλαμβάνουν την υλοποίηση της διαδικασίας αυτής, καθένας από τους οποίους επιτελεί το δικό του «έργο κοινωνικοποίησης», ως κύρια ή δευτερεύουσα λειτουργία. Πρόκειται όμως για διαδικασία αμφίδρομη εφόσον το άτομο με τους «μηχανισμούς ανάδρασης που διαθέτει» επενεργεί δυναμικά και αυτοτελώς στη διαδικασία αυτή⁵⁶.

Κατά τον Fend, η κοινωνικοποιητική διαδικασία εκπληρώνει διπλή λειτουργία, καθώς καθιστά το άτομο ικανό να δρα, να ενεργεί και να εξελίσσεται σε φορέα αναπαραγωγής των κοινωνικών θεσμικών δομών ενώ από την άλλη πλευρά και συγχρόνως, καθιστά ικανή την κοινωνία στην κυρίαρχη θεσμική της δομή να λειτουργεί και να αναπαράγεται μέσα στο χρόνο⁵⁷.

Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης αναλύεται σε δυο κατηγορίες, κάθε μια από τις οποίες αντιστοιχεί τόσο σε διαφορετικά ηλικιακά στάδια του ανθρώπου όσο και σε διαφορετικούς κοινωνικούς θεσμούς. Πρόκειται για την πρωτογενή και τη δευτερογενή κοινωνικοποίηση.

⁵⁵ Οι ίδιοι κάνουν λόγο για «τα συμβολικά σύμπαντα» ως «σώματα θεωρητικής παράδοσης που ενοποιούν διαφορετικές περιοχές νοήματος και εμπερικλείουν τη θεσμική τάξη σε μια συμβολική ολότητα». Η ιστορία της κοινωνίας και των ατόμων που την απαρτίζουν, εγγράφονται ως «συμβάντα που συντελούνται εντός αυτού του σύμπαντος...[το οποίο] διαβαθμίζει τα διάφορα φαινόμενα μέσα σε μια ιεραρχία ύπαρξης, καθορίζοντας το εύρος του κοινωνικού μέσα σ' αυτή την ιεραρχία...παρέχει μια καθολική ενοποίηση όλων των διακριτών θεσμικών διαδικασιών...[και] διατάσσει την ιστορία». Βλέπε, Πέτερ Λ. Μπέργκερ – Τόμας Λούκμαν, *Η Κοινωνική Κατασκευή της Πραγματικότητας*, (μτφ Κώστας Αθανασίου), Αθήνα, εκδ. Νήσος, 2003, σελ. 182-183 και 194-195 και Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1995, σελ.239-241.

⁵⁶ Σημειώνουμε στο σημείο αυτό ότι για την οικογένεια και την εκπαίδευση, η κοινωνικοποίηση συνιστά κύρια λειτουργία, ενώ για τη θρησκεία και το στρατό αποτελεί δευτερεύουσα. Βλέπε Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1989, σελ. 145-147.

⁵⁷ Τσαρδάκης Δ., *Η Γένεση του Κοινωνικού Ανθρώπου*, εκδ. Βιβλία για όλους, Αθήνα, 1987, σελ. 24 και 27.

Η πρωτογενής κοινωνικοποίηση συντελείται στα πρώτα χρόνια της ζωής του ανθρώπου και καλύπτει τη βρεφική και νηπιακή ηλικία, ενώ για το συγκεκριμένο χρονικό διάστημα κύριος και αποκλειστικός φορέας της είναι η οικογένεια⁵⁸.

Η δευτερογενής κοινωνικοποίηση από την άλλη πλευρά εκτείνεται από την παιδική ηλικία και μετά και είναι διαδικασία δυναμική και δια βίου. Κατά τη δευτερογενή κοινωνικοποίηση η οικογένεια περιστελλεται σε «ένα φορέα γενικής κοινωνικοποίησης που περιβάλλεται από επιμέρους φορείς γενικής ή εξειδικευμένης κοινωνικοποίησης», όπως είναι το σχολείο, οι ομάδες συνομηλίκων, τα ΜΜΕ κλπ.⁵⁹.

Κατά τη φροϋδική θεώρηση, από την άλλη πλευρά, το «ψυχικό όργανο» του ανθρώπου συνίσταται από τρεις «δομικές στιγμές», το Εγώ, το Αυτό και το Υπερεγώ⁶⁰.

Η κοινωνικοποίηση συνδέεται με τη συγκρότηση του «Υπερ-Εγώ», την αποκρυστάλλωση δηλαδή των κοινωνικών επιταγών, και τη αλληλεπίδρασή του με τα άλλα δύο μέρη της ψυχικής δομής του ανθρώπου, το «Αυτό», το οποίο κυριαρχείται από ένστικτα και ενορμήσεις και το «Εγώ», που διαμεσολαβεί τον εξωτερικό κόσμο και τον κόσμο των ενστίκτων. Οι τρεις διαστάσεις της ψυχής του ανθρώπου, βρίσκονται σε διαρκή διάλογο και αλληλεπίδραση, γεγονός που προσδιορίζει την ψυχοκοινωνική ανάπτυξη και εξέλιξη του ανθρώπου. Το Εγώ υπάρχει και ισορροπεί ανάμεσα στον πραγματικό κόσμο και τον κόσμο του ασυνείδητου, ενώ συνδιαλέγεται ανά πάσα στιγμή με την ορμή της ζωής – η οποία εκφράζεται με τον έρωτα και αποσκοπεί στη διατήρηση του ανθρώπου και στη σύνδεσή του σε διαρκώς μεγαλύτερες ενότητες –καθώς και με την ορμή του θανάτου, η οποία τείνει να διαλύει τις ενότητες αυτές και εκφράζεται ως ορμή επιθετικότητας και καταστροφής. Η ορμή της ζωής και του θανάτου είναι αδιάκριτες και αδιαχώριστες και «συγχωνεύονται σε διάφορες διαρκώς μεταβαλλόμενες σχέσεις σύμμειξης», ενώ η πολιτισμική εξέλιξη του ανθρώπου δεν δείχνει τίποτε άλλο παρά τον αγώνα ανάμεσα στην ορμή της ζωής και στην ορμή της καταστροφής και τον τρόπο

⁵⁸Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1989, σελ. 552-553.

⁵⁹ Σε κάθε περίπτωση είτε πρόκειται για την πρωτογενή είτε πρόκειται για τη δευτερογενή κοινωνικοποίηση, κάθε φορέας επιτελεί το δικό του έργο και για τους δικούς του σκοπούς και δεν πρόκειται επ' ουδενί για μια ενιαία διαδικασία με ενιαίο περιεχόμενο. Για άλλους φορείς η κοινωνικοποίηση συνιστά μια «τυπική διαδικασία» (π.χ. το σχολείο και οι εκπαιδευτικοί) ενώ για άλλους συνιστά μια διαδικασία «άτυπη» (π.χ. η οικογένεια, η ομάδα συνομηλίκων) και μπορεί ο ίδιος φορέας να έχει «έκδηλες και λανθάνουσες λειτουργίες κοινωνικοποίησης». Βλέπε Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1989, σελ. 553. Για την πρωτογενή και δευτερογενή κοινωνικοποίηση παραπέμπουμε περαιτέρω στο: Τσαρδάκης Δ., *Η Γένεση του Κοινωνικού Ανθρώπου*, εκδ. Βιβλία για όλους, Αθήνα, 1987, σελ. 28 και 46-66.

⁶⁰ Τον όρο αυτό δανειζόμαστε από τον Α. Παπαρίζο και θεωρούμε ότι αποδίδει με τρόπο σαφή την ένταση του διαλόγου και της αναμέτρησης ανάμεσα στις τρεις διαστάσεις της ψυχής: του Εγώ, του Αυτό και του Υπερεγώ. Βλέπε Παπαρίζος Α., *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001, σελ.492. Κατά τον Φρόυντ, η εσωτερική δομή του ανθρώπου κυριαρχείται από δυο αρχές: την «αρχή της ηδονής», της οποίας η εξουσία στα πρώτα χρόνια της ζωής του ανθρώπου είναι απεριόριστη καθώς το Εγώ είναι αδιαχώριστο από το περιβάλλον και την «αρχή της πραγματικότητας», η οποία σταδιακά με τη μάθηση της «εκούσιας καθοδήγησης των αισθήσεων» και τον αποχωρισμό του Εγώ από τον εξωτερικό κόσμο, εξουσιάζει την περαιτέρω εξέλιξη του ανθρώπου σε κοινωνικό υποκείμενο. Βλέπε, Φρόυντ Σ., *Ο Πολιτισμός Πηγή Αυστηρίας*, (μτφ Βαμβαλής Γ.), εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σελ. 15-16.

που ο αγώνας αυτός διεξάγεται. Πρόκειται όπως αναφέρει ο Φρόιντ, για μια γιγαντομαχία, η οποία είναι και το ουσιαστικό περιεχόμενο της ζωής⁶¹.

«Ποια μέσα χρησιμοποιεί ο πολιτισμός για να αναχαιτίσει την επιθετικότητα που αντιμετωπίζει, να την κάνει ακίνδυνη και ίσως να την εξουδετερώσει;»⁶²

Ερώτημα, στο οποίο ο Φρόιντ απαντά με τη σύλληψη της τρίτης ψυχικής διάστασης του ανθρώπου, το Υπερεγώ και παραπέμπει, κατά την άποψή μας, στη διαδικασία της κοινωνικοποίησής του, σηματοδοτώντας την ανάδυση του κοινωνικού υποκειμένου. Συγκεκριμένα, η επιθετικότητα «ενδοβάλλεται», εσωτερικεύεται και στην ουσία μεταστρέφεται εκεί απ' όπου προήλθε. Απευθύνεται δηλαδή ενάντια στο Εγώ, όπου και παραλαμβάνεται από ένα μέρος του, το οποίο αντιπαράτίθεται στο υπόλοιπο, ως Υπερεγώ και ως «ηθική συνείδηση» και ασκεί την ίδια επιθετική ορμή «που το Εγώ θα την ασκούσε ευχαρίστως πάνω σε άλλα ξένα άτομα. Την ένταση ανάμεσα στο αυστηρό Υπερεγώ και στο υποταγμένο σε αυτό Εγώ την ονομάζουμε ένοχη συνείδηση...εκφράζεται ως ανάγκη για τιμωρία»⁶³.

Το Υπερεγώ δημιουργείται με την εσωτερίκευση της εξουσίας (του πατέρα και των δυο γονέων στην αρχή και μετέπειτα της ευρύτερης ανθρώπινης κοινότητας, υπό τη μορφή κανόνων και ηθικών επιταγών, ως «Πολιτισμικό Υπερεγώ») και στην ουσία σηματοδοτεί την ανάδυση του κοινωνικού υποκειμένου και τη δημιουργία της συνείδησης και μετέπειτα, της συνείδησης με την έννοια της βαθύτερης επίγνωσης, κατά τον Φρόιντ⁶⁴.

Ο Erikson από την άλλη πλευρά αντιλαμβάνεται τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης ως μια διαδικασία δια βίου και υπογραμμίζει την ιστορικότητα και την κοινωνική διάστασή της, διακρίνοντας οκτώ φάσεις της ψυχοκοινωνικής εξέλιξης του ανθρώπου, εκ των οποίων η πέμπτη (εφηβεία) αντιστοιχεί στη συγκρότηση της ταυτότητας και θεωρείται ως η πλέον σημαντική. Η συγκρότηση της ταυτότητας για τον Erikson δε συνιστά απλώς το άθροισμα εμπειριών και ταυτίσεων των προηγούμενων σταδίων εξέλιξης, αλλά είναι ένα σύνολο επεξεργασμένων εμπειριών, ταυτίσεων και ως εκ τούτου βιωμάτων. Στο στάδιο της εφηβείας ολοκληρώνεται η πρώτη και βασική φάση της κοινωνικοποίησης⁶⁵.

⁶¹ Σύμφωνα με τον Φρόιντ «τίποτε δεν μας είναι πιο βέβαιο από το αίσθημα του εαυτού μας, του Εγώ μας...[το οποίο] μας εμφανίζεται αυτόνομο, ενιαίο, ευδιάκριτο από κάθε τι άλλο...[όμως] αυτό είναι αυταπάτη...το Εγώ επεκτείνεται μάλλον προς τα μέσα χωρίς καθαρά σύνορα σε μια ασυνείδητη ψυχική ουσία που την ονομάζουμε Αυτό (Es, id), στην οποία χρησιμεύει σαν πρόσοψη». Τη σχέση του «Εγώ» με το «Αυτό» ο Φρόιντ την παραλληλίζει με τον καβαλάρη που πρέπει να δαμάσει το άλογό του. Φρόιντ Σ., *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ Βαμβαλής Γ.), εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σελ.15, 84-86 και 89-90.

⁶² Όπως παραπάνω, σελ. 91.

⁶³ Ο πολιτισμός σύμφωνα με τον Φρόιντ «δαμάζει την επικίνδυνη επιθετική τάση του ατόμου με το να το αποδυναμώνει, να το αφοπλίζει και με μια αρχή που τοποθετεί στο εσωτερικό του, σαν φρουρά σε κατεχόμενη πόλη, να το επιτηρεί» Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 92.

⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 94 και 105.

⁶⁵ Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1995, σελ.161-162 και 171-177.

Κατά τον Piaget, η εξέλιξη της προσωπικότητας γίνεται αντιληπτή ως μια συστηματική διαδικασία ανάπτυξης δεξιοτήτων με σκοπό την προσαρμογή στο περιβάλλον. Το άτομο στη συνεχή αλληλεπίδρασή του με το περιβάλλον επιτυγχάνει την ισορροπία, ως μια κατάσταση συνεχούς νοητικής δραστηριότητας, δηλαδή, προσαρμόζεται σε νέες καταστάσεις με άνεση και ευελιξία και κοινωνικοποιείται, υπό την αίρεση της αποτελεσματικότητας της επικοινωνίας αυτής με το περιβάλλον του⁶⁶.

Η διαδικασία της ανάπτυξης της νοημοσύνης και της γνωστικής ανάπτυξης διέρχεται μέσα από ποιοτικά αλληλοσυμπληρούμενα στάδια, των οποίων η σειρά είναι σταθερή και κάθε επόμενο στάδιο προϋποθέτει το προηγούμενο, ενώ δεν πρόκειται παρά για σχήματα αφομοιωτικά σε μια δεδομένη φάση της εξέλιξής του παιδιού, τα οποία κατά τη μετάβαση από το ένα στάδιο στο άλλο οργανώνονται εκ νέου και διαφοροποιούνται ποιοτικά. Κάθε στάδιο αντιστοιχεί σε ένα επίπεδο εξισορρόπησης με το περιβάλλον ενώ οι χειρισμοί κατά τη μετάβαση από το ένα στο άλλο, σηματοδοτούν την εξελικτική δόμηση της σκέψης⁶⁷.

Κλίνοντας στο σημείο αυτό την ενδεικτική παράθεση των σημαντικότερων θεωρητικών προσεγγίσεων σχετικά με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης και απαντώντας στο εισαγωγικό ερώτημα του κεφαλαίου αυτού, επισημαίνουμε ότι η κοινωνικοποίηση δεν συνιστά σε καμία περίπτωση διαδικασία παθητική, αντιθέτως, είναι προφανές ότι διαρκεί δια βίου και το τέλος της σηματοδοτείται με το τέλος της ζωής του ανθρώπου. Η σχέση του ανθρώπου με την κοινωνία του είναι αναμφίβολα διαλεκτική. Επομένως, η ανάδυσή του ως κοινωνικό υποκείμενο προκύπτει διαλεκτικά καθώς κοινωνικοποιείται, μέσα από τη διαρκή αναμέτρηση και το διάλογο με τον εαυτό του και με τους άλλους και τη Φύση.

Ο σκοπός της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης, έχει δεχθεί πολλές και διαφορετικές αναγνώσεις και ερμηνείες. Είτε προσεγγίζεται σε συνάφεια με την κοινωνική ρύθμιση και τον κοινωνικό έλεγχο είτε με την κοινωνική αναπαραγωγή είτε – από την άλλη πλευρά – με την ένταξη, την προσαρμογή και την ενσωμάτωση του ανθρώπου στην κοινωνία του, είτε προσδιορίζεται σε σχέση με την ισορροπία του ανθρώπου με το κοινωνικό περιβάλλον του και τη δόμηση ενός κοινού πλαισίου αναφοράς με τους συνανθρώπους του. Οι προσεγγίσεις αυτές, κατά την άποψή μας παραπέμπουν στην ταύτισή του σκοπού με το μετρήσιμο αποτέλεσμά του, κυρίως. Η άποψή μας είναι ότι ο

⁶⁶ Υπό το πρίσμα αυτό, η ανάπτυξη της νοημοσύνης συνιστά «την κατάσταση ισορροπίας προς την οποία τείνουν όλες οι διαδοχικές αισθησιοκινητικές και γνωστικές προσαρμογές, καθώς και όλες οι, λειτουργικής φύσης, ανταλλαγές ανάμεσα στον οργανισμό και το περιβάλλον». Βλέπε, Piaget J., *Η ψυχολογία της νοημοσύνης*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1987, σελ. 20-30 στο Κολλιάδης Εμμανουήλ, *Θεωρίες Μάθησης και Εκπαιδευτική Πράξη*, Αθήνα, 1997, σελ. 111 και Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1995, σελ. 178.

⁶⁷ Για τα στάδια γνωστικής ανάπτυξης και ανάπτυξης της νοημοσύνης κατά τον J. Piaget βλέπε, Κολλιάδης Εμμανουήλ, *Θεωρίες Μάθησης και Εκπαιδευτική Πράξη*, Αθήνα, 1997, σελ. 120-123 και Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1995, σελ. 178-179.

σκοπός, συμφύεται με τη σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του, τους άλλους και τη Φύση, είναι αζεχώριστος με αυτή, τη συνοδεύει σε οποιαδήποτε έκφασή της ανά πάσα στιγμή και δια βίου και δεν μπορεί παρά να είναι ένα διαρκές αίτημα να νοηματοδοτείται η κοινωνική ζωή, ανά πάσα στιγμή.

Τι είναι αυτό, όμως, που διαμεσολαβεί και υλοποιεί τη σύνθεση και τη συγκρότηση του εαυτού ως κοινωνικό υποκείμενο, καθώς ο άνθρωπος κοινωνικοποιείται;

1.3. ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΙ ΘΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ: ΟΙ ΔΙΑΜΕΣΟΛΑΒΗΤΕΣ ΤΗΣ ΣΥΝΘΕΣΗΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ

Το παραπάνω ερώτημα μας παραπέμπει στους κοινωνικούς θεσμούς, οι οποίοι συνιστούν τους θεμελιακούς μηχανισμούς για την κατοχύρωση της κοινωνικής συνοχής. Οι σημασίες που φέρουν, νοηματοδοτούν κάθε ανθρώπινη σχέση, σκέψη και πράξη και συμπυκνώνονται όχι μόνο σε ιδεολογίες, αλλά παράλληλα και ταυτόχρονα αποκρυσταλλώνονται, εκφράζονται και «διατρέχουν» το εσωτερικό τους, καθιστώντας τους κοινωνικά κυρωμένα «συμβολικά δίκτυα» (θεσμοί ως «σημαίνουσες δομές»).

Στο μέτρο που η κοινωνία στην ιστορικότητά της συνιστά την αποκρυστάλλωση της δράσης των υποκειμένων που ζουν και έζησαν εντός της, αλλά και της λειτουργίας των θεσμικών της δομών και αντίστροφα, η υποκειμενικότητα, ως κατηγορία, νοηματοδοτεί το σκοπό της ύπαρξής της.

Με δεδομένο ότι οι θεολόγοι (η ομάδα – στόχος της ερευνητικής μας εργασίας) στα πλαίσια του θεσμικού τους ρόλου και των καθηκόντων τους – ως εκπαιδευτικοί «λειτουργοί» ενταγμένοι οργανικά με σχέση υπαλληλίας στο κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα – υλοποιούν την εγχάραξη και αναπαραγωγή της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας στην Ελλάδα (της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας) και καλλιεργούν τις αντίστοιχες δεκτικότητες για τη διαμόρφωση της θρησκευτικής ταυτότητας των μαθητών τους

θεωρούμε σκόπιμη την προσέγγιση της λειτουργίας των κοινωνικών θεσμών, ως δομές που «σημαίνουν», «κυρώνουν» και αναπαράγουν μέσα στο χρόνο τα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα και νοήματα, αλλά και ως πλαίσιο εντός του οποίου ο άνθρωπος διαμορφώνει τη συνείδηση της ύπαρξής του και συγκροτεί την ταυτότητά του, ως κοινωνικό υποκείμενο, στη βάση των σημαντικότερων επιστημονικών θεωρήσεων.

Εκκινώντας από τη θεώρηση του Καστοριάδη, είναι στη βάση της διαρκούς αναζήτησης του νοήματος που αναδύεται η κοινωνία, ο θεσμός και η σημασία την οποία φέρει και προτείνει, ως έκφραση της τάσης του ανθρώπου να ανάγει τα πάντα στον εαυτό του και να βιώνει τα πάντα ως νόημα αναζητούμενο. Η ανάδυση αυτή 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 με τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, τους όρους και τους σκοπούς της ύπαρξής της⁶⁸.

Ο όρος «θέσμιση», λαμβάνεται από τον Καστοριάδη με την ευρεία έννοια και 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 αυτό που «δρα ως ένα συνεκτικό όλον» σε σχέση με την κοινωνία, είναι δηλαδή αυτό που συνέχει μια κοινωνία. Ως «συνεκτικό όλον», περιέχει πολλές επί μέρους θεσμίσεις, οι οποίες υπάρχουν σε μια ενότητα, που δεν είναι άλλη από την έκφραση της «εσωτερικής συνοχής» ενός πολύπλοκου ιστού «σημασιών», οι οποίες «διαποτίζουν, προσανατολίζουν και διευθύνουν ολόκληρη τη ζωή [μιας] δεδομένης κοινωνίας και τα συγκεκριμένα άτομα τα οποία τη συγκροτούν σωματικά»⁶⁹.

Από την άλλη πλευρά, 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)⁷⁰.

⁶⁸ Σύμφωνα με τον Καστοριάδη «Το ανθρώπινο είδος...επιβιώνει δημιουργώντας την κοινωνία, και το θεσμό. Ο θεσμός επιτρέπει στην ψυχή να επιβιώνει επιβάλλοντάς της την κοινωνική μορφή του ατόμου, προτείνοντάς της και επιβάλλοντάς μια άλλη πηγή και μιαν άλλη τροπικότητα του νοήματος: την κοινωνική φαντασιακή σημασία, τη μεσευμένη ταύτιση με αυτήν (με τις αρθρώσεις της), την δυνατότητα να αναχθούν τα πάντα σ' αυτήν...από τη μια μεριά το κοινωνικά κατασκευασμένο άτομο, όσο στέρεο και δομημένο να είναι κατά τα άλλα, είναι πάντα μόνον μια λεπτή μεμβράνη που καλύπτει το Χάος, την Αβυσσο, το Απύθμενο της ίδιας της ψυχής, η οποία ποτέ δεν παύει, υπό τη μια ή την άλλη μορφή, να αναγγέλλεται σ' αυτό το άτομο και να είναι παρούσα γι' αυτό». Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, (μτφ. Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 275-280.

⁶⁹ Αυτός ο «ιστός» ονομάζεται απ' τον Καστοριάδη «μίσγμα των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών», οι οποίες τίθενται «δια δημιουργίας», ως «όντα» χωρίς «φυσικά σύστοιχα» ή ορθολογικά «ανάφορα» (φαντασιακή διάσταση), υπάρχουν επειδή τις «θεσμίζει και συμμετέχει σ' αυτές ένα απρόσωπο και ανώνυμο σύνολο» (κοινωνική διάσταση) και τέτοιες σημασίες είναι: πνεύματα, θεοί, Θεός, πόλις, πολίτης, έθνος, κράτος, κόμμα, εμπόρευμα, χρήμα, κλπ. Η «αρχή» αυτού του «μίσγματος», δεν περιστεύεται στα «άτομα» ή «υποκείμενα» ή τις «ομάδες τους», εφόσον υπάρχουν με την προϋπόθεση της ύπαρξης μιας θεσμισμένης κοινωνίας, «ως προϊόντα μιας διαδικασίας εκκοινωνισμού», ούτε στα «πράγματα» ή στις «έννοιες» ή «ιδέες». Αντίθετα οι «κοινωνικές φαντασιακές σημασίες», είναι έργο της «θεσμιζουσας κοινωνίας», του «κοινωνικού φαντασιακού». Το «κοινωνικό φαντασιακό», δεν εκλαμβάνεται ως ένα άλλο «υποκείμενο» ή ένα άλλο «πράγμα» ή μια άλλη ιδέα, αλλά ως οτιδήποτε υπάρχει ως «θέση, δημιουργία, οντοπραξία» μέσα στο κοινωνικο-ιστορικό ως το «ανώνυμο συλλογικό, το ανθρώπινο-απρόσωπο που γεμίζει κάθε δεδομένο κοινωνικό σχηματισμό» και συνιστούν την «έσχατη προϋπόθεση» προκειμένου να επέλθει μια πραγματικότητα και μια ιστορία στο υποκείμενο. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 116-118, 212, 160 και 512.

⁷⁰ 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.

Τα παραπάνω επίπεδα, στα οποία αντιστοιχούν οι ανάλογες λειτουργίες, έχουν δυναμικό χαρακτήρα και εξελίσσονται μέσα στο κοινωνικό «γίγνεσθαι» (διαλεκτική σχέση των δομών). Η υπερδομή καθορίζεται από την οικονομική βάση, πλην όμως της αναγνωρίζεται μια «*σχετική αυτονομία*», σε σχέση με τη βάση και επιπλέον υφίσταται μια «*ανάδραση*» της υπερδομής προς τη βάση⁷¹. Τον κυρίαρχο ρόλο όμως διαδραματίζει η οικονομική βάση (υποδομή), ως «*κεντρικό πεδίο*», απ' το οποίο εξαρτάται ο καθορισμός των υπόλοιπων «*περιφερειακών πεδίων*» (υπερδομών)⁷².

Σύμφωνα με τον Αλτουσέρ, κάθε κοινωνικός σχηματισμός για να μπορεί να παράγει, οφείλει ταυτόχρονα καθώς παράγει, να αναπαράγει τους όρους παραγωγής του, δηλαδή, τις δυνάμεις παραγωγής και τις σχέσεις παραγωγής ταυτόχρονα⁷³.

- Πώς εξασφαλίζεται, όμως, 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 απ' τη μια μεριά και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς από την άλλη⁷⁴.

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*»⁷⁵.

⁷¹ Όπως παραπάνω, Αλτουσέρ Λουί, σελ 77.

⁷² Όπως παραπάνω, Βέλτσος Γιώργος, σελ 32.

⁷³ Όπως παραπάνω, Αλτουσέρ Λουί, σελ. 70 και 73-75.

⁷⁴ Ο Αλτουσέρ εστιάζει στην αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης η οποία τίθεται ως εξίσου σημαντική με την αναπαραγωγή των μέσων παραγωγής και των παραγωγικών σχέσεων, προκειμένου να καταστεί βιώσιμος ένα κοινωνικός σχηματισμός στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής. Συγκεκριμένα, η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης διενεργείται έξω από την επιχείρηση, όχι μόνο με το μισθό, ως υλικό όρο αναπαραγωγής της, αλλά κυρίως μέσω του σχολικού συστήματος, καθώς και άλλων θεσμών και μηχανισμών (εκκλησία, στρατός), με την εκμάθηση πρακτικών, τεχνικών και θεωρητικών γνώσεων (αναπαραγωγή της ειδικευσης, «savoir faire») και κανόνων για την ορθή τους χρήση (κανόνες ηθικής, επαγγελματικής συνείδησης και πολιτικής αγωγής, απαραίτητοι για το σεβασμό του κοινωνικού-τεχνικού καταμερισμού της εργασίας και της τάξης πραγμάτων που έχει επιβάλει η ταξική κυριαρχία). Συνεπώς, η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης δεν απαιτεί μόνο την αναπαραγωγή της ειδικεισής της, αλλά και την αναπαραγωγή της υποταγής της στους κανόνες της καθεστηκυίας τάξης, δηλαδή στην κυρίαρχη ιδεολογία, ενώ ταυτόχρονα απαιτείται και η αναπαραγωγή της ικανότητας του ορθού χειρισμού της κυρίαρχης ιδεολογίας από τους φορείς της εκμετάλλευσης. Η ιδεολογική υποταγή συνεπώς, αφορά όλους τους φορείς της παραγωγής, της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, ακόμη και τους «επαγγελματίες ιδεολόγους». Όπως παραπάνω, σελ. 73-75 και 88.

⁷⁵ Ο Αλτουσέρ παραθέτει έναν «εμπειρικό», όπως αναφέρει κατάλογο, σύμφωνα με τον οποίο στους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους συγκαταλέγονται: το σύστημα των διαφόρων εκκλησιών (θρησκευτικός ιδεολογικός μηχανισμός), το σύστημα των διαφόρων σχολείων, δημόσιων και ιδιωτικών (σχολικός ιδεολογικός μηχανισμός), η οικογένεια, η οποία πέρα από ιδεολογικό μηχανισμό, μπορεί να συνιστά είτε παραγωγική μονάδα, είτε μονάδα κατανάλωσης, το νομικό ιδεολογικό μηχανισμό, ο οποίος ανήκει ταυτόχρονα και στον καταπιεστικό μηχανισμό του

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)⁷⁶.

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 κράτους και των ιδεολογικών μηχανισμών, καθώς και μεταξύ των τελευταίων, παρόλες τις διαφορές τους. Με βάση την προσέγγιση του Αλθουσέρ, 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*»⁷⁷.

Όμως παρόλο που η παραπάνω προσέγγιση καταδεικνύει μια αναμφισβήτητα πραγματική λειτουργία των κοινωνικών θεσμών, την ιδεολογική, δεν υπεισέρχεται με ρητό τρόπο στην εξουσία, βασικό σημείο της οποίας συνιστούν και οι κοινωνικοί μηχανισμοί, 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 συστήματος 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 της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων σε μια κοινωνία ⁷⁸.

Σε σχέση με την εξουσία, η βασική θεωρητική πρόταση του Φουκώ, όπως αναλύσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, αφορά «*στην πολιτική επένδυση*» των ανθρώπινων σωμάτων, ως δυνάμεις παραγωγής, περιβλημένα με σχέσεις εξουσίας και κυριαρχίας και καθυποταγμένα σ' ένα περίπλοκο σύστημα αναγκών, η οποία συνίσταται σε μια «*γνώση*» του σώματος και μια «*κυριαρχία πάνω στις δυνάμεις του*», ενώ οι θεσμοί και το κράτος απλά «*προσφεύγουν σ' αυτή*»⁷⁹.

κράτους, το πολιτικό σύστημα, το οποίο περιλαμβάνει και τα διάφορα πολιτικά κόμματα, το συνδικαλιστικό ιδεολογικό μηχανισμό, τα μέσα ενημέρωσης, τον πολιτιστικό ιδεολογικό μηχανισμό (γράμματα, τέχνες, κλπ). Όπως παραπάνω, σελ. 83-84.

⁷⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 85.

⁷⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 89 και Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 58.

⁷⁸ Φίλιας Βασίλης, *Όψεις της Διατήρησης και της Μεταβολής του Κοινωνικού Συστήματος*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Λιβάνη «*Νέα Σύνορα*», 1980, σελ. 69.

⁷⁹ 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*

Στο βαθμό λοιπόν που η εξουσία «ενεργοποιεί σχέσεις ανάμεσα σε άτομα», δεν μπορεί να γίνεται λόγος για την εξουσία των θεσμών, των νόμων ή των ιδεολογιών, ούτε για τους μηχανισμούς της και τις δομές της. 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 στη δράση των άλλων, από τον τρόπο και τα μέσα με τα οποία ασκείται η εξουσία, 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 εξουσίας⁸¹.

Καταλήγουμε λοιπόν 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»⁸².

Στο μέτρο όμως που σε κάθε σχέση εξουσίας ενυπάρχει ως δυνατότητα το ενδεχόμενο της αντιστροφής της, σύμφωνα με την προσέγγιση του Φουκώ, οι κοινωνικοί θεσμοί δεν μπορεί να εξυπηρετούν αποκλειστικά την αναπαραγωγή και την παγιοποίηση της κυρίαρχης ιδεολογίας, έτσι όπως αυτή αποκρυσταλλώνεται θεσμικά ως έκφραση των αναγκών της κυρίαρχης τάξης. Η ιδεολογική τους λειτουργία ενέχει επομένως και το στοιχείο της ανατροπής της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων. Ακριβώς γι' αυτόν το λόγο, δεν προσεγγίζουμε τους θεσμούς αποκλειστικά και μόνο ως ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους, διότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι απορρίπτουμε την ύπαρξη ιδεολογικών σχέσεων στην παραγωγική διαδικασία (υποδομή), πράγμα που δεν ισχύει, εφόσον

καθυποταγμένο» και όχι μόνο με τη βία ή την ιδεολογία. Βλέπε, Φουκώ Μισέλ., *Επιτήρηση και Τιμωρία: η Γέννηση της Φυλακής*, (μτφ Χατζηδήμου Κ., Ράλλη Ι.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989, σελ. 38.

⁸⁰ 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». Βλέπε, Φουκώ Μισέλ., *Η Μικροφυσιική της Εξουσίας*, (μτφ. Τρουλινού Λ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991, σελ. 88-92 και 94-97.

⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 97.

⁸² Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σελ. 66.

ακόμη και μέσα στον οικονομικό μηχανισμό (σε μια επιχείρηση) συντελείται ο «κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας» και όλες οι πολιτικές και ιδεολογικές σχέσεις που τον αφορούν⁸³.

Στα πλαίσια της εργασίας μας, προσεγγίζουμε τους κοινωνικούς θεσμούς ως δομές εξουσίας (ιδεολογικές και νομιμοπολιτικές), 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.

Όμως η υπόσταση των κοινωνικών θεσμών περιορίζεται μόνο στην παραπάνω διάσταση;

Ακριβώς το παραπάνω ερώτημα, υπαινίσσεται την αναμφίβολη συμβολική διάσταση των θεσμών. Οι θεσμοί εγγράφονται μέσα στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, το οποίο συνδέεται άρρηκτα με το συμβολικό και κατά τον Καστοριάδη, «συνιστούν κυρωμένα συμβολικά συστήματα», που «συνοψίζουν κοινωνικές φαντασιακές σημασίες». Αναμφισβήτητα εξυπηρετούν τις ζωτικές ανάγκες μιας δεδομένης κοινωνίας και αυτές ακριβώς οι ανάγκες δεν είναι «φυσικά» προκαθορισμένες, ούτε ιστορικά αναλλοίωτες.⁸⁴

Η κοινωνία καθώς «αυτό-θεσμίζεται», κατά την παραπάνω άποψη, συγκροτεί και το συμβολισμό της, όχι όμως χωρίς περιορισμούς. Η φύση και η προηγούμενη ιστορία συνιστούν κάθε φορά την «πρώτη ύλη», τη βάση πάνω στην οποία οικοδομείται ο τρέχων συμβολισμός μιας κοινωνίας, σε μια προοπτική ανοιχτή σ' όλα τα ενδεχόμενα⁸⁵.

Κατά τον Moscovici, οι κοινωνικές αναπαραστάσεις, συνιστούν «ειδική μορφή της συμβολικής σκέψης» και «ειδικό και ιδιαίτερο εργαλείο» για τη γνώση του κόσμου. Αντιστοιχώντας μια εικόνα σε κάθε σημασία και μια σημασία σε κάθε εικόνα, επικοινωνούν τη γνώση αυτή δια μέσου της γλώσσας, μέσα στα πλαίσια της συλλογικής ζωής σε μια κοινωνία⁸⁶.

Η γλώσσα, άλλωστε κατά τον Μορέν, ως «έμφυτη δομή που εξελίσσεται κοινωνικά», είναι ο εκφραστής της αναπαραστατικής ικανότητας του ανθρώπινου πνεύματος⁸⁷.

⁸³ Πουланτζάς Νίκος, *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.

⁸⁴ Το συμβολικό για τον Καστοριάδη είναι η οριακή στιγμή, πέρα απ' την οποία εκτείνεται η ιστορική και κοινωνική εξέλιξη του ανθρώπου και η ικανότητά του να διαμορφώνει ανάγκες πέρα απ' τις βιολογικές, ενώ ο συμβολισμός υποθέτει την ικανότητα να τίθεται μεταξύ δυο όρων μια διαρκής σύνδεση, έτσι ώστε ο ένας όρος να «εκπροσωπεί» τον άλλο. Καστοριάδης Κορνήλιος. *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλικιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ, Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 174 και 190.

⁸⁵ Συγκεκριμένα, «Μέσα από τις δυνάμεις απεριόριστες φυσικές και ιστορικές διασυνδέσεις του, το σημαίνουν ξεπερνά πάντοτε την άκαμπτη σύνδεση με ένα συγκεκριμένο σημειώμενο, και μπορεί να οδηγήσει σε τόπους τελείως απρόσμενους». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 181.

⁸⁶ Παπαστάμου Στάμος, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1989, σελ. 418-419.

⁸⁷ Σύμφωνα με τον Εντγκάρ Μορέν, «η αναπαράσταση επαναδιεγείρεται από την ανάμνηση και στην ανάμνηση και αποκαθιστά, παρά την απουσία τους, τη συγκεκριμένη παρουσία των όντων, των πραγμάτων και των καταστάσεων που επικαλείται», ενώ «οι αναπαραστάσεις...κατά την αντίληψη, προβάλλονται στον εξωτερικό κόσμο και ταυτίζονται με την

Κατά τον παραπάνω συγγραφέα, «το ανθρώπινο πνεύμα κατοικεί στη γλώσσα, ζει από τη γλώσσα, και τρέφεται από αναπαραστάσεις» και οι λέξεις συνιστούν τους «δείκτες με τους οποίους αποτυπώνονται τα πράγματα», ενώ ταυτόχρονα είναι και «οι επικλητές που προκαλούν την αναπαράσταση των κατονομαζόμενων πραγμάτων». Επομένως, μπορούν να έχουν αφενός μια «δεικτική-εργαλειακή σημασία, όπου επικυριαρχεί η ιδέα του σημείου» που αφορά στην εμπειρική-ορθολογική σκέψη ως εργαλείο της γνώσης του εξωτερικού κόσμου και αφετέρου μια σημασία «επικλητική και συγκεκριμένη, όπου επικυριαρχεί η ιδέα του συμβόλου», που αφορά στην συμβολική-μυθολογική-μαγική σκέψη, ως έκφραση της υποκειμενικής συμμετοχής στη γνώση του κόσμου⁸⁸.

Ο συμβολισμός, επομένως, αφορά σε κάθε έκφανση της κοινωνικής θέσμησης, με την έννοια ότι κάθε θεσμισμένη κοινωνική σχέση, τίθεται ως «καθολικός, συμβολισμένος τρόπος του πράττειν», ενώ η κοινωνική υπόσταση των θεσμών, συνίσταται ακριβώς στη σύνδεση σημαινόμενων («παραστάσεις, προσταγές, επιταγές ή προτροπές περί του πρακτέου ή μη, συνέπειες, σημασίες») σε σύμβολα (σημαίνοντα) και στο ότι η σύνδεση αυτή κυρώνεται και καθίσταται αναγκαστική και αυτονόητη για μια δεδομένη κοινωνία⁸⁹.

Οι θεσμοί λοιπόν δεν υπάρχουν παρά μέσα στο συμβολικό πεδίο, ενώ ο καθένας απ' αυτούς διαμορφώνει ένα συμβολικό δίκτυο, μέσα στο οποίο συνδυάζονται μια λειτουργική και μια φαντασιακή συνιστώσα, δεδομένου ότι για να κατανοηθεί ο συμβολισμός μιας κοινωνίας, θα πρέπει να κατανοηθούν οι σημασίες που φέρει, οι οποίες μεταφέρονται από «σημαίνουσες δομές» και στις οποίες είτε παραπέμπει κάθε θεσμός ως συμβολικό δίκτυο, είτε τις προτείνει ως «μια άλλη τροπικότητα του νοήματος», καλλιεργώντας ή και προβάλλοντας με τον τρόπο αυτό δεκτικότητες και ταυτότητες στον άνθρωπο⁹⁰.

Στα πλαίσια της εργασίας μας, υιοθετούμε την άποψη του Καστοριάδη ότι οι θεσμοί συνιστούν δομές εξουσίας που «διατρέχουν ως ροές, όλον τον κοινωνικό σχηματισμό, ζωογονώντας όλο το κοινωνικό σώμα», ενώ δεν υπάρχει αμφιβολία για τον κυρίαρχο ρόλο της οικονομικής δομής στο

πραγματικότητα που έχει γίνει αντιληπτή». Βλέπε, Μορέν Εντγκάρ., *Η Μέθοδος: 3. Η Γνώση της Γνώσης*, (μτφ. Τσαπακίδης Θ.), Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2001, σελ. 239.

⁸⁸Κατά την εργαλειακή σημασία, υπάρχει διάκριση του σημείου (λέξη), της σημασίας (που δεν είναι το πράγμα) και του πράγματος, ενώ στην επικλητική έννοια, υπάρχει συνοχή των παραπάνω οπότε το σύμβολο συνιστά τη συμπαγή τριάδα. Π.χ. για τον πιστό, ο σταυρός ως σύμβολο φέρει το πάθος, το θάνατο, την ανάληψη και το λυτρωτικό μήνυμα του Χριστού. Όπως παραπάνω, σελ. 239-242.

⁸⁹Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η Φαντασιακή Θέσμηση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλικιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ, Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 174.

⁹⁰Το σύνολο των «κοινωνικών φαντασιακών σημασιών», οι οποίες υπάρχουν στη βάση της συμβόλισης του «φαντασιακού» στοιχείου μιας κοινωνίας, συνιστούν τα οργανωτικά σχήματα, την προϋπόθεση του «παραστατού» όλων αυτών που αυτή η κοινωνία μπορεί να «παράσχει στον εαυτό της», καθώς επίσης και το δεσμό που «συνέχει άρρηκτα αυτό το τεράστιο συνοθύλευμα από πραγματικό, ορθολογικό και συμβολικό που συγκροτεί κάθε κοινωνία». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ.203-206 και 213 και Καστοριάδης Κορνήλιος, *Χώροι του Ανθρώπου*, (μτφ. Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 275.

σύγχρονο κοινωνικό σχηματισμό, γεγονός που παραπέμπει συνεκδοχικά στην ανισότητα των θεσμικών δομών, που απαρτίζουν το «κοινωνικό όλο»⁹¹.

Αυτή ακριβώς η πρόταση αποτελεί και τον πυρήνα της προβληματικής μας σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο μέσα και διαμέσου των θεσμών αναδύεται και δομείται το κοινωνικό υποκείμενο, ακολουθώντας θεσμικά μια διαδικασία καλλιέργειας δεκτικότητων και ταυτίσεων σε σχέση με τις κάθε φορά κυρίαρχες ιδεολογικο-πολιτικές ορίζουσες, μέρος των οποίων είναι και η θρησκευτική ιδεολογία. Είναι οι θεσμοί δια της ιδεολογικής και της συμβολικής τους λειτουργίας, με άλλα λόγια, που διαμεσολαβούν και υλοποιούν τη σύνθεση και τη συγκρότηση του εαυτού ως κοινωνικό υποκείμενο, καθώς ο άνθρωπος κοινωνικοποιείται δια βίου και αποκτά συνείδηση – επίγνωση του γεγονότος της ύπαρξής του και συνεκδοχικά διαμορφώνει την θρησκευτική του συνείδηση.

Δεδομένου ότι διερευνούμε τις μορφές θρησκευτικής συνείδησης των «διαμεσολαβητών»-επαγγελματιών της διαδικασίας εγχάραξης και αναπαραγωγής του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, των θεολόγων, θα εστιάσουμε στη διασύνδεση του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος με το Ορθόδοξο χριστιανικό θρήσκευμα, ως επίσημη θρησκεία του κράτους. Η σχέση των δυο παραπάνω θεσμών, με στόχο την καλλιέργεια και εδραίωση της θρησκευτικής ατομικής και συλλογικής ταυτότητας των εκπαιδευομένων, είναι συνταγματικά κατοχυρωμένα και η προσέγγισή της θεωρούμε ότι θα μας παράσχει κριτήρια ασφαλή, για το σκοπό της εργασίας μας.

Δεδομένου όμως ότι οι δυο παραπάνω θεσμοί, εμφορούνται και αναπαράγουν την ιδεολογία του Ορθόδοξου Χριστιανικού Δόγματος, και πριν περάσουμε στην προσέγγιση της διασύνδεσής τους, ανακύπτει το ερώτημα:

Σε τι συνίσταται η ιδεολογία, η οποία διατρέχει τους κοινωνικούς θεσμούς και θεμελιώνει τα νοήματα που οι ίδιοι κυρώνουν και αναπαράγουν, ως προς τις κυρίαρχες σχέσεις δύναμης και την αντίστοιχη προς αυτές κοινωνική πρακτική;

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 φαινόμενα ⁹².

Πρόδρομος της έννοιας θεωρείται ο Bacon (1561 – 1626), με τη θεωρία των «ειδώλων και των προκαταλήψεων», στο έργο του «*Novum Organon*», το 1605⁹³. Η ανάδυση της έννοιας συνδέεται τόσο με την εμφάνιση του καπιταλισμού ως κοινωνικού και οικονομικού συστήματος, όσο και με την ανάπτυξη της δυτικής επιστημονικής σκέψης και απέκτησε αρνητικό περιεχόμενο από τον

⁹¹ Όπως παραπάνω, Κορνήλιος Καστοριάδης, σελ. 63.

⁹² Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 19.

⁹³ Για την έννοια του ειδώλου, βλέπε στα Τσαρδάκης Δημήτρης., *Μια ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, Δοξιάδης Κύρκος, *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2001, σελ. 19 και Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987, σελ. 38.

Ναπολέοντα Βοναπάρτη, καθώς χρησιμοποιείται σε σχέση με την πολιτική για την υποτίμηση αντίπαλων ισχυρισμών⁹⁴.

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 αισθήσεις⁹⁵. 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 παρελθόν⁹⁶.

Κατά τον Φουκώ, «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...»⁹⁷. Η παραπάνω σημασία της ιδεολογίας είναι και η μοναδική την οποία αποδέχεται ο παραπάνω συγγραφέας, καθώς μεταγενέστερα εκφράζει τη θέση, ότι η χρήση του όρου με τη μαρξιστική του έννοια παρουσιάζει μειονεκτήματα, καθώς αντιπαράκειται 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.⁹⁸

Η μαρξιστική προσέγγιση 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 διαιώνιση του υφιστάμενου τρόπου παραγωγής. Η κυρίαρχη ιδεολογία, διαμορφωμένη από προνομιούχες θέσεις, τείνει προς την εξιδανίκευση της κοινωνικής πραγματικότητας, με αφηρημένες θεωρητικές κατασκευές, μορφοποιημένες σε συστήματα ηθικής που αμβλύνουν τις κοινωνικές συγκρούσεις στο χώρο των ιδεών.

Οι Μαρξ και Έγκελς, θεωρούν ότι η ιδεολογία συνιστά πνευματική παραγωγή των ανθρώπων που εξιδανικεύει την υλική διαδικασία της ζωής τους και συνδέεται με τις υλικές συνθήκες, μέσα στις οποίες εξελίσσονται οι κοινωνικές ομάδες που τις διαμορφώνουν⁹⁹.

⁹⁴ Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987, σελ. 21-22, Δεμερτζής Νίκος, «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, Νοέμβρης – Γενάρης 1988, σελ. 103-116, Plamenatz J., *Ιδεολογία*, (μτφ Κονδύλης Γιάννης), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981, σελ. 112, Μπιτσάκης Ευτύχης, *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, Gutenberg, 1980, σελ. 79.

⁹⁵ Τσαρδάκης Δημήτρης, *Μια ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 19, Plamenatz J., *Ιδεολογία*, (μτφ Κονδύλης Γιάννης), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981, σελ. 12, Μπιτσάκης Ευτύχης, *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, Gutenberg, 1980, σελ. 78.

⁹⁶ Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 19 και Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987, σελ. 22.

⁹⁷ Φουκώ Μισέλ, *Οι λέξεις και τα πράγματα: Μια αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, (μτφ Παπαγιώργης Κωστής), Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1993, σελ.335 και Φουκώ Μ., *Εξουσία, Γνώση, Ηθική*, (μτφ Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1987, σελ.20-21.

⁹⁸ Φουκώ Μισέλ, *Εξουσία, Γνώση, Ηθική*, (μτφ Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1987, σελ. 20-21, Φουκώ Μισέλ, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Δίψα για Γνώση*, τόμος Α', (μτφ Ροζάκη Γκλόρυ), Αθήνα, εκδ. Ράππα, σελ. 172.

⁹⁹ 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 τους παραγωγή, όπως εκφράζεται στη γλώσσα της πολιτικής, των νόμων, της ηθικής, της θρησκείας, της μεταφυσικής, κλπ, ενός λαού. Οι άνθρωποι είναι

Κατά την παραπάνω άποψη, 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, θεωρήθηκε ως «*ψευδής συνείδηση*», καθώς ως νεόκοπη στην εξουσία, «*είναι υποχρεωμένη για να πραγματοποιήσει το σκοπό της, να παρουσιάζει το συμφέρον της ως κοινό συμφέρον όλων των μελών της κοινωνίας, ή...για να δώσει στις ιδέες της τη μορφή της καθολικότητας, και να τις παρουσιάζει σαν τις μόνες λογικές και καθολικά έγκυρες.*»¹⁰⁰.

Για αυτό το λόγο 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 η πιο απροκάλυπτη σύγκρουση συμφερόντων¹⁰¹.

Ο Έγκελς αναγνωρίζει την ύπαρξη μιας «*κίβδηλης συνείδησης*» στην ιδεολογία, η οποία αναστέλλει την 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 γνωστά¹⁰².

Μεταγενέστερα, ο Αλτουσέρ¹⁰³, διαχωρίζει την «*ιδεολογία εν γένει*», από τις «*επί μέρους ιδεολογίες*», οι οποίες έχουν, ιστορική και ταξική διάσταση. Η «*ιδεολογία εν γένει*», συνιστά μέρος της οργανικής ύλης κάθε κοινωνίας, εφόσον «*οι ανθρώπινες κοινωνίες εκκρίνουν την ιδεολογία σαν στοιχείο απαραίτητο για την αναπνοή τους, για την ιστορική τους ζωή*» 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*»¹⁰⁴.

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 υπαινιγμό για τη συνεκτική λειτουργία της ιδεολογίας σε ταξικό

αυτοί που παράγουν τις αντιλήψεις, τις ιδέες τους, κλπ». 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*». Βλέπε, Μαρξ Καρλ – Έγκελς Φρίντριχ, *Η γερμανική ιδεολογία*, (μτφ Φιλίνης Κ.), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1997, σελ. 67-68.

¹⁰⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 95.

¹⁰¹ Μπιτσάκης Ελευθέριος, *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980, σελ. 98.

¹⁰² Σακαλάκη Μαρία., *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 21.

¹⁰³ Αλτουσέρ Λουί., *Θέσεις*, (μτφ Γιαταγάνας Ξενοφών), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ. 96-97.

¹⁰⁴ Αλτουσέρ Λουί, *Pour Marx*, Paris, 1972, σελ. 238 στο Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 22 και Βέλτσος Γιώργος, *Σημειολογία των Πολιτικών Θεσμών*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ. 99.

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 υπόσταση¹⁰⁵.

Η αλτουσεριανή θεώρηση της ιδεολογίας, εστιάζει στον όρο υποκείμενο, καθώς «δεν υπάρχει ιδεολογία παρά διά του υποκειμένου και για τα υποκείμενα», διότι «η ιδεολογία εγκαλεί τα άτομα ως υποκείμενα»¹⁰⁶. Η ιδεολογία «μετατρέπει» 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 πρακτικές¹⁰⁷.

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 Γκράμσι, οι οποίοι αντιλαμβάνονται την ιδεολογία ως «εργαλείο», για τη σύλληψη, τη διαμόρφωση και την έκφραση μιας τάξης¹⁰⁸.

Ο Γκράμσι προσεγγίζει την «κοινωνία των πολιτών», στη βάση της **ιδεολογίας της κυρίαρχης τάξης** (η οποία εκτείνεται εκτός από την Πολιτική, στην Οικονομία, στο Δίκαιο, την Τέχνη και την Επιστήμη), της **«κοσμοθεώρησης»** (εκφρασμένης σε διαφορετικές «ποιότητες», όπως θρησκεία, φιλοσοφία, «κοινός νους», κλπ, μέσω των οποίων προσαρμόζεται η κυρίαρχη κοσμοθεώρηση σε όλες τις τάξεις, κοινωνικά στρώματα και ομάδες) και τέλος, της **«καθαρτής» κυρίαρχης ιδεολογίας** στην «κονωνικο-πολιτικο-εξουσιαστική» της εκδοχή σε σχέση με τους ιδεολογικούς μηχανισμούς διάδοσής της (Εκκλησία, Εκπαιδευτικό Σύστημα, ΜΜΕ, κ.ο.κ)¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Τσαρδάκης Δημήτρης, *Μια ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 39, 104 – 105.

¹⁰⁶ Όπως παραπάνω, Αλτουσέρ Λουί, σελ 106.

¹⁰⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 111 και Τσαρδάκης Δημήτρης, *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 46. Για τη συγκρότηση του υποκειμένου, παραπέμπουμε και στον Κύρκο Δοξιάδη, ο οποίος αντιδιαστέλλει στην α-ιστορική προσέγγιση του Λουί Αλτουσέρ, την προσέγγιση του Μισέλ 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 δυο προσεγγίσεων, έγκειται κατά τον Κύρκο Δοξιάδη, στο ότι ο Μισέλ Φουκώ «ιστοριοποιεί» τη συγκρότηση του υποκειμένου σε αντίθεση με τον Λουί Αλτουσέρ. Βλέπε, Δοξιάδης Κύρκος, *Υποκειμενικότητα και Εξουσία: Για τη θεωρία της ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1992, σελ. 147-149.

¹⁰⁸ Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 23

¹⁰⁹ 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 δεύτερων. Βλέπε, Φίλιας Βασίλης, *Κοινωνικά Συστήματα στον 20ό Αιώνα*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988, σελ. 66, 192-196. Στα παρακάτω λόγια του Γκράμσι τίθεται, κατά τον Νίκο Πουλαντζά, η προβληματική του ως προς τις σχέσεις ανάμεσα στην 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». Βλέπε, Gramsci Antonio, «Il Materialismo Storico e la filosofia di Croce», 1948, στο Πουλαντζάς Νίκος, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, (μτφ Χατζηπροδρομίδης Λ.), τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1985, σελ. 30.

Ο Λούκατς, κατά τον Πουλαντζά, προσεγγίζει την ενότητα ενός κοινωνικού σχηματισμού κι ενός τρόπου παραγωγής, σε συσχετισμό με μια κεντρική βαθμίδα (*«τάξη – υποκείμενο της ιστορίας»*), η οποία νοσηματοδοτεί 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 παράγει¹¹⁰.

Ο Πουλαντζάς όμως, θεωρεί ότι οι ιδεολογίες σχετίζονται με το *«ανθρώπινο βίωμα»* και δεν εξαντλούνται σε *«μια προβληματική υποκειμένου – συνείδησης»*, υπό το πρίσμα της *«αλλοτρίωσης»*, ενώ έχουν τη δική τους *«δομή, που παραμένει αδιαφανής στους δρώντες παράγοντες μέσα στις βιωμένες τους σχέσεις»*¹¹¹.

Η κυρίαρχη ιδεολογία ενός κοινωνικού σχηματισμού επομένως, προσδιορίζεται (*«κυριαρχείτα»*) σύμφωνα με τον Πουλαντζά) απ' το *«σύνολο των παραστάσεων, των αξιών, των εννοιών, των δοξασιών κλπ, μέσω των οποίων διαιωνίζεται η ταξική κυριαρχία»*¹¹². Ο ρόλος που διαδραματίζει η ιδεολογία έγκειται, όχι απλά στην απόκρυψη του καθορισμού της από το οικονομικό επίπεδο, αλλά στην απόκρυψη του επιπέδου που είναι κυρίαρχο, και κυρίως στην απόκρυψη του ίδιου του γεγονότος της κυριαρχίας της. Χαρακτηριστική είναι εξάλλου η *«αφαιρετική»* διάσταση της ιδεολογίας της κυρίαρχης τάξης, όπου οι ιδέες της εμφανίζονται ως υπερϊστορικές, *«αμετάβλητες»*, *«αιώνιες»* ηθικές κατηγορίες, με οικουμενική ισχύ, αν και για τον Γκοντελιέ, η ιδεολογία, δεν μπορεί 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 επίπεδο¹¹³.

Η ιδεολογία με τη μαρξική της έννοια δεν αναφέρεται ως όρος ούτε στο έργο του 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 κοινωνία. Οι *«αξίες»*, τα *«πρότυπα»* και οι *«ιδέες»* που είναι διάχυτα σε μια κοινωνία, λειτουργούν ως κανονιστικές προδιαγραφές, με μεγάλη επίδραση στη ρύθμιση της

¹¹⁰ Πουλαντζάς Νίκος, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, (μτφ Χατζηπροδρομίδης Λ.), τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1985, σελ. 32.

¹¹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 38-40.

¹¹² Ο Νίκος Πουλαντζάς κάνει λόγο στο σημείο αυτό για τα *«ιδεολογικά υποσύνολα που λειτουργούν ενωτικά με μια σχετική αυτονομία απέναντι στην κυρίαρχη ιδεολογία...κυριαρχούνται από τις ιδεολογίες αντίστοιχων τάξεων...[οι οποίες] είναι οι ίδιες κυριαρχούμενες απ' την κυρίαρχη ιδεολογία»*. Όπως παραπάνω, σελ. 42-44.

¹¹³ Κανταντζόγλου Ιωάννα, *Πολιτικός Λόγος και Ιδεολογία: οι εκλογές της μεταπολίτευσης*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1979, σελ. 15 και 17 και 19.

ανθρώπινης συμπεριφοράς και το σχεδιασμό των ανθρώπινων πράξεων. 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» του¹¹⁴.

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»¹¹⁵, 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»¹¹⁶.

- **Πώς συμβάλλει όμως η ιδεολογία στην καλλιέργεια δεκτικότητας και ταυτίσεων στο κοινωνικό υποκείμενο;**

Κατά τους Δεμερτζή και Λίποβατς, η ιδεολογία συνιστά «ένα ιδιαίτερο και λίγο ως πολύ συστηματοποιημένο σύνολο προτάσεων/αποφάνσεων, που συγκροτείται από ειδικούς φορείς στις

¹¹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 207-209. Σε σχέση με άλλες προσεγγίσεις της ιδεολογίας, 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 χειραγωγική της λειτουργία σε σχέση με τις «μάζες», χωρίς να διαχωρίζει ανάμεσα σε ψευδή και πρακτική συνείδηση. Βλέπε, Αντωνοπούλου Μαρία, *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1991, σελ. 196-197. 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» κοινωνίας. Βλέπε, Φίλιας Βασίλης, *Κοινωνικά Συστήματα στον 20ό Αιώνα*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988, σελ. 116-118. 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 δικαιώση μιας ομάδας ή μιας κοινότητας, το οποίο «εμπνέεται» από αξιολογικές κρίσεις και κατευθύνει ιστορικά τη συγκεκριμένη ομάδα ή κοινότητα. Βλέπε, Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990 – 1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 23. 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 «διανοητική λύση των αντιφάσεων που δεν μπορούν να λυθούν με πρακτικά μέσα [και] αναγκαία ενδοσυνειδησιακή προβολή των πρακτικών αδυναμιών του ανθρώπου». Βλέπε, Δεμερτζής Νίκος, «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, 1988, σελ. 103-116.

¹¹⁴ Συγκεκριμένα ο Horkheimer, θεωρεί ότι ο «ψυχισμός» των μη προνομιούχων συνίσταται στην «εσωτερίκευση 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 Χορκχάιμερ Μαξ, *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1984, σελ. 78-79.

¹¹⁵ Συγκεκριμένα ο Horkheimer, θεωρεί ότι ο «ψυχισμός» των μη προνομιούχων συνίσταται στην «εσωτερίκευση 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 Χορκχάιμερ Μαξ, *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1984, σελ. 78-79.

¹¹⁶ Χορκχάιμερ Μαξ – Αντόρνο Τέοντορ., *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1986, σελ. 142.

κοινωνίες της νεωτερικότητας, και προσφέρεται...ως ορθολογική εξήγηση και δικαίωση σχέσεων εξουσίας και κυριαρχίας και του τρόπου που τα υποκείμενα εντάσσονται σ' αυτά»¹¹⁷, ενώ ο Δεμερτζής θεωρεί επίσης ότι ο παραπάνω ορισμός λειτουργεί στον πληθυντικό (αφορά ιδεολογίες) και ότι δεν ταυτίζεται με την «ψευδή συνείδηση»¹¹⁸.

Η παραπάνω θεώρηση ωστόσο, παραβλέπει το ρόλο που διαδραματίζουν οι ομάδες ή τα άτομα που αποδέχονται μια συγκεκριμένη ιδεολογία, όπως επισημαίνεται από τον Αντώνη Παπαρίζο, κατά τον οποίο «η ιδεολογία αναδύεται ταυτόχρονα τόσο 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»¹¹⁹.

Η «ταυτόχρονη ανάδυση και μετασχηματισμός» της ιδεολογίας, η οποία διαμεσολαβείται από την επανερμηνεία της, τη βίωση και την εσωτερικεύσή της από τους αποδέκτες της, προκειμένου να αποκρυσταλλωθεί και να υλοποιηθεί σε «πρακτικές μορφές ψευδούς συνείδησης», αφορά τόσο τους διανοούμενους που την παράγουν, όσο και τους κοινωνικούς αποδέκτες της και ενισχύει το γεγονός ότι κατά την ανάδυσή της η ιδεολογία ταυτίζεται με την «ψευδή συνείδηση»¹²⁰.

Ένα χαρακτηριστικό της ιδεολογίας, 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»¹²¹.

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 Lefebvre, στο «βαθμό που το

¹¹⁷ Λίποβατς Θάνος – Δεμερτζής Νίκος, *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 31 και Δεμερτζής Νίκος, «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, 1988, σελ. 103-116 (105).

¹¹⁸ Ο Νίκος 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 Νίκος, «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, (Νοέμβρης – Γενάρης), 1988, σελ. 103-116 (110).

¹¹⁹ Παπαρίζος Αντώνης, «Ιδεολογία και Ιστορία», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6 (Φεβρουάριος – Απρίλιος), 1990, σελ. 101-122 (105).

¹²⁰ Ο Αντώνης 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 γίνεσθαι, ενώ το «ψευδές» της έγκειται στην απόκρυψη κάποιων πλευρών της κοινωνικής πραγματικότητας και των αντιφάσεών της και όχι στην αντιπαράθεσή του με κάτι το «αληθές». Όπως παραπάνω, σελ. 109-110 και 117.

¹²¹ 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 Δημήτρης, *Ενάντια στο Ρεύμα: Ιδεολογία και Πολιτική στη Μεταδικτατορική Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1988, σελ. 141.

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 Lefebvre), εναντίον των εκμεταλλευτριών τάξεων¹²².

Από μια άλλη, όχι όμως ριζικά διαφορετική, οπτική οι Λίποβατς και Δεμερτζής¹²³, 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 αποτελέσματα¹²⁴. Η παραπάνω λειτουργία διασφαλίζεται με συγκεκριμένες «**ιδεολογικές στρατηγικές**»¹²⁵, οι 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

¹²² Ο Δημήτρης 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. 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*». Βλέπε Τσαρδάκης Δημήτρης, *Μια Ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987, σελ. 29-31 και 50-69.

¹²³ Λίποβατς Θάνος. – Δεμερτζής Νίκος, *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 95-101.

¹²⁴ Για τη νομιμοποιητική λειτουργία της ιδεολογίας μιας 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.

¹²⁵ Ο συγκεκριμένος όρος χρησιμοποιείται με την έννοια της επιβολής μέσω ποικίλων ρηματικών πρακτικών («*Λόγων – Discourses*», όρος δανεισμένος από τον Μ. 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 Θάνος – Δεμερτζής Νίκος, *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 103, σημ. 11, Foucault Michel, *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 πρακτικών, οικειοποιήσεων, συμφερόντων κι επιθυμιών*» και Eagleton Terry, *Ideology: an Introduction*, London, Verso, 1991, σελ. 33-61.

«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 επιχείρημα του Παπαρίζου¹²⁶.

Κλίνοντας στο σημείο αυτό την «περιήγησή» μας, στις πολλές και διαφορετικές θεωρητικές προσεγγίσεις της έννοιας και των λειτουργιών της ιδεολογίας, αυτό για το οποίο δεν υπάρχει αμφιβολία είναι 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 Λόγος) 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 της¹²⁷.

Δεν υπάρχει αμφιβολία, επίσης, 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. Παράλληλα, δια των στρατηγικών της που παραθέσαμε παραπάνω, νομιμοποιεί τις σχέσεις εξουσίας-κυριαρχίας που αναπτύσσονται κάθε φορά εντός της κοινωνίας, εξασφαλίζοντας τη συναίνεση των αποδεκτών της, καθώς εμφανίζεται ως λογικό επιχείρημα που τους κινητοποιεί να δρουν στο κοινωνικό πεδίο, προτείνοντάς τους πρακτικές σκέψης και δράσης, καλλιεργώντας περαιτέρω δεκτικότητες ή και ταυτίσεις που οδηγούν στη συγκρότηση των ατομικών και συλλογικών τους ταυτοτήτων.

Με τον τρόπο αυτό, η ιδεολογία καθώς διατρέχει τους κοινωνικούς θεσμούς, διασφαλίζει σε μεγάλο βαθμό, την υλοποίηση των αιτημάτων των κυρίαρχων κάθε φορά κοινωνικών ομάδων, εφόσον λειτουργεί ως εγγυητής της κυριαρχίας τους και της αναπαραγωγής της, συγκαλύπτοντας και παραγνωρίζοντας με τις στρατηγικές της, αφενός την ιστορικότητα των αιτημάτων και αφετέρου τις κοινωνικές αντιφάσεις, με όρους καθολίκευσης - γενίκευσης ή και φυσικοποίησής τους από αυτή.

¹²⁶ Λίποβατς Θάνος – Δεμερτζής Νίκος, *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994, σελ. 95-101 και Παπαρίζος Αντώνης, «Ιδεολογία και Ιστορία», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6 (Φεβρουάριος – Απρίλιος), 1990, σελ. 101-122.

¹²⁷ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Χώροι του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 146-152.

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

Σε αντιστοιχία με τη θεώρηση του Καστοριάδη, θα ισχυριστούμε ότι σε επιφανειακό επίπεδο, υλοποιούνται με τον καταναγκασμό και τις κυρώσεις, ενώ σε λιγότερο επιφανειακό επίπεδο με την προσχώρηση, την υποστήριξη, τη συναίνεση, τη νομιμότητα και την πίστη, γεγονός το οποίο οδηγεί στη συγκρότηση της υποκειμενικότητας, εντός της οποίας ενσωματώνονται τόσο οι ίδιες οι «θεσμίσεις» όσο και οι όροι και οι μηχανισμοί αναπαραγωγής τους ¹²⁸.

Μέχρι τώρα προσεγγίσαμε το ζήτημα της κοινωνικής ανάδυσης του ανθρώπου, ως γεγονός και πράξη της γνώσης, καθώς ο ίδιος δια βίου κοινωνικοποιείται, μέσα και δια μέσου των κοινωνικών θεσμών, των ιδεολογιών, των σχέσεων εξουσίας-κυριαρχίας και των Λόγων που τους διατρέχουν.

Στο μέτρο, όμως, που οι θεσμοί συνιστούν «συμβολικά δίκτυα», που αποκρυσταλλώνουν ιδεολογίες στην «έσχατη» αποτελεσματικότητά τους και στο απώτατο σημείο γενίκευσής τους

Στο βαθμό που δια μέσου της διαλεκτικής σχέσης του ανθρώπου με κάθε θεσμική δομή, εξυφαίνεται και μορφοποιείται δυναμικά το κοινωνικό-ιστορικό πεδίο, ως πραγματικότητα, εντός της οποίας ο ίδιος μετασχηματίζεται από βιολογικός οργανισμός σε κοινωνικό υποκείμενο και

Στο βαθμό που οι θεσμικές δομές είναι πολλές φορές ανόμοιες, άνισες και διαφορετικές μέσα στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, πλην όμως διαρθρώνουν την κυρίαρχη θεσμική τάξη μιας κοινωνίας, θα αναρωτηθούμε

- **Πώς «προσεγγίζονται» και «αντικειμενικοποιούνται» από τον άνθρωπο τα νοήματα που φέρει η κυρίαρχη θεσμική τάξη, έτσι ώστε να αναγνωρίζονται και να «επαληθεύονται» ως γνωστικά «έγκυρα» και υποκειμενικά «εύλογα»;**
- **Πώς τα ίδια αυτά νοήματα αφού εσωτερικευθούν από τον άνθρωπο, επανερμηνεύονται, ανασυντίθενται και μεταγράφονται στη συνείδησή του ως κοινωνική αντίληψη, δράση και πρακτική, αποκτώντας ένα σχετικό βαθμό αυτονομίας σε σχέση με την κυρίαρχη θεσμική τάξη που τα φέρει;**

Κάθενα από τα παραπάνω ερωτήματα, όμως, «αχνηλατεί» και αντιστοιχεί στα στάδια της διαδικασίας της κοινωνικής ανάδυσης του ανθρώπου, ως ενσύνειδο, έλλογο και πράττον ον, καθώς μετασχηματίζεται από βιολογικός οργανισμός σε κοινωνικό υποκείμενο:

- Του τρόπου δηλαδή που ο άνθρωπος στην πορεία του προς τη γνώση και την αλήθεια της, αποκτά συνείδηση του κόσμου – φυσικού και κοινωνικού – που τον περιβάλλει καθώς και του ίδιου του εαυτού του

¹²⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 116.

- του τρόπου που συνθέτει τον εαυτό του, συγκροτεί την κοινωνική του ταυτότητα αποκτώντας επίγνωση του περιεχομένου της

ζητήματα στα οποία αναφερόμαστε και προσεγγίζουμε αμέσως παρακάτω, ξεκινώντας από την ανάδυση της συνείδησης, ως εκκίνηση της πορείας του ανθρώπου προς τη γνώση και τη σύνθεση του εαυτού του, εφόσον αντικείμενο της ερευνητικής μας εργασίας είναι η συνείδηση και συγκεκριμένα οι μορφές που μπορεί να εμφανίζει στη θρησκευτική της έκφανση, στους θεολόγους εκπαιδευτικούς, οι οποίοι λόγω της επαγγελματικής τους ιδιότητας, εντέλλονται οι ίδιοι να καλλιεργούν συστηματικά στους μαθητές τους δεκτικότητες για την διαμόρφωση και την ενίσχυση της θρησκευτικής τους ταυτότητας.

1.4. Η ΣΥΝΘΕΣΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΚΑΙ Η ΣΥΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ

1.4.1. ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

Η συνείδηση προσεγγίζεται από τη νεότερη φιλοσοφία συνυφασμένη με την παραγωγή της γνώσης, ως προς τις έννοιες που συλλαμβάνει το ανθρώπινο πνεύμα. Η συνείδηση πρωτίστως διασαφηνίζει τον εαυτό της μέσα σε μια σειρά εννοιών και γνωρισμάτων, με τις καρτεσιανές έννοιες της «οξυδέρκειας» και της «οξύνοιας» να συνιστούν τις πρωταρχικές περιγραφές της¹²⁹.

Ο Καρτέσιος, τη θεώρηση του οποίου έχουμε ήδη αναφέρει παραπάνω, συνταυτίζει τη συνείδηση με έναν οξυδερκή νου που συλλαμβάνει ενορατικά κάθε αντικείμενο με σαφήνεια. Για τον ίδιο, η αντικειμενικότητα της γνώσης συναρτάται άμεσα από τη μέθοδο και τον τρόπο που επιτελείται η ίδια η γνώση¹³⁰.

Η καρτεσιανή πραγματικότητα συνιστά μια μορφή αλήθειας. Το προφανές ωστόσο, δεν δίνει στην αντικειμενικότητα αυτόνομη ύπαρξη και δεν την απαλλάσσει από κάθε υποκειμενικότητα. Το αληθές ή το ψευδές της γνώσης προκύπτει από τον τρόπο προσδιορισμού της πραγματικότητας. Δεν αφορά στον τρόπο με τον οποίο μας δίνεται το αντικειμενικά πραγματικό αλλά στον τρόπο προσδιορισμού του από τη νόηση. Ό,τι δίνεται από τις αισθήσεις είναι δεδομένο μεν άλλα όχι βέβαιο. Βέβαιο είναι ό,τι η νόηση θεωρεί βέβαιο στη βάση συγκεκριμένων κριτηρίων βεβαιότητας¹³¹.

¹²⁹ Πενολίδης Θεόδωρος, Μέθοδος και Συνείδηση, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο, 2004, σελ. 19.

¹³⁰ Οι βασικές έννοιες της καρτεσιανής μεθόδου, δεδομένης της επίγνωσης ότι το όποιο επιστημονικό νόημα του κόσμου αντανακλάται στην περατότητα των όντων που το κατανοούν και ως εκ τούτου ελέγχεται ενώπιον των αληθειών του θρησκευτικού δόγματος, είναι:

1. **Η αμφιβολία** ως προετοιμασία της αναμφίβολης γνώσης, δια της οποίας ο σκεπτόμενος και μεθοδικός νους αφαιρώντας από τη νόηση όλους τους δυνητικούς της προσδιορισμούς (πεποιθήσεις ή και προκαταλήψεις του ίδιου), στοχάζεται και διακανονίζει τη σχέση του με τα πράγματα σχηματίζοντας μια παράσταση γι' αυτά, με καλά αρθρωμένα βήματα (νοητικές πράξεις), τα οποία όσο πιο εύκολα επιτελούνται χωρίς τη χρεία κάποιου εξωτερικού κριτηρίου για τη βεβαιότητά τους τόσο πιο αληθή καθιστούν τη γνώση.
2. **Η ανάλυση** ως αποσύνθεση του πράγματος σε τμήματα εύκολα να συλληφθούν και ως απεικόνιση της άπειρης φύσης του πράγματος σε μια πεπερασμένη σειρά όρων. Δεδομένου ότι η αλήθεια στον Καρτέσιο δεν συμπίπτει με την ουσία του πράγματος αλλά με την παράσταση εκείνη στην οποία απεικονίζεται η φύση του, ως πρόβλημα επιδεκτικό λύσης, η νόηση στην περίπτωση αυτή συνιστά το διαμεσολαβητή ώστε η γνώση να παραμένει στον εαυτό της, ως συνειδητή βεβαιότητα.
3. **Η ενόραση** της οποίας χαρακτηριστικό γνώρισμα είναι η ταυτότητα υποκειμενικού και αντικειμενικού. Με την ενόραση συλλαμβάνουμε το αφ' εαυτού φανερό, στο οποίο μας οδηγεί η ανάλυση των σύνθετων προτάσεων και εννοιών. Πρόκειται για μια απολύτως εύκολη δραστηριοποίηση της νόησης που μας παρέχει την έσχατη βεβαιότητα, ενώ δεν υπόκειται σε καμιά μεθοδολογική καθοδήγηση. Αποτελεί την απόλυτη βεβαιότητα της γνώσης και προϋποθέτει την ανάλυση και την αφαίρεση ως προπαρασκευαστικές νοητικές πράξεις.
4. **Η παραγωγή** ως συναγωγή βέβαιων σύνθετων προτάσεων από απλές. Με την παραγωγή συνάγονται με μια λογική αλληλουχία από τις απλές αληθείς προτάσεις, σύνθετες προτάσεις εξίσου βέβαιες και αληθείς με τις απλές.

Στη γνώση της αλήθειας, κατά τον Καρτέσιο, φτάνουμε με την ενόραση και την παραγωγή. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 44-45 και 48-66.

¹³¹ «Νοώ» κατά τον Καρτέσιο, σημαίνει «έχω τη σαφή συνείδηση ότι ως νοούν πνεύμα δεν είμαι σώμα» καθιστώντας με τον τρόπο αυτό τη νόηση ως όρο διαζευκτικό απέναντι στο σώμα αλλά και ως την ίδια τη διάζευξη ανάμεσα στο πνεύμα και το σώμα. Ο τρόπος με τον οποίο η νόηση θέτει την αντικειμενικότητα, ως αυτό που η ίδια δεν είναι, ορίζει στην ουσία της τη διαφορά ανάμεσα στο πνεύμα, το σώμα και τις αισθήσεις. Για παράδειγμα η όραση μας παρέχει μόνο

Η συνείδηση, κατά τον Καρτέσιο, εκδηλώνεται ως πράξη, η οποία θέτει το περιεχόμενο της γνώσης. Ταυτόχρονα, όμως, το ίδιο αυτό περιεχόμενο το υποστασιοποιεί ως το αντίθετο της γνώσης, μέσα στην οποία αυτό καθιερύεται, δια μέσου της κρίσης, η οποία δεν είναι άλλο από τη λογική μορφή της αντιδιαστολής της γνώσης προς τον εαυτό της («αποβλεπτική» λειτουργία της συνείδησης)¹³².

Στο βαθμό που, κατά τον Καρτέσιο, η συνείδηση συνιστά την ελεύθερη διάκριση της νόησης από τη μη νόηση, είναι μέσα στην ίδια την παραγωγή της βεβαιότητας από τη νόηση που εκμηδενίζεται η συνείδηση, καθώς χάνεται η επίγνωσή της ετερότητάς της ως προς αυτό που νοεί και συγχέεται με αυτό. Πρόκειται για την ταύτιση αντικειμενικότητας και υποκειμενικότητας, πάνω στην οποία θεμελιώνεται το σαφές και το βέβαιο της γνώσης, χωρίς να γίνεται λόγος για τη δυνατότητα της σαφήνειας να παράγεται από τη σύζευξη ή και την αντιδιαστολή των εννοιών¹³³.

Στην κριτική φιλοσοφία, από την άλλη πλευρά, ο άνθρωπος ό,τι και αν αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις του, δεν παύει να σκέπτεται το ενδεχόμενο ότι αυτό που αντιλαμβάνεται δεν είναι αληθές. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος μπορεί να στρέφεται ενάντια στην ίδια την υποκειμενική δομή των αισθήσεών του και να διατηρεί απόσταση από την υποκειμενική του αντίληψη¹³⁴.

Επομένως, η διάκριση ανάμεσα στο αντικειμενικό και το υποκειμενικό συνιστά μια πράξη γνωστική. Για τον Καντ, δεδομένο είναι μόνο ό,τι δίδεται από τις αισθήσεις. Αντικειμενικά έγκυρο είναι μόνο ό,τι η συνείδηση θεωρεί καθορισμένο, δια των κατηγοριών, των λογικών δηλαδή μορφών της παραπάνω θεώρησης της συνείδησης. Η νόηση είναι που θέτει τις κατηγορίες, ενώ το νοούν υποκείμενο έχει τη δυνατότητα της ελευθερίας να τηρεί απόσταση από την κρίση του. Οι λόγοι άλλωστε για τους οποίους το υποκείμενο καθορίζει τις παραστάσεις του ως αντικειμενικά έγκυρες είναι ακαθόριστοι, όπως ακαθόριστη είναι για τον Καντ η ίδια η υποκειμενικότητα¹³⁵.

Η νόηση, στη θεώρηση του Καντ, στρέφεται ως συνείδηση στο αντικείμενο και αποσκιρτά από κάθε παράσταση αντικειμένου. Συλλαμβάνει την πραγματικότητα έναντι κάθε πραγματικότητας. Από μόνη της η τυπική Λογική, δεν επαρκεί προκειμένου να πληρωθεί η γνώση με περιεχόμενο. Μπορεί να συνιστά κριτήριο της αλήθειας, πλην όμως στην ουσία είναι το όργανο προκειμένου η ίδια να διατυπωθεί και να μεταγραφεί σε γνώση. Επομένως, η συνείδηση δεν πρέπει κατά τον Καντ να συγχέεται με την αντικειμενικότητα, διότι αυτή ακριβώς η σύγχυση στοιχειοθετεί τον

εικόνες και η ακοή μόνο ήχους. Ό,τι συλλαμβάνουμε είναι χρωματισμένο από τη νοητική μας ικανότητα (υποκειμενικότητα). Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 65.

¹³² Όπως παραπάνω, σελ. 61.

¹³³ Όπως παραπάνω, σελ. 67. Για τη θεμελίωση της σαφήνειας πάνω στην έλλειψη της αντίφασης κάνει λόγο ο Leibniz, ο οποίος θεωρεί ότι η σαφήνεια προκύπτει από την αντιδιαστολή των εννοιών μεταξύ τους (διαφορισμός) και όχι από την απλότητα του νοήματος. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 71.

¹³⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 14-15.

¹³⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 16-17.

παραλογισμό, καθώς απουσιάζει η επίγνωση, η οποία διατηρεί την υποκειμενική αυτοτέλεια της συνείδησης.¹³⁶

Η συνείδηση επομένως στην καντιανή κριτική φιλοσοφία εξετάζεται μέσα στα πλαίσια της πρακτικής σχέσης, της σχέσης δηλαδή του υποκειμένου με τον εαυτό του. Το υποκείμενο στην περίπτωση αυτή τίθεται ως «*πράττον πρόσωπο*», ως έλλογο ον και πηγή σκοπών, και ως εσώτερη ενότητα της ύπαρξης του ανθρώπου¹³⁷.

Ο Έγκελς, από την άλλη πλευρά, προσεγγίζει τη συνείδηση ως την έκφανση του πνεύματος, και ειδικότερα, ως μια σχέση ανάμεσα στο αντικειμενικό και το υποκειμενικό, η οποία λειτουργεί και διαμορφώνεται ως η δυναμική διαφορά τους, ενώ η πράξη της συνείδησης ευθυγραμμίζεται προς το αντικείμενο, καθώς επανακάμπτοντας στον εαυτό της βρίσκει απέναντί της αυτό το οποίο «*νοεί*»¹³⁸.

Στην προσέγγιση του Έγκελς, η οποία συνιστά και τη βάση της δικής μας προσέγγισης, η συνείδηση διαμορφώνεται διερχόμενη δυναμικά, μέσα από ορισμένες βαθμίδες-στιγμές, οι οποίες τελούν σε συναλληλία, και, σε κάθε μια από αυτές, επιχειρεί να γνωρίσει την αλήθεια και να τη διατυπώσει μέσα σε ένα σύστημα καθολικών τύπων (γλώσσα)¹³⁹.

Η **πρώτη βαθμίδα** της συνείδησης είναι η **κατ' αίσθηση βεβαιότητα**, η συνείδηση δηλαδή πάνω στην οποία αποτυπώνεται το πραγματικό στην απόλυτη αμεσότητά του. Η γνώση στην βαθμίδα αυτή είναι απλώς ο αποδέκτης του πραγματικού και στην αμεσότητά της δεν εγχωρεί κανένας στοχασμός και δεν τη διαμεσολαβεί καμιά ερμηνεία¹⁴⁰.

Συνείδηση και αντικείμενο υπάρχουν το καθένα για τον εαυτό του, αλλά με τρόπο που η συγκεκριμένη ύπαρξη του ενός να βεβαιώνει τη ύπαρξη του άλλου. Γίνεται λοιπόν εμφανές στη βαθμίδα αυτή, ότι η γνώση δεν περικλείει μέσα της μόνο τη διαφορά ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο αλλά αποτιμά το αντικείμενο ως το Αληθινό, εφόσον αναγνωρίζεται η προτεραιότητά του και η γνώση διαμεσολαβείται και εξαρτάται πλήρως από αυτό. Το υποκείμενο υπάρχει μόνο

¹³⁶ Ο Καντ κάνει σαφή διάκριση ανάμεσα στη μαθηματική και τη φιλοσοφική γνώση. Οι μαθηματικές κρίσεις είναι συνθετικές, στηρίζονται στην εποπτεία και μπορούν να συνθέτουν το υποκείμενο με το κατηγορημα, δια της κατασκευής. Οι φιλοσοφικές έννοιες μόνο αποσαφηνίζονται διαμέσου άλλων εννοιών και είναι αδύνατον να κατασκευασθούν, δεδομένης της έλλειψης της εποπτείας. Κάθε συλλογισμός δια μέσου του οποίου συγχέονται η συνείδηση με το είναι, συνιστά κατά τον Καντ παραλογισμό. Ο παραλογιζόμενος νους ενδύεται τη μορφή του αντικειμένου. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 30-32.

¹³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 103, 104 και 121.

¹³⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 154.

¹³⁹ Από την κατώτατη μέχρι την ανώτατη βαθμίδα, η συνείδηση επιχειρεί να απεικονίσει το αντικείμενο στη γνώση γραμμικά, φτάνοντας τελικά, να εξαντικειμενικεύσει τον ίδιο της τον εαυτό, μετασχηματιζόμενη σε αυτοσυνείδηση, καθώς η ίδια γίνεται αντικείμενο του εαυτού της (έλλογη «αυτοαναφορά» της συνείδησης). Όπως παραπάνω, σελ. 160 και 35.

¹⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 160-161.

χάρη στην ύπαρξη του αντικειμένου και δεν είναι παρά το αντικείμενο υπό τη μορφή της υποκειμενικής υπόστασης¹⁴¹.

Όταν, όμως, η κατ' αίσθηση συνείδηση επιχειρεί να εκφέρει λογικά τους προσδιορισμούς αυτής της παθητικά προσλαμβάνουσας γνώσης, διαπιστώνει ότι υπολείπεται σε εννοιολογικά αποθέματα και περιορίζεται στην «εποπτειακή περιγραφή» του πραγματικού, συνταυτίζοντας την ουσία με την εποπτεία του, αδυνατώντας να διατυπώσει ποσοτικές ή και ποιοτικές διαφορές των δεδομένων του πραγματικού, με αποτέλεσμα η γνώση να μη δύναται να προσπελάσει την ουσία τους¹⁴².

Η συνείδηση σ' αυτή τη στιγμή της διέρχεται την επόμενη βαθμίδα-στιγμή της. **Η δεύτερη βαθμίδα** της συνείδησης είναι **η παρατηρούσα αντίληψη (ή κατ' αίσθηση αντίληψη)**. Μέχρι τώρα η συνείδηση θεωρούσε ότι μπορεί να ιδιοποιηθεί την αλήθεια του αντικειμένου και να την εκφέρει ως δική της αλήθεια. Στην ουσία όμως η δική της αλήθεια βρίσκεται σε αναντιστοιχία με εκείνη του αντικειμένου, εφόσον το τελευταίο είναι καθολικό και διαμεσολαβημένο. Οι όροι της σχέσης Εγώ και αντικειμένου αντιστρέφονται, απορρίπτεται η αλήθεια της βιωματικής αμεσότητας και αποδεικνύεται ότι κάθε λογική πρόταση, η οποία προσδιορίζει τα πράγματα ως ατομικά και απολύτως ενικά, στην ουσία εκφράζει το αντίθετο: αποφαίνεται για τον καθολικό τους χαρακτήρα¹⁴³.

Η συνείδηση όμως στη συγκεκριμένη αυτή στιγμή της, ακόμη αδυνατεί κατ' αρχήν να έχει την ταυτόχρονη εποπτεία του Εγώ που αντιλαμβάνεται και του αντικειμένου που γίνεται αντιληπτό, ως πλευρές μιας ενιαίας έκφανσης και κύρωσης της καθολικής αρχής της αντιληπτικής δραστηριότητας, και θεωρεί τον εαυτό της εξαρτημένο από τους όρους ύπαρξης της ουσίας του αντικειμένου¹⁴⁴.

Δεδομένης και της επίγνωσης ότι το ίδιο το αντικείμενο δεν είναι μόνο φορέας των ιδιοτήτων του αλλά ταυτόχρονα υπόκειται σε αυτές, η συνείδηση οδηγείται **αφενός** στην παραδοχή ότι το αντικείμενο δεν είναι απλώς κάτι το σταθερό, που μεταβαίνει από ιδιότητα σε ιδιότητα, αλλά είναι η ίδια η κίνηση των καθορισμών του, και **αφετέρου** στο αίτημα να αναζητήσει μια ταυτότητα

¹⁴¹ Αντικείμενο και Εγώ συνιστούν μια κατ' ανάγκη δομή, η οποία όμως καθιστά τη συνείδηση λιγότερο άμεση απ' ότι φαινόταν. Υπάρχει το Εγώ που καταγράφει, διότι υπάρχει ένα περιεχόμενο προς καταγραφή και αντίστροφα. Μπορεί να φαίνονται ως δυο πόλοι που λειτουργούν αφηρημένα, στην ουσία τους όμως, είναι αλληλοσυμπληρούμενοι. Χεγκελ Γκέοργκ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, (μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1993, Εισαγωγή του Μεταφραστή, σελ. 15-16.

¹⁴² Πενολίδης Θεόδωρος, *Μέθοδος και Συνείδηση*, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο, 2004, σελ. 161-164 και Χεγκελ Γκέοργκ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, (μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1993, Εισαγωγή του Μεταφραστή, σελ. 18.

¹⁴³ Χεγκελ Γκέοργκ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, (μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1993, Εισαγωγή του Μεταφραστή, σελ. 20-30.

¹⁴⁴ Πενολίδης Θεόδωρος, *Μέθοδος και Συνείδηση*, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο, 2004, σελ. 166 και Χεγκελ Γκέοργκ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, (μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1993, Εισαγωγή του Μεταφραστή, σελ. 33.

οντολογική που να διεισδύει στην ουσία του αντικειμένου και των σχέσεών του, ταυτότητα που δεν είναι άλλη από το νόμο¹⁴⁵.

Η συνείδηση περαιτέρω, προχωρεί πίσω από τα φαινόμενα και διέρχεται την **τρίτη της βαθμίδα**, τη **διάνοια**. Η συνείδηση καλείται στο σημείο αυτό, να ανιχνεύσει έξω και πέρα από την παρατηρούσα αντίληψη, ό,τι μπορεί να εγγυηθεί την εσωτερική συνοχή των διανοημάτων της. Προβάλλει πλέον ως διάνοια, η οποία καταθέτει τις σκέψεις της οργανικά συνδεδεμένες σε μια δομή καθολική και απόλυτη («*απόλυτο καθολικό*») που συνέχει τις ιδιότητες και τις πλευρές του αντικειμένου, καθιστώντας τες νοητικές οντότητες. Αυτό το «*απόλυτο καθολικό*» συνιστά και την αλήθεια της συνείδησης¹⁴⁶.

Το αντικείμενο όμως, παρόλο που έγινε έννοια, εξακολουθεί να θεωρείται για τη συνείδηση ως κάτι διαφορετικό από τη γνώση της, καθώς ακόμη βιώνει την παρουσία του ως μια δραστηριότητα ανεξάρτητη από τον εαυτό της. Το αποτέλεσμα της διαλεκτικής κίνησης της συνείδησης αν και παριστά για την ίδια, την απόλυτη αντίθεση που ενυπάρχει στο αντικείμενο και αποτελεί την ουσία του (η οποία εκδηλώνεται ως ενότητα που ρυθμίζει και συνέχει την αντιθετική κίνηση των προσδιορισμών του), αδυνατεί να συλλάβει, όμως, την αντίθεση αυτή καθολικά, ως μορφή και περιεχόμενο ταυτόχρονα του αντικειμένου, καθώς παραβλέπει τη μορφή και εστιάζει στο περιεχόμενο. Αδυνατεί να διακρίνει ότι η αντίθεση είναι αυτή που προσδιορίζει την απόλυτη καθολικότητα¹⁴⁷.

Στο σημείο αυτό, η σχέση της διάνοιας με την αλήθεια της, την ωθεί προς κάτι το σταθερό, το οποίο συνέχει και διέπει το φαινόμενο (τον αισθητό κόσμο και την αντιθετική κίνηση των προσδιορισμών του) με τέτοιο τρόπο που να εκδηλώνει την παρουσία του παντού, ως νόμος. Ο νόμος λειτουργεί ως ο νοητικός ορίζοντας της αντικειμενικότητας, ο οποίος περιλαμβάνει τις διαφορές του περιεχομένου και της μορφής, μέσα σε μια ενότητα απόλυτη και σταθερή. Η σύλληψη, όμως, αυτή του νόμου ως μια γενική, σταθερή και απόλυτη ενοποιητική αρχή, αποδυναμώνεται μπροστά στη διαπίστωση ότι ακόμη και μέσα στην ουσία του αντικειμένου ενυπάρχουν νόμοι αντιθετικοί από τους οποίους εκπορεύονται αυτοτελείς και μεταβλητές της όψεις (π.χ. χώρος,

¹⁴⁵ Απέναντι από το αντικείμενο βρίσκεται, ως υποκείμενο, η παρατηρούσα αντίληψη, η οποία τίθεται αφενός ως η «*υποκειμενική ταυτότητα του «νοείν» και αφετέρου ως μια νόηση που διασκορπίζεται στις πολλαπλές παρατηρήσεις των πολλαπλών ιδιοτήτων [του αντικειμένου]*», ιδιότητες, όμως, που μπορεί και να αντιφάσκουν μεταξύ τους. Όπως παραπάνω, Πενολίδης Θεόδωρος σελ. 171-173.

¹⁴⁶ Χεγκελ Γκέοργκ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, (μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1993, Εισαγωγή του Μεταφραστή, σελ. 44-45.

¹⁴⁷ Κατά τον Έγκελο, η συνείδηση στην τρίτη της βαθμίδα, ως διάνοια, παραμένοντας σταθερή στην εσωτερική δομή του αντικειμένου, ως το πεδίο το οποίο βρίσκεται υπεράνω των μεταβολών του αισθητού κόσμου (που μέχρι τώρα συνιστά τη γνώση της για το αντικείμενο), βρίσκεται αντιμέτωπη με τη διαφορά ανάμεσα στην εσωτερική έννοια (το περιεχόμενο) και το φαινόμενο (τη μορφή) του αισθητού κόσμου, εκτιμά το φαινόμενο ως το «*μη-Είναι*» του αληθούς και το βιώνει ως «*προκαταρκτική βαθμίδα προσπέλασής του*», ως διαμεσολαβητή, δηλαδή, ανάμεσα στην ίδια και την αληθινή γνώση των πραγμάτων, σε αντιδιαστολή με το περιεχόμενο του αντικειμένου το οποίο το συλλαμβάνει ως ένα κόσμο αληθινό και «*υπεραισθητό*». Όπως παραπάνω, σελ. 45-47, 53-54.

χρόνος, ταχύτητα, κλπ), οι οποίες δεν υπόκεινται σε καμιά κατ' αναγκαιότητα σύνδεση. Επομένως, εισάγεται η αρχή της κίνησης και στην ουσία (περιεχόμενο) του αντικειμένου, δια μέσου της οποίας εκδηλώνεται η ουσία στη μορφή του (φαινόμενο), όχι διασταλτικά, αλλά στην απόλυτη ενότητά της με αυτή¹⁴⁸.

Η συνείδηση πλέον μαθαίνει να σκέπτεται την αντίφαση, να μην την παραβλέπει, και να την ανάγει στον εαυτό της. Για το λόγο αυτό, οι αντιθέσεις και οι ποικίλες όψεις της γνωστικής διαδικασίας, δεν είναι παρά τα γνωρίσματα της κίνησης της συνείδησης στην εξηγητική της δράση, δια μέσου της οποίας καταλήγει στην ανακάλυψη του εαυτού της¹⁴⁹.

Δεν είναι λοιπόν ο νόμος που συμβάλλει στη βαθύτερη σύλληψη του αντικειμένου αλλά η τάση της συνείδησης να εξηγεί, ως διαλογική ενέργεια και πράξη, δια μέσου της οποίας έρχεται τελικά σε συνομιλία με τον εαυτό της, προσδιορίζοντας και αναπροσδιορίζοντας το αντικείμενό της. Η αλήθεια επομένως δεν υπάρχει στο νόμο, αλλά στην κίνηση του εαυτού προς τον εαυτό, ως γνωστική πράξη, η αντικειμενικότητα της οποίας εκδηλώνεται ταυτόχρονα ως επίγνωση. Το Αληθές τώρα δεν υπάρχει στο εσωτερικό του αντικειμένου, αλλά αντιθέτως, το εσωτερικό είναι τώρα η ίδια η συνείδηση. Η συνείδηση οδηγείται πλέον στην άρση του εαυτού της ως συνείδηση του αντικειμένου για να γίνει συνείδηση του εαυτού, γεγονός που συνιστά και τη διαλεκτική αναίρεση των προηγούμενων μορφών της¹⁵⁰.

Ποιο μπορεί να είναι το σημείο που εκκινεί ο διάλογος της συνείδησης με τον εαυτό της, πώς καταλήγει στην επίγνωση του διαλόγου αυτού και πού οδηγεί τον άνθρωπο ο διάλογος αυτός;

Η συνείδηση, κατά τον Έγελο, διερχόμενη τις τρεις βαθμίδες της συλλαμβάνει διαλεκτικά την αλήθεια ως ένα δεδομένο εξωτερικό. Είναι συνείδηση του αντικειμένου και εκλαμβάνει κατ' αρχήν τη γνώση της, ως την έννοιά του, η οποία στη συνέχεια αίρεται, καθώς αποδεικνύεται ότι η αλήθεια είναι αλήθεια για τη συνείδηση και μόνο. Δηλαδή, μόνο για το γνωρίζον υποκειμένο υπάρχει αλήθεια και μόνο στα πλαίσια της γνώσης, η οποία ωθείται από το Εγώ. Η αλήθεια, ταυτόχρονα, υπάρχει μόνο μέσα από την αντίθεσή του υποκειμένου προς το αντικείμενο, προκειμένου να αναγνωρίσει εκεί μέσα τον εαυτό του. Η αλήθεια του αντικειμενικού δεν υπάρχει παρά μονάχα ως αλήθεια της συνείδησης, ενώ η γνώση είναι γνώση του εαυτού, εκείνου που γνωρίζει τον εαυτό του διακρίνοντάς τον από αυτόν τον ίδιο. Στο σημείο αυτό, Εγώ και Εαυτός, αποτελούν για τη συνείδηση

¹⁴⁸ Η διαφορά της ουσίας του πράγματος από τη μορφή του (από το φαινόμενο) και η σύσταση της αντικειμενικής του έννοιας, αναδεικνύει τις θεμελιώδεις λειτουργίες του νόμου, ως κατακύρωση του αποτελέσματος της διαφοράς αυτής, και ως έκφραση της σχέσης ανάμεσα στην ουσία και το φαινόμενο. Όπως παραπάνω, σελ. 56-62.

¹⁴⁹ Ο κόσμος της συνείδησης είναι πλέον μια διαρκής κίνηση, ένας κόσμος που μέσα του φέρει την αρχή της αλλαγής όπου κάθε μορφή της γνώσης συνιστά μια πραγματική στιγμή, «μια στιγμή του ζώντος Είναι», το οποίο επιτυγχάνει την ενότητα του εαυτού του, στη διαρκή του διαφοροποίηση από τον ίδιο του τον εαυτό. Όπως παραπάνω, σελ. 66.

¹⁵⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 59 και 66.

δύο διαφορετικούς όρους της ίδιας σχέσης, ενώ συγχρόνως συμπίπτουν με αυτή. Το Εγώ, είναι ο ενσύνειδος τρόπος έκφρασης και εκδήλωσης της ουσίας, ως σύλληψη της έννοια¹⁵¹.

Η ζωή υπάρχει για τη συνείδηση ως γένος, το οποίο δεν είναι ανεξάρτητο, αλλά έρχεται σε σχέση με τη συνείδηση, ως Άλλο. Υπ' αυτή την έννοια, η ζωή εκλαμβάνεται ως η ενότητα που εκπληρώνεται μέσα στη διαίρεση και την εξατομίκευση και ως η ενεργή και άπειρη ένωση των ατόμων, μέσα στην οποία αυτά κάθε άλλο παρά εξουδετερώνονται. Το «ζων άτομο» ως μορφή, δεν υπάγεται απλώς στην ενότητα της ζωής, αλλά συνιστά την ατομική ενσάρκωση της καθολικότητάς της. Η μετοχή του δηλαδή στην καθολικότητα της ζωής, σηματοδοτείται και καθορίζεται μέσα στα πλαίσια μιας κίνησης, μέσω της οποίας η ατομικότητα υποστασιοποιείται αντιδιαστέλλομενη απέναντι στη ζωή που καταναλίσκει, η οποία μέσα στην καθολικότητά της ενέχει ένα ευρύ φάσμα αυτοτελών και διακριτών από την ατομικότητα μορφών, οι οποίες συνεχονται και συνιστούν την ενότητα που Έγγελος ονομάζει γένος¹⁵².

Η αυτοσυνείδηση συνεπώς, έχει απέναντί της τον εαυτό της ως το «καθαρό εκείνο Είναι, που στερείται της εμπειρίας του Είναι του», ως ένα αφηρημένο αντικείμενο δηλαδή, το οποίο αναζητά την αλήθεια του μέσα στα πλαίσια της ετερότητας του εμπράγματος κόσμου, δρόμος που οδηγεί την αυτοσυνείδηση σε μια πρώτη αληθινή βεβαιότητα του εαυτού της¹⁵³.

Η ετερότητα τίθεται ως όρος ουσιώδης, δια του οποίου η αυτοσυνείδηση αυτοπροσδιορίζεται και μπορεί να υπάρχει ως τέτοια και να έχει αντικειμενική ύπαρξη. Η ουσία της αυτοσυνείδησης, ενυπάρχει στην αναγνώρισή της μέσω μιας άλλης αυτοσυνείδησης. Πρόκειται για μια κίνηση αμοιβαία, που αφορά σε πλήρους διαφάνειας κοινωνικές σχέσεις και θέτει την αυτοσυνείδηση, ως αυτονομία του υποκειμένου με δυνατότητα υπόστασης, μόνο στα πλαίσια της αναγνώρισής της από ένα άλλο αυτόνομο υποκείμενο, γεγονός που ανάγει, δια της αναγνώρισης, την αυτοσυνείδηση σε κοινωνική σχέση και όχι σε απλώς μια σύζευξη του Εαυτού με τον εαυτό του, δια της άρνησης των εξωτερικά δεδομένων αντικειμένων. Απεναντίας, η αυτοσυνείδηση ανάγεται σε συνείδηση του εαυτού για τον εαυτό του μέσα από την κοινωνική πράξη, έτσι όπως η ίδια εκδιπλώνεται σε όλο της το φάσμα, σαν προσπάθεια αυτοπραγμάτωσης του ατόμου ως προσώπου ελεύθερου, μέσω της οποίας αναγνωρίζεται στη συνείδηση του άλλου και αντίστροφα. Μέσα από την αέναη κίνηση της αναγνώρισης, η αυτοσυνείδηση τίθεται και κεντροθετείται ταυτόχρονα ως Εαυτός και Είναι, ως μια ζωντανή πράξη διαφοράς¹⁵⁴.

¹⁵¹ Με άλλα λόγια, «ο εαυτός λαμβάνει γνώση του εαυτού, όταν έχει συνείδηση του άλλως-Είναι και εκδηλώνεται...ως η ανασκόπηση έξω από τον κόσμο της αίσθησης και της αντίληψης». Όπως παραπάνω, σελ. 68.

¹⁵² Όπως παραπάνω, σελ. 72-73.

¹⁵³ Όπως παραπάνω, σελ. 73 και 74.

¹⁵⁴ Είναι η τάση και η επιθυμία του υποκειμένου για αυτοδιάθεση, η οποία θέτει και νοηματοδοτεί τον Εαυτό, κατά τον Έγελο. Η τάση αυτή εκδηλώνεται ως δράση, με την έννοια ότι το υποκείμενο ζώντας μέσα σ' ένα πλαίσιο κοινωνικών σχέσεων, ενεργεί έτσι ώστε να αποδεσμευθεί από το Άλλο, από το οποίο προσδιορίζεται, και να πραγματώσει την άνευ

Η συνείδηση επομένως, σύμφωνα με τα παραπάνω, αναδύεται και συγκροτείται σταδιακά και βαθμιαία, υποκείμενη σε μια εξελικτική διαδικασία ανάλογη με την εξέλιξη του ανθρώπου και της ζωής στη Φύση. Ο όρος «Εαυτός» αντιστοιχεί και παραπέμπει στην αναπαράσταση και την αντίληψη του ανθρώπου γι' αυτό που είναι και γίνεται, ως «ενιαίο όλο», σε κάθε δεδομένη ιστορική στιγμή και σε κάθε δεδομένη κοινωνία. Ο «Εαυτός» αναφέρεται και συμπυκνώνει τις νοητικές και νοηματικές αποδόσεις των πολλών και διαφορετικών τρόπων, με τους οποίους γίνεται αντιληπτή από τον άνθρωπο η «*διαλεκτική του ενότητας*» και οι σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα στο σώμα του, την ψυχή του και το νου-σκέψη του, τις τρεις «δομικές στιγμές» της ύπαρξής του ¹⁵⁵.

Η συνείδηση του ανθρώπου σε όλες τις δυνατές εκφάνσεις και μορφές της, εκδηλώνεται και δρα μέσα και δια μέσου της δυναμικής σχέσης, ανάμεσα στις τρεις διαστάσεις της ψυχής του: το Εγώ, το Αυτό και το Υπερ-Εγώ. Το εγώ κεντροθετεί τον «Εαυτό» και αποτελεί «*την ομιλούσα, συγκροτημένη από σώμα και σκέψη, κεντρική εικόνα αυτοπροσδιορισμού του ανθρώπου*», ενώ ταυτόχρονα και ανά πάσα στιγμή, συνθέτει τις άλλες δυο διαστάσεις της ψυχής, το Αυτό και το Υπερ-Εγώ, με τις δυνάμεις του σώματος και με τα μέσα και τους τρόπους πράξης της σκέψης. Συνιστά το πεδίο στο οποίο ανασυντίθενται και εκδηλώνονται τόσο το Αυτό και το Υπερ-Εγώ όσο και οι μορφές συνείδησης¹⁵⁶.

Οι μορφές συνείδησης, σύμφωνα με την παραπάνω άποψη, συνιστούν σύνθετους, πολυδύναμους, πολύπλοκους, «*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 κοινωνικά οι άνθρωποι*»¹⁵⁷.

Και είναι οι παραπάνω ακριβώς σχέσεις οι οποίες τίθενται ως ιστορική και κοινωνική βάση και ως ουσιαστικό περιεχόμενο των μορφών κοινωνικής συνείδησης, οι οποίες εκδηλώνονται μέσα στο χρόνο.

Από την άλλη πλευρά, ο Καστοριάδης, τοποθετεί το σημείο εκκίνησης του Εαυτού και συνεκδοχικά της συνείδησης, στην ανάδυση του ανθρώπου ως ψυχή, η οποία ως «*ριζική φαντασία*» προκαλεί τη δημιουργία παραστάσεων εκ του μηδενός. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος, «*η*

όρων ανεξαρτησία του. Η αυτοσυνειδησία υπ' αυτή την έννοια, τίθεται τόσο ως υποκείμενο όσο και ως αντικείμενο: **υποκείμενο**, διότι μόνο ως τέτοιο έχει τη δυνατότητα να αναπτύσσει κοινωνική δράση και να διακρίνεται από τα άλλα υποκείμενα και να θέτει τη διαφορά ανάμεσα στον εαυτό της, ως Εγώ, και σε ένα άλλο υποκείμενο, ως μη-Εγώ, και **αντικείμενο**, διότι τίθεται ως μια οντότητα ανεξάρτητη απέναντί σε μια άλλη οντότητα το ίδιο ανεξάρτητη, κίνηση η οποία υφίσταται ως αναγνώριση. Όπως παραπάνω, σελ. 75-80.

¹⁵⁵Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 485-486 και υποσημείωση 271.

¹⁵⁶Όπως παραπάνω, σελ. 486.

¹⁵⁷Όπως παραπάνω, σελ. 486-487.

ψυχική μονάδα είναι κάτι που μορφώνει και συγχρόνως μορφώνεται, είναι διαμόρφωση και εικόνιση του εαυτού, εικόνιση εικονιζόμενη από το τίποτα...είναι ριζική φαντασία που δεν καθυποτάσσεται σε κανένα σκοπό, αλλά είναι δημιουργός των σκοπών της»¹⁵⁸.

Επομένως η συνείδηση στην εκκίνησή της, συνιστά έναν τρόπο άμεσης, σιωπηρής, αυτονόητης αναγνώρισης και αντίληψης του εαυτού, χωρίς κανέναν υπαινιγμό δια-λόγου και χωρίς να υπάρχει γνώση της αμεσότητάς της. Πρόκειται για την «πρακτική - ταυτιστική», «αντιληπτική» συνείδηση (conscience perceptive), στην εκδήλωση της οποίας, η σκέψη και η πράξη είναι ταυτισμένες πλήρως.¹⁵⁹

Κατά τον Αντώνη Παπαρίζο, η «πρακτική συνείδηση» συντίθεται από την άμεση μνήμη, την ικανότητα διάκρισης του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος, τον αυτόματο σχηματισμό διαδοχικών εκβάσεων ενός γεγονότος, την αυτονόητη επιλογή της επόμενης πράξης και τη συνδυαστική επικοινωνία, χωρίς να αναζητείται το νόημα, η αιτία και ο ενδεχόμενος συσχετισμός όλων των παραπάνω¹⁶⁰

Καθώς όμως ο άνθρωπος εξελίσσεται από φυσικό σε κοινωνικό υποκείμενο, και μετασχηματίζοντας σε γνώση κάθε πληροφορία που λαμβάνει από το φυσικό και κοινωνικό του περιβάλλον, μπορεί βαθμιαία να αναγνωρίζει τη σκέψη του, ως αντικείμενο και ως χώρο τον οποίο δύναται να διαμορφώνει, να συνθέτει και να ανασυνθέτει ο ίδιος, η «πρακτική – ταυτιστική» συνείδηση μεταστοιχειώνεται σε μια άλλη μορφή συνείδησης: τη «διαλεκτική συνείδηση», μέσα στη δομή της οποίας υπάρχει η επίγνωση, η σύνθεση και η διαρκής υπέρβαση της σκέψης και της γνώσης της σκέψης¹⁶¹.

Επομένως, η «διαλεκτική συνείδηση» έχει δυο διαστάσεις: «την πράξη της σκέψης» και τη «γνώση της σκέψης». Μέσα απ' την αντίθεση και σύνθεσή τους ανασυγκροτείται το εγώ και δεν είναι παρά ο τρόπος που ο Εαυτός συν-διαλέγεται με τις αναπαραστάσεις, τις σκέψεις, τις δυνάμεις και τις δυνατότητές του, ο τρόπος που δραστηριοποιείται, παρατηρεί και παρακολουθεί κάθε του πράξη μέσω της οποίας κινητοποιείται, ο τρόπος όχι μόνο να νοηματοδοτεί και να εξηγεί αιτιακά κάθε δεδομένο της συνείδησής του, αλλά και να ελέγχει ανά πάσα στιγμή την τελική της έκβαση,

¹⁵⁸ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, (μτφ Σωτήρης Χαλικιάς, Γιούλη Σπαντιδάκη, Κώστας Σπαντιδάκης), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 2002, σελ. 423-424. Χαρακτηριστικά ο ίδιος αναφέρει «*Η ανθρωπότητα αναδύεται από το Χάος, από την Αβυσσο, από το Απύθμενο. Αναδύεται από εκεί ως ψυχή: ...παραστασιακός/αισθηματικός/προθεσιακός ρους, που τείνει να αναγάγει τα πάντα στον εαυτό του και βιώνει τα πάντα ως διαρκώς αναζητούμενο νόημα...το ανθρώπινο είδος... επιβιώνει δημιουργώντας την κοινωνία και τον θεσμό*». Βλέπε Καστοριάδης Κορνήλιος, *Χώροι του Ανθρώπου*, (μτφ. Σαρίκας Ζήσης), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 275.

¹⁵⁹ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 493.

¹⁶⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 493.

¹⁶¹ Όπως παραπάνω, σελ. 491.

προσεγγίζοντας, και σε τελευταία ανάλυση κατανοώντας σε βάθος, τα δεδομένα κάθε πράξης και γεγονότος, ως προς τη σκέψη του, τις δυνάμεις και τα αισθήματά του¹⁶².

Στο βαθμό που ο παραπάνω τρόπος διαλεκτικής αντίληψης, σκέψης και πράξης του Εαυτού

- συνιστά τη δυνατότητα να οδηγηθεί ο άνθρωπος στην επίγνωση του Εαυτού του σε σχέση με τον κόσμο – φυσικό και κοινωνικό – που τον περιβάλλει και
- συνιστά ταυτόχρονα το σημείο συνάντησης, αναμέτρησης ανάμεσα στο ατομικό και το συλλογικό

συνεκδοχικά συμπυκνώνει και τη δυναμική της συνάρθρωσής τους, σε μορφές κοινωνικής ταυτότητας, μέσω των οποίων ο Εαυτός συντίθεται και ανα-συντίθεται δια βίου, σε σχέση με το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο στο οποίο μετέχει.

Η κοινωνική ταυτότητα του ανθρώπου σε όλες της τις μορφές, ενσωματώνει, συνθέτει και σχηματοποιεί δυναμικά και δομικά, όλες τις εκφάνσεις της διαλεκτικής σχέσης του Εαυτού με τους άλλους και τον εμπράγματο και φυσικό κόσμο που τον περιβάλλει. Από την ένταση και την έκβαση της παραπάνω σχέσης, εξαρτάται ανά πάσα στιγμή και δια βίου η συνάρθρωση κάθε μορφής της κοινωνικής ταυτότητας του ανθρώπου, η οποία είναι δυναμική και σε καμία περίπτωση δεν είναι στατική.

Στα πλαίσια της παρούσας εργασίας, και πριν περάσουμε στη διαπραγμάτευση των μορφών θρησκευτικής συνείδησης, δια των οποίων ο άνθρωπος ως κοινωνικό υποκείμενο δύναται να αντιληφθεί και να νοηματοδοτήσει ολόκληρη την υπαρκτική του εμπειρία, θεωρούμε σκόπιμο να εστιάσουμε περαιτέρω στις επιστημονικές θεωρήσεις που αφορούν στη συγκρότηση της κοινωνικής του ταυτότητας και τις μορφές που μπορεί να έχει, ως δυναμική του λόγου και της πράξης της συνείδησης.

¹⁶²Όπως παραπάνω, σελ. 494-495.

1.4.2. Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

Ενώ η ανάδυση του υποκειμένου συντελείται, σύμφωνα με τον Αντόνη Παπαρίζο «από τη στιγμή που ο άνθρωπος αναγνωρίζει τη σκέψη του, τα συναισθήματά του ως αντικείμενο και ως συγκεκριμένα πεδία στη διαμόρφωση των οποίων μπορεί να επεμβαίνει»¹⁶³, η ταυτότητά του δομείται μέσα από τη διαρκή – δια βίου ανασύνθεση του Εαυτού, με κομβικά σημεία τη θέση και την εξέλιξή του μέσα σε θεσμικές δομές και στο πλέγμα των εξουσιών που θέτουν (όπως το πολιτικό σύστημα της κοινωνίας στην οποία ζει, η εκπαίδευση, οι διαδοχικές θέσεις εργασίας που καταλαμβάνει, το οικογενειακό του περιβάλλον κλπ)¹⁶⁴.

Στην ταυτότητα, επομένως, συντίθενται διαλεκτικά η ατομικότητα με τη συλλογικότητα, εκλαμβάνόμενη όχι μόνο με όρους συγκεκριμένης κοινωνίας αλλά και στην οικουμενική της διάσταση.

Οι σύγχρονες θεωρήσεις σχετικά με τη συγκρότηση της ταυτότητας του ανθρώπου αναπτύσσονται στη βάση της διάκρισης σε

- ταυτότητες ατομικές, οι οποίες αφορούν τόσο στη συγκρότηση και την κοινωνική εικόνα του εαυτού όσο και στις ψυχικές διαστάσεις του ανθρώπου με κομβικό σημείο διαπραγμάτευσης τη συνείδηση¹⁶⁵ και
- ταυτότητες συλλογικές, οι οποίες αναλύονται κυρίως σε εθνικές και θρησκευτικές, καθώς επίσης και σε άλλες ταυτότητες που αφορούν κοινωνικές ομάδες, οι οποίες εστιάζουν κυρίως στην κοινωνική διάσταση του ανθρώπου και της συγκρότησης της ταυτότητάς του, μέσα από τις κοινωνικές του σχέσεις και της διαδικασίες κοινωνικοποίησής του¹⁶⁶.

Οι συλλογικές ταυτότητες συγκροτούνται κάθε φορά που επιλέγονται συγκεκριμένες ιδιότητες, χαρακτηριστικά, σχέσεις, πεποιθήσεις και γεγονότα, προκειμένου να αυτοπροσδιοριστούν ή και να οριοθετηθούν ολόκληρες κοινωνικές ομάδες και κοινωνικές τάξεις, σε σχέση με άλλες διαφορετικές,

¹⁶³ Παπαρίζος Α., *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, Αθήνα, φωτοτυπημένο σε Α4, υπό έκδοση το 2017, σελ. 79.

¹⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 82.

¹⁶⁵ Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ότι η μελέτη της συνείδησης στην επιστήμη από ψυχολόγους ερευνητές του 19^{ου} αιώνα γινόταν δια της λεπτομερούς και συστηματικής ενδοσκόπησης, ενώ συνδεόταν με τη σκέψη, την προσοχή – ως διανυγής και ζωντανός τρόπος ελέγχου της νόησης ενός αντικειμένου ή μιας αλληλουχίας σκέψεων από άλλες που είναι δυνατές – και τη βραχυπρόθεσμη μνήμη. Με την επικράτηση του κινήματος του συμπεριφορισμού η μελέτη της συμπεριφοράς υποκατέστησε τη μελέτη τη συνείδησης στην ψυχολογική έρευνα, καθώς επέτρεπε την εξαγωγή ασφαλέστερων συμπερασμάτων απ' ότι η ενδοσκόπηση. Η ανάπτυξη της γνωσιακής ψυχολογίας και των νευροεπιστημών επανέφεραν τη συνείδηση στο προσκήνιο της επιστημονικής έρευνας. Βλέπε, Crick Francis, *Μια εκπληκτική υπόθεση: Η επιστημονική αναζήτηση της ψυχής*, Αθήνα, εκδ. Κάτοπτρο, 1994, σελ. 36-48.

¹⁶⁶ Η παραπάνω ταξινομία κατά τον Α. Παπαρίζο, «νομομοποιεί» και «φυσικοποιεί» κατά κάποιο τρόπο τον πολιτικό και κοινωνικό κατακερματισμό που βιώνει και υφίσταται ο σύγχρονος άνθρωπος, καθώς δεν συλλαμβάνει τον άνθρωπο ως ενιαία και ολοκληρωμένη μορφή ζωής. Όπως παραπάνω, Παπαρίζος Α., *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, Αθήνα, φωτοτυπημένο σε Α4, υπό έκδοση το 2017, σελ. 103, 106, 109, 110, και 10.

πλην όμως ανάλογου μεγέθους. Στην περίπτωση αυτή, η ταυτότητα είναι συνάρτηση των κοινωνικών σχέσεων και των διαδικασιών κοινωνικοποίησης και ένταξης του ανθρώπου στις θεσμικές δομές της κοινωνίας του, οι οποίες παράλληλα επιδρούν καταλυτικά στη συγκρότηση της προσωπικής του ταυτότητας και τον τροφοδοτούν με σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης, τα οποία με τη σειρά τους λειτουργούν συνεκτικά, όχι μόνο ως προς την κοινωνική του ζωή και δράση αλλά και σε επίπεδο ισορροπίας και συνέπειας των ψυχικών του δομών.

Η σύνθεση και ο προσδιορισμός (self-definition) του Εαυτού, είναι ένα γεγονός το οποίο δεν συμβαίνει στο κενό, αλλά μέσα στα πλαίσια ενός κόσμου ήδη καθορισμένου ιστορικά και πολιτισμικά. Η ιστορία κάθε κοινωνίας ή και κοινωνικής ομάδας, η επίσημη κυρίως εκδοχή της, συνιστά ένα σχέδιο (project), το οποίο επιλεκτικά οργανώνει τα γεγονότα έτσι ώστε να προκύπτει σε συνέχεια, μια κατάλληλη αναπαράσταση ζωής που θα οριοθετεί το χώρο, εντός του οποίου το υποκείμενο θα μπορέσει να συγκροτήσει την ταυτότητά του, τη συλλογική αλλά και την ατομική, απέναντι στους Άλλους¹⁶⁷.

Ο Bergen στην εργασία του «Κορεσμένος Εαυτός», ακολουθώντας μια ιστορική, εξελικτική προσέγγιση, μελετά τη συγκρότηση της ταυτότητας ως ένα προϊόν της άμεσης και ορατής αλληλεπίδρασης μεταξύ των κοινωνικών υποκειμένων, μέσα στα πλαίσια παράλληλων και επάλληλων δικτύων του ευρύτερου πολιτισμικού γίνεσθαι. Μέσα από τους διαδοχικούς ιστορικούς μετασχηματισμούς που έχει υποστεί ο τρόπος κατανόησης του Εαυτού και η εκάστοτε κρατούσα αντίληψη γι' αυτόν, και εστιάζοντας στους γλωσσικούς όρους που κατηγοριοποιούν και εκφράζουν τις εσωτερικές καταστάσεις και τα χαρακτηριστικά και την εξέλιξη των ανθρώπων, ο Bergen καταλήγει στη διεξοδική περιγραφή του φαινομένου του κατακερματισμού της ταυτότητας του σύγχρονου ανθρώπου, ως συνέπεια του «κοινωνικού κορεσμού» που υφίσταται στην καθημερινή του ζωή, δεδομένων των ρυθμών της πολιτισμικής και της πνευματικής ανάπτυξης¹⁶⁸.

Συγκεκριμένα, η ατομοκεντρική προσέγγιση του Εαυτού («ατομικός εαυτός»), την οποία μας κληροδότησε η σκέψη του ύστερου 18^{ου} αιώνα, δεν προϋποθέτει πλέον τη συγκρότηση μιας και μόνης ταυτότητας, οριοθετημένης με σταθερά ουσιαστικά γνωρίσματα και την συνεπή προσήλωση σε αυτά. Στις μέρες μας, σύμφωνα με τον Bergen, η ταυτότητα διαρκώς αναδύεται, μετασχηματίζεται και επανακατευθύνεται, καθώς τα κοινωνικά υποκείμενα κινούνται μέσα στα πλαίσια των διαρκώς

¹⁶⁷ Friedman Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, London, Sage Publications, 1994, σελ. 80-91. Ο συγγραφέας προβαίνει στο έργο αυτό σε μια ενδιαφέρουσα παράθεση των ιστορικο-κοινωνικών συνθηκών, τοπικών, ευρωπαϊκών και παγκόσμιων, της συγκρότησης της ελληνικής πολιτισμικής και εθνικής ταυτότητας από τη δημιουργία του νέου ελληνικού κράτους το 1831, με αναφορές για τη Βυζαντινή ιστορία και την περίοδο του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα της Ευρωπαϊκής Ιστορίας. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 118-123.

¹⁶⁸ Bergen Kenneth, *Κορεσμένος Εαυτός*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1997, σελ. 40.

μεταβαλλόμενων σχέσεων με τους άλλους. Ο Εαυτός επομένως, γίνεται περισσότερο αντιληπτός ως σχέση και ως συλλογική δημιουργία και λιγότερο ως μια συμπαγής οντότητα¹⁶⁹.

Ο όρος «ταυτότητα», σύμφωνα με τον Lipiansky, συνιστά το σημείο που συναντώνται δυο «κεκλιμένα επίπεδα», εκ των οποίων το ένα ορίζει το ταυτόσημο, καθώς δεν υπάρχει ταυτότητα παρά μόνο μεταξύ ομοίων, και το άλλο ορίζει το διαφορετικό, καθώς δεν υπάρχει ταυτότητα παρά μόνο διαμέσου της δυνατότητας διαφοροποίησης των ομοίων από τους «Άλλους»¹⁷⁰.

Ο Mead, διατυπώνοντας το ερώτημα «*πώς προκύπτει η «αυτο-συνείδηση», ο «νους» του ανθρώπου*», εστίασε στο γεγονός της αλληλεπίδρασης του ανθρώπου με τους «άλλους», μέσω της επικοινωνίας με τον κοινό γλωσσικό κώδικα, τόσο σε επίπεδο καθημερινής επικοινωνίας και συνεννόησης, αλλά και σε συμβολικό επίπεδο. Ο άνθρωπος, μπορεί μέσω της γλώσσας να διατυπώσει και σκέψεις του, επομένως μπορεί να είναι τόσο υποκείμενο όσο και αντικείμενο των σκέψεών του, διαδικασία η οποία συνιστά χαρακτηριστικό του «Εαυτού». Στον «Εαυτό» εμπεριέχεται, επίσης, ένα γνωστικό σύστημα από κανόνες και ρυθμίσεις για τον επιθυμητό τρόπο συμπεριφοράς μέσα στα πλαίσια μιας ομάδας, τον «γενικό άλλο», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στο έργο του¹⁷¹.

Ο παραπάνω συγγραφέας, επισημαίνει και θέτει τα όρια ανάμεσα στις δυο διαστάσεις του «Εαυτού»: στο «εμέ» (ή εμένα) και το «εγώ», διάκριση η οποία αφορά στην κοινωνική-αντικειμενική και την ψυχική-υποκειμενική υπόσταση του εαυτού αντίστοιχα. Ειδικότερα, το «εμέ» συνιστά τους ρόλους που μαθαίνει το άτομο καθώς κοινωνικοποιείται και τους οποίους αναλαμβάνει και διαδραματίζει μέσα στα πλαίσια της κοινωνικής του δράσης. Το «εγώ» από την άλλη πλευρά συνιστά τον παράγοντα που διαφοροποιεί τον κάθε ρόλο σε σχέση με τις προδιαθέσεις και την ιδιοσυστασία του ατόμου που τον διαδραματίζει. Τα δυο αυτά μέρη του εαυτού τελούν υπό ένα

¹⁶⁹ Για τον Kenneth Bergen είναι οι κοινωνικές σχέσεις που καθιστούν δυνατή την αντίληψη και την κατανόηση του Εαυτού. Η κατηγορία του «ατομικού Εαυτού» αμβλύνεται και η συνείδηση της κοινωνικής κατασκευής του αποκτά πλέον ζωτική σημασία. Σύμφωνα με τη θεώρησή του, η συνειδητοποίηση της κατασκευής του Εαυτού (self-construction) διέρχεται τρία εξελικτικά στάδια: 1. Το στάδιο του «στρατηγικού χειρισμού», κατά το οποίο το άτομο διαπιστώνει ότι υποδύεται ρόλους προκειμένου να επιτύχει κοινωνικά οφέλη, καθώς ο κοινωνικός κορεσμός που υφίσταται του παρέχει όλο και περισσότερα πρότυπα σύγκρισης (self-comparison) 2. Το στάδιο της «ψηφιδωτής προσωπικότητας» (pastiche personality), κατά το οποίο το άτομο βιώνει την αποδέσμευση από τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά, καθώς το ιδεώδες της αυθεντικότητας και η σημασία της γνησιότητας χάνονται σιγά σιγά μέσα στην απροσδιοριστία του κοινωνικού κορεσμού. Το άτομο αντλεί ευχαρίστηση από τις ποικίλες μορφές αυτό-έκφρασης που τώρα καθίστανται δυνατές δανειζόμενο «κομμάτιακια ταυτότητας» που τα δομεί ανάλογα ως επιθυμητά και χρήσιμα σε κάθε περίπτωση («μεταβλητός Εαυτός» - «εαυτός ως διαδικασία») και 3. Το στάδιο του «συσχετιστικού Εαυτού», κατά το οποίο η αίσθηση της ατομικής αυτονομίας και η αντίληψη ότι τα άτομα είναι οι θεμελιώδεις μονάδες της κοινωνίας, παραχωρεί τη θέση της στην πραγματικότητα μιας αλληλεξάρτησης δια μέσου της σχέσης με τους Άλλους. Στο στάδιο αυτό ο Εαυτός κατασκευάζεται από τη σχέση. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 259-294.

¹⁷⁰ Barus-Michel Jacqueline, «Ταυτοτικές Διαργασίες και Ψυχοκοινωνιολογία» στο Κλήμης Ναυρίδης – Νικόλας Χρηστάκης, *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1997, σελ. 33.

¹⁷¹ Φεντ Χέλμουτ, *Κοινωνική Ένταξη και Εκπαίδευση: μια εισαγωγή στην έρευνα της κοινωνικής ένταξης*, (μτφ. Γ.Σ. Κακαλέτρη), Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1989, σελ 34.

διαρκή διάλογο μεταξύ τους αποτελείσμα του οποίου είναι η δράση. Σε κάθε περίπτωση όμως, η ανάδυση του ανθρώπου κατά τον Mead ως πρόσωπο, συντελείται τη στιγμή που γίνεται ο ίδιος αντικείμενο για τον εαυτό του, υιοθετεί τις στάσεις των «άλλων» απέναντί του και σε τελευταία ανάλυση αυτοπροσδιορίζεται¹⁷².

Ο Habermas επίσης διακρίνει ανάμεσα στην ταυτότητα του Εγώ και την ταυτότητα του οργανισμού, ο οποίος από τη στιγμή της γέννησης μέχρι το θάνατο αναγνωρίζεται μέσα στο χώρο και το χρόνο, ως το ίδιο σώμα. Η ταυτότητα συγκροτείται διαμέσου της κοινωνικοποίησης, γεγονός που σημαίνει την αρχική ενσωμάτωση του ανθρώπου σ' ένα δεδομένο κοινωνικό πλαίσιο, ενώ η ίδια η ταυτότητα «ασφαλίζεται» και αναδιπλώνεται μέσω της «ατομικοποίησης», μέσω δηλαδή μιας σχετικής αυτονομίας απέναντι στο κοινωνικό πλαίσιο. Κατά τον Jurgen Habermas, όσο πιο ισχυρή ταυτότητα του Εγώ διαμορφώνει το άτομο μέσα από τις κοινωνικές διαδικασίες αλληλεπίδρασης τόσο πιο αυτόνομο μπορεί να είναι απέναντι στη δυναμική του κοινωνικού του πλαισίου¹⁷³.

Για τον Καστοριάδη, ο Εαυτός τίθεται όχι ως υπόσταση αλλά ως δύναμη αναδυόμενη, η οποία μπορεί και συνθέτει ενεργητικά, είτε θετικά είτε αρνητικά (αποδέχεται ή απορρίπτει,) τα νοήματα των άλλων, προκειμένου να τα μετασχηματίσει και να τα μορφοποιήσει¹⁷⁴.

Αλλωστε δεν υπάρχει κατά τον Καστοριάδη πλήρης και καθαρή ταυτότητα, παρά μόνο ως «θεσμισμένη», ενώ στην ουσία δεν θεσμίζεται παρά «ως κανόνας και νόρμα ταυτότητας», με την έννοια της πρώτης νόρμας και μορφής, «χωρίς την οποία τίποτε δεν μπορεί να ανήκει στην κοινωνία, να είναι μέσα στην κοινωνία ή για την κοινωνία»¹⁷⁵.

¹⁷² Παπαρίζος Αντώνης, *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, Αθήνα, φωτοτυπημένο σε Α4, υπό έκδοση το 2017, σελ. 104. Ο George H. Mead, αναφέρεται κυρίως στη διαμόρφωση της ταυτότητας στην παιδική ηλικία διαμέσου του παιχνιδιού με τους συνομηλίκους. Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου*, Αθήνα, Gutenberg, 1989, σελ. 71-74.

¹⁷³ Όπως παραπάνω, σελ. 76-77. Την προσέγγιση του Jurgen Habermas σχετικά με τη συγκρότηση της ταυτότητας διαπραγματεύεται κριτικά ο Craig Calhoun, ο οποίος θεωρεί ότι ο Jurgen Habermas αναφέρεται κυρίως στους τρόπους που τα υποκείμενα, τα οποία έχουν ήδη συγκροτήσει την ταυτότητά τους, οργανώνουν τη δράση τους μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο που είναι ενταγμένα και ως προς τις μεταξύ τους σχέσεις. Θεωρεί ότι δεν εστιάζει στην παραγωγή του νοήματος, την οποία παραβλέπει ως γενεσιουργό παράγοντα ενός συγκεκριμένου πολιτισμού και ότι δεν προσεγγίζει καθόλου τις διαδικασίες διαμόρφωσης της ταυτότητας αλλά και του ίδιου του πολιτισμού. Βλέπε, Calhoun Craig, *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, εκδ. Blackwell, Oxford UK – Cambridge USA, 1998, σελ. 205-212.

¹⁷⁴ Χαρακτηριστικά αναφέρει «...[η ταυτότητα] είναι ταυτόχρονα ασύλληπτη παρουσία αυτού που δεν είναι πια, και προμήνυμα ερχομού εξίσου ασύλληπτο, αυτού που δεν είναι ακόμη...[είναι] πάντοτε εξαρθρωμένη εσωτερικά ή, αν θέλουμε, συγκροτημένη καθ' εαυτήν από τα εκτός αυτής. Είναι αποτελεσματικότητα του «παρελθόντος» παρούσα στην παράδοση και στο κεκτημένο...όπως είναι αποτελεσματικότητα του «μέλλοντος» παρούσα στην πρόβλεψη και την αβεβαιότητα,...θεμελιωμένη ακριβώς, για να καταστήσει δυνατή την υποδοχή αυτού που είναι μπροστά». Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 316.

¹⁷⁵ Η σύνθεση του εαυτού, ως ταυτότητα, για τον Κορνήλιο Καστοριάδη, τίθεται από το θεσμό όχι τόσο ως «διάταγμα που θεσπίζει το ταυτό», αλλά κυρίως γιατί ο ίδιος ο θεσμός συνιστά «νόρμα ταυτότητας, ταυτότητας του θεσμού με τον ίδιο τον εαυτό». Αναφέρει χαρακτηριστικά ως παράδειγμα την πρόταση «υπάρχουν νόμοι», η οποία συνιστά το «νόμο» προϋπόθεση για την ύπαρξη κάθε συνόλου νόμων και η οποία δεν μπορεί να είναι νόμος, παρά εάν μόνο εάν υπάρχουν νόμοι. Αναφέρει επίσης και την πρόταση «οφείλουμε υπακοή στο νόμο», η οποία συνιστά τον πρώτο νόμο, χωρίς τον οποίο δεν υπάρχουν νόμοι και ο οποίος είναι κενός και δεν μπορεί να υπάρξει, εάν δεν υπάρχουν νόμοι. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 298-299.

Οι ψυχοδυναμικές θεωρήσεις, από την άλλη πλευρά, είτε προσεγγίζουν τη συγκρότηση της ταυτότητας στη βάση της ατομικότητας είτε στη βάση της συλλογικότητας, αποδέχονται την ανάδυσή της μέσα στα πλαίσια των κοινωνικο-ιστορικών σχέσεων και διαδικασιών, από τις οποίες διαμεσολαβείται.

Κατά τον Erikson, η ταυτότητα αποτελεί ένα αίσθημα συνέχειας και ενότητας του εαυτού, όχι απαραίτητα συνειδητό ως γεγονός. Τίθεται ως ψυχοκοινωνική ταυτότητα, πλην όμως περιέχει και στοιχεία από τις ατομικές και νοητικές ικανότητες και τους κοινωνικούς ρόλους και δεν περιορίζεται στη σύνθεση του Εγώ. Ο ίδιος ορίζει την ταυτότητα ως *«μια διαδικασία που τοποθετείται στην καρδιά του ατόμου, όπως και στην καρδιά του πολιτισμού της κοινότητάς του, διαδικασία που συνδέει πρακτικά την ταυτότητα αυτών των δυο επιμέρους ταυτοτήτων»*, τοποθετώντας τη διαδικασία αυτή στην εσωτερίκευση των κοινωνικών αξιών, η οποία δεν παραπέμπει παρά στην πολιτισμική καταβολή του κάθε ανθρώπου¹⁷⁶.

Η παραπάνω ενοποίηση γίνεται αντιληπτή από το υποκείμενο σε πρωταρχικό στάδιο, ως διεργασία, τη λειτουργία της οποίας περιγράφει ο Lacan, καθώς αναφέρεται στο στάδιο του καθρέφτη και η οποία συγχέεται αμέσως με την εικόνα. Το υποκείμενο αναγνωρίζει τον εαυτό του και η αναγνώριση αυτή δομείται από εικόνα σε εικόνα κατά τη διάρκεια της ζωής του. Πρόκειται για εικόνες που το ίδιο κατασκευάζει, άλλες που του προσφέρονται από τους άλλους, εικόνες που επιλέγει, εικόνες με αναφορές, που όμως δε γίνονται συνειδητές παρά μόνο μέσα από την αμφισβήτηση, τη σύγκρουση και την αβεβαιότητα¹⁷⁷.

Η αναγνώριση του εαυτού όταν ξαφνικά το υποκείμενο συναντάει την εικόνα του μέσω του καθρέφτη, παραπέμπει στη σύλληψη του *«ανοίκειου»*, την οποία ο Φρόυντ επισημαίνει με ακρίβεια, όταν στον καθρέφτη διέκρινε κάτι οικείο, πλην όμως άγνωστο (ο εσωτερικός Άλλος που παραμένει εν κρυπτώ), που ήταν ο εαυτός του. Η διατήρηση του αισθήματος της αναγνώρισης και του *«οικείου»* έγκειται στο ότι οι στάσεις και η δυναμική του σώματος είναι σε τέτοιο βαθμό εσωτερικευμένα, ώστε τη στιγμή της εξωτερικεύσής τους μέσω της εικόνας όχι μόνο δεν αναγνωρίζονται ως ξένες, αλλά επιβεβαιώνουν και το αίσθημα της μοναδικότητας της ύπαρξης του υποκειμένου. Αυτή ακριβώς η στιγμή της αναγνώρισης του εσωτερικού *«Άλλου»* από το υποκείμενο, είναι η στιγμή της συνάντησης του με τον εαυτό του. Μια συνάντηση που εκπλήσσει

¹⁷⁶ Η ταυτότητα, μέσα στην οπτική αυτή, ορίζεται σε συμφωνία με τέσσερις διαστάσεις: 1. Τη συνείδηση της ατομικής ταυτότητας του Εγώ 2. Τη σταθερότητα του ατομικού χαρακτήρα 3. Τη σύνθεση του Εγώ, *«ως μια μορφή ολοκλήρωσης που είναι κάτι περισσότερο από το άθροισμα των ταυτίσεων της παιδικής ηλικίας»* και 4. Μια αλληλεγγύη εσωτερική με τα ιδανικά και την ταυτότητα μιας ομάδας Zavalloni Marisa – Louis-Guerin Christiane, *Κοινωνική Ταυτότητα και Συνείδηση: Εισαγωγή στην Εγω-οικολογία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ. 30-66.

¹⁷⁷ Στο στάδιο του καθρέφτη το υποκείμενο αναγνωρίζει τον εαυτό του ως ενότητα, ως εικόνα, η οποία συμπίπτει με την εικόνα του καθρέφτη και την οποία αναγγέλλει ο προτρεπτικός λόγος της μητέρας. Βλέπε όπως παραπάνω, Barus-Michel Jacqueline, *«Ταυτοτικές Διεργασίες και Ψυχοκοινωνιολογία»* στο Κλήμης Ναυρίδης – Νικόλας Χρηστάκης, *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1997, σελ. 34.

και ταυτόχρονα σημαίνει συνάντηση με τους εξωτερικούς Άλλους, στο βαθμό που είναι εσωτερικευμένοι, καθώς επίσης σημαίνει και διάλογο με όλα αυτά ¹⁷⁸.

Η σχέση με τον «Άλλο», είτε πρόκειται για άτομο είτε για ομάδα, παραπέμπει πρωταρχικά στη συνείδηση, την επίγνωση που έχει το υποκείμενο για τη σχέση αυτή, τόσο ως συνείδηση του Εαυτού όσο και ως κοινωνική συνείδηση του «ανήκειν». Και είναι η συνείδηση αυτής της σχέσης και όχι η ίδια η σχέση που ωθεί το υποκείμενο να αναπτύξει την κοινωνική του δράση, σύμφωνα με τους Zavalloni και Louis-Guerin, οι οποίοι επιχειρούν ερευνητικά να εξετάσουν τους συγκεκριμένους μηχανισμούς, διαμέσου των οποίων συναρθρώνονται το ατομικό και το συλλογικό επίπεδο στην παραγωγή των αναπαραστάσεων του κοινωνικού κόσμου, καθώς και το ρόλο των αναπαραστάσεων αυτών στις επιλογές και στην κοινωνική δράση των υποκειμένων. Μ' άλλα λόγια, σύμφωνα με τους παραπάνω συγγραφείς, οι αναπαραστάσεις του Εαυτού, του Άλλου και της κοινωνίας, το περιεχόμενό τους και ο τρόπος που συναρθρώνονται, ως αδιαχώριστη ενότητα, συνιστούν όχι μόνο τη βάση της κοινωνικής δράσης των υποκειμένων αλλά και την ίδια την ψυχοκοινωνική τους ταυτότητα¹⁷⁹.

Ο Taylor, στην προσέγγισή του, εντοπίζει τη γένεση της κατηγορίας «Εαυτός» στη νεωτερική Δύση, ως μια ιδιαίτερη ανάγνωση και ερμηνεία του ανθρώπου, ιστορικά και πολιτισμικά καθορισμένη, και ως η μόνη νοητή με όρους κοινής λογικής Η ταυτότητα, σύμφωνα με τον ίδιο συγγραφέα, είναι ο «Εαυτός» που γίνεται κατανοητός αναστοχαστικά, ερμηνεύοντας τα βιώματα και τις εμπειρίες του στη βάση της σύγκρουσης, ανάμεσα στην ατομική και τη συλλογική του πρόσληψη. Η συνείδηση του «Εαυτού» και των «Άλλων», επέρχεται δι-υποκειμενικά, μέσα και δια μέσου μιας διαρκούς διαδικασίας αναζήτησης νοημάτων και σημασιών και ως εκ τούτου, η αντίληψη του Εαυτού είναι στενά συνδεδεμένη τόσο με την επίγνωση της παρουσίας του «Άλλου» όσο και με το «ανήκειν» σε μια ευρύτερη συλλογικότητα. Η ταυτότητα επομένως, δεν μπορεί να συγκροτηθεί και να υπάρξει σε απομόνωση. Αντιθέτως προσλαμβάνει νόημα και περιεχόμενο μέσα και δια μέσου του «Άλλου»¹⁸⁰.

Σύμφωνα με άλλη προσέγγιση, η ταυτότητα εκλαμβάνεται με την έννοια της γενικής ιδέας και επίγνωσης του Εαυτού («self-concept»). Θεωρείται ως μια γνωστική δομή που λειτουργεί ως

¹⁷⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 36 και Eugene Enriquez, «Ο Εβραίος ως παραδειγματική μορφή του ξένου» στο Κλήμης Ναυρίδης – Νικόλας Χρηστάκης, *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1997, σελ. 129-130.

¹⁷⁹ Zavalloni Marisa – Louis-Guerin Christiane, *Κοινωνική Ταυτότητα και Συνείδηση: Εισαγωγή στην Εγω-οικολογία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ. 34

¹⁸⁰ Taylor Charles, *Πηγές του Εαυτού: Η Γένεση της Νεωτερικής Ταυτότητας*, (μτφ. Ξενοφών Κομνηνός), Αθήνα, εκδ. Ινδικτος, 2007, σελ. 189 και Γκέφου – Μαδιάνου Δήμητρα (επιμ.), *Εαυτός και Άλλος: εννοιολογήσεις, ταυτότητες, και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003, σελ. 45 και 47. Στην προσέγγιση του Charles Taylor αναφέρονται σχετικά οι Lash Scott και Featherstone Mike, εστιάζοντας όμως κατά κύριο λόγο στη διαφορετικότητα. Βλέπε σχετικά, Lash Scott - Featherstone Mike, *Recognition and Difference*, London, Sage Publications, 2002, σελ. 3-18.

επεξεργαστής όλων των πληροφοριών που λαμβάνει το άτομο από το περιβάλλον του (κοινωνικό και φυσικό), ενώ τη βάση της αποτελούν οι εμπειρίες, τις οποίες παράλληλα σχηματοποιεί και νοηματοδοτεί. Είναι αυτό ακριβώς που κινητοποιεί την κοινωνική δράση, ενώ παράλληλα αναπαριστά και οργανώνει κάθε τρέχουσα γνώση για τον Εαυτό, και ορίζει το πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Η επίγνωση του Εαυτού και η συγκρότηση της ταυτότητας είναι κοινωνικό προϊόν («social product»). Αναδύεται ως βασικό εργαλείο της γνωστικής και της κοινωνικο-πολιτισμικής εξέλιξης του ανθρώπου, ενώ παράλληλα συνιστά και το προϊόν της εξέλιξης αυτής, καθώς προσδιορίζεται και νοηματοδοτείται από τον πολιτισμό της κοινωνίας στην οποία ζει και δρα το άτομο¹⁸¹.

Απαντώντας στο ερώτημα «*πώς οι άνθρωποι κατέληξαν στο να είναι φορείς μιας ταυτότητας*», ο Φουκώ, υποστηρίζει ότι εφόσον οι λόγοι (discourses) συγκροτούν τις θέσεις που καταλαμβάνουν τα υποκείμενα, η εγγραφή των οποίων εντός τους, ρυθμίζεται από τις σχέσεις εξουσίας που διατρέχουν το κοινωνικό πεδίο στο σύνολό του, η ταυτότητα κάθε άλλο παρά βιολογικά προσδιορισμένη είναι. Συγκροτείται και η ίδια εντός και δια μέσου των λόγων εξουσίας στα πλαίσια ενός δεδομένου ιστορικού και θεσμικού κοινωνικού πλαισίου¹⁸².

Ο Hall ορίζει την ταυτότητα με έναν τρόπο διττό, θεωρώντας ότι συνιστά το σημείο συνάντησης και τομής («meeting point») των λόγων και των πρακτικών, που μας εγκαλούν ως κοινωνικά

¹⁸¹ Brewer B. Marilyn – Hewstone Miles, *Self and Social Identity*, Malden – Oxford – Victoria, Blackwell Publishing, 2005, σελ. 8-14. Οι παραπάνω συγγραφείς παραθέτουν πλήθος ερευνητικών συμπερασμάτων σχετικά. Ειδικότερα, αναφέρουν ότι έχει καταδειχθεί ερευνητικά, ότι στις κοινωνίες, οι οποίες είναι προσανατολισμένες στον «ατομικισμό» («individualism»), το άτομο θεωρείται ως μονάδα αυτόνομη, ως «όλο», και ως εκ τούτου η συγκρότηση της ταυτότητάς του προκύπτει και νοηματοδοτείται από τις ικανότητές και τα επιτεύγματά του, χωρίς να δίνεται έμφαση στη σχέση του με την κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκει. Αντιθέτως στις κοινωνίες, οι οποίες είναι προσανατολισμένες στη συλλογικότητα («collectivism»), δίνεται έμφαση στην κοινωνική διάσταση της ταυτότητας του ατόμου, στις σχέσεις αλληλεξάρτησης κι αλληλεπίδρασης ανάμεσα στο ίδιο και στην κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκει, και ως εκ τούτου η συγκρότηση της ταυτότητάς του προκύπτει και νοηματοδοτείται από τη συλλογικότητα, από τα χαρακτηριστικά και τη δράση της κοινωνικής ομάδας της οποίας είναι μέλος. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 14.

¹⁸² Γκέφου – Μαδιάνου Δήμητρα (επιμ.), *Εαυτός και Άλλος: εννοιολογήσεις, ταυτότητες, και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003, σελ. 63-64. Οι Ernesto Laclau και Chantal Mouffe, επίσης, εκκινώντας από την προσέγγιση του Michel Foucault, καταλήγουν στο ότι οι άνθρωποι δεν έχουν ποτέ μια ταυτότητα, αλλά πάντα προϋποθέτουν πολλαπλές, «διασταυρούμενες» ταυτότητες, σε αντιστοιχία με τα «πολλαπλά πλέγματα λόγων», εντός των οποίων παρεμβάλλονται και καταλαμβάνουν ως υποκείμενα, θέσεις «διαφορετικές, πολλαπλές και διατεμνόμενες μεταξύ τους». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ.65. Κατά μια άλλη θεώρηση της ταυτότητας, στη βάση, επίσης, της προσέγγισης του Michel Foucault, η συγκρότηση της ταυτότητας συντελείται κοινωνικά, δια μέσου της κοινωνικής αλληλεπίδρασης των δρώντων υποκειμένων και εντός των κοινωνικών θεσμών μέσα στους οποίους ζουν και κινούνται, και κυρίως, διαμέσου των αντίστοιχων λόγων (discourses) και πρακτικών που παράγονται εντός των θεσμών αυτών. Η σύνθεση του εαυτού εγγράφεται μέσα σε συγκεκριμένες και ειδικές κοινωνικο-ιστορικές συνθήκες και σ' ένα φάσμα τοπικό, θεσμικό, πολιτισμικό και οικουμενικό ταυτόχρονα. Βλέπε, Michael Mike, *The Social, the Nonhuman and Change*, London, Sage Publications, 1996, σελ. 9-30. Ο συγκεκριμένος συγγραφέας, ως discourses, θεωρεί ένα πλέγμα πολιτισμικών, γλωσσικών και κοινωνικο-ιστορικών πόρων, οι οποίοι επιλεκτικά επιβάλλονται, διαμεσολαβούν τη συγκρότηση της ταυτότητας και είτε υιοθετούνται και ιδιοποιούνται από τα κοινωνικά υποκείμενα είτε απορρίπτονται και μετασχηματίζονται.

υποκείμενα αφενός, και αφετέρου, των διαδικασιών, οι οποίες παράγουν «υποκειμενικότητες» που μας συγκροτούν ως υποκείμενα.¹⁸³

Ο ίδιος αναφέρεται στον όρο «ταυτότητες» και θεωρεί ότι οι «ταυτότητες» του ανθρώπου είναι πολλαπλές, υπόκεινται σε μια διαρκή και δια βίου, διαδικασία αλλαγής και μετασχηματισμού, δεν είναι ποτέ ενοποιημένες και είναι ολοένα και περισσότερο κατακερματισμένες στην εποχή μας. Οι «ταυτότητες» συγκροτούνται αναπόδραστα διαμέσου της σχέσης με τους «Άλλους», ως παράγωγο της σήμανσης της διαφοράς και της διάκρισης, της σχέσης με αυτό που το υποκείμενο δεν είναι¹⁸⁴.

Για τον Αντώνη Παπαρίζο, οι ίδιες οι σχέσεις του ανθρώπου με τον εαυτό του, την κοινωνία του, την ανθρωπότητα ολόκληρη και τη Φύση, συνιστούν την «πρώτη ύλη» της ταυτότητάς του και δευτερευόντως το οικονομικό, πολιτικό και ιδεολογικο-νοηματικό τους περιεχόμενο. Συγκεκριμένα, στη βάση της προσέγγισής του, είναι η «σύνθεση της ατομικής μοναδικότητας με την ολότητα της κοινωνίας» που αποδίδει την «πολιτισμική» ταυτότητα του ανθρώπου¹⁸⁵.

Στο σημείο αυτό, παραθέτουμε τη διαπίστωσή του, ότι η δυναμική της σχέσης του «ταυτού» με το «άλλο» - σχέση διαλεκτική, πολύπλευρη και πολυδύναμη – μπορεί να αναδυθεί ως ταυτότητα κατά τη στιγμή της υπέρβασης των αντιθέσεών της¹⁸⁶.

Ο παραπάνω συγγραφέας, θεωρεί ότι η δυναμική της ταυτότητας, έγκειται στη διαρκή ανάδυση και ανασύνθεσή της, ως διαλεκτική σχέση αντίθεσης, σύνθεσης και υπέρβασης του ενός με τους πολλούς, και αναδύεται κυρίως μέσα και μέσω της σχέσης της εσωτερικής ενότητας του ενός με την

¹⁸³ Γκέφου – Μαδιάνου Δήμητρα (επιμ.), *Εαυτός και Άλλος: εννοιολογήσεις, ταυτότητες, και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003, σελ. 71.

¹⁸⁴ Hall Stuart, "Introduction: Who needs identity?" στο Hall Stuart – Paul du Gay, *Questions of Cultural Identity*, Sage Publications, London-Thousand Oaks-New Delhi, 1997, σελ. 1-17. Η διατομή των πολλών και διαφορετικών τοποθετήσεων του υποκειμένου κατά τον Hall, οι οποίες αναφέρονται σε αντίστοιχους λόγους (discourses), είναι αυτό που καθορίζει την ταυτότητά του, η οποία συγκροτείται διαλεκτικά σε σχέση με τους πολλαπλούς και συχνά αντικρουόμενους κοινωνικούς επικαθορισμούς, οι οποίοι είναι κάθε άλλο παρά σταθεροί μέσα στο χρόνο. Η συγκρότηση της ταυτότητας σηματοδοτεί τη συγκρότηση του υποκειμένου και αντίστροφα, ενώ εμπερικλείει πολλές και διαφορετικές εκφάνσεις, τόσες όσες και οι θέσεις που καταλαμβάνει κατά την κοινωνική του δράση και κατά τη διάρκεια του βίου του. Βλέπε, Mouffe Chantal, «Democratic Politics and the question of identity» στο Rajchman John, *The Identity in Question*, εκδ. Routledge, New York and London, 1995, σελ. 33-34.

¹⁸⁵ Παπαρίζος Αντώνης, *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, Αθήνα, φωτοτυπημένο σε Α4, υπό έκδοση το 2017, σελ. 120.

¹⁸⁶ Το «ταυτό» υπάρχει διαμέσου του «άλλου» και το «άλλο είναι συνθετικό δεδομένο του ταυτού», σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο. Ως «ταυτό», τίθεται το σχήμα αντίληψης, σκέψης και πράξης που αποκρυσταλλώνει και πραγματοποιεί πρώτα απ' όλα τη σχέση του κάθε τι, με αυτό που είναι, δηλαδή με τον εαυτό του και τα μέρη από τα οποία συντίθεται συνολικά. Επομένως, το «ταυτό» συνιστά σχέση σύνθεσης, καθώς αναδύεται καθοριζόμενο σε σχέση με αυτό που είναι και ταυτόχρονα σε σχέση με ό,τι το περιβάλλει ως ολότητα. Δεν αναδύεται σε άρνηση της σχέσης του με ό,τι αντί-κειται («άλλο»), αλλά σε συνεχή σύνθεση – υπέρβαση με αυτό (διαλεκτική σχέση). Όμως, κατά τη στιγμή της υπέρβασης τίθεται κατά προτεραιότητα, μέσα από τη σχέση του με αυτό που είναι. Αντίθετα, ως «άλλο» τίθεται το σχήμα αντίληψης, σκέψης και πράξης που αποκρυσταλλώνει και πραγματοποιεί πρώτα απ' όλα τη σχέση του κάθε τι, με αυτό/αυτά που κείται έναντι, που αντίκειται. Επομένως, το «άλλο» συνιστά σχέση αντίθεσης, καθώς αν και αναδύεται τόσο σε σχέση με ό,τι του αντί-κειται και ό,τι το περιβάλλει ως ολότητα όσο και σε σχέση με αυτό που είναι, τη στιγμή της υπέρβασης, τίθεται κατά προτεραιότητα μέσα από τη σχέση του με ό,τι το περιβάλλει. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 125-126.

ομοιότητα ή και τη διαφορετικότητα των πολλών, γεγονός το οποίο μας επισημαίνει ότι η διαλεκτική σύνθεση «ένα – πολλά», δε συνιστά απλά και μόνο αριθμητική σχέση¹⁸⁷.

Δεδομένου όμως ότι ο άνθρωπος αναδύεται εντός της κοινωνίας στην οποία ζει, δηλαδή μέσα και δια μέσου συγκεκριμένων ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών, διαδικασιών και σχέσεων, τα οποία δομούνται και μεταβάλλονται παράλληλα με τον ίδιο και από τον ίδιο, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι η ταυτότητα, αναδύεται στη βάση της διαρκούς σύνθεσης, ανασύνθεσης και της υπέρβασης του «είναι» και του «γίνεσθαι» (τις δυο «ριζικές δια-στάσεις του ανθρώπου, σύμφωνα με τον παραπάνω συγγραφέα), ενώ η σύνθεση του «Εαυτού» δεν αποτελεί παρά τη συνεχή ένωση και υπέρβασή τους, έτσι όπως αποκρυσταλλώνονται κάθε φορά στη δια βίου αναδυόμενη ταυτότητά του»¹⁸⁸.

Επομένως, στη βάση της προσέγγισης του Αντώνη Παπαρίζου, κάθε ταυτότητα είναι μια και μοναδική, είναι διαμορφωμένη εντός συγκεκριμένου ιστορικού και πολιτισμικού πλαισίου, και είναι ταυτόχρονα και εξίσου, τόσο υποκειμενική-προσωπική όσο και συλλογική, με την έννοια ότι μέσα της συμπεκνώνονται όλες οι πιθανές διαστάσεις της συλλογικότητας¹⁸⁹.

Ειδικότερα, η ταυτότητα αναδύεται στη βάση όλων των πεδίων συγκρότησης μιας κοινωνίας, ανασυνθέτοντας ταυτόχρονα όλες τις σχέσεις, τις διαδικασίες και τους θεσμούς που τη διαμορφώνουν. Πέρα από την έμφυλη διάσταση της ταυτότητας, η οποία συνιστά την πολιτισμική της βάση, και η οποία είναι αντίστοιχη με την έμφυλη διάσταση της συγκρότησης του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου, οι περαιτέρω βασικές διαστάσεις της ταυτότητας του ανθρώπου, ανταποκρίνονται επίσης πλήρως στα τρία βασικά πεδία συγκρότησης της κοινωνίας και του πολιτισμού του, και είναι η οικονομική, η πολιτική και ιδεολογικο-νοηματική, κάθε μια από τις οποίες έχει τις εκφάνσεις της και έναν πυρήνα κοινό, βαθύτερα προσωπικό και ψυχικό, μέσα στον οποίο συντίθενται και συνυπάρχουν τα βιώματα, οι αντιλήψεις, και τα σχήματα σκέψης και πράξης, τα οποία υποστηρίζουν δομικά κάθε παραπάνω έκφραση¹⁹⁰.

¹⁸⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 127 και 129.

¹⁸⁸ Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, «Η οποιαδήποτε μορφή νόησης και νοήματος, λέξης, λόγου και λογικής, η οποιαδήποτε αντίληψη, σκέψη και πράξη, σχέση ή κατάσταση, διαδικασία ή θεσμός, όπως και το οποιοδήποτε αντικείμενο ή ζώο, αποτελούν σύνθεση του «είναι» και του «γίνεσθαι»... Το «είναι» δεν υφίσταται... παρά διαμέσου του «γίνεσθαι» μέσα στη μορφή... και το «γίνεσθαι» δεν υφίσταται και δεν παρουσιάζεται παρά διαμέσου του «είναι» εξίσου μέσα στη μορφή». Η ταυτότητα σύμφωνα με την κεντρική υπόθεση του Α. Παπαρίζου, συνιστά την αποκρυστάλλωση και υλοποίηση μιας μορφής, ενιαίας, μοναδικής και διαρκώς ανανεούμενης, η οποία αποδίδει τη σύνθεση του «είναι» (ως σχέσεις ενότητας του εαυτού) και του «γίνεσθαι» (ως μεταβολή των σχέσεων ενότητας) του κάθε ανθρώπου. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 142-144. Ως «μορφή», τίθεται η διαρκώς μεταβαλλόμενη ενότητα των μετεχόντων μερών, ως «είναι», τίθεται η σχέση ενότητας όλων των μερών που συμμετέχουν στη σύνθεση μιας μορφής, και ως «γίνεσθαι», τίθεται η διαρκής μεταβολή του «είναι» και των μερών του. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 145.

¹⁸⁹ Ο άνθρωπος σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, δεν μπορεί να έχει παρά μια, μοναδική και αποκλειστική ταυτότητα, η οποία συνιστά και αποκρυσταλλώνει και την ολότητά του. Όπως παραπάνω, σελ. 151 και 163.

¹⁹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 171-175 και 228-235. Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο: 1. Η πολιτική διάσταση της ταυτότητας έχει τις ακόλουθες εκφάνσεις: Οικουμενική, εθνική, τοπική, και ατομική, απολυταρχική, ολιγαρχική, ή συντηρητική, δημοκρατική, κομματική, μειονοτική και μεταναστευτική, του αποκλεισμένου και του στρατευμένου, του

Οι Berger και Luckman από την άλλη πλευρά, στών οποίων το έργο η κοινωνική ταυτότητα κατέχει πρωταρχική θέση, θεωρούν ότι στην ταυτότητα αντανακλάται η γνώση του κοινού νου που επικρατεί σε κάθε δεδομένη κοινωνία σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή. Η ταυτότητα με άλλα λόγια, αντανακλά σε κάθε ατομική συνείδηση τους «*τύπους ταυτότητας*» που παράγει μια δεδομένη κοινωνία. Αυτοί οι «*τύποι ταυτότητας*» συνιστούν την «*αντικειμενική πραγματικότητα*» που ισχύει για όλους και για τον καθένα ξεχωριστά ανεξάρτητα από προτιμήσεις προσωπικές, και συνιστούν, την κοινωνική δόμηση της πραγματικότητας, συνοδευόμενες από τις κοινωνικές ορίζουσες που κατευθύνουν και διέπουν την κατάλληλη συμπεριφορά για τον κάθε τύπο¹⁹¹.

Η ταυτότητα, σύμφωνα με τον Husserl, ως οργανωμένη δομή των αναπαραστάσεων του Εαυτού και του Άλλου, συνιστά το πεδίο στο οποίο τίθενται τα ζητήματα της φύσης της υποκειμενικότητας και της φύσης της γνώσης και εκεί ακριβώς έγκειται το σημείο τομής ανάμεσα στη φιλοσοφία και τις ανθρωπιστικές επιστήμες,¹⁹²

Στη βάση της παραπάνω διαπίστωσης, ο ίδιος, θεωρεί ότι τα υποκειμενικά φαινόμενα δε συνιστούν ψυχοφυσικές διαδικασίες ή απλά γεγονότα, αλλά συνιστούν «*διαδικασίες*» του πνεύματος, οι οποίες είναι απαλλαγμένες από τη χρεία ουσιαστικής λειτουργικής σύστασης της γνώσης. Υπ' αυτή την έννοια, η κατανόηση της αντικειμενικής πραγματικότητας, δηλαδή των αρχών της σύστασης της γνώσης και η κατανόηση της υποκειμενικότητας που συνιστά αυτή τη γνώση, είναι ένα και το αυτό. Η συνείδηση του εαυτού, στη σκέψη του Husserl, φαίνεται αδιαχώριστη από τη συνείδηση του Άλλου, καθώς ο Άλλος νοείται ως ένα συστατικό στοιχείο του Εγώ, το οποίο κεντροθετείται ως αντικείμενο με προθέσεις συγκεκριμένες¹⁹³.

Κλείνοντας στο σημείο αυτό μια ενδεικτική παράθεση σημαντικών επιστημονικών προσεγγίσεων σχετικά με την ανάδυση και τη συγκρότηση της κοινωνικής ταυτότητας του ανθρώπου, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η ταυτότητα συγκροτείται και διαμορφώνεται μέσα σ' ένα συγκεκριμένο ιστορικό-πολιτισμικό πεδίο, ως μια διαδικασία διαρκής και δια βίου, ενώ ταυτόχρονα είναι εξίσου,

εξεγερμένου ή του εξτρεμιστή, του στιγματισμένου ατόμου ή ομάδας. 2. Η οικονομική διάσταση της ταυτότητας έχει τις παρακάτω εκφάνσεις: Επαγγελματική, ταξική και συνδικαλιστική, πολύ-επαγγελματική και ιδιόμορφη ιδεολογικο-νοηματική (οι επαγγελματίες της πολιτικής, οι επαγγελματίες της κομματικής διοίκησης), ιδεολογικο-θρησκευτική (οι επαγγελματίες της θρησκείας) και ιδεολογικο-παραγωγική (ενδεχόμενα οι χάκερ) 3. Η ιδεολογικο-νοηματική διάσταση της ταυτότητας έχει της εξής εκφάνσεις: θρησκευτική και πολιτική, μαγική και μοιρολατρική, θρησκευτικο-πολιτική και επιστημονικο-πολιτική. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 176, 186, 201.

¹⁹¹ Zavalloni Marisa – Louis-Guerin Christiane, *Κοινωνική Ταυτότητα και Συνείδηση: Εισαγωγή στην Εγω-οικολογία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ. 34.

¹⁹² Ο ίδιος αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «*καμιά αντικειμενική επιστήμη και καμιά ψυχολογία δεν ασχολήθηκε ποτέ συστηματικά μ' αυτό το βασίλειο του υποκειμενικού και ως εκ τούτου δεν το ανακάλυψε ποτέ. Ούτε ακόμη κι η καντιανή φιλοσοφία, που ήθελε ωστόσο να επανέλθει στις συνθήκες της υποκειμενικότητας, του πειράματος και της γνώσης*». Όπως παραπάνω, Γκέφου – Μαδιάνου Δήμητρα (επιμ.), *Εαυτός και Άλλος: εννοιολογήσεις, ταυτότητες, και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003, σελ. 40.

¹⁹³ Ο ίδιος διαπιστώνει ότι «*μέσα από την εμπειρία μου, μέσα την εγωλογική ζωή μου γενικά (ως εγώ σκεπτόμενο, εξελίξιμο, που δρα), είμαι απαραίτητα ένα εγώ, που έχει το εσύ του, το εμείς του, το εσείς του: το εγώ των προσωπικών αντωνυμιών*». Όπως παραπάνω, σελ. 40.

τόσο υποκειμενική όσο και συλλογική, με την έννοια ότι μέσα της συμπεκνώνονται όλες οι πιθανές διαστάσεις της συλλογικότητας. Θεωρούμε ότι συνιστά ανά πάσα στιγμή την αποκρυστάλλωση του διαλόγου, της διαπραγμάτευσης και της αναμέτρησης ανάμεσα στο υποκειμενικό και το συλλογικό, της έκβασης των παραπάνω και σε τελευταία ανάλυση συνιστά την εκδήλωση των μορφών συνείδησης (επίγνωσης) του Εαυτού και των τρόπων που νοηματοδοτείται η ύπαρξή του.

Θεωρούμε, επίσης, ότι η κοινωνική ταυτότητα του ανθρώπου όποιες μορφές και τύπους κι αν λάβει κατά τη διάρκεια του βίου του, εμφορείται από νοήματα και σημασίες που αξιολογούν κάθε τι που τον περιβάλλει και τη σχέση του με αυτό, είτε πρόκειται για τους Άλλους, τη Φύση, την κοινωνία και τον πολιτισμό εντός των οποίων ζει και κινείται είτε πρόκειται για τον ίδιο του τον εαυτό.

Στο βαθμό λοιπόν που η ταυτότητα του ανθρώπου δομείται εντός του ιστορικο-κοινωνικού πεδίου μέσα στο οποίο, ως κοινωνικό υποκείμενο, καταλαμβάνει μια θέση, οι ποικίλες ιδεολογικο-νοηματικές δομές που διατρέχουν το πεδίο αυτό, κυρίαρχες και μη, του παρέχουν τον ηθικό ορίζοντα εντός του οποίου προσανατολίζεται και δομεί την ταυτότητά του, σε όλες της τις μορφές, οι οποίες είναι σύνθετες και πολυεπίπεδες. Συνακόλουθα, ο ηθικός αυτός ορίζοντας, παρέχει τις ιδέες και τα νοήματα που προσδιορίζουν ποιοτικά τις δεσμεύσεις, τις ταυτίσεις – καθολικές και επί μέρους – καθώς και τους διαχωρισμούς και τις διακρίσεις, στη βάση των οποίων αναδύεται και σχηματοποιείται περαιτέρω κάθε μια από τις παραπάνω μορφές.

Η σύνδεση επομένως της ταυτότητας με τον προσανατολισμό στον ηθικό χώρο καθίσταται ουσιαστική, δεδομένου ότι μέσα στο χώρο αυτό μπορεί να κυρωθεί ποιοτικά η σημασία της πραγματικότητας που βιώνει ο άνθρωπος και μπορεί η δράση του να λάβει μια οπτική δυνατοτήτων, που συμπεκνώνουν σημασίες στη βάση των οποίων νοηματοδοτεί και κατανοεί την υπαρξιακή του συνθήκη.

Αν στο ερώτημα «**Ποιος είμαι;**» δεν δοθεί η απάντηση που αντιστοιχεί στο όνομα και τη γενεαλογία, όλες οι δυνατές απαντήσεις που μπορεί να πάρει κανείς, σχετίζονται με τη γνώση, την κατανόηση και τη συνείδηση του Εαυτού, έτσι όπως διαμεσολαβείται από τη σχέση του με τον ίδιο, τους Άλλους, τον πολιτισμό εντός του οποίου υπάρχει και τη Φύση. Οι απαντήσεις αυτές όμως, αναπόφευκτα, έχουν ερείσματα και στον ηθικό χώρο του ανθρώπου: το χώρο δηλαδή από όπου αντλεί τα νοήματα που προσδιορίζουν την ταυτότητά του και του επιτρέπουν να προβαίνει σε ποιοτικές ερμηνείες, αξιολογήσεις, ιεραρχήσεις και διακρίσεις, δια μέσου των οποίων επιλέγει την κατεύθυνση του βίου του και συνδιαλέγεται με τον Εαυτό του και τους Άλλους.

Ακριβώς εδώ, θέτουμε ως κομβικό στην εργασία μας σημείο, τη διασύνδεση του ηθικού πεδίου με τη συνείδηση του Εαυτού και τη συγκρότηση της κοινωνικής του ταυτότητας. Πεδίο, το οποίο εκλαμβάνουμε ως χώρο, στον οποίο δεν εντάσσονται απλώς και μόνο τα νοήματα που προσδιορίζουν

τα κριτήρια του τι είναι δέον και ορθό να πράττει κανείς, αλλά τον εκλαμβάνουμε ευρύτερα ως χώρο που, ανεξάρτητα από την προσωπική βούληση, ενέχει τις αξιολογήσεις εκείνες που επιτρέπουν διαχωρισμούς μεταξύ ορθού και λάθους, καλού και κακού, σημαντικού και ασήμαντου, ανώτερου και κατώτερου. Διαχωρισμοί, οι οποίοι δεν κυρώνονται από τις επιθυμίες, τις κλίσεις και τις επιλογές του ανθρώπου, αλλά γίνονται αντιληπτοί ως ανεξάρτητοι από αυτά και παρέχουν κριτήρια στη βάση των οποίων μπορούν όλα τα παραπάνω να κριθούν.

Η κοινωνική ταυτότητα του ανθρώπου επομένως, πέρα από την πολιτισμική κοινότητα και του δικτύου των σχέσεων με τους Άλλους, εντός των οποίων και δια μέσου των οποίων συγκροτείται και διαμορφώνεται, σχετίζεται και με τον ηθικό προσανατολισμό του, το νόημα δηλαδή και την αξία που ο ίδιος προσδίδει στις κρίσεις, τις πράξεις, τις πεποιθήσεις και τις επιλογές του καθώς, και τα κριτήρια στη βάση των οποίων αξιολογεί όλα τα παραπάνω. Ο ηθικός προσανατολισμός του ανθρώπου, δεν δομείται βεβαίως ανεξάρτητα από την πολιτισμική του κοινότητα και του δικτύου των σχέσεών του με τους Άλλους, αλλά μέσα και δια μέσου αυτών, στα πλαίσια ενός διαλόγου στον οποίο συμμετέχει ο ίδιος και μέσα από τον οποίο συνθέτει την επιλογή του προσανατολισμού του.

- **Πώς συντίθεται, όμως, ο ηθικός ορίζοντας του ανθρώπου, εντός του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου στο οποίο συγκροτεί την κοινωνική του ταυτότητα και αποκτά συνείδηση του περιεχομένου της;**
- **Ποια είναι τα κυρίαρχα νοήματα που τον συνθέτουν; Ποιο είναι το περιεχόμενό τους;**

Τα παραπάνω ερωτήματα θέτουν το ζήτημα των «*ηθικών πηγών του Εαυτού*», όρος τον οποίο δανειζόμαστε από τον Charles Taylor στην προσπάθειά μας να προσεγγίσουμε τις ιδέες προς τις οποίες στρέφεται ο άνθρωπος προκειμένου να νοηματοδοτήσει το βίο του και οι οποίες συνιστούν το κυρίαρχο συστατικό όχι μόνο της ταυτότητάς του αλλά και του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνεται και κατανοεί τον εαυτό του, την κοινωνία του, τη Φύση και τους Άλλους¹⁹⁴.

Δεδομένου ότι:

οι θρησκευτικές αντιλήψεις συνιστούν ένα ιδεολογικο-νοηματικό πλαίσιο, κυρωμένο και νομικο-πολιτικά, το οποίο εκφράζεται με τρόπο οργανωμένο και συστηματοποιημένο, μέσα και διαμέσου αντίστοιχων κοινωνικών θεσμών (Εκκλησία, Εκπαίδευση)

¹⁹⁴ Ο Charles Taylor με τον όρο «*ηθικές πηγές*» αναφέρεται στα «*συστατικά αγαθά*» του βίου, «*στα οποία στρεφόμαστε καθ' οιονδήποτε τρόπο τους αρμόζει – μέσω ενατένισης ή ανάκλησης ή προσευχής ή ο,τιδήποτε άλλο – αναζητώντας ηθική δυναμοποίηση*». Χαρακτηριστικά αναφέρει ότι «*μια εποχή πίστης*» είναι εκείνη όπου όλες οι έγκυρες ηθικές πηγές ενέχουν το Θεό. Αναφερόμενος στον όρο «*αγαθό*» γενικά, ως ο,τιδήποτε θεωρείται πολύτιμο, άξιο, θαυμαστό σε οποιοδήποτε είδος ή κατηγορία, κάνει τη διάκριση ανάμεσα σε «*συστατικά*» και «*βιοτικά*» αγαθά, συνδέοντας τα τελευταία με τις συνιστώσες ενός αγαθού βίου, οι οποίες παραπέμπουν σε κάποιο γνώρισμα του τρόπου που είναι τα πράγματα. Αυτό ακριβώς το γνώρισμα είναι που συνιστά τα «*αγαθά*» ως τέτοια και κατά τον Charles Taylor ορίζεται ως «*συστατικό αγαθό*». Βλέπε, Taylor Charles, *Πηγές του Εαυτού: Η Γένεση της Νεωτερικής Ταυτότητας*, (μτφ. Ξενοφών Κομνηνός), Αθήνα, εκδ. Ινδικτος, 2007, σελ. 506 και 161-162.

- το παραπάνω ιδεολογικο-νοηματικό πλαίσιο συμβάλλει δυναμικά στη συγκρότηση και σύνθεση της κοινωνικής ταυτότητας του ανθρώπου, η οποία διέρχεται από διαφορετικά επίπεδα επίγνωσης του περιεχομένου της μέσα στο χρόνο και
- αντικείμενο της εργασίας μας είναι η θρησκευτική συνείδηση των θεολόγων και οι μορφές τις οποίες εμφανίζει στον πληθυσμό αυτό, οι οποίες συνιστούν τους τρόπους που οι ίδιοι συνδιαλέγονται και τοποθετούνται σε σχέση με τη θρησκευτική τους ιδεολογία

θεωρούμε σκόπιμο στο επόμενο κεφάλαιο να διερευνήσουμε ποια είναι τα ιδεολογικο-νοηματικά πλαίσια – και συγκεκριμένα εκείνα που σχετίζονται με τη θρησκεία – τα οποία δύνανται να «αρθρώνουν» και να ορίζουν τον ηθικό προσανατολισμό του ανθρώπου, έτσι όπως διαμορφώθηκαν και μετασχηματίστηκαν αλληλεπιδρώντας μεταξύ τους μέσα στο χρόνο, καταλήγοντας σήμερα να συνυπάρχουν, παρέχοντάς του πολλαπλές κατευθύνσεις ως δυνατότητες νοηματοδότησης του βίου του.

1.5. ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΝΟΗΜΑ: Η ΔΥΝΑΜΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Η σύνδεση της αντίληψης και της συνείδησης του Εαυτού σε σχέση με τη συγκρότηση της ταυτότητάς του και τον προσανατολισμό του στον ηθικό χώρο, έχει σαφώς μια διάσταση ιστορική και ανάγεται στο πεδίο της νεωτερικής σκέψης, σύμφωνα με τον Taylor, διότι ακριβώς εκεί εντάσσεται και η νεωτερική αντίληψη ότι ζητήματα ηθικού προσανατολισμού δεν μπορούν πλέον να προσεγγίζονται με όρους καθολικότητας. Για τον ίδιο, κατά την προ-νεωτερική εποχή τα ζητήματα του ηθικού προσανατολισμού ετίθεντο μόνο με όρους καθολικότητας και «αυτονόητου», κάτι που πλέον δεν ισχύει, δεδομένου ότι οι τρόποι κατανόησης του Εαυτού έχουν αλλάξει και μετεξελιχθεί, με αποτέλεσμα η ταυτότητα ως προς το περιεχόμενό της να είναι πολύπλευρη και πολυεπίπεδη¹⁹⁵.

Για τον Taylor το άτομο θεωρείται «υποκείμενο», μόνο εάν έχει μια αίσθηση του «αγαθού», προκειμένου να καθορίσει, να αιτιολογήσει και να αποτιμήσει την κατεύθυνση ζωής που ακολουθεί, τις επιλογές του και τις πράξεις του. Ο ηθικός προσανατολισμός του υποκειμένου συναρθρώνεται με την ίδια την κατανόηση της ζωής του και ως εκ τούτου το υποκείμενο τίθεται σε σχέση με το «αγαθό» και κατανοεί τη ζωή του ως προϊόν του παρελθόντος του και ως προβολή του μέλλοντός του. Ως εκ τούτου, η υποκειμενικότητα για τον Taylor, συνιστά το πεδίο συνάντησης του παρελθόντος με το μέλλον, προσέγγιση η οποία, αναμφίβολα, προσδίδει στη συνείδηση δυναμική. Ο ίδιος διαπραγματεύεται την «έννοια του Εαυτού» σε διάκριση από την «εικόνα του Εαυτού» και θεωρεί ότι καίριο γνώρισμα της ανθρώπινης δράσης είναι η ανάγκη για ταυτότητα και η ανάγκη για προσανατολισμό σε σχέση με το «αγαθό». Η κατανόηση του Εαυτού προσδιορίζεται από τις «αυτό-ερμηνείες» του, από τη σχέση του με τους Άλλους, δια μέσου της κοινής γλωσσικής συνθήκης, καθώς και από τη θέση που ο ίδιος καταλαμβάνει έναντι του «αγαθού». Στην ουσία επομένως, η ταυτότητα του ανθρώπου ορίζεται από τον τρόπο που τα πράγματα έχουν νόημα για τον ίδιο¹⁹⁶.

Πώς μπορούμε, όμως, να ορίσουμε το νόημα;

¹⁹⁵ Η αντίληψη αυτή, συνδέεται τόσο με τον «μεταρομαντικό» τρόπο κατανόησης των ατομικών διαφορών όσο και με τη σπουδαιότητα που αποδίδεται στην έκφραση του Εαυτού, καθώς ο άνθρωπος αναζητά τον ηθικό του ορίζοντα. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, «δεν κάναμε έτσι πάντα... το να γίνεται λόγος για «ταυτότητα» με τη νεωτερική σημασία θα ήταν ακατανόητο στους προγόνους μας πριν από δυο αιώνες». Taylor Charles, *Πηγές του Εαυτού: Η Γένεση της Νεωτερικής Ταυτότητας*, (μτφ. Ξενοφών Κομνηνός), Αθήνα, εκδ. Ινδικτος, 2007, σελ. 51.

¹⁹⁶ Το «υποκείμενο» σύμφωνα με τη θεώρηση αυτή, εγκαλείται κατά κάποιο τρόπο από το μέλλον, να εκπληρώσει μια «αζίωση», η οποία είναι εσωτερικευμένη και σύμφυτη με τις αντιλήψεις και τις πρακτικές του και δια μέσου της οποίας, ανακτάται το παρελθόν ως «ενότητα» και νοηματοδοτείται ως «χρόνος προπαρασκευής» για το μέλλον. Το μέλλον θέτει ένα «δέον είναι», το οποίο συμπυκνώνεται στις αξίες μέσω των οποίων το υποκείμενο συγκροτεί την ταυτότητά του και οι οποίες καθορίζουν τις επιλογές του, τις επιθυμίες του και τις πράξεις του, ενώ ταυτόχρονα με τον τρόπο αυτό, εκπληρώνεται το παρελθόν και γίνεται μέρος μιας ιστορίας ζωής που έχει νόημα και σκοπό. Όπως παραπάνω, σελ. 58-61.

Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, το νόημα «δεν έχει δικό του νόημα». Εντάσσεται μέσα στους κόλπους μια ορισμένης κυρίαρχης ιδεολογίας και αρχικά μπορεί να οριστεί ως μια συνολική και αυτονόητη αντίληψη ή εικόνα της σχέσης του ανθρώπου με την κοινωνία και τη Φύση, η οποία του παρέχει τρόπους να κατανοήσει την παρουσία του στον κόσμο και να αποκτήσει έναν ορισμένο προορισμό. Το νόημα συνδέει φαντασιακά τη ροή της ζωής με την ίδια τη ζωή αλλά και με το θάνατο, και συνιστά ένα πλέγμα σχημάτων αντίληψης, σκέψης και πράξης που απαντούν και παρέχουν πιθανές εξηγήσεις σε κάθε ανθρώπινη σκέψη και πράξη, σε κάθε επιθυμία και όνειρο, σε κάθε σκοπό ή παράλειψη, σε διασύνδεση με ένα προορισμό ατομικό αλλά και συλλογικό¹⁹⁷.

Κάθε νόημα ανάγεται πριν απ' όλα στο φαντασιακό πεδίο, και συγκεκριμένα στη «ριζική φαντασία του ανθρώπου». Είναι το νόημα που θέτει σε σχέσεις «φαντασιακά συμβατές» τον άνθρωπο, την κοινωνία και τη Φύση και χωρίς αυτό τίποτε δεν μπορεί να συσταθεί, να οριοθετηθεί και σε τελευταία ανάλυση να υπάρξει. Τίποτε δεν μπορεί να παρουσιαστεί τόσο «εντός» όσο και «εκτός» της κοινωνίας χωρίς νόημα, και καμία σχέση, ακόμη κι αν μπορεί να γίνει αντιληπτή, δεν δύναται να κατανοηθεί, να αποκρυσταλλωθεί και να υλοποιηθεί¹⁹⁸.

Το νόημα επομένως, αποτελεί αναπόφευκτα το θεμελιακό και ουσιαστικό συστατικό κάθε ανθρώπινης σχέσης και δράσης. Η απουσία του νοήματος δηλαδή, καθιστά αδύνατο για τον άνθρωπο όχι μόνο να κατανοήσει αλλά και να απαντήσει με σταθερότητα και βεβαιότητα, για το πώς σχετίζεται η οποιαδήποτε πράξη του με την ίδια του την ύπαρξη και τον προορισμό του. Και είναι ο προορισμός που συνιστά, ταυτόχρονα, τόσο το περιεχόμενο όσο και το αποτέλεσμα του νοήματος και σε τελευταία ανάλυση, είναι αυτό που επιτρέπει στον άνθρωπο να διαμορφώσει ένα ή και περισσότερα εναλλακτικά σχέδια ζωής, τα οποία μπορούν να ενταχθούν σε ένα κάποιο συνολικό σχέδιο για το μέλλον της κοινωνίας. Κάθε ανθρώπινη σχέση και πράξη επομένως, θεμελιώνεται και σηματοδοτείται από το νόημα, δεδομένου ότι ενέχει έναν κάποιο σκοπό, ο οποίος δεν δύναται να εξηγηθεί, να αιτιολογηθεί και να καταξιωθεί, παρά μόνο εντασσόμενος σε ένα γενικότερο σχέδιο ζωής, σε έναν κάποιο προορισμό¹⁹⁹.

Το νόημα επίσης, όπως επισημαίνει ο Αντώνης Παπαρίζος, από τη μια πλευρά συνιστά αναπόφευκτα μορφές γνώσης, στο βαθμό που προσφέρει και θέτει εξηγήσεις για τη ζωή και το θάνατο, ως νοηματικές υποθέσεις, ενώ από την άλλη πλευρά κάθε μορφή γνώσης αποκαθίσταται και

¹⁹⁷ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 288-290.

¹⁹⁸ Κατά τον Κορνήλιο Καστοριάδη, η «ριζική φαντασία» συνιστά την πηγή τόσο του πραγματικού όσο και του συμβολικού φαντασιακού, και αντιστοιχεί στη «στοιχειώδη και απερίσταλη ικανότητα να ανακαλούμε στο νου μας μια εικόνα...την πρωταρχική δύναμη να θέτει κανείς ή να δίνει στον εαυτό του, υπό τον τρόπο της παράστασης, ένα πράγμα και μια σχέση του που δεν υπάρχουν (που δεν δίδονται ή που δεν δόθηκαν ποτέ) στην αντίληψη». Όπως παραπάνω, σελ. 289 και 290.

¹⁹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 292-293 και 295.

τίθεται ως τέτοια, μόνο στο βαθμό που συνδέεται με τη ζωή και το θάνατο του ανθρώπου, καθώς και με τον ατομικό του και έναν κάποιο συλλογικό προορισμό. Σε κάθε διαφορετική περίπτωση σταδιακά εγκαταλείπεται, όπως καταδεικνύεται συχνά στην ιστορία. Όμως παρόλο που το νόημα εμφανίζεται και λειτουργεί με τη μορφή σταθερής, δεδομένης και βεβαιωμένης γνώσης, το βαθύτερο περιεχόμενό του αμφισβητείται αδιάκοπα σε όλα τα πεδία της ζωής, γεγονός που ιστορικά επίσης επιβεβαιώνεται, και που φανερώνει τον αυθαίρετο χαρακτήρα του. Το μοναδικό θεμέλιο του νοήματος έγκειται αποκλειστικά και μόνο στη φαντασία του ανθρώπου και τη σχέση της με το κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον, και ως εκ τούτου μπορεί να μεταβάλλεται, να μετασχηματίζεται, ακόμη και να εξουδετερώνεται ή και να εκμηδενίζεται εξ' ολοκλήρου²⁰⁰.

Μια κάποια μορφή δεδομένου και συνολικού νοήματος κατέχει πάντοτε κεντρική θέση στο περιεχόμενο όλων των βασικών πολιτικών, φιλοσοφικών - επιστημονικών και θρησκευτικών θεωρήσεων ή και ιδεολογιών, δεδομένου ότι εξηγούν η κάθε μια με το δικό της τρόπο την καταγωγή της Φύσης και του ανθρώπου, προτείνουν έναν κάποιο τρόπο οργάνωσης του βίου και της κοινωνίας στο παρόν και το μέλλον, προτείνοντας παράλληλα, άμεσα ή έμμεσα, ρητά ή υπόρρητα, ένα κάποιο προορισμό (ή και περισσότερους δυνατούς προορισμούς) με όρους ιστορικούς ή μεταφυσικούς στην περίπτωση της θρησκείας²⁰¹.

Το νόημα επομένως στη βάση του οποίου κρίνεται και αξιολογείται η ανθρώπινη ζωή και κάθε ανθρώπινη σχέση και πράξη, υπάρχει αδιαμφισβήτητα εντός ενός ορισμένου πλαισίου, με την έννοια της θεώρησης ή και της ιδεολογίας, είτε πρόκειται για φιλοσοφική είτε για επιστημονική είτε για θρησκευτική είτε για πολιτική είτε ακόμη και για οικονομική θεώρηση.

Η διατύπωση του ερωτήματος σχετικά με το νόημα, στη βάση του οποίου οι άνθρωποι είναι σε θέση να αμφισβητούν το κατά πόσο ο βίος τους έχει νόημα ή να διερωτώνται για το νόημά του, εντοπίζεται, σύμφωνα με τον Taylor, από τη νεωτερική εποχή μέχρι και σήμερα, δεδομένου ότι αυτό που ο Weber αποκάλεσε «ξεμάγεμα», το οποίο επήλθε στο νεωτερικό δυτικό κόσμο, διέλυσε την κοινή σε όλους αίσθηση ότι ο κόσμος είναι μια τάξη μεστή νοήματος και ως εκ τούτου, έθεσε υπό αμφισβήτηση τα πλαίσια μέσα στα οποία οι άνθρωποι βίωναν στην προ-νεωτερική εποχή τον πνευματικό τους βίο. Κάποια παραδοσιακά πλαίσια έχασαν το κύρος τους ή υποβιβάστηκαν στο καθεστώς της προσωπικής προαίρεσης, άλλα έπαψαν να είναι αξιόπιστα σε ότι αφορά την αρχική τους μορφή, ενώ οι μορφές της εξ' αποκαλύψεως θρησκείας παρόλο που παραμένουν ζωντανές, είναι εξαιρετικά αμφισβητούμενες. Κανένα πλαίσιο δε συνιστά το νοηματικό ορίζοντα για το σύνολο της δυτικής κοινωνίας από τη νεωτερική εποχή μέχρι σήμερα, και υπάρχει έντονη η αίσθηση ότι δεν υπάρχει κανένα κοινά αποδεκτό πλαίσιο, κανένα που να μπορεί να θεωρηθεί δεδομένο ως το

²⁰⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 296 και υποσημείωση 68.

²⁰¹ Όπως παραπάνω, σελ. 293-294.

«απόλυτο πλαίσιο», γεγονός που σχετικοποιεί τους τρόπους κατανόησης του Εαυτού και θέτει τον άνθρωπο σε μια κατάσταση αναζήτησης του νοήματος στη ζωή του. Με άλλα λόγια, η «νοηματοδότηση» της ζωής του ανθρώπου είτε τίθεται με όρους επαπειλούμενης απώλειας είτε όχι, είναι το αντικείμενο μιας, διαρκούς αναζήτησης²⁰².

Κάθε νοηματοδοτικό πλαίσιο ενσωματώνει ένα καίριας σημασίας σύνολο ποιοτικών διακρίσεων. Δηλαδή, το να σκέφτεται κανείς, να αισθάνεται, να κρίνει εντός ενός τέτοιου πλαισίου, σημαίνει να λειτουργεί με την αίσθηση και τη βεβαιότητα, ότι κάποια ενέργεια ή κάποιος τρόπος ζωής ή τρόπος του αισθάνεσθαι, είναι ασυγκρίτως ανώτερος από τους άλλους που του είναι διαθέσιμοι. Και αυτό ακριβώς το μη συγκρίσιμο συνδέεται σύμφωνα με τον Taylor με την «ισχυρή αξιολόγηση», η οποία υπάρχει ανεξάρτητα από τις επιθυμίες, τις ροπές ή επιλογές του ανθρώπου και αντιστοιχεί στα κριτήρια στη βάση των οποίων κρίνονται αυτές οι επιθυμίες ή και οι επιλογές²⁰³.

Για να έχει λοιπόν ο άνθρωπος ταυτότητα κατά τον παραπάνω συγγραφέα, χρειάζεται να έχει έναν προσανατολισμό προς το «αγαθό», που σημαίνει μια κάποια αίσθηση ποιοτικών διακρίσεων – του «ασυγκρίτως ανώτερου» - που αιτιολογούν τις ηθικές αντιλήψεις του και είναι το περιεχόμενο του πλαισίου εντός του οποίου ο ίδιος έχει επιλέξει να δρα και να κινείται. Συνιστούν βασικό όρο της νοηματοδότησης της ζωής του, δια της οποίας του παρέχεται ένας κάποιος προορισμός ανάμεσα σε ένα φάσμα άλλων δυνατοτήτων, οι οποίες εντάσσονται ενδεχομένως σε διαφορετικά πλαίσια. Ο άνθρωπος μέσα σ' αυτή την οπτική, δεν μπορεί παρά να προσανατολίζεται προς το «αγαθό» και να προσδιορίζει τη θέση του σε σχέση με αυτό, και κατά συνέπεια να προσδιορίζει την κατεύθυνση του βίου του, ο οποίος όμως δεν είναι μονοδιάστατος. Υπάρχουν δηλαδή πολλά και διαφορετικά επιλέξιμα προσανατολιστικά πλαίσια, τα οποία αξιολογούνται και ιεραρχούνται αναλόγως και αυτό είναι μια διαδικασία δια βίου. Έτσι λοιπόν ο Εαυτός κατανοείται ως μια χρονική συνέχεια, ως ένα διαρκώς εξελισσόμενο και γενόμενο ον, ενώ ο βίος του συλλαμβάνεται ως μια συνεκτική αφήγηση σε σχέση με τα παραπάνω, ως μια διαρκής «αναζήτηση»²⁰⁴.

Κατά την αναζήτηση του νοήματος, ο άνθρωπος μπορεί και αναγνωρίζει ένα ολόκληρο φάσμα ποιοτικών διακρίσεων, οι οποίες ενέχουν ισχυρή αξιολόγηση, και ενδεχομένως τα αγαθά στα οποία αναφέρονται όχι μόνο να αλληλεπιδρούν αλλά και να αλληλοσυγκρούονται. Στη βάση αυτής της ποιοτικής ασυνέχειας που εμφανίζουν μεταξύ τους, ο άνθρωπος τα αξιολογεί και τα ιεραρχεί ως ανώτερα ή κατώτερα, στηριζόμενος, σύμφωνα με τον Taylor, σε ένα «υπεραγαθό» (που μπορεί να είναι και μια «δέσμη ανώτερων αγαθών»), όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, γύρω από το οποίο οργανώνει την ηθική του οπτική, συγκροτεί την ταυτότητά του και έχει προέχουσα σημασία στη ζωή

²⁰² Taylor Charles, *Πηγές του Εαυτού: Η Γένεση της Νεωτερικής Ταυτότητας*, (μτφ. Ξενοφών Κομνηνός), Αθήνα, εκδ. Ινδικτος, 2007, σελ. 33-37.

²⁰³ Όπως παραπάνω, σελ. 38-39.

²⁰⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 84-87 και 111.

του. Το «υπεραγαθό» αυτό παρέχει τα κριτήρια αξιολόγησης και ιεράρχησης άλλων αγαθών και παρέχει επίσης την ουσία των κανόνων του «ορθώς πράττειν»²⁰⁵.

Ποιες είναι, όμως, συγκεκριμένα οι «ηθικές πηγές», οι οποίες κυριαρχούν από τη νεωτερική εποχή μέχρι σήμερα και οι οποίες συνιστούν το νοηματικό ορίζοντα του σύγχρονου ανθρώπου;

Στο σημείο αυτό και πριν περάσουμε στην παράθεση των κυρίαρχων νοηματοδοτικών πλαισίων («ηθικών πηγών» κατά τον Taylor, του οποίου την ιστορική ταξινόμια ακολουθούμε), θεωρούμε σκόπιμο να επισημάνουμε ότι στην εργασία μας θα εστιάσουμε κυρίως στη θρησκευτική αντίληψη και ιδεολογία, η οποία συνιστά μια ξεχωριστή περιοχή - πλαίσιο νοήματος, δεδομένου ότι η θρησκευτική συνείδηση, η οποία αποτελεί το αντικείμενο της έρευνάς μας, συγκροτείται και σχηματοποιείται στη βάση των νοημάτων που παρέχονται από το παραπάνω πλαίσιο.

Οι δεσπόζουσες ηθικές θεωρήσεις του νεωτερικού δυτικού πολιτισμού σχηματοποιήθηκαν εν πολλοίς στη βάση των κεντρικών ιδεών της πλατωνικής θεωρίας. Το ηθικό δόγμα του Πλάτωνα προτείνει ως πηγή μιας ανώτερης ηθικής συνθήκης τη νόηση, η οποία είναι στενά συνδεδεμένη με την ιδέα της τάξης των πραγμάτων στον κόσμο και η οποία πρέπει να κυριαρχεί στις επιθυμίες των ανθρώπων, προκειμένου να γίνουν «αγαθοί». Η άποψη αυτή, αντιδιαστέλλει τη νόηση με την επιθυμία, ως μέρη της ψυχής που τελούν σε σύγκρουση και θέτει την κυριαρχία επί του εαυτού μέσω της νόησης, ως το μόνο τρόπο να αποκτήσει ο άνθρωπος γαλήνη, αρμονία και εσωτερική συνοχή. Η ηγεμονία της νόησης στην πλατωνική θεώρηση, συναντάται πολύ αργότερα σε κάθε διατύπωση της νεωτερικής ηθικής φιλοσοφίας περί του ορθού λόγου και της έλλογης κυριαρχίας απέναντι σε κάθε μορφής αυθεντία, με τη διαφορά ότι στον Πλάτωνα η έλλογη κυριαρχία έχει να κάνει με την κυριαρχία μιας θέασης της έλλογης τάξης των πραγμάτων στον κόσμο²⁰⁶.

Βεβαίως, η συνοχή του Εαυτού παραπέμπει στη νεωτερική ιδέα της εσωτερικότητας, της «εσωτερίκευσης» όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Taylor, κάτι που δεν συναντάται αμιγώς στην πλατωνική θεωρία, πλην όμως *«χωρίς τον ενοποιημένο εαυτό που αρθρώνεται στη θεωρία του Πλάτωνα, η νεωτερική ιδέα της εσωτερικότητας δεν θα μπορούσε ποτέ να αναπτυχθεί»*²⁰⁷.

Η αντίληψη του Εαυτού στη βάση του αντιθετικού σχήματος «μέσα – έξω», συνιστά γνώρισμα των νεωτερικών ανθρώπων και πρόκειται για λειτουργία ενός ιστορικά καθορισμένου τρόπου αυτό-ερμηνεύσης και αυτό-κατανόησης που κατέστη κυρίαρχος στη νεωτερική Δύση, ο οποίος κάθε άλλο παρά καθολικός είναι. Σύμφωνα με τον Taylor το αντιθετικό σχήμα «μέσα-έξω» παίζει σημαντικό

²⁰⁵ Σε σχέση με τα «υπεραγαθά», ο Charles Taylor αναφέρει ότι δεν ιεραρχούνται απλώς υπεράνω άλλων οργανωμένων αγαθών της κοινωνίας, αλλά μπορεί σε κάποιες περιπτώσεις να τα αμφισβητήσει και να τα απορρίψει κανείς. Αναφέρει μεταξύ άλλων το παράδειγμα του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού σε σχέση με τις λατρείες των παγανιστικών θρησκειών, τις οποίες εξουδετέρωσε και εκμηδένισε. Πρόκειται για μια λειτουργία που ο Νίτσε περιγράφει ως «μεταξίωση των αξιών». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 112-114, 116 και 156.

²⁰⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 195-199 και 206-207.

²⁰⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 203.

ρόλο στην αυτοκατανόηση του ανθρώπου. Οι σκέψεις, οι ιδέες και τα συναισθήματα θεωρούνται ότι βρίσκονται «εντός» και είναι ενδόμυχα, ενώ τα αντικείμενα του κόσμου στα οποία αναφέρονται βρίσκονται «εκτός». Η εσωτερικότητα προϋποθέτει την αντίληψη του κόσμου και των πραγμάτων με τους αντιθετικούς όρους «μέσα-έξω», διχοτομία που ο Πλάτωνας δεν χρησιμοποιεί στην ηθική του θεωρία²⁰⁸.

Τα θεμέλια της νεωτερικής αυτής αντίληψης και της κατανόησης του Εαυτού, ως μια διαδικασία εσωτερική, θέτει ο Αυγουστίνος, ο οποίος περιγράφει τις διχοτομίες «ύλη – πνεύμα», «ανώτερο – κατώτερο», «αιώνιο – έγχρονο», «άτρεπτο – τρεπτό», με όρους «εντός – εκτός» και εστιάζει στην αναζήτηση του νοήματος «εντός», διακρίνοντας ανάμεσα σε «μέσα» και «έξω» άνθρωπο, διατύπωση που παραπέμπει στην πλατωνική διχοτομία «ψυχή – σώμα» και τη σύλληψη του Εαυτού ως κάτι ενδόμυχου²⁰⁹.

Οι πλατωνικές Ιδέες στην Αυγουστίνη θεωρήθηκαν μετασχηματίζονται σε σκέψεις του Θεού, ενώ τα κτιστά πράγματα λαμβάνουν τη μορφή τους μέσω της μέθεξης τους στις Ιδέες του Θεού. Έτσι ο κτιστός κόσμος εμφανίζει μια τάξη μεστή νοήματος και μετέχει στις Ιδέες του Θεού, του οποίου ο αιώνιος νόμος κελεύει την τάξη και καλεί τους ανθρώπους να τη σεβαστούν. Η γνώση του Θεού είναι δυνατή μόνο μέσω της κτιστής του τάξης, η οδός ωστόσο προς τη γνώση αυτή, βρίσκεται εντός του Εαυτού. Ο Θεός δεν είναι μόνο το έρεισμα αλλά και η αρχή της γνωστικής δραστηριότητας του ανθρώπου. Η αλήθεια επομένως, «κατοικεί» εντός μας κατά τον Αυγουστίνo, όπως και «εντός» μας είναι η οδός προς το Θεό²¹⁰.

Το κεντρικό νόημα στην Αυγουστίνη θεωρήθηκε είναι ο Θεός, ως γενεσιουργός αρχή της τάξης των πάντων και δύναμη ζωοποιός της ψυχής, ενώ η κλήση προς έναν αγαθό βίο αφορά στην επιμέλεια της ψυχής και όχι στην επιμέλεια πραγμάτων εξωτερικών και φθαρτών. Το παραπάνω νόημα θεμελιώνει για τον Αυγουστίνo την εξεικόνιση της Αγ. Τριάδας στην ψυχή και τις ενέργειές της. Ειδικότερα, το σχήμα «*νους – γνώση – αγάπη*» συνιστά την πρώτη τριάδα, όπου ο νους γνωρίζοντας τον εαυτό του καταλήγει να γνωρίσει την αγάπη του Θεού. Η δεύτερη τριάδα αναλύεται σε «*μνήμη – νόηση – θέληση*», όπου η μνήμη είναι η άνωθεν δοσμένη λανθάνουσα γνώση που διαθέτει η ψυχή για τον εαυτό της, η οποία μέσω της νόησης διατυπώνεται και επέρχεται, δια της

²⁰⁸ Οι κρίσιμες διχοτομίες στην πλατωνική διατύπωση, αφορούν τις αντιθέσεις μεταξύ σώματος και ψυχής, άυλου και υλικού, αιώνιου και μεταβλητού. Δεδομένης της στενής διασύνδεσης της νόησης και της τάξης στον Πλάτωνα, ο αγαθός βίος είναι η κυριαρχία της νόησης στη ζωή του ανθρώπου, η οποία επιφέρει την ορθή τάξη και την υγεία στην ψυχή του, ως μέρος της αγαθής τάξης του όλου, η οποία είναι αιώνια. Όπως παραπάνω, σελ. 208-209.

²⁰⁹ Ο «έξω» άνθρωπος αναφέρεται στο σώμα ενώ ο «μέσα» άνθρωπος στην ψυχή. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 215-216.

²¹⁰ «*Η αλήθεια εννοείται εντός μας και η αλήθεια είναι ο Θεός*», σύμφωνα με τον Αυγουστίνo, ο οποίος επιχειρεί να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού στο Βιβλίο II, στο διάλογο «Περί ελεύθερης βούλησης». Η απόδειξη διατυπώνεται στηριζόμενη στην πρωτοπρόσωπη εμπειρία στοχασμού και γνώσης, και κινείται γύρω από τον άξονα της ενόρασης, όπου το λογικό αναγνωρίζει ότι υπάρχει μια αλήθεια που συνιστά κριτήριο για το ίδιο, ένας κανόνας δηλαδή που δεν είναι δικό του δημιούργημα αλλά υπάρχει επέκεινα αυτού και είναι κοινός για όλα τα πράγματα και σύμφωνα με τον οποίο ρυθμίζει τον εαυτό του. Όπως παραπάνω, Charles Taylor, σελ. 213-217 και 221.

χάριτος, η γνώση και η θέληση να αγαπήσουμε την αγαθή τάξη του Θεού, θεραπευμένη πλέον από την αμαρτία που εγγενώς φέρει εξαιτίας του προπατορικού αμαρτήματος. Η θεία χάρις είναι που ανοίγει τον εσωτερικό άνθρωπο προς το Θεό²¹¹.

Η αυγουστίνηα διατύπωση της εσωτερικότητας μετασχηματίζεται από τον Descartes, ο οποίος τοποθετεί τις ηθικές πηγές εντός του ανθρώπου και όχι έξω από αυτόν, αφαιρώντας με τον τρόπο αυτό από την ύλη οποιαδήποτε πνευματική ουσία και προσεγγίζοντας την ως μηχανισμό. Η διάκριση «ψυχής – σώματος» αφορά στο ρήγμα ανάμεσά τους, εφόσον το σώμα πλέον ενέχεται στον υλικό κόσμο και πρέπει να αντικειμενικοποιηθεί προκειμένου να βγει ο άνθρωπος από την ενσώματη προοπτική του για να ελευθερωθεί η ψυχή και να φτάσει στη γνώση και την κατανόηση της πραγματικότητας²¹².

Στην ηθική θεώρηση του Descartes ο υλικός κόσμος δεν προσεγγίζεται πλέον ως η ενσάρκωση της μεστής νοήματος τάξης του Θεού, η οποία μπορεί να ορίσει το αγαθό για τον άνθρωπο, αλλά ως ένα πεδίο δυνατών μέσων, η θέαση του οποίου προϋποθέτει την ενόραση, πλην όμως πρόκειται για ένα είδος ριζικά διαφορετικό από την ενόραση του Αυγουστίνου. Η έλλογη κυριαρχία την οποία προτείνει η καρτεσιανή θεώρηση, τίθεται ως ζήτημα εργαλειακού ελέγχου, ενώ η ηγεμονία της νόησης ορίζεται με όρους ενός καθοδηγητικού τρόπου δράσης που καθυποτάσσει ένα λειτουργικό πεδίο. Μέσα σ' αυτήν την οπτική, ο άνθρωπος αποδεσμευμένος από την ψευδή αίσθηση που αναμιγνύει την ύλη με το νου, κατανοεί την πρώτη με έναν τρόπο που διευκολύνει τον έλεγχό της. Αντίστοιχα και σε επίπεδο εσωτερικής κατανόησης το να υπακούει κανείς το λόγο, σημαίνει να θέτει τα πάθη του υπό εργαλειακή διαχείριση. Η καρτεσιανή προσέγγιση δεν καλεί τον άνθρωπο να απαλλαγεί από τα πάθη του, διότι εφόσον καθυποτάσσονται στη νόηση και κυβερνώνται όπως πρέπει από το λόγο, αποβαίνουν χρήσιμα ακόμη και στην υπερβολή τους²¹³.

Κρίσιμες ηθικές ποιότητες στον Descartes συνιστούν η δύναμη, η σταθερότητα, η αποφασιστικότητα και ο έλεγχος, και εκδιπλώνονται στην εσωτερική καθυπόταξη του πάθους από τη σκέψη. Η ηθική του ορθολογικού ελέγχου εκπληρώνεται στην αίσθηση της αξιοπρέπειας και της τιμής, ως αίσθηση της προσωπικής αξίας, στον εσωτερικό χώρο του ανθρώπου, οι οποίες επιφέρουν την εσωτερική γαλήνη και κινητοποιούν όλες τις δυνάμεις του²¹⁴.

Κεντρικό νόημα στην καρτεσιανή ηθική θεώρηση είναι η αποδέσμευση του ανθρώπου από τον κόσμο και το σώμα, και η υιοθέτηση μιας εργαλειακής στάσης απέναντί τους, δια του λόγου της νόησης. Η ύπαρξη του Θεού στον Descartes δε φανερώνεται «εντός» όπως στην αυγουστίνηα προσέγγιση. Αντίθετα με τη δύναμη της σκέψης και της αποδεσμευμένης νόησης καταλήγει κανείς,

²¹¹ Όπως παραπάνω, σελ. 227-236.

²¹² Όπως παραπάνω, σελ. 237-240.

²¹³ Όπως παραπάνω, σελ. 246-250.

²¹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 254-256.

με ενάργεια και πληρότητα, στην κατανόηση του εαυτού του δια του ορθού λόγου και δεν μπορεί παρά να οδηγηθεί στο συμπέρασμα, ότι υπάρχει μια αιτία, ως υπερβατική εγγύηση, χωρίς την οποία οι ανθρώπινες δυνάμεις δεν θα μπορούσαν να υπάρχουν ως τέτοιες. Η εγγύηση αυτή δεν είναι παρά ο Θεός στη σκέψη του Descartes²¹⁵.

Η αποδέσμευση και ο ορθολογικός έλεγχος του Descartes συνιστούν μια όψη της νεωτερικής, αναπόδραστης ακόμη και για τον σύγχρονο άνθρωπο, αίσθησης της εσωτερικότητας, η οποία στρέφεται από τον Locke ακόμη περισσότερο προς το υποκείμενό της, τον άνθρωπο.

Ο Locke θεωρεί ότι οι αντιλήψεις για τον κόσμο είναι μια σύνθεση των ιδεών που λαμβάνει ο άνθρωπος από την αίσθηση και την «ανα-νόηση», σε συνδυασμό με τις επιρροές του πάθους, του «έθους» και της εκπαίδευσης. Η παραπάνω σύνθεση όμως γίνεται χωρίς επίγνωση και καταλήγει ο άνθρωπος να πιστεύει σε ιδέες που φαίνονται στέρεες και αδιαμφισβήτητες, πλην όμως είναι μη έγκυρες. Επομένως, το πρώτο μέλημα του ανθρώπου είναι να αποσυναρμολογήσει την αντίληψη του κόσμου, προκειμένου να την επανασυναρμολογήσει σε μια θεμελίωση στέρεη, βασισμένη στους αξιόπιστους κανόνες της «αλυσιδωτής ακολουθίας», αναλαμβάνοντας με τον τρόπο αυτό την ευθύνη και τον έλεγχο της σκέψης του, αποδεσμευμένης πλέον από το εδραιωμένο «έθος», το πάθος, και την αυθεντία. Με βάση το αντιθετικό σχήμα «ελευθερία – δουλεία», ο Locke καταλήγει ότι η ελευθερία κατακτάται μόνο από όσους, ακολουθώντας τη διαδικασία της ίδιας της σκέψης τους (τους ορθολογικούς κανόνες του «προφανούς», δηλαδή), αποδεσμεύονται από κάθε λογής αυθεντία, σημείο στο οποίο εισάγεται η έννοια της θέλησης, ως δύναμη που κινητοποιεί τον άνθρωπο να αποστασιοποιηθεί όχι μόνο από τις αντιλήψεις και τις πεποιθήσεις του, αλλά και από τον ίδιο του τον εαυτό, προκειμένου να τον αναμορφώσει έχοντας ο ίδιος την ευθύνη²¹⁶.

Η αποδέσμευση την οποία προτείνει ο Locke αφορά τον Εαυτό και την αναδημιουργία του. Το υποκείμενο αυτής της αποδέσμευσης, αποκτά τη συνείδηση όλων των πράξεων και των σκέψεών του μέσα στο χρόνο, αντικειμενικοποιώντας τον Εαυτό του, και με τον τρόπο αυτό δύναται να έλθει σε ρήξη με όλες τις αντιλήψεις που εξ' αυθεντίας έχουν κηρυχθεί αληθινές, να αναστείλει την προσχώρησή του σε αυτές και υποβάλλοντάς τις στη δοκιμασία της εγκυρότητάς τους, να τις αναδιαμορφώσει ή να τις αντικαταστήσει²¹⁷.

Το κεντρικό νόημα λοιπόν που διατρέχει τη θεωρία του Locke είναι η ελευθερία του ανθρώπου να αναλαμβάνει την ευθύνη των πράξεων του αυτοβούλως και η ανεξαρτησία του από την αυθεντία. Ο

²¹⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 257-260.

²¹⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 275-280.

²¹⁷ Το υποκείμενο της ριζικής αυτής αποδέσμευσης ο Charles Taylor το ονομάζει «σημειακό εαυτό», διότι σύμφωνα με τη θεωρία του Locke, ο εαυτός ταυτίζεται με τη δύναμη να καθυποτάσσει τα πράγματα, ακόμη και τα ιδιαίτερα γνωρίσματά τους, ως αντικείμενα δοκιμασίας και δυνητικής αναδιαμόρφωσης. Επομένως μέσα σ' αυτή την οπτική, ο Εαυτός δεν είναι τίποτε άλλο παρά η δύναμη αυτού του ενεργήματος και ως δύναμη είναι «αδιάστατος» όπως ακριβώς ένα σημείο στη γεωμετρία. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 282 και 283.

ίδιος συνδέει τις θείες εντολές και την ανθρώπινη νόηση, υπό την οπτική ότι ο νόμος του Θεού είναι κανονιστικός για τους ανθρώπους όχι τόσο γιατί είναι ο Δημιουργός τους ή γιατί είναι άπειρα αγαθός, αλλά γιατί επισείεται μια απειλή συντριπτικής τιμωρίας για τους ανυπάκουους, γεγονός που δεσμεύει όλους τους ανθρώπους να τον ακολουθήσουν. Ο νόμος της Φύσης επομένως είναι θεία εντολή, εφόσον δια του νόμου εξαγγέλλει και καθιστά σαφές το θέλημά του, αλλά ταυτόχρονα είναι και υπαγόρευση του ορθού λόγου ²¹⁸.

Συνοψίζοντας, μέχρι εδώ παρατηρείται ότι η κατανόηση της ανθρώπινης δράσης και των αντιλήψεων για τον κόσμο, με όρους αποδέσμευσης του ανθρώπου από κάθε μορφής αυθεντία αλλά και αποστασιοποίησης από τον ίδιο του τον εαυτό, σχηματοποιεί μια όψη της ταυτότητας του νεωτερικού Εαυτού, η οποία μορφοποιείται στη βάση των νοημάτων της ελευθερίας, της αυτονομίας και της αξιοπρέπειάς του – αποκλειστικά υπεύθυνου για τον εαυτό του – έλλογου ανθρώπου.

Όμως η παραπάνω όψη, σύμφωνα με το Charles Taylor, θεμελιώνει αφενός το «νεωτερικό ατομικισμό», καθώς ο άνθρωπος αναλαμβάνει την ευθύνη, μέσω του έλλογου στοχασμού, να κατακτήσει μια σαφή και διακεκριμένη γνώση του εαυτού του και των πραγμάτων με όρους καθολικούς, και αφετέρου σκοπεί προς μια τάξη επιστήμης του υποκειμένου, καθώς προϋποθέτει την αντικειμενικοποίηση του Εαυτού, ως α-διάφορη προς την ταυτότητα του ²¹⁹.

Την εσωτερικότητα με την έννοια της εξερεύνησης και της κατανόησης του Εαυτού, προκειμένου να συγκροτηθεί και να εδραιωθεί η ταυτότητά του, τη συναντάμε στον Montaigne, η θεώρηση του οποίου θεμελιώνει μια άλλη όψη του «ατομικιστικού» νεωτερικού Εαυτού. Επίκεντρο της θεώρησής του είναι η αυθεντικότητα του προσώπου, και στόχος δεν είναι να ανακαλυφθεί μια διανοητική τάξη, στη βάση της οποίας δύνανται να εποπτευθούν τα πράγματα εν γένει, αλλά να αποδεσμευθεί ο άνθρωπος αυτή τη φορά από το βάρος των καθολικών ερμηνειών, ώστε να έλθει στο φώς η αυθεντικότητά του, αυτό που πραγματικά είναι, το οποίο δεν μπορεί να φανερωθεί με όρους μιας καθολικής περιγραφής της ανθρώπινης δράσης ως τέτοιας, ως ψυχής, ως νόησης ή θέλησης. Η αυτογνωσία και η αυτό-ερμηνευση είναι ατομική υπόθεση, και κάθε άνθρωπος οφείλει να ανακαλύψει το δικό του, ιδιαίτερο, αυθεντικό «είναι», το οποίο δεν είναι σταθερό αλλά είναι διαρκώς μεταβαλλόμενο ακολουθώντας τη ροή των πραγμάτων και των φαινομένων του αντικειμενικού κόσμου ²²⁰.

Από την άλλη πλευρά, οι δεσπόζουσες ιδέες της ηθικής ιεραρχίας προέκριναν το νόημα της «θεωρίας», της σύλληψης δηλαδή, μέσω του στοχασμού, μιας τάξης που διέπει τον κόσμο και της

²¹⁸Βεβαίως, γίνεται λόγος για νοήμονα υποκείμενα, τα οποία αναφέρονται ως πρόσωπα, ικανά για ένα νόμο και ικανά να εκπληρώσουν τον ορθολογικό στόχο της υπαγωγής τους στο Φυσικό Νόμο, ο οποίος ενίοτε αναφέρεται ότι τον έθεσε ο Θεός. Όπως παραπάνω, σελ. 281, 285 και 381-382.

²¹⁹Όπως παραπάνω, σελ. 298.

²²⁰Όπως παραπάνω, σελ. 291-302.

συμμετοχής στα κοινά. Ο βίος των φιλοσόφων, των πολεμιστών και των αρχόντων που περιστρεφόταν γύρω από τη «θεωρία», την τιμή και τη δόξα, εθεωρείτο ανώτερος από εκείνον των ανθρώπων που μεριμνούσαν μόνο για επιβίωση²²¹.

Η μετάβαση που διατάραξε τις παραπάνω ιεραρχίες σηματοδοτείται με τις επαναστάσεις του 18^{ου} αιώνα και τις σύγχρονές τους επιστημονικές ανακαλύψεις και φιλοσοφικές θεωρήσεις, οι οποίες μετατοπίζουν το νόημα του ανώτερου και αγαθού βίου, από κάποιο ειδοποιό πεδίο ευγενών και ανώτερων δραστηριοτήτων, μέσα στην ίδια την καθημερινή ζωή και τον αγώνα για επιβίωση. Ένα νέο μοντέλο «ατομικιστικού» πολιτισμού αναδύεται πλέον, στα πλαίσια του οποίου διαμορφώνεται η «αστική» ηθική, ενώ τα συνοδά ιδεώδη της ισότητας, με την έννοια του καθολικού δικαιώματος, και της ηθικής της εργασίας, εξυψώνουν τον άνθρωπο ως παραγωγό, που βρίσκει την αξιοπρέπειά του στο μόχθο και το μετασχηματισμό της φύσης στην υπηρεσία της ζωής. Στόχος πλέον ήταν η ανακούφιση της ανθρώπινης κατάστασης, ενώ παράλληλα ανατιμάται και επιβεβαιώνεται ο κοινός βίος, γεγονός που εξύψωσε επίσης την ιδιοκτησία, το γάμο, την οικογένεια και τον έρωτα. Η προσωπική δέσμευση θεωρείται προϋπόθεση για την υλοποίηση του αγαθού βίου, όπως θα παρατηρήσουμε στη συνέχεια, ενώ τα συναισθήματα αποκαθίστανται σε σημαντικό παράγοντα που καθορίζει σε μεγάλο βαθμό την πρόσβαση του ανθρώπου στο «καλό» και το «κακό»²²².

Βεβαίως, στην επαναξιολόγηση του κοινού βίου σημαντική ήταν και η επίδραση της προτεσταντικής ηθικής, έτσι όπως εξελίχθηκε και διαμορφώθηκε από τη Μεταρρύθμιση και μετά, η οποία αποδόμησε και απέρριψε τον καθολικό τρόπο κατανόησης του ιερού, και κατά συνέπεια του διαμεσολαβητικού ρόλου της εκκλησίας, στη βάση της αντίληψης ότι η σωτηρία είναι αποκλειστικά και μόνο έργο του Θεού και αφορά σε κάθε άνθρωπο, ανεξάρτητα αν την αξίζει ή όχι. Επομένως, κάθε άνθρωπος στέκει μόνος στη σχέση του με το Θεό, στη βάση της προσωπικής του δέσμευσης, στην οποία θα πρέπει να είναι αφοσιωμένος ολοκληρωτικά. Έτσι στα πλαίσια της προτεσταντικής πίστης, ο διαμεσολαβητικός ρόλος της εκκλησίας και του ιερατείου, απορρίπτεται, εφόσον η θεία χάρις δε φτάνει στον άνθρωπο δια της μεσιτείας, όπως επίσης δεν υπάρχουν ειδικού χαρακτήρα τόποι και χρόνοι ή πράξεις όπου η χάρις του Θεού είναι εντονότερα παρούσα και μπορεί να προσεγγιστεί από τους ανθρώπους. Η τελευταία αυτή αντίληψη, έθεσε υπό αμφισβήτηση τη μυστηριακή λειτουργική ζωή του καθολικισμού αλλά και του ίδιου του μοναχισμού, τα οποία κρίνονταν ασυμβίβαστα με την προτεσταντική πίστη, κεντρικό δόγμα της οποίας αποτελούσε η ολόψυχη και ολοκληρωτική δέσμευση του πιστού με το Θεό. Συνεκδοχικά, ο τύπος της εκπλήρωσης του θεϊκού σκοπού κατέστη ο κοσμικός βίος, και ως εκ τούτου, η εκπλήρωση της χριστιανικής

²²¹ Όπως παραπάνω, σελ. 342-343.

²²² Όπως παραπάνω, σελ. 344-348 και 497.

ύπαρξης έγκειται στις δραστηριότητες του βίου αυτού: την εργασία, το γάμο και την οικογένεια, των οποίων η πνευματική διάσταση εξυψώθηκε²²³.

Όμως ο κοσμικός βίος για να έχει την παραπάνω πνευματική διάσταση και τον αντίστοιχο πνευματικό προορισμό, θα πρέπει να συμπλέει με τους θεϊκούς σκοπούς. Δηλαδή, κάποιος εκπληρώνει τους σκοπούς και τις προθέσεις του Θεού για τη ζωή, εφόσον αποφεύγει την αμαρτία και κάθε λογής καταχρήσεις. Δηλαδή, κάθε άνθρωπος θα πρέπει να μεριμνά για τα εγκόσμια πράγματα χάριν του Θεού, ως απλά όργανα και μέσα για τις θεϊκές επιδιώξεις και όχι χάριν αυτών των ιδίων, ως αυτοσκοπούς, αντίληψη που απορρίπτει κάθε μορφή ασκητισμού, με την παραδοσιακή έννοια της απάρνησης των εγκόσμιων πραγμάτων²²⁴.

Τέλος, μέσα στα πλαίσια της προτεσταντικής αντίληψης, και ειδικότερα του δόγματος ότι ο δημιουργός Θεός αποβλέπει στη συντήρηση του δημιουργήματός του και οι άνθρωποι υπηρετούν τους θεϊκούς σκοπούς, ποριζόμενοι τα μέσα για να συντηρηθούν ως πλάσματα του Θεού, η ιδέα της «θεϊκής κλήσης», έπαψε να είναι συναφής με την ιεροσύνη ή με το μοναχικό βίο. Πέρα από τη γενική σημασία να είναι κανείς χριστιανός, είχε και μια ειδική σημασία: αυτή της ειδικής κλήσης του πιστού από το Θεό σε μια ειδική μορφή εργασίας, στην οποία ο πιστός όφειλε αφοσίωση και μόχθο. Ο μόχθος από την άλλη πλευρά ήταν μια σοβαρή πνευματική υπόθεση, με την έννοια ότι απαιτούσε ζήλο συνεχή και αδιάλειπτο, ενώ τους καρπούς του μόχθου του ο άνθρωπος όφειλε να τους απολαμβάνει με αυτοσυγκράτηση και εργαλειακά, ως μέσα για τη συνέχιση του έργου του Θεού. Ο άνθρωπος ήταν ο μόνος διαχειριστής των αγαθών που ήρθαν σ' αυτόν με τη θεία χάρη και ως εκ τούτου, η ανοχή της απόλαυσης των αγαθών σχετιζόταν με τον περιορισμό ότι δεν έπρεπε η απόλαυση αυτή να κοστίζει τίποτε, δεδομένου ότι ο άνθρωπος θα λογοδοτούσε στο Θεό, για κάθε τι που του εμπιστεύθηκε η χάρη του²²⁵.

²²³ Όπως παραπάνω, Charles Taylor, σελ. 349-352. Κατά τον Max Weber, η βαθύτερη σχέση του καπιταλιστικού πολιτισμού και του προτεσταντικού πνεύματος, αρθρώνεται στα θρησκευτικά χαρακτηριστικά της και όχι ως αντίδραση στον ασκητικό χαρακτήρα των ιδεωδών του καθολικισμού από τους προτεστάντες. Βλέπε, Max Weber, *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, (μτφ. Μ. Γ. Κυπραίος, επιμ. Β. Φίλιας), εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 2000, σελ. 35-40.

²²⁴ Την παραπάνω αντίληψη των πραγμάτων, ο Max Weber αναφέρει ως «εγκόσμιο ασκητισμό», εφόσον ο ασκητισμός πρέπει να υλοποιείται μέσα στις πρακτικές του κοσμικού βίου. Διακύβευμα σε όλα τα προτεσταντικά δόγματα, συνιστά η «κατάσταση της θρησκευτικής χάρης», η οποία ξεχωρίζει τον άνθρωπο – κάτοχό της, από την εγκόσμια κατάσταση της κατάρπτωσης της σάρκας. Τα μέσα που επιτυγχάνουν την κατάσταση της χάρης, δεν αφορούν στη λειτουργική-μυστηριακή ζωή και τον αγαθό βίο των πιστών, αλλά στην καταξίωσή τους εντός μιας ειδικής κοσμικής συμπεριφοράς, ενταγμένης σε ένα ορθολογικό σχέδιο ζωής, σύμφωνο με το θέλημα του Θεού. Στο σημείο αυτό είναι που η ζωή διαποτίζεται ολόκληρη με ασκητισμό και η θρησκευτική ζωή πλέον βιώνεται μέσα στον κόσμο και τους θεσμούς του. Ο ασκητισμός δια της προτεσταντικής ηθικής, «μπήκε μέσα στην αγορά της ζωής, έκλεισε τις πόρτες του μοναστηριού πίσω του» και εισχώρησε στην εγκόσμια καθημερινή ζωή, με τρόπο μεθοδικό και σκοπό να την μεταμορφώσει ορθολογικά, κατά το θέλημα του Θεού. Όπως παραπάνω, Charles Taylor, σελ. 359-360 και Max Weber, σελ. 97 και 133-134.

²²⁵ Ο προτεσταντικός «εγκόσμιος ασκητισμός», παρόλο που ως σχέδιο και ως πρακτική ζωής νομιμοποίησε την επιδίωξη του κέρδους, καθώς τη θεωρούσε επιβεβλημένη από το Θεό για το ατομικό και το κοινό καλό, επιδρούσε καταλυτικά εναντίον της «αυθόρμητης απόλαυσης της κτήσης», με αποτέλεσμα η άλογη κατανάλωση, ιδιαίτερα η πολυτελής, να περιορίζεται. Όπως παραπάνω Charles Taylor, σελ. 361-364 και Max Weber, σελ. 148-149.

Η πνευματική διάσταση που εξέλαβε η ανάγκη για συνεχή, τακτική, πειθαρχημένη και εκλογικευμένη εργασία, η οποία ενθάρρυνε την συγκρατημένη απόλαυση των καρπών της, συνέβαλε κατά τον Max Weber σε μεγάλο βαθμό στη γένεση του καπιταλιστικού τρόπου οργάνωσης της οικονομίας, καθώς επίσης και η συγκεκριμένη ηθική της εργασίας άσκησε μια επιρροή διαπλαστική στον νεωτερικό δυτικό πολιτισμό²²⁶.

Μια εγγενώς πνευματική διάσταση έλαβε αντίστοιχα, μέσα στα πλαίσια των προτεσταντικών αντιλήψεων, και ο τρόπος κατανόησης του γάμου και της συζυγικής ζωής, τα οποία δεν θα πρέπει να λειτουργούν ως αυτοσκοποί αλλά να υπηρετούν τη δόξα του Θεού, ενώ η αυτοσυγκράτηση και η νηφαλιότητα εκτείνεται τόσο στη συζυγική αγάπη, η οποία δεν θα πρέπει να είναι επικεντρωμένη στον εαυτό της και εις βάρος της αγάπης του Θεού, όσο και στην αγάπη σε σχέση με τα τέκνα²²⁷.

Περαιτέρω, η συγχώνευση των φιλοσοφικών αντιλήψεων του ορθολογισμού δια μέσου της ελεύθερης αποδεσμευμένης νόησης από τη μια πλευρά και της προτεσταντικής ηθικής του κοινού βίου από την άλλη, οδήγησαν όχι μόνο στην υιοθέτηση μιας στάσης εργαλειακού ελέγχου απέναντι στον κόσμο και τον Εαυτό, αλλά και στον εξορθολογισμό των θρησκευτικών αντιλήψεων εν γένει. Η εργαλειακή ορθολογικότητα πλέον είναι η οδός της μετοχής του ανθρώπου στο θέλημα του Θεού, καθώς οι σχέσεις που συνάπτει ο Θεός με τους ανθρώπους είναι σχέσεις προς έλλογα όντα και οι σκοποί του σέβονται πλήρως την αυτόνομη νόησή τους, αντίληψη κεντρική του ντεϊσμού, ο οποίος αντιλαμβάνεται την εκπλήρωση της ανθρώπινης υπαρξιακής συνθήκης με όρους ανθρωποκεντρικούς και με όρους κτιστότητας²²⁸.

Τις ντεϊστικές αντιλήψεις του 18^{ου} αιώνα διατρέχουν δυο κρίσιμες αρχές: αφενός ότι ο άνθρωπος θεωρείται ένα λογικά σκεπτόμενο υποκείμενο και αφετέρου η παράκαμψη της θείας χάριτος. Υποστηρίζεται ότι οι σκοποί του Θεού είναι ορθολογικά κατανοητοί, επομένως και το σχέδιο του Θεού είναι ορθολογικά εξιχνιάσιμο και ενέχει ορθολογική διαφάνεια. Ως εκ τούτου, η μυστηριακή ζωή της εκκλησίας τείνει να συρρικνωθεί, και η θέση της θείας χάριτος τείνει να εξαφανιστεί, εφόσον το αγαθό στο οποίο ο Θεός καλεί τον άνθρωπο γίνεται ολοένα και πιο διαθέσιμο στην ανθρώπινη ορθολογική διερεύνηση και επομένως, ακόμη πιο εφικτό με τις ανθρώπινες δυνάμεις²²⁹.

Από την άλλη πλευρά, η αγάπη, σύμφωνα με τη θεώρηση του Shaftesbury, συνιστά μια φυσική κλίση του ανθρώπου και στρέφεται προς το «όλο», ενώ ο ορθός λόγος καθιστά τον άνθρωπο ικανό να αγαπάει την πρόνοια. Ο Θεός, κατά τον παραπάνω συγγραφέα, συλλαμβάνεται ως καθολικός νους που σχεδιάζει αλλά ταυτόχρονα ζωοποιεί το «όλον» και ως εκ τούτου, στόχος της αγάπης αλλά

²²⁶ Όπως παραπάνω, Charles Taylor, σελ. 365.

²²⁷ Ο προτεσταντικός αγώνας κατά των πειρασμών της σάρκας και της εξάρτησης από αγαθά εξωτερικά, δεν σχετίζεται με την ορθολογική απόκτησή τους και χρήση τους, αλλά με την άλογη κατανάλωσή τους. Όπως παραπάνω, Max Weber σελ. 149 και Charles Taylor, σελ. 365-366.

²²⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 379-397.

²²⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 398-399.

και της επιβεβαίωσης της τάξης του κόσμου, είναι η εναρμόνιση του επιμέρους νου του ανθρώπου με τον καθολικό νου. Η καλοσύνη και η γενναιοδωρία συνιστούν επίσης φυσική κλίση του ανθρώπου κατά τον Hutcheson, η επίγνωση των οποίων τα ισχυροποιεί και δυναμοποιεί τον άνθρωπο. Αποδεχόμενος την αγαθή πρόνοια και την οικουμενική καλοσύνη του Θεού, θεωρεί ότι σχεδίασε ένα τέλεια αλληλουχούμενο σύμπαν για το αμοιβαίο καλό και την ευτυχία των κατοίκων του²³⁰.

Οι ντεϊστικές αντιλήψεις κατέστησαν το πεδίο του συναισθήματος ως καίριας σημασίας, καθώς σύμφωνα με αυτές, είναι «κανονιστικό» για τον άνθρωπο και παρέχει την ενόραση του «ηθικά αγαθού», συνιστώντας με τον τρόπο αυτό το «μερικό μέτρο» του αγαθού και ως εκ τούτου, η λογική θα πρέπει να το λαμβάνει υπόψιν. Πηγή του αισθάνεσθαι καθίσταται η Φύση, αντίληψη η οποία προετοιμάζει το έδαφος για τις επερχόμενες απόψεις του Διαφωτισμού και του Ρομαντισμού²³¹.

Οι ντεϊστικές αντιλήψεις σ' ένα βαθμό παραπέμπουν σε μια εξέλιξη «εκκοσμίκευσης» της πίστης, η οποία κατά τον Taylor αναλύεται στην υποχώρηση της θρησκευτικής πίστης και κυρίως στη συρρίκνωση της τυπικής θρησκευτικής πρακτικής, η οποία από κεντρική και κυρίαρχη στο σύνολο του βίου των δυτικών κοινωνιών, κατέληξε να είναι μια ιδιωτικής μορφής δράση από τις πολλές που εναλλακτικά μπορεί να ακολουθήσει ο άνθρωπος. Ενώ πριν η πνευματική διάσταση του ανθρώπινου βίου ήταν ανεξήγητη εν τη απουσία του Θεού, καθώς ήταν συνδεδεμένος με τις μόνες «αξιόπιστες ηθικές πηγές» για αιώνες, και η μη ύπαρξη του Θεού ήταν αδιανόητη, ακόμη και την εποχή της ανάπτυξης της νεωτερικής επιστήμης, τώρα πλέον δεδομένου ότι υπάρχει μια ποικιλία «ηθικών πηγών», ο Θεός υπεισέρχεται σ' αυτές με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους, με αποτέλεσμα να διαπιστώνονται διαφορετικές μορφές πνευματικότητας και θρησκευτικής πίστης και κανείς πλέον δεν θεωρεί προφανές ότι υπάρχει Θεός. Η πολλαπλότητα των «ηθικών πηγών» επιτρέπει την αμφισβήτηση της ύπαρξης του Θεού, και όχι η επιστημονική συνθήκη ή οι μεγάλης κλίμακας πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές θεσμικές αλλαγές του νεωτερικού κόσμου, κατά την άποψη του παραπάνω συγγραφέα²³².

²³⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 408 και 423-426.

²³¹ Όπως παραπάνω, σελ. 462-463.

²³² Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος, «η εκκοσμίκευση δεν προκύπτει απλώς επειδή οι άνθρωποι μορφώνονται περισσότερο και η επιστήμη προοδεύει. Τούτα επιδρούν τρόπον τινά, αλλά δεν συνιστούν το αποφασιστικό στοιχείο. Αυτό που μετράει είναι ότι οι ανθρώπινες μάζες μπορούν να αποκτήσουν την αίσθηση ηθικών πηγών ενός εντελώς διαφορετικού είδους, πηγών που δεν προϋποθέτουν κατ' ανάγκη έναν Θεό». Το να μαθαίνει να είναι κανείς ένα «αποδεσμευμένο υποκείμενο ορθολογικού ελέγχου» για παράδειγμα, συνοδεύεται από μια αίσθηση της αξιοπρέπειάς του, ως έλλογο υποκείμενο. Από τον Descartes μέχρι και τον Kant η αξιοπρέπεια γίνεται η ίδια μια ηθική πηγή, πλην όμως πάντα τοποθετημένη σε μια θεϊστική προοπτική. Οι δυνάμεις της ανθρώπινης νόησης και θέλησης ακριβώς επειδή εμπνέουν δέος, θεωρούνται θεόκτιστες, ότι συνιστούν την εικόνα του Θεού μέσα σε κάθε άνθρωπο και ότι είναι μέρος του θεικού σχεδίου. Βεβαίως, στο βαθμό που οι δυνάμεις αυτές βρίσκονται εντός του ανθρώπου, θεμελιώνουν πάντα τη βάση και για μια μη θεϊστική ηθική συγκρότηση. Ακόμη και η έννοια και η ιδέα της Φύσης, ως ένα αυτοτελές και απέραντο δίκτυο αλληλουχούμενων όντων, στο οποίο ο άνθρωπος έχει πρόσβαση μέσω της εσώτερης φύσης του, της νόησης και των

Παρατηρείται δηλαδή ότι το ερέθισμα για μια μη θεϊστική προσέγγιση, υπήρξε εντός των ορίων των ιδίων των χριστιανικών αντιλήψεων και όταν κατέστη δυνατό, από την ιστορική συγκυρία και την εξέλιξη των δυνάμεων της ανθρώπινης διάνοησης, επήλθε η μεταστοιχείωση της παραδοσιακής θεϊστικής οπτικής, με αποτέλεσμα η αξιοπρέπεια του ελεύθερου ορθολογικού ελέγχου να καταλήξει να θεωρείται γνήσια, μόνο όταν είναι ελεύθερη από την υποταγή στο Θεό, ενώ η αγαθότητα της Φύσης και ο ανεπιφύλακτος «εμβυθισμός» του ανθρώπου σε αυτή, να αξιώνει την ανεξαρτησία της από το σχέδιο της θείας πρόνοιας και να αρνείται την οποιαδήποτε θεία κλήση²³³.

Πρόκειται για μια στροφή της ανθρώπινης σκέψης προς τις αντιλήψεις και τις ιδέες του Διαφωτισμού, όπου ο κόσμος και η ίδια η φύση αρχίζουν να προσεγγίζονται ως ένα πεδίο ουδέτερο – έξω από την οπτική μιας προνοιακής τάξης – το οποίο πρέπει να κατανοηθεί προκειμένου να εξουσιαστεί και προκειμένου να χρησιμοποιηθούν οι αιτιώδεις σχέσεις του, με σκοπό την παραγωγή της μέγιστης ποσότητας ευτυχίας. Η επιδίωξη της ευτυχίας συνιστά το σκοπό της προαγωγής του κοινού βίου και η ανθρώπινη υπόσταση, τόσο η σκέψη όσο και το συναίσθημα δηλαδή, προσεγγίζεται με όρους «ανάδυσής» της από τη Φύση. Η νόηση και η Φύση καθιστούν για τον άνθρωπο μια ορισμένη τελειότητα, όπου «η πλήρης ενάσκηση της υπεύθυνης για τον εαυτό της νόησης», σηματοδοτεί έναν αγώνα για την αποκάλυψη της πλάνης στην οποία έχει περιπέσει ο άνθρωπος εξαιτίας των προκαταλήψεων και της δεισιδαιμονίας. Η πλάνη αυτή, τελικά, αναγνωρίζεται με ενάργεια από την αποδεσμευμένη νόηση και ως εκ τούτου, αποδεσμεύει και τη μεγαλοπρέπεια της Φύσης. Κομβικό σημείο των Διαφωτιστικών αντιλήψεων συνιστά αυτή ακριβώς η «ενάσκηση» της νόησης που καθιστά δυνατή τη ρήξη με το θεϊστικό, ντεϊστικό ή μεταφυσικό παρελθόν του ανθρώπου²³⁴.

Στη σκέψη του Rousseau η συγχώνευση ορθού λόγου και Φύσης έχει περισσότερο την έννοια της αποκατάστασης της επαφής με τη Φύση. Το να καταφέρει, δηλαδή, ο άνθρωπος να στηριχθεί περισσότερο στον εαυτό του και λιγότερο σε αντιλήψεις και νόρμες επιφανιόμενες και κοινωνικά αποδεκτές. Το αίτημά του είναι να «ακούσει» ο άνθρωπος τη φωνή της Φύσης, η οποία του απευθύνεται ως συνείδηση, έτσι όπως αναδύεται με την είσοδό του στην κοινωνία, και είναι ακριβώς αυτό που θα τον καταστήσει αληθινά αυτόνομο και ελεύθερο υποκείμενο²³⁵.

Ο Kant από την άλλη πλευρά, παρόλο που συνδέει την ελευθερία με την ηθικότητα, θεωρεί ότι μόνο μέσα στα πλαίσια της ανθρώπινης έλλογης βούλησης είναι δυνατή η θεμελίωση του ηθικώς πράττειν, ορίζοντας με αυτόν τον τρόπο διαφορετικά την αυτονομία του ανθρώπου. Δεν δέχεται ότι η

αισθημάτων του δηλαδή, και η οποία συνιστά μια άλλη ανεξάρτητη «ηθική πηγή» όπως είδαμε παραπάνω, αποτελεί εξέλιξη της ιδέας της προνοιακής τάξης του Θεού. Όπως παραπάνω, σελ. 503-509, 510 και 512-513.

²³³ Όπως παραπάνω, σελ. 513 και 514.

²³⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 565- 568 και 535-537.

²³⁵ Η συνείδηση κατά τον Rousseau αποτελεί «θείο ένστικτο» και «αθάνατη και ουράνια φωνή». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 580 και 578-579.

κοσμική τάξη ή ακόμη και η ανθρώπινη «φύση», θα πρέπει να καθορίζουν κανονιστικούς σκοπούς διότι κατά την άποψή του, αυτό ακριβώς σηματοδοτεί την ετερονομία του ανθρώπου, την παραίτησή του δηλαδή από την ευθύνη του να δημιουργεί το νόμο από τον εαυτό του. Για τον Kant η «έλλογη φύση», με την έννοια του ανθρώπου ως έλλογο ον, συνιστά αυτοσκοπό. Η αξιοπρέπεια του ανθρώπου, ως έλλογου όντος αποτελεί την κεντρική σημασία στην ηθική, ανθρωποκεντρική θεώρηση του συγγραφέα και συνίσταται στη δυνατότητά της ελευθερίας, του αυτοπροσδιορισμού και της υπακοής σε νόμους που διατυπώνει ο ίδιος. Η αρχή της καθολικής καλοσύνης στη θεώρηση του Kant πλησιάζει κυρίως στην αρχή της καθολικής δικαιοσύνης, η οποία είναι μέρος της «ιδιοσυστασίας» του ανθρώπου ως έλλογου όντος²³⁶.

Από την άλλη πλευρά, στον αντίποδα των αντιλήψεων του Διαφωτισμού, οι οποίες συνέβαλαν αφενός στην ανάδυση των δυτικών εργαλειοκεντρικών, γραφειοκρατικών και βιομηχανικών κοινωνιών και αφετέρου στην οργάνωση των νεωτερικών εθνικών κρατών στη βάση του ιδεώδους της ιδιότητας του πολίτη και του πολιτικού έθνους, αναπτύχθηκε ένα φάσμα εναλλακτικών πολιτικών απόψεων στη βάση του Ρομαντισμού και οι οποίες προέκριναν τη γλώσσα ως δεσπόζουσα συνεκτική αρχή για τα έθνη²³⁷.

Η Φύση στον Ρομαντισμό προσεγγίζεται με τρόπο διττό: αφενός ως σύμπαν απέραντο και δύσληπτο, εκτεινόμενο πέρα από τις δυνάμεις της ανθρώπινης φαντασίας, αδιάφορο απέναντι στον άνθρωπο και παράξενα Άλλο, και αφετέρου ως παρόρμηση εσωτερική, απαλλαγμένη από οποιαδήποτε ηθική διάσταση και αξιολόγηση²³⁸.

Οι νεωτερικές ιδέες της ελευθερίας και της αξιοπρέπειας, καθώς επίσης και η αρχή της καθολικής δικαιοσύνης σε συνδυασμό με την ανατίμηση του κοινού βίου, όχι μόνο διέβρωσαν τις παραδοσιακές αξιακές ιεραρχίες και προήγαγαν την ισότητα σε επίπεδο κοινωνικών τάξεων, φύλων, φυλών, εθνικών και πολιτισμικών ομάδων, αλλά παράλληλα συνέβαλαν στην ανάδειξη και αναγνώριση της δημοκρατίας, ως την νόμιμη πολιτική αρχή και απόλυτη πηγή νομιμότητας. Όλα τα παραπάνω εκφράζονται σε ποικίλες οικουμενικές διακηρύξεις δικαιωμάτων²³⁹.

²³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 588-594. Για την έννοια της αυτονομίας και της ετερονομίας του ανθρώπου στο φιλοσοφικό στοχασμό του Καντ, παραπέμπουμε σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, όπου αναπτύσσονται διεξοδικότερα, σελ. 5-7.

²³⁷ Απότοκο των πολιτικών θέσεων του Ρομαντισμού είναι και ο εθνικισμός, ως πολιτική άποψη με κεντρική την αντίληψη ότι κάθε λαός «έχει το δικό του τρόπο του «είναι», του σκέπτεσθαι και του αισθάνεσθαι, στον οποίο οφείλει να μένει πιστός...ότι κάθε λαός έχει δικαίωμα και καθήκον να πραγματώνει το δικό του τρόπο και όχι να του επιβάλλεται ένας άλλος, άλλότριος». Η εθνική γλώσσα στην αντίληψη αυτή καθίσταται ως τη συστατική και ουσιώδη συνεκτική αρχή, η οποία περιβάλλει αλλά και διαμορφώνει την εικόνα του εθνικού εαυτού, μέσα από τις ιστορικές εθνικές διηγήσεις ως επίσημες εκδοχές για τη γένεση και την ιστορική εξέλιξη ενός λαού. Βεβαίως στην ακραία του σωβινιστική τροπή ο εθνικισμός σχετίζεται με απωθητικά ιστορικά μορφώματα όπως η ναζιστική Γερμανία. Όπως παραπάνω, σελ. 669-673.

²³⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 677.

²³⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 638-639.

Οι σύγχρονες κοινωνίες δυτικού τύπου δεσμεύονται στο όνομα της καθολικής δικαιοσύνης και της ευημερίας και προσδίδουν εξαιρετική αξία στην ελευθερία, την ισότητα, στα ανθρώπινα δικαιώματα και την ανακούφιση του πόνου, πλην όμως, όλες οι παραπάνω δεσμεύσεις και αξίες, κατά την άποψη του Taylor, είναι εθνοκεντρικά προσανατολισμένες και λειτουργούν επιλεκτικά, εφόσον αποδίδουν μόνο στις δυτικές κοινωνίες υψηλή επίδοση ως προς την υλοποίηση των παραπάνω αρχών αφενός, και αφετέρου δεν αναγνωρίζουν στην πράξη αγαθά άλλων πολιτισμών πέραν του δυτικού, ενώ παραβλέπουν το γεγονός των αδικιών και των αποκλεισμών που δημιουργεί ο τρόπος οργάνωσης και διοίκησης των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών²⁴⁰.

Για τον παραπάνω συγγραφέα η αίσθηση της «*ιστορικής εξαιρετικότητας*» του δυτικού εαυτού και η αναγνώριση ότι μπορεί ν' ανταπεξέλθει στις απαιτήσεις των αρχών της καθολικής καλοσύνης και δικαιοσύνης, προκύπτουν ριζικά από την ιουδαιοχριστιανική θρησκευτική παράδοση, καθώς η καθολική μέριμνα κατανοείται δια της αγάπης, ενώ αυτό που την καθιστά δυνατή είναι η Θεία Χάρις, η οποία αντικαταστάθηκε αργότερα είτε από την παρόρμηση της Φύσης εντός του ανθρώπου είτε από την ανθρώπινη νόηση, στις Διαφωτιστικές αντιλήψεις αλλά και στην επιστημονική δυτική «ηθική»²⁴¹.

Οι θρησκευτικές και μη αντιλήψεις τελούν σήμερα υπό μια σχέση αλληλεπίδρασης, σύνθετη και αμφίδρομη. Η πίστη στο Θεό συνιστά μια επιλογή του ανθρώπου μεταξύ άλλων και δεν είναι αδιαμφισβήτητη, είτε εξαιτίας της επιστημονικής ορθολογικότητας είτε/και εξαιτίας της εκβιομηχάνισης και των ευρύτερων θεσμικών αλλαγών που επήλθαν στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, ως αποτέλεσμα της αντίθεσης ανάμεσα στη Θεολογία και την Επιστήμη κατά το 19^ο αιώνα, η οποία και πρόσφερε μια ριζικά διαφορετική ηθική αντίληψη των πραγμάτων: το να μην πιστεύει κανείς ό,τι δεν είναι επαρκώς τεκμηριωμένο. Πρόκειται για την «*ηθική της πεποίθησης*», σύμφωνα με τον Taylor, και για πρώτη φορά ένας άλλος ηθικός ορίζοντας ήταν διαθέσιμος στον άνθρωπο πέρα από την πίστη στο Θεό, όπως επίσης για πρώτη φορά προσφέρονται στον άνθρωπο άλλες πηγές ηθικής ενδυνάμωσής του πέρα από τη Θεία Χάρη, οι οποίες όμως ιστορικά προέκυψαν από τη χριστιανική αντίληψη της χάριτος²⁴².

Σε κάθε περίπτωση όμως, όλες οι περιοχές-πλαίσια νοήματος που συνυπάρχουν σήμερα είναι πολλαπλές και αλληλεπιδρούν μεταξύ τους, επηρεάζοντας και διαμορφώνοντας η μια την άλλη, ενώ προσφέρονται στον άνθρωπο εναλλακτικά.

Στο σημείο αυτό, ακολουθώντας την ιστορική ταξινομία του Taylor και κλείνοντας την παράθεση των πλαισίων, τα οποία αποτέλεσαν και αποτελούν πηγές νοήματος για τον άνθρωπο, επισημαίνουμε

²⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 644.

²⁴¹ Όπως παραπάνω, σελ. 664-665.

²⁴² Όπως παραπάνω, σελ. 647- 668.

ότι αντικείμενο της μελέτης μας δεν είναι τόσο η θέσμιση ενός κανονιστικού-νοηματοδοτικού προσανατολισμού για τον τρόπο αντίληψης, σκέψης και πράξης των ανθρώπων μέσα στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, αλλά ο τρόπος κυρίως που οι ίδιοι επεξεργάζονται, μετασχηματίζουν και αφομοιώνουν τα κυρίαρχα γνωστικο-ιδεολογικο-νοηματικά σχήματα αντίληψης, σκέψης και πρακτικής, τα οποία προτείνονται εντός του κοινωνικού πλαισίου στο οποίο διαβιούν και το πώς οι ίδιοι τοποθετούνται εντέλει απέναντι σ' αυτά.

Κεντρικός άξονας της προβληματικής μας είναι η παραδοχή, ότι ο άνθρωπος συγκροτεί την κοινωνική του ταυτότητα και αποκτά διαλεκτικά επίγνωση του περιεχομένου της, μέσω μιας συνεχούς και ιστορικά προσδιορισμένης διαδικασίας, που νομιμοποιεί, αναπαράγει και καθιστά κυρίαρχες τις σημασίες και τα νοήματα που επιλέγονται κάθε φορά, ως πολιτισμικά σημαντικά.

Σε κάθε περίπτωση όμως, η αμφισβήτηση και ο έλλογος στοχασμός και αναστοχασμός των σημασιών και των νοημάτων που δομούν την κοινωνική του ταυτότητα, είναι το σημείο από το οποίο εκκινεί ο άνθρωπος προκειμένου να αποκτήσει επίγνωση και συνείδηση του περιεχομένου της, είτε καταλήξει στην αποδοχή τους είτε στην απόρριψή τους.

Δεδομένου ότι η ανάδυση της θρησκευτικής συνείδησης στα πλαίσια του δυτικού πολιτισμού και οι μορφές που λαμβάνει συνδέονται άρρηκτα με το κυρίαρχο κάθε φορά θρησκευτικό νοηματοδοτικό πλαίσιο στην κοινωνία του ανθρώπου, θεωρούμε απαραίτητο στη συνέχεια να προσεγγίσουμε τον τρόπο που η ίδια αναδύεται.

Τι είναι, δηλαδή, η θρησκευτική συνείδηση, πώς αναδύεται και μορφοποιείται στη βάση των κυρίαρχων κάθε φορά θρησκευτικών νοηματοδοτικών πλαισίων;

1.6. ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΕΛΛΟΓΗ ΣΚΕΨΗ: Η ΔΥΝΑΜΙΚΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Μέχρι τώρα έχουμε ήδη παραθέσει τα σημαντικότερα θρησκευτικά νοήματα που επέδρασαν στη γένεση της νεωτερικής ταυτότητας, σύμφωνα με τον Taylor, στη βάση των οποίων αναμφισβήτητα αναδύεται και δομείται η θρησκευτική συνείδηση του ανθρώπου.

Η σταδιακή «από-ιεροποίηση» και η «εκκοσμίκευση» της Φύσης και του κόσμου επιφέρει την αναμέτρηση ανάμεσα στην ελεύθερη έλλογη σκέψη και στην πίστη, γεγονός το οποίο σηματοδότησε εκ μέρους της πίστης την αναζήτηση ερεισμάτων στην εσωτερική φύση του ανθρώπου, σ' ένα συναίσθημα έμφυτο και α-ιστορικό. Από την άλλη μεριά, η ελεύθερη έλλογη σκέψη συνέχισε να εξελίσσεται, θέτοντας τον άνθρωπο ως υπεύθυνο τόσο της ίδιας του της εξέλιξης όσο και της εξέλιξης και της μορφής που λαμβάνουν κάθε φορά μέσα στο χρόνο οι κοινωνίες και ο πολιτισμός του, διαδικασία στην οποία δεν συνέβαλε μόνο ο φιλοσοφικός

στοχασμός και η επιστήμη, αλλά και οι νέες – διαφορετικές από τις κυρίαρχες θρησκευτικές – μορφές αντίληψης, σκέψης και πράξης, οι οποίες υιοθετήθηκαν από τις κοινωνίες, γενικεύτηκαν, και πρότειναν ή/και καθιέρωσαν νέους κανόνες και τρόπους ζωής. Η αναμέτρηση αυτή, η οποία έλαβε τη μορφή αντιπαράθεσης και πάλης, συνεχίστηκε σε όλη τη διάρκεια του 19^{ου} και του 20ού αιώνα και μέσα από τη γνώση και άλλων θρησκειών, άλλων ιστορικών κοινωνιών, ριζικά διαφορετικών από τις δυτικές, κατέληξε σε μια οικουμενική αντίληψη του θρησκευτικού φαινομένου, γεγονός που σηματοδότησε στον ευρωπαϊκό χώρο την ανάδυση της θρησκευτικής συνείδησης²⁴³.

«Η θρησκευτική συνείδηση συνθέτει την αμφισβήτηση και ταυτοχρόνως την πίστη στην ύπαρξη κάποιου θεού», αναφέρει χαρακτηριστικά ο Αντώνης Παπαρίζος, ο οποίος με τη διατύπωση αυτή δίνει το στίγμα της αναμέτρησης ανάμεσα στην πίστη και τον έλλογο στοχασμό, στη βάση της οποίας αναδύθηκε στις δυτικές κοινωνίες η θρησκευτική συνείδηση. Η διαπίστωση ότι υπάρχουν και άλλες θρησκείες εκτός από το χριστιανισμό, των οποίων οι θεοί λατρεύονταν από τους πιστούς τους με την ίδια ή και μεγαλύτερη ένταση από τους χριστιανούς της Ευρώπης, γεγονός που συνέβαλε στην κατάρρευση της αυτονόητης μέχρι τότε αντίληψης για την ανωτερότητα του θεού των χριστιανών, της θρησκείας τους και του πολιτισμού τους, σηματοδότησε την ανάδυση της θρησκευτικής συνείδησης²⁴⁴.

Η διαμάχη για το «Απόλυτο», η συζήτηση δηλαδή για την πρωταρχική σύσταση της πραγματικότητας, απαρχής διεξάγεται πάνω σε ένα θεολογικό υπόβαθρο, εφόσον αναφέρεται στην ορθή φιλοσοφική κατανόηση της «πρώτης αιτίας» των πραγμάτων, η οποία παραδοσιακά επιγράφεται ως «Θεός». Η νεωτερική φιλοσοφία οδήγησε σε νέες προσεγγίσεις της «υπέρτατης Αρχής» και των τρόπων που η ανθρώπινη συνείδηση μπορεί να «ενωθεί» μαζί της. Το κεντρικό ζήτημα της φιλοσοφικής θεώρησης της θρησκείας και της θρησκευτικής συνείδησης αφορούσε στη σχέση της πίστης με την ανθρώπινη έλλογη νόηση²⁴⁵.

Η πολεμική που ασκήθηκε από τους διανοητές του Διαφωτισμού κατά της αυθεντίας της μεσαιωνικής θρησκείας και της Εκκλησίας, καθώς και κατά της επικυριαρχίας της έλλογης πίστης πάνω στη λογική γνώση, οδήγησε είτε σε μια καινούρια αντίληψη – όπως προηγουμένως έχουμε αναφέρει – για το θεό, είτε στην αθεΐα. Ειδικά κατά την ύστερη φάση του Διαφωτισμού, κάθε

²⁴³ Βλέπε, όπως παραπάνω Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 496 και υποσημείωση 278.

²⁴⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 495-496.

²⁴⁵ G. W. F. Hegel, *Πίστη και Γνώση: Η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Καντ*, του Γιακόμπι και του Φίχτε, (μτφ Περικλής Σ. Βαλλιάνος), Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2010, σελ. 24.

προσπάθεια της φιλοσοφίας να θεμελιώσει την ύπαρξη του θεού πάνω σε αδιάσειστη λογική βάση, σταμάτησε.²⁴⁶.

Οι συνθήκες όμως που επέτρεψαν και κατέστησαν δυνατή την ανάδυση της θρησκευτικής συνείδησης στο δυτικό πολιτισμό, δεν αφορούν τόσο στις μεταβολές καθεαυτές σε όλα τα επίπεδα του κοινωνικού γίνεσθαι από την Αναγέννηση και μετά, όσο κυρίως στις ιστορικές διαδικασίες των οποίων επήλθαν οι μεταβολές αυτές. Οι ιστορικές αυτές διαδικασίες, στους κόλπους των αναδύθηκε η θρησκευτική συνείδηση, αποδίδονται με τους όρους «εκλογίκευση», και «απομάγευση» ή «από-ιεροποίηση», τους οποίους εισήγαγε στην επιστημονική σκέψη ο Η «εκλογίκευση» εκκινώντας από την εμπιστοσύνη στην έλλογη σκέψη και στον ίδιο τον άνθρωπο, αμφισβητεί τις κυρίαρχες αντιλήψεις και «τα νομιμοποιημένα από το θεό», καθώς αναζητά να συνθέσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα μέσα με τους σκοπούς, πάντα σε σχέση με παλαιότερες ή και νέες αξίες. Η «εκκοσμίκευση» από την άλλη πλευρά, αποδεσμεύει τομείς σκέψης και πράξης από τον έλεγχο της θρησκείας και «ανοίγει νέα πεδία ζωής». Ενώ οι όροι «εκλογίκευση» και «εκκοσμίκευση» αναφέρονται στο σύνολο των τομέων της ανθρώπινης πράξης στις δυτικές κοινωνίες (πολιτική, οικονομία, ιδεολογία, παιδεία, οικογένεια, κλπ), ο όρος «απομάγευση» αναφέρεται πρωτίστως στο θρησκευτικό χώρο, δεδομένου ότι σηματοδοτεί την απόρριψη της μαγείας, ως μέσο για την επίτευξη σκοπών και σωτηρίας, τη σταδιακή άρνηση δηλαδή των πρακτικών εκείνων που «υποχρεώνουν τους θεούς ή το θεό να πράξουν όπως επιθυμούν όσοι χρησιμοποιούν τα μαγικά μέσα»²⁴⁷.

Ο Durkheim αναφέρει χαρακτηριστικά περιγράφοντας τη διαδικασία της εκκοσμίκευσης, ότι «μια από τις αλήθειες την οποία η ιστορία έθεσε εκτός κάθε αμφιβολίας, είναι ότι η θρησκεία αγκαλιάζει όλο και μικρότερο μέρος της κοινωνικής ζωής...λίγο λίγο, οι πολιτικές, οικονομικές, επιστημονικές λειτουργίες χειραφετούνται από τη θρησκευτική λειτουργία, θεσμοούνται ξεχωρά και λαμβάνουν έναν εγκόσμιο χαρακτήρα, όλο και περισσότερο βέβαιο. Ο θεός...ο οποίος ήταν πριν παρών σε όλες τις ανθρώπινες σχέσεις, αποτραβιέται προοδευτικά από αυτές. Εγκαταλείπει τον κόσμο στους ανθρώπους και τις συγκρούσεις τους. Το λιγότερο, εάν εξακολουθεί να κυριαρχεί σε αυτές, το κάνει από ψηλά και από μακριά»²⁴⁸.

²⁴⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 26-30.

²⁴⁷ Η διαδικασία της «απομάγευσης», σύμφωνα με τον Max Weber, εκκινεί από την περίοδο των προφητών του Ισραήλ και ολοκληρώνεται με τον καλβινισμό. Η τελική της φάση υλοποιείται με τον προτεσταντισμό και συνίσταται στην απόρριψη όλων των μυστηρίων και τελετών που θεωρούνται ότι εξαναγκάζουν τις ανώτερες δυνάμεις να συμπεριφερθούν με συγκεκριμένο τρόπο. Βλέπε, όπως παραπάνω Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 516-517 και 518.

²⁴⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 518-519.

Οι ρήξεις, λοιπόν, που επήλθαν στα σχήματα αντίληψης, σκέψης και πράξης των ανθρώπων των «εκκοσμιευμένων» δυτικών κοινωνιών από την Αναγέννηση και μετά, σηματοδότησαν τη σταδιακή αποδέσμευσή τους από κάθε θρησκευτική αυθεντία, νοηματική και θεσμική. Οι άνθρωποι σταδιακά κατέληξαν να αντιλαμβάνονται τη σχέση τους με τον κόσμο και τη Φύση ανεξάρτητα από τη σχέση τους με το Θεό και την πίστη τους σε αυτόν. Στη βάση του διαχωρισμού αυτού, επήλθαν μεταβολές στο πεδίο της διαχείρισης της εξουσίας και της παραγωγής αγαθών που δεν υπάγονταν υποχρεωτικά και αυτονόητα στις επιταγές της θρησκείας και στους κανόνες της Εκκλησίας, γεγονός που διαμόρφωσε τις κατάλληλες συνθήκες προκειμένου να αναδυθεί η θρησκευτική συνείδηση, ως μια μορφή διαλεκτικής συνείδησης, κεντρικό νόημα της οποίας είναι η ελευθερία του ανθρώπου να αναλαμβάνει την ευθύνη για τη δημιουργία και την εξέλιξη της κοινωνίας του, αλλά και για κάθε σκέψη και πράξη του, και για τη ζωή του γενικότερα²⁴⁹.

Η αναμέτρηση ανάμεσα στην πίστη και τον έλλογο στοχασμό σχηματοποιεί τη διαλεκτική σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο που τον περιβάλλει, τις ιδέες, τα νοήματα, τις αξίες και τις αντιλήψεις που κυριαρχούν σε όλα τα πεδία της κοινωνίας του, σχέση η οποία δεν διαμεσολαβείται πλέον πρωταρχικά και υποχρεωτικά από τα νοήματα και τους κανόνες της θρησκείας και του ιερατείου της, αλλά διαμορφώνεται διαμέσου του έλλογου στοχασμού και του διαλόγου, ως μια διαδικασία εσωτερική και διαρκής.

Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, η θρησκευτική συνείδηση αποτελεί «μια πλευρά ή μια δυναμική δομική στιγμή της διαλεκτικής συνολικής συνείδησης του ανθρώπου», έχει τις ίδιες ιδιότητες και δεν είναι παρά «μια σύνθετη διάσταση σκέψης και πράξης του εγώ και του Εαυτού, η οποία παρατηρεί και παρακολουθεί όλες τις ανθρώπινες σκέψεις και πράξεις, μέσα και διαμέσου των οποίων δραστηριοποιείται, επιχειρώντας, να εξηγήσει αιτιακά το νόημα όλων των δεδομένων τους που έχουν σχέση με το Θεό και τη θρησκεία, την Εκκλησία και τη λατρεία» και παράλληλα να τα εντάξει στο γενικότερο προσανατολισμό και τις αντιλήψεις κάθε ανθρώπου²⁵⁰.

Η θρησκευτική συνείδηση αναπτύσσεται ως μια μορφή εσωτερικού διαλόγου και έλλογης διατύπωσης ερωτημάτων, σκέψεων και επιχειρημάτων, η οποία αποκρυστάλλωνεται ως μια ορισμένη μορφή Λόγου, επίγνωσης και ιδιαίτερου θρησκευτικού νοήματος, προκειμένου να προσεγγίζονται και να εξηγούνται όχι μόνο οι αντιλήψεις και οι αναπαραστάσεις του ανθρώπου που συμπυκνώνονται σε κάθε θρησκευτική σκέψη και πράξη του, αλλά και κάθε σχετική νοητική, ψυχική και σωματική του κατάσταση. Επομένως, η αναμέτρηση της πίστης με τον έλλογο στοχασμό, στη βάση της οποίας αναδύεται και συγκροτείται η θρησκευτική συνείδηση, δεν παραπέμπει απαραίτητα στη σύγκρουση και την αντιπαράθεση μεταξύ τους. Για να αναδυθεί η θρησκευτική

²⁴⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 497-498.

²⁵⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 499.

συνείδηση, αρκεί η υιοθέτηση αντιλήψεων και πρακτικών διαφορετικών ή και αδιάφορων προς αυτές τις οποίες προτείνουν η θρησκεία και η Εκκλησία, ή ακόμη και η οριοθέτηση και η αιτιολόγηση αμιγώς θρησκευτικών αντιλήψεων και πρακτικών²⁵¹.

Από τη στιγμή που ο άνθρωπος αρχίζει να σκέπτεται ανεξάρτητα από τα κυρίαρχα θρησκευτικά νοήματα και ιδέες, διαχωρίζει στη συνείδησή του τον ατομικό και συλλογικό του βίο και προορισμό, από τη θέληση του θεού και τη διαμεσολάβηση του ιερατείου. Με τον τρόπο αυτό αναλαμβάνει ο ίδιος την ευθύνη για τη ζωή του, ατομική και συλλογική, και διαμορφώνει τη θρησκευτική του συνείδηση στη βάση της ελευθερίας του να αμφισβητεί τις αντίστοιχες κυρίαρχες αντιλήψεις και πρακτικές, να συνδιαλέγεται με αυτές, και να αναζητά κριτήρια ιστορικά και ανθρώπινα, προκειμένου να εξηγήσει αιτιακά τη σχέση των ανθρώπων με το θεό και τη θρησκεία. Πρόκειται για έναν διαφορετικό τρόπο κατανόησης της παραπάνω σχέσης, ο οποίος μπορεί να οδηγηθεί σε δυο κατευθύνσεις: είτε στην αναθεωρημένη αποδοχή του θεού είτε στην απόρριψή του²⁵².

Ανάμεσα στις δυο αυτές κατευθύνσεις το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης μπορεί να λάβει πλείστες όσες μορφές, πλην όμως ο πυρήνας τους είναι κοινός και δε συνίσταται παρά από την κατανόηση και την αναγνώριση, ότι η σχέση του ανθρώπου με το θεό και τη θρησκεία κάθε άλλο παρά αυτονόητος και φυσικός είναι. Αυτό επιτυγχάνεται με την ταυτόχρονη χρήση ομιλίας, νοήματος και λογικής, γεγονός που καθιστά τον άνθρωπο ικανό να ελέγχει συμβολικά, νοηματικά και νοητικά όλων των ειδών τις σχέσεις που τον συνδέουν με το θεό και τη θρησκεία και διαμέσου αυτών, με τον ίδιο του τον Εαυτό, την κοινωνία του και τη Φύση²⁵³.

Επομένως, οι προϋποθέσεις για τη γένεση της θρησκευτικής συνείδησης πληρούνται και μόνο από τη στιγμή που τίθεται το ερώτημα εάν υπάρχει θεός ή όχι. Αυτό ακριβώς το ερώτημα είναι που σηματοδοτεί τη ρήξη στην αυτονόητη αποδοχή της ύπαρξής του θεού και ως εκ τούτου, εγκαλεί τον άνθρωπο να εξηγήσει τους λόγους για τους οποίους ο ίδιος πιστεύει ή δεν πιστεύει στην ύπαρξή του, αντλώντας τα επιχειρήματά του από ένα πλέγμα νοημάτων, εξηγήσεων και αισθημάτων, τα οποία συνθέτουν τη θρησκευτική του συνείδηση. Η οποιαδήποτε βιωμένη απάντηση που προκύπτει, θετική ή αρνητική, ενέχει εξίσου και την αντίθετή της, ως πιθανό βίωμα, ακόμη κι αν έχει απορριφθεί. Η απάντηση, δηλαδή, που αποδέχεται και εξηγεί την ύπαρξη του θεού, εμπεριέχει ως συστατικό της στοιχείο και την απόρριψή της, δεδομένου ότι η ίδια προέκυψε σε διάλογο ή και αντιπαράθεση με την απάντηση που απορρίπτει και εξηγεί τη μη ύπαρξή του, και αντίστροφα. Οι μορφές αθεΐας και αγνωστικισμού, για παράδειγμα, ως μορφές

²⁵¹ Όπως παραπάνω, σελ. 500.

²⁵² Όπως παραπάνω, σελ. 501.

²⁵³ Όπως παραπάνω, σελ. 501 και 505.

θρησκευτικής συνείδησης, στις οποίες κυριαρχούν οι αντιλήψεις και οι εξηγήσεις της απόρριψης της ύπαρξης του θεού, έχουν σχηματοποιηθεί σε διάλογο με τις αντιλήψεις και τις εξηγήσεις της αποδοχής της ύπαρξής του, οι οποίες ανάγονται στα κυρίαρχα σε μια κοινωνία σχήματα σκέψης και και πράξης, για το θεό και τη θρησκεία.²⁵⁴

Ακριβώς στο σημείο αυτό έγκειται η «διττότητα» του περιεχομένου της θρησκευτικής συνείδησης: στην ταυτόχρονη αντίθεση και σύνθεση της πίστης και της αθεΐας ή του αγνωστικισμού, στη διαλεκτική τους σχέση, από την οποία μπορούν να προκύψουν όλες οι πιθανές μορφές που μπορεί να λάβει η θρησκευτική συνείδηση. Και ακριβώς η «διττότητα» αυτή είναι που διαφοροποιεί τη θρησκευτική συνείδηση από τη θρησκευτική ταυτότητα, η οποία σηματοδοτεί την αυτονόητη ένταξη του ανθρώπου σε μια θρησκεία και στις λατρευτικές της πρακτικές, χωρίς να υπάρχει κανενός είδους αμφισβήτησή της²⁵⁵.

Η πλέον ολοκληρωμένη ανάπτυξη της παραπάνω διαλεκτικής σύνθεσης των δυο αντιθετικών πλευρών όλων των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης, (η ταυτόχρονη αποδοχή και η άρνηση του θεού, ως απόλυτη αυθεντία και τέλειο έλλογον), εμπεριέχεται στο φιλοσοφικό στοχασμό του Hegel, στα πλαίσια του οποίου ανιχνεύονται οι δυο θεμελιώδεις διαστάσεις της θρησκευτικής συνείδησης: ο θεϊσμός και η πίστη από τη μια πλευρά ως θρησκεία, και η δυνατότητα του αγνωστικισμού και της αθεΐας από την άλλη ως φιλοσοφικός έλλογος στοχασμός. Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, στη φιλοσοφία της θρησκείας του Hegel διατυπώνεται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο το περιεχόμενο των αντιθέσεων και των διαστάσεων της θρησκευτικής συνείδησης, πλην όμως επισημαίνει ότι η εγγεγραμμένη θρησκευτική συνείδηση έχει πάντα περιεχόμενο θετικό και δεν περιέχει σε τελική ανάλυση την άρνηση της ύπαρξης του θεού²⁵⁶.

Ο Hegel, προσεγγίζοντας τη θρησκεία ως τη δυναμική της συνείδησης που μπορεί να την εξυψώσει στο θεό, και το θεό ως την Απόλυτη αλήθεια, υποστηρίζει ότι «η θρησκευτική συνείδηση επιτρέπει στον άνθρωπο να γνωρίσει το απόλυτο»²⁵⁷. Από την άλλη πλευρά η φιλοσοφία ως έλλογος στοχασμός, δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να αμφισβητήσει ή και να αρνηθεί ακόμη τη

²⁵⁴ Ο κάθε πιστός, σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, «βιώνει την εξήγηση του αγνωστικιστή ή και του άθεου ως κατάσταση και βίωμα υπαρκτό...και επομένως ως πιθανό ακόμη και για τον ίδιο. Όπως επίσης, ο αγνωστικιστής και ο άθεος βιώνουν ο καθένας τους από την πλευρά τους, την εξήγηση και το βίωμα του πιστού ως αναγνωρίσιμο...αμφισβήτητο ως πιθανό και για τον ίδιο. Στο βίωμα δηλαδή του καθενός από τους δυο, του πιστού ή ενδεχομένως άθεου ή και του αγνωστικιστή, υπάρχει ως πιθανή κατάσταση, ως δυνατότητα ήδη βιωμένη, και το αντίθετο ακριβώς βίωμα. Η κατάσταση επομένως του πιστού ενέχει ως συστατικό της στοιχείο την πιθανότητα και τη δυνατότητα του αγνωστικισμού και της αθεΐας [και αντίστροφα]». Το ότι το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης είναι διττό, έχει ως αποτέλεσμα η αθεΐα που προκύπτει μέσα σε μια κοινωνία χριστιανική, να είναι, σύμφωνα με τον παραπάνω συγγραφέα, «αθεΐα χριστιανική». Ενώ όταν αναδύεται σε μια κοινωνία βουδιστική ή ινδουιστική, να είναι αντίστοιχα «βουδιστική» ή «ινδουιστική αθεΐα». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 508-509.

²⁵⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 510.

²⁵⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 523 και 529.

²⁵⁷ Κατά τον Hegel η θρησκευτική συνείδηση μπορεί να έχει τρεις μορφές: το συναίσθημα, τη διαίσθηση και την αναπαράσταση. Όπως παραπάνω, σελ. 527.

θρησκεία, καταλύοντας τις θρησκευτικές αναπαραστάσεις για το θεό, οι οποίες δια της έλλογης σκέψης παύουν πλέον να είναι αυτονόητες. Στη φιλοσοφική θεώρηση του Hegel, δεν υπάρχει υπέρβαση της αντίθεσης ανάμεσα στη φιλοσοφία και τη θρησκεία, η οποία μπορεί να οδηγήσει σε νέες μορφές «ελεύθερης ή και εξαρτημένης σκέψης». Αντιθέτως, η διαλεκτική σύγκρουσή τους στη σκέψη του ανθρώπου, με επίκεντρο το διακύβευμα της «Απόλυτης Ιδέας», καταλήγει στην Αλήθεια», η οποία συνιστά το σκοπό αλλά και το περιεχόμενο τόσο της θρησκείας όσο και της φιλοσοφίας, με τη μόνη διαφορά ότι στη θρησκεία η «Απόλυτη Αλήθεια» υπάρχει ως του θεού, ενώ στη φιλοσοφία υπάρχει ως έννοια. Επομένως, κατά τον Hegel, σε κάθε μορφή θρησκευτικής συνείδησης, είτε κυριαρχείται από τη θρησκεία μέσω της θρησκευτικής αναπαράστασης είτε κυριαρχείται από την φιλοσοφία και έχει «θεωρητικά αναπτυχθεί και χειραφετηθεί» μέσω της έννοιας, «διασφαλίζεται» η παρουσία του Απόλυτου, τόσο ως «Απόλυτης Ιδέας» όσο και ως «Απόλυτης Αλήθειας». Η μετάβαση από τη θρησκεία στη φιλοσοφία σηματοδοτείται από τη μετάβαση της συνείδησης από την αναπαράσταση στην έννοια, δια του έλλογου στοχασμού²⁵⁸.

Η παραπάνω σχέση σύνθεσης και αντίθεσης της «Απόλυτης Αλήθειας» και της «Απόλυτης Ιδέας» δια του Λόγου, που συνιστά και το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης, είναι που κυριάρχησε όχι μόνο στη φιλοσοφική σκέψη του Hegel, αλλά και στην ιστορική πραγματικότητα, σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, ο οποίος θεωρεί ότι δεν δυνατή η υπέρβαση της αντίθεσης ανάμεσα στο Λόγο και την Απόλυτη Αυθεντία, η οποία τίθεται και νομιμοποιείται από τις χριστιανικές θρησκείες, δεδομένου ότι η ουσία της «Απόλυτης Αυθεντίας» έγκειται ακριβώς στο ότι δεν μπορεί να διαλέγεται ποτέ πραγματικά, και ως εκ τούτου, δεν μπορεί να καταστεί δυνατή η υπέρβαση του απόλυτου χαρακτήρα της και η ανασύνθεσή της σε κάτι νέο, εφόσον είναι νομιμοποιημένη και παγιωμένη από το χριστιανισμό σε όλες τις δυτικές κοινωνίες, ως νοητικό, νοηματικό και γνωστικό σχήμα που διατρέχει όλο το φάσμα των σχέσεων του ανθρώπου με τη Φύση και την κοινωνία του²⁵⁹.

Η συνειδησιακή ελευθερία κατά τον Hegel δεν συμβιβάζεται με την κρατική εξουσία, δεδομένου ότι η τελευταία χρησιμοποιεί τα άτομα «ως απλά εξαρτήματα της υλιστικής της σκοπιμότητας». Η ζωή συλλαμβάνεται από τον ίδιο ως η «συνένωση της ενότητας και του διαχωρισμού» και ως προς την ολότητά της, συνιστά την αντικειμενική παρουσία του Απείρου ή του Πνεύματος, νοηματοδοτώντας το Άπειρο, ως το σύμπαν των υλικών και των νοητικών

²⁵⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 529 και 530.

²⁵⁹ Σύμφωνα με τον Αντώνη Παπαρίζο, η αδυναμία αυτή της υπέρβασης του θεωρητικού και φιλοσοφικού σχήματος «Απόλυτη Αυθεντία» στο δυτικό πολιτισμό, εξηγεί τα ιστορικά παραδείγματα των μεταπτώσεων της έλλογης σκέψης σε ολοκληρωτική και συνεκδοχικά τις μεταπτώσεις των δημοκρατικών καθεστώτων σε ολοκληρωτικά. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 533-534.

μορφών που μέσα του υπάρχουν τα άτομα ως σώματα και ως συνειδήσεις, και το Πνεύμα ως δυναμική του τρόπου ύπαρξης²⁶⁰.

Δεδομένου ότι η συνταύτιση των αντιθέτων μέσα στη ζωή συντελείται με αυτό που η θρησκεία ονομάζει Αγάπη, η οποία συνιστά το θεωρητικό νόημα και την παρουσία της θρησκείας στον ανθρώπινο πολιτισμό, ο Hegel προτείνει να οικειοποιηθεί η φιλοσοφία το αίτημα της Αγάπης και να μετουσιωθεί σε θρησκεία, καθώς κατά την άποψή του η Αγάπη συνενώνει οντολογικά τη συνείδηση του ανθρώπου με το Είναι των πραγμάτων που βρίσκονται έξω από αυτήν: τις άλλες συνειδήσεις, δηλαδή, και την Ολότητα του κόσμου. Στην ουσία ο Hegel αρχικά συλλαμβάνει με τον τρόπο αυτό τη θρησκεία ως βίωμα της φιλοσοφίας, καθώς και οι δυο αποτελούν τις εκφάνσεις μιας ενιαίας πνευματικής κατάστασης στο ύψιστο στάδιο της αυτοσυνειδησίας, για να καταλήξει αργότερα, στην ωριμότητα της σκέψης του, στο ότι η θρησκεία ως υπέρτατη έκφραση του Απόλυτου υποσκελίζεται από τη φιλοσοφία.²⁶¹

Κατά τον Hegel, το αίτημα για τη διαλεκτική ταύτιση της συνείδησης με το *«άπειρο θεμέλιο της ύπαρξής της»*, συνιστά την *«αλήθεια της θρησκείας»* την οποία οφείλει να *«αναδεχθεί»* η φιλοσοφία και να την πραγματώσει με μέσα ορθολογικά. Με άλλα λόγια, η γνήσια θρησκευόμενη συνείδηση αποζητάει τη *«θεραπεία»* της, από την εσωτερική δυστυχία που βιώνει εξαιτίας του χωρισμού της από το οντολογικό της θεμέλιο και την ιδέα ενός θεού απρόσιτου στην ίδια. Η *«δυστυχία»* της συνείδησης, ανάγεται στην επίγνωση από την ίδια, της περατότητάς της. Ταυτόχρονα, όμως, ορθώνει μέσα της την ιδέα για το οντολογικό αντίθετο του εαυτού της, που είναι η ιδέα μιας άπειρης και ελεύθερης ύπαρξης, ως ένα αντικείμενο έξω από την ίδια και προς το οποίο η μόνη δυνατή σχέση είναι η υπέρλογη Πίστη. Εδώ ακριβώς έγκειται κατά τον Hegel η *«πύρρειος νίκη»* του Λόγου κατά του θρησκευτικού μυστικισμού: στην παρανόηση του βαθύτερου νοήματος του θρησκευτικού αιτήματος για την ένωση της συνείδησης με το θεό. Αυτό που κατανικήθηκε στην ουσία είναι μια συγκεκριμένη ιστορική πραγμάτωση της θρησκείας (η *«θετική»* μορφή της), ενώ απεμπολήθηκαν τα θεωρητικά όπλα για να πραγματοποιηθεί με ορθολογικό τρόπο το θρησκευτικό αίτημα²⁶².

Το πρόταγμα του Hegel να καταλυθεί με εννοιολογικά μέσα από τη φιλοσοφία, ο χωρισμός της συνείδησης από το Απόλυτο, εξαργυρώνει από μια άποψη το πολιτισμικό περιεχόμενο της θρησκείας με όρους *«ορθολογικής αυτοσυνειδησίας»* και δικαιώνει τον πνευματικό της πυρήνα. Πλην όμως, σε καμιά περίπτωση δεν αποκαθίσταται μια *«ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για το θεό»*, από την

²⁶⁰ G. W. F. Hegel, *Πίστη και Γνώση: Η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Καντ*, του Γιακόμπι και του Φίχτε, (μτφ Περικλής Σ. Βαλλιάνος), Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2010, σελ. 41-42.

²⁶¹ Όπως παραπάνω, σελ. 43-45.

²⁶² Όπως παραπάνω, σελ. 52-54.

προσέγγισή του, παρόλο που ο ίδιος διακατέχεται από ειλικρινή θρησκευτική πίστη και χρησιμοποιεί συχνά στο έργο του τους χριστιανικούς συμβολισμούς²⁶³.

Έχοντας, μέχρι τώρα εστιάσει στη δια βίου διαλεκτική ανάπτυξη και μορφοποίηση της θρησκευτικής συνείδησης, η οποία αποτυπώνει τα θρησκευτικά νοήματα και τις ιδέες που συνιστούν την πρώτη ύλη του περιεχομένου της και στη βάση των οποίων δυνητικά εκδιπλώνεται η αναμέτρηση ανάμεσα στην πίστη σε αυτά και στον έλλογο στοχασμό πάνω σε αυτά **και**

Δεδομένου ότι αντικείμενο της εργασίας μας είναι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων που εργάζονται ως δημόσιοι εκπαιδευτικοί λειτουργοί και επαγγελματικά διαμεσολαβούν δια της μαθησιακής διαδικασίας, την εγχάραξη και την αναπαραγωγή των νοημάτων και των ιδεών της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας, η οποία είναι συνταγματικά κατοχυρωμένη ως επικρατούσα θρησκεία του ελληνικού κράτους, ανακύπτει το ερώτημα:

Ποια είναι ακριβώς τα θρησκευτικά νοήματα και οι ιδέες, από τα οποία εμφορείται το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων σε κάθε μορφή της;

Στη συνέχεια, απαντώντας στο παραπάνω ερώτημα, παραθέτουμε τα νοήματα και τις ιδέες αυτές, έτσι όπως προτείνονται και κυρώνονται από την ορθόδοξη χριστιανική Δογματική Θεολογία και Ηθική, καθώς και τις πρακτικές κοινωνικής δράσης, στις οποίες παραπέμπουν.

²⁶³ Όπως παραπάνω, σελ. 55-57.

1.7. ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΝΟΗΜΑΤΟΛΟΓΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ: ΤΟ ΣΧΕΔΙΟ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ

Στα πλαίσια της εργασίας μας προσεγγίζουμε τα νοήματα και τις ιδέες του Ορθόδοξου Χριστιανικού Δόγματος, όχι τόσο όπως παρατίθενται μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών, αλλά κυρίως όπως τα διδάσκονται οι θεολόγοι κατά τη διάρκεια των σπουδών τους, μέσα από τα αντίστοιχα πανεπιστημιακά εγχειρίδια, με σκοπό να εμβαθύνουμε σε τι συνίσταται η εξειδίκευση και η προετοιμασία τους, ως «επαγγελματίες» λειτουργοί της εγχάραξης και της αναπαραγωγής της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και ηθικής, δια μέσου της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Ο λόγος για τον οποίο θεωρήσαμε την παραπάνω προσέγγιση σκόπιμη, έγκειται στο ότι η παραπάνω εξειδίκευση και προετοιμασία τους, θέτουν αναμφισβήτητα ένα ποιοτικό διαφοροποιητικό ενδεχομένως στοιχείο ως προς τις μορφές της θρησκευτικής συνείδησης που φέρουν οι ίδιοι, σε σχέση με τον ορθόδοξο χριστιανικό πληθυσμό που δεν έχει λάβει την παραπάνω εξειδίκευση.

Η προσέγγισή μας αφορά αποκλειστικά και μόνο στην παράθεση των βασικών αρχών του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, χωρίς να εμβαθύνουμε στις διαφορές των θεολογικών προσεγγίσεων, που προφανώς υπάρχουν ανάμεσα στα διαφορετικά πανεπιστημιακά εγχειρίδια των διαφορετικών Θεολογικών Σχολών. Αποδεχτήκαμε ότι οι όλοι οι φοιτητές των Θεολογικών Σχολών της Ελλάδας, ανεξάρτητα από τις ποιοτικές διαφορές που μπορεί να εμφανίζουν τα πανεπιστημιακά εγχειρίδια από τα οποία διδάσκονται, λαμβάνουν ομοιογενή θεολογική παιδεία ως προς τις αρχές του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής.

Σύμφωνα λοιπόν με τα πανεπιστημιακά εγχειρίδια που αποτέλεσαν κυρίαρχα τις πηγές μας, η Ορθόδοξη Χριστιανική Θεολογία, εκκινώντας από την πίστη στην ενανθρώπιση του Θεού, η οποία συνιστά και την εκπλήρωση των υποσχέσεων του στον κόσμο, εστιάζει καταρχήν στο παρελθόν, όπου τοποθετείται χρονικά η έλευση του Χριστού, διατηρώντας την πίστη και την προσδοκία της δεύτερης έλευσής του, η οποία θα σηματοδοτήσει την ολοκλήρωση του θεϊκού σχεδίου για τον κόσμο. Μέσα σ' αυτή την εσχατολογική οπτική, το προσδοκώμενο μέλλον δεν περιστελλεται μέσα στον ιστορικό χρόνο, ο οποίος σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική πίστη δε συνιστά παρά ένα συμβατικό μέγεθος που θα τελειώσει μετά τη δεύτερη έλευση του Χριστού. Το μέλλον που προσδοκούν οι πιστοί, αναφέρεται στη «*Βασιλεία του Θεού*», μια πραγματικότητα αιώνια που υπερβαίνει το χρόνο και την ιστορία, τα οποία σχετικοποιούνται, όπως και κάθε τι που υπάρχει μέσα σ' αυτά²⁶⁴.

²⁶⁴ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 103-105.

Ο κόσμος και η ιστορία του στο σύνολό της, γίνεται ιστορία της «θείας οικονομίας», σύμφωνα με την οποία υπάρχει μια πορεία κατά την οποία συντελείται σταδιακά μια κίνηση τελειωτική με τις ενέργειες του ίδιου του Θεού και η οποία σχηματοποιεί και αποσαφηνίζει το σχέδιο της «θείας οικονομίας»²⁶⁵.

Η «κατ' οικονομίαν» αποκάλυψη («φανέρωση») του ίδιου του Θεού και της «Βασιλείας Του» στον κόσμο, πιστεύεται ότι εμπεριέχει ταυτόχρονα και την απόκρυψή τους, καθώς η «δόξα» τους δεν μπορεί να «χωρέσει» στον κόσμο. Αυτό ακριβώς τίθεται ως επιχείρημα από την ορθόδοξη χριστιανική θεολογική αντίληψη, κατά την οποία μέσα στην ιστορική πορεία του κόσμου υπάρχουν μόνο σκιές και σύμβολα της αλήθειας της ύπαρξης του Θεού και της Βασιλείας του²⁶⁶. Η αποδοχή της παραπάνω αντίληψης, ως αληθινής, αξιώνει μόνο την πίστη σε αυτή, χωρίς να επιχειρείται η απόδειξη για την ισχύ της σε επίπεδο πραγματικότητας, με όρους ορθολογικής συλλογιστικής.

Η «Βασιλεία του Θεού» επίσης, πιστεύεται ότι δεν υπάρχει μόνο μετά το τέλος της ιστορίας αλλά είναι παρούσα και πραγματοποιείται ήδη μέσα στο παρόν, μέσα στην Εκκλησία, η οποία αποτελεί τον τόπο όπου φανερώνεται και εκδηλώνεται η δύναμή της ανάμεσα στους ανθρώπους, με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Ως «τόπος» η Εκκλησία έχει χαρακτήρα εσχατολογικό, καθώς εμπεριέχει το «έσχατο» μέσα στο παρόν και τοποθετεί το παρόν υπό το πρίσμα του «έσχατου». Η «Βασιλεία του Θεού» επομένως, συνιστά το μέτρο κρίσης και αξιολόγησης όλων των πραγμάτων και των γεγονότων του ιστορικού χρόνου και μόνο ό,τι αντέχει στην εν λόγω κρίση και, ως εκ τούτου μπορεί να ενταχθεί στην προοπτική της, έχει αξία για τους πιστούς, στους οποίους καλλιεργείται με τον τρόπο αυτό η αίσθηση του «πρόσκαιρου» του κόσμου, πλην όμως και η ελπίδα ότι όλα μπορούν να καταξιωθούν και να ενταχθούν στη «Βασιλεία του Θεού» με τη βοήθεια της πίστης τους και με τη συμμετοχή τους στα Μυστήρια της Εκκλησίας και κυρίως στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας²⁶⁷.

Η παραπάνω εσχατολογική οπτική, διατρέχει όλο το φάσμα και κάθε έκφανση της πίστης και της λειτουργικής ζωής των ορθόδοξων χριστιανών, αλλά και των σχέσεων με τον εαυτό τους, τους άλλους, τη Φύση και την κοινωνία τους, είτε σε επίπεδο πρακτικό είτε σε επίπεδο σχημάτων σκέψης και αντίληψης.

Η «εν Χριστώ» ζωή των πιστών, η οποία καλλιεργείται με την πίστη στο Χριστό και τη συμμετοχή στα μυστήρια της Εκκλησίας, συνιστά το θεμελιακό στοιχείο για την κατανόηση και την ερμηνεία της χριστιανικής εσχατολογίας και παραπέμπει σε μια τοποθέτηση του ανθρώπου στον κόσμο, κατά την οποία η ατομική ζωή υποχωρεί στο όνομα της πνευματικής σύνδεσης κάθε πιστού με το Θεό αλλά και όλων των πιστών μεταξύ τους, ως αδελφοί. Ο κόσμος αντιμετωπίζεται ως τόπος

²⁶⁵ Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 59.

²⁶⁶ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρνάρα, 1986, σελ. 24.

²⁶⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 105-106.

φθαρτός, πρόσκαιρος και παροδικός για τη διαμονή τους και παρόλο που αποτελεί έργο του Θεού, πιστεύεται ότι ο ίδιος δεν όρισε αυτόν ως τη μόνιμη «πατρίδα» τους, αλλά τη μέλλουσα βασιλεία του²⁶⁸.

Η παραπάνω αντίληψη καλλιεργεί τη δεκτικότητα στους πιστούς να στρέψουν το ενδιαφέρον τους στην αιώνια «ουράνια πατρίδα» τους, η οποία εκτείνεται πέρα από τον τόπο των ιστορικών εξελίξεων, πλην όμως είναι παρούσα μέσα στη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας. Έτσι προτείνεται στους πιστούς, αν και ζουν μέσα στον κόσμο, να θεωρούν τους εαυτούς τους πολίτες της Βασιλείας του Θεού. Παρόλο που δεν προσδιορίζεται επακριβώς ποια θα είναι η μορφή της ζωής τους «ουράνια πατρίδα» τους, η παραπάνω αντίληψη προτείνει τρόπους διαμόρφωσης του τρόπου ζωής τους στον παρόντα κόσμο, με την Εκκλησία, ως κοινωνία «εν Χριστώ» αδελφών, να τοποθετείται ανάμεσα στο παρόν και το μέλλον και να προσφέρεται στους πιστούς ως η μόνη περιοχή ασφάλειας μέσα στη ρευστότητα του κόσμου²⁶⁹.

Σε ό,τι αφορά τη διαμόρφωση του ηθικού προσανατολισμού του πιστού χριστιανού, η ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση προτείνει μια κατηγορία ηθικής συγκρότησης, μέσα στην οποία γίνεται χρήση και αναφορική σύνθεση τόσο των αιτημάτων της ετερόνομης όσο και της αυτόνομης ηθικής συγκρότησης του ανθρώπου. Συγκεκριμένα, στην ορθόδοξη χριστιανική θεολογία η ηθική τοποθετείται πέρα από τα όρια της ετερονομίας και της αυτονομίας του ανθρώπου. Ως αιτιολογική βάση, προτείνεται ότι η ορθόδοξη χριστιανική ηθική συγκρότηση του ανθρώπου προετοιμάζεται από τη θρησκευτική αυθεντία του Θεού (νόμος του Θεού) και κατ' αρχήν πρόκειται για ετερόνομη ηθική συγκρότηση, πλην όμως με δεδομένο το νόημα της ηθικής «τελείωσης» του ανθρώπου εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας και της πορείας του προς την τελική του σύνδεση με το Θεό («θέωση») αφενός και αφετέρου ότι αυτή η οπτική της ηθικής συγκρότησης θεμελιώνεται στο Χριστό, ο οποίος πιστεύεται ότι είναι και τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος, σταδιακά η ηθική συγκρότηση του ανθρώπου εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας καθίσταται αυτόνομη. Το νόημα που προτείνεται ως επιχείρημα εν προκειμένω, είναι η καλλιέργεια του «τέλειου» ανθρώπινου ήθους κατά το πρότυπο του Χριστού, η οποία δεν πρόκειται για συμμόρφωση στους κανόνες μιας θρησκευτικής αυθεντίας έξω από τον άνθρωπο αλλά στην ένταξή του στον «εν Χριστώ» τρόπο ζωής εντός της εκκλησίας. Η ηθική ποιότητα που προτείνεται ως αίτημα στην πορεία του ανθρώπου προς τη σωτηρία του και τη σύνδεσή του με το Θεό, είναι η «ανακαίνιση της ανθρώπινης φύσης»²⁷⁰.

²⁶⁸ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 106-107.

²⁶⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 108-110.

²⁷⁰ Συγκεκριμένα, η συγκεκριμένη αυτή οπτική για την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου περιγράφεται ως «αυτόνομη στην ετερονομία της και ετερόνομη στην αυτονομία της.» Βλέπε, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1988, σελ. 24-27.

Η λατρεία βρίσκεται στο επίκεντρο της θρησκευτικής ζωής και συνιστά το σημαντικότερο μέσο σύνδεσης των πιστών με το Χριστό και την Εκκλησία, αλλά και μεταξύ τους. Η δογματική και η ηθική διδασκαλία από την άλλη πλευρά – οργανικά συνδεδεμένες μεταξύ τους – ενισχύουν την διατήρηση της λατρείας μέσα στο χρόνο, αντικειμενοποιώντας τις ορθόδοξες χριστιανικές αντιλήψεις, με τη διατύπωση δογμάτων και ηθικών κανόνων και την καθιέρωση συμβόλων και διαρθρωτικών εκκλησιαστικών θεσμών.

1.7.1. ΔΟΓΜΑΤΙΚΕΣ ΔΙΑΤΥΠΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Τα δόγματα που αφορούν στην ορθόδοξη χριστιανική πίστη, δεν είναι παρά αξιωματικές διατυπώσεις των θεωρητικών της αρχών, ως σχηματοποίηση αφενός της ιδεολογίας της με όρους καθολικότητας και αφετέρου της βιωματικής εμπειρίας των πράξεων λατρείας της εκκλησιαστικής παράδοσης, με σκοπό την αναλλοίωτη διατήρησή της μέσα στο χρόνο, σε αντίστιξη με αποκλίνουσες από αυτή διατυπώσεις και λατρευτικές πρακτικές (αιρέσεις). Με τις δογματικές της διατυπώσεις η Εκκλησία οριοθετείται απέναντι στις αιρέσεις και κάθε είδους παραφθορές των ιδεών και των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, που η ίδια θέτει ως αυθεντικά²⁷¹.

Το ερώτημα της ύπαρξης του Θεού στην Ορθόδοξη Θεολογία δεν υπάρχει, δεδομένου ότι ολόκληρη η θεολογική γνωσιολογία και δογματική εδράζεται στην απόλυτη πίστη ότι ο Θεός είναι παρών στα γεγονότα της ιστορίας και στον κόσμο, ως δημιουργός των πάντων, πλην όμως είναι «ακατάληπτος», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, από τον άνθρωπο, διότι πιστεύεται ότι είναι ριζικά διαφορετικός από κάθε κοσμική αναφορά. Με τον τρόπο αυτό, τίθεται από την Ορθόδοξη Θεολογία η ριζική διάκριση ανάμεσα στο Θεό και τον κόσμο – την «κτίση», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται - και θεμελιώνεται η ριζική ετερότητα της θεότητας από αυτόν, στα πλαίσια της αντίληψης ότι ο Θεός είναι το «όντως ον» σε αντίστιξη με τον κόσμο ο οποίος υπάρχει και νοηματοδοτείται επειδή μετέχει στη θεότητα, από την οποία λαμβάνει το «είναι», τις ιδιότητες και τις δυνατότητες εξέλιξής του. Ο Θεός, σύμφωνα με την παραπάνω αντίληψη, θεωρείται πηγή της ζωής και κάθε εξέλιξης στην οποία μετέχει ο κόσμος, είναι κυρίαρχος των πάντων και τα πάντα εξαρτώνται από τη βουλητική του ενέργεια²⁷².

Η Ορθόδοξη Θεολογία προδήλως υποστηρίζει ότι η σχέση Θεού και πραγματικού κόσμου δεν συνιστά σχέση εξάρτησης αλλά σχέση «μετοχής», χωρίς όμως να υπεισέρχεται στην εξήγηση του

²⁷¹ Γιανναράς Χρήστος, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1984, σελ. 31-33.

²⁷² Συγκεκριμένα υπάρχει και η άποψη ότι πρόκειται για σχέση «μετοχής και πλουτισμού της κτίσης από την αδαπάνητη θεότητα» Βλέπε, Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως*, 1,3, PG94, 796C στο Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 46-48 (47).

πώς αντιλαμβάνεται τη σχέση κυριαρχίας του Θεού με τον πραγματικό κόσμο, με όρους μη εξάρτησης και πώς η κυριαρχία του Θεού δεν συνδέεται με την εξάρτηση του κόσμου από τη βούλησή του, ακόμη και με όρους πίστης.

Στη βάση της παραπάνω αντίληψης, της ριζικής διάκρισης ανάμεσα στο Θεό και τον πραγματικό κόσμο (την «κτίση»), γίνεται περεταίρω από την Ορθόδοξη Θεολογία η διάκριση ανάμεσα στο «κτιστό» και το «άκτιστο», και ανάμεσα στις «άκτιστες» ενέργειες του Θεού, στις οποίες μπορεί να μετέχει ο κόσμος (η «κτίση») συνολικά, και την «άκτιστη θεία ουσία» που είναι «αμέθεκτη» και «ακατάληπτη», δηλαδή δεν είναι δυνατή η μετοχή του κόσμου σε αυτή²⁷³.

Το «φυσικό» και το «μεταφυσικό» επομένως, πιστεύεται ότι τελούν σε μια λειτουργική και «άρρηκτη» ενότητα, υπό το πρίσμα αυτό. Η φύση, εκλαμβανόμενη ως υποδομή του κόσμου (της «κτίσης») σ' όλες της τις μορφές και τις εκφάνσεις, συνιστά στην Ορθόδοξη Θεολογία τη «δεκτικότητα» που λαμβάνει και επιτυγχάνει τη θεογνωσία, διαμέσου των «θεοφανειών», της διαρκούς, δηλαδή όπως πιστεύεται, αποκάλυψης («φανέρωσης») του Θεού μέσα στην ιστορία της εξέλιξής της. Τόσο στην Παλαιά όσο και στην Καινή Διαθήκη οι «θεοφάνειες» τοποθετούνται στην ίδια ιστορική γραμμή και έχουν τριαδική βάση. Ο Θεός παρουσιάζεται ως ένας και είναι τριαδικός και στα δυο βιβλία της Αγ. Γραφής και σύμφωνα με την Ορθόδοξη Θεολογία, η Παλαιά Διαθήκη συνδέεται οργανικά με την Καινή Διαθήκη. Ο συνεκτικός άξονας της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης είναι η αποκάλυψη («φανέρωση») του «Λόγου» του Θεού, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται.²⁷⁴

Κατά την Ορθόδοξη Θεολογία, το σχέδιο της «θείας οικονομίας» θεμελιώνεται στο δόγμα της τριαδικής θεότητας («τριαδικό δόγμα»), η οποία πιστεύεται ως «τρισυπόστατη μονάδα», με τους όρους «πρόσωπο» και «υπόσταση» να θεωρούνται ταυτόσημοι.

²⁷³ Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α: Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 193.

²⁷⁴ Ο Ν. Ματσούκας αναφέρει χαρακτηριστικά «οι άμεσες θείες ενέργειες και οι ενέργειες της κτιστής πραγματικότητας συνυπάρχουν σ' ένα πολύπλοκο ενεργειακό πλέγμα, όπου η αποκάλυψη του Θεού, ως παροχή του «είναι» και προκοπή αυτού του «είναι», συντελείται στην ίδια την πορεία της ιστορίας και της συνολικής συμπαντικής πραγματικότητας. Ιστορία, κτίση, σύμβολα και κάθε γνώση αποτελούν το μοναδικό δρόμο αυτής της αποκάλυψης. Μονάχα υπό το παραπάνω πρίσμα μπορεί κανείς να κατανοήσει την Αγ. Γραφή...η ίδια η Δημιουργία οφείλεται ακριβώς σε μια φανέρωση του Θεού, δηλαδή σε μια θεοφάνεια. Ολόκληρη η ιστορία της Π. Διαθήκης γράφεται διαμέσου θεοφανειών...Δημιουργία, παράδεισος, πτώση, δραματικές συνέπειες, εκλογή περιούσιου λαού, μετακινήσεις, έξοδοι, πόλεμοι, απεσταλμένοι, προφήτες, ιερείς, βασιλιάδες, τα πάντα παρελαύνουν σε μια ιστορική πορεία, όπου φανερώνεται ο ζωντανός και κοινωνικός Θεός...η ποικιλία αυτή των πολλών τρόπων θεοφάνειας...εισάγει μέσα στη φυσική και ιστορική νομοτέλεια και μια άλλη, τη «θεία» νομοτέλεια». Οι «θεοφάνειες», επομένως κατά την παραπάνω προσέγγιση, οικοδομούν διαρκώς σχέσεις μεταξύ «όντος» και «μη όντος» και συνδέουν τη θεότητα με τον κόσμο (την «κτίση»). Ο σταυρός και η ανάσταση συνιστούν τα κεντρικά γεγονότα της Καινής Διαθήκης, τα οποία, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, παίρνουν τον ιστορικό τους χαρακτήρα με την «ενανθρώπιση» του Λόγου, καθώς οι ρίζες της ιστορίας του «κενού τάφου» (από τον οποίο αρχίζουν όλα) ανάγονται στις ενέργειες του «άσκαρου Λόγου» (στα αναφερόμενα ως γεγονότα της Παλαιάς Διαθήκης). Τα παραπάνω συνιστούν για τους ορθόδοξους θεολόγους ως επιχείρημα που αποδεικνύει τη συνέπεια του σχεδίου της «θείας οικονομίας». Βλέπε, Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 49-50, 58-61 και 74-77.

Ο τρόπος ύπαρξης της τριαδικής θεότητας και συγκεκριμένα η σχέση των τριών προσώπων – υποστάσεων της τίθεται από τη θεολογία στη βάση τριών προϋποθέσεων: ο Θεός Πατέρας είναι το αίτιο του τρόπου ύπαρξης της Τριάδας καθεαυτής, από τον οποίο γεννάται ο Υιός και εκπορεύεται το Άγιο Πνεύμα. Το «τρисυπόστατο» πιστεύεται ότι υπάρχει ως έκφανση και κίνηση της μιας ουσίας. Η διάκριση των υποστάσεων, η οποία στη θεολογική ορολογία καλείται «ετερότητα», δε σημαίνει τη διαίρεση με όρους πραγματικότητας. Ο Θεός πιστεύεται ότι είναι μοναδικός, ως το μοναδικό αίτιο της ύπαρξης του Υιού και του Αγ. Πνεύματος, αλλά παράλληλα, πιστεύεται ότι είναι τριαδικός ως προς τις τρεις υποστάσεις του, οι οποίες είναι «ομοούσιες»²⁷⁵.

Οι ενέργειες του τριαδικού Θεού ως προς το σχέδιο της «θείας οικονομίας» συντελούνται στη βάση της κοινής βούλησης των προσώπων, πλην όμως υπάρχει η ιδιαιτερότητα των έργων του κάθε προσώπου, σύμφωνα με την Ορθόδοξη Θεολογία. Ο Θεός, επομένως, κατά την παραπάνω αντίληψη, ως «*τρисυπόστατη μονάδα*» διακρίνεται σε «*αΐδια*» και «*οικονομική τριάδα*», όπου ενώ στην «*αΐδια*» σχέση των τριών προσώπων υπάρχει η κοινωνία των υποστάσεων, στην οικονομική-βουλητική τους κίνηση, υπάρχει η κοινωνία των ενεργειών της Τριάδας²⁷⁶.

Με το «Τριαδικό δόγμα» η Εκκλησία προσδιορίζει την ταυτότητά της με τη διακήρυξη της θεότητας του Χριστού και της ομοουσιότητάς του με τον Πατέρα και το Άγιο Πνεύμα. Ο Χριστός δεν παρουσιάζεται ως ένας προφήτης αλλά ως Υιός του Θεού και ομοούσιος του Πατέρα του και τίθεται ως το πρόσωπο δια του οποίου ανάγεται ο άνθρωπος προς το Θεό αλλά και ως το πρόσωπο της τελικής αναφοράς και λατρείας. Το Άγιο Πνεύμα πιστεύεται ως το τρίτο πρόσωπο της ενιαίας και αδιαίρετης Αγίας Τριάδας και τίθεται επίσης όπως και ο Χριστός, ως πρόσωπο αναγωγής προς το Θεό αλλά και ως πρόσωπο τελικής αναφοράς και λατρείας. Το ομοούσιο και το αδιαίρετο των θείων προσώπων εκφράζεται με την αντίληψη της «τριαδικής κοινωνίας», η οποία κατά τη ορθόδοξη θεολογική άποψη, συνιστά την κατεξοχήν κοινωνία της «*ανιδιοτελούς αγάπης*» και αποτελεί το σημαντικότερο δείκτη για τη ζωή των πιστών ορθοδόξων χριστιανών²⁷⁷.

Στην ορθόδοξη Θεολογία το «Τριαδικό» δόγμα βρίσκεται σε οργανική ενότητα με το «Χριστολογικό» δόγμα, τα οποία συνιστούν τη βάση της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Ενώ, όπως

²⁷⁵ Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι η ταυτότητα ως προς την ουσία και η ετερότητα των υποστάσεων στοιχειοθετούν την «τρисυπόστατη μονάδα». Οι τρεις υποστάσεις πιστεύεται ότι είναι «ομοούσιες» και «άκτιστες» και «κοινωνούν κατά την ταυτότητα ή την κοινότητα της μιας ουσίας...ο Πατέρας είναι αγέννητος, ο Υιός γεννητός και το Αγ. Πνεύμα εκπορευτό». Οι ιδιότητες της Αγ. Τριάδας είναι αμεταβίβαστες μεταξύ τους και «ακοινώνητες» και στη θεολογία του Γρηγορίου του Θεολόγου καλούνται «*υποστατικά προσόντα*». Η Ορθόδοξη Θεολογία ασπάζεται το Θεό ως τρισυπόστατη μονάδα, διότι είναι η «*μοναδική ρίζα, πηγή και αιτία των άλλων προσώπων της Τριάδας*». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 93 και 94. Για την ουσία και τις τρεις υποστάσεις - πρόσωπα του Θεού, βλέπε επίσης, Γιανναράς Χρήστος, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1984, σελ. 48-54.

²⁷⁶ Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι στην «οικονομική τριάδα», ο Πατέρας Θεός είναι πάντοτε η αρχική αιτία στην πραγμάτωση κάθε δημιουργικής και λυτρωτικής ενέργειας, ο Υιός πραγματώνει το έργο της φανέρωσης και το Αγ. Πνεύμα διενεργεί την τελείωση του δημιουργικού και απολυτρωτικού έργου. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 101.

²⁷⁷ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 133-135.

παραθέσαμε παραπάνω, το τριαδικό δόγμα θεμελιώνεται στις «θεοφάνειες» της Παλαιάς Διαθήκης όπου ο «*άσαρκος Λόγος αποκαλύπτει τη δόξα του τριαδικού Θεού και κινεί την ιστορία του περιούσιου λαού*», το χριστολογικό δόγμα έχει άμεση σχέση με τις εν λόγω «θεοφάνειες» και αποτελεί τη συνέχεια της ιστορίας της «θείας οικονομίας». Η αντίληψη αυτή τίθεται ως αλήθεια και εδράζεται στο θεολογικό επιχείρημα, ότι με τη σάρκωση του Λόγου στο πρόσωπο του Χριστού, όλα τα μέλη της Εκκλησίας διαπιστώνουν πλέον τη παρουσία του Λόγου του Θεού, την οποία έβλεπαν οι πατριάρχες και οι προφήτες κατά την άσαρκη παρουσία του, σύμφωνα με το αφήγημα της Παλαιάς Διαθήκης²⁷⁸.

Σύμφωνα με τη δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας, ο σαρκωμένος Λόγος ονομάζεται Χριστός και ενωμένος με την ανθρώπινη φύση, της δίνει το χάρισμα της θεότητας. Είναι ο ίδιος πάντοτε Λόγος που αποκαλύπτει την παρουσία (την «δόξα», όπως αναφέρεται) του τριαδικού Θεού τόσο στην Παλαιά όσο και στην Καινή Διαθήκη, μόνο που στη δεύτερη περίπτωση της σάρκωσής του, «*χρίει*» την ανθρώπινη φύση με τη βούληση του Πατέρα Θεού και του Αγ. Πνεύματος, μέσα στα πλαίσια της εξέλιξης του σχεδίου της «θείας οικονομίας» για την ανακαίνιση και τη σωτηρία του κόσμου και του ανθρώπου²⁷⁹.

Η Χριστολογία της Εκκλησίας προσδιορίζεται από τη δογματική διδασκαλία ως μυστηριακό βίωμα της αποκάλυψης (της «*φανέρωσης*») του «Λόγου» του τριαδικού Θεού, της ενσάρκωσής του στο πρόσωπο του Χριστού και διασυνδέεται στη θεολογική ρητορική με το φωτισμό του πνεύματος. Άλλωστε, σύμφωνα με τον Ιγνάτιο Αντιοχείας, η αληθινή ζωή συνδεδεμένη με την ιστορικότητα του προσώπου του Χριστού, αποτελεί τη μοναδική εγγύηση ότι η σωτηρία είναι πραγματική, με την προϋπόθεση της ενότητας στο σώμα της εκκλησιαστικής κοινότητας, η οποία αντικατοπτρίζει την ενότητα και τη φανέρωση της Αγ. Τριάδας διαμέσου του Χριστού²⁸⁰.

Με την Δ' οικουμενική σύνοδο της Χαλκηδόνας του 451 μ.Χ., αποσαφηνίζεται ο τρόπος ένωσης των δυο φύσεων του Χριστού, της θείας και της ανθρώπινης. Συγκεκριμένα, η υπόσταση ή το πρόσωπο, όπως και στο τριαδικό δόγμα, συνδέεται με την ετερότητα και τη μοναδικότητα, ενώ η φύση ή η ουσία, συνδέθηκε με την κοινότητα (το «κοινόν», όπως αναφέρεται). Σύμφωνα με τον παραπάνω δογματικό όρο, ο Χριστός ως υπόσταση του Λόγου του Θεού, είναι φορέας και της θεότητας και της ανθρωπότητας και εφόσον η θεότητα και η ανθρωπότητα είναι φύσεις και όχι υποστάσεις, ο Χριστός ως μια υπόσταση είναι φορέας δυο φύσεων και επομένως ο Χριστός και ο Λόγος είναι μια υπόσταση. Κατά την ορθόδοξη θεολογία, ο Χριστός είναι ταυτόχρονα ολόκληρος («*όλος*», όπως αναφέρεται) τέλειος θεός και ολόκληρος («*όλος*») τέλειος άνθρωπος, ενώ τόσο η

²⁷⁸ Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 217-218.

²⁷⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 219-220.

²⁸⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 222.

θεότητα όσο και η ανθρωπότητα αναφέρονται στη μια και μοναδική υπόσταση του Λόγου. Στο σημείο αυτό γίνεται από το δόγμα της Χαλκηδόνας μια διάκριση ανάμεσα στον όρο «όλος», ο οποίος αναφέρεται στην υπόσταση και τον όρο «όλον» που αναφέρεται στη φύση²⁸¹.

Επισημαίνεται επίσης από το δόγμα της Χαλκηδόνας για την ενίσχυση των παραπάνω, η άμεση φανέρωση και σχέση του τριαδικού Θεού με την ιστορία και τον κόσμο (την «κτίση»), από την Παλαιά Διαθήκη και εφεξής, ως γεγονός ιστορικό και συγκεκριμένο, πλην όμως μεταμορφωμένο χωρίς να χάνεται η θεία φύση, εξισώνοντας με τον τρόπο αυτό τη σημασία της φανέρωσης με τη σημασία της κυβέρνησης του κόσμου και της ιστορίας κατά το σχέδιο της «θείας οικονομίας», που έχει σκοπό την ανακαίνιση και την τελείωσή τους, δηλαδή τη σωτηρία τους²⁸².

Από την υποστατική ένωση των δυο φύσεων του Χριστού, έτσι όπως διατυπώθηκε και εξηγήθηκε στο δόγμα της Χαλκηδόνας, επέρχονται οι εξής συνέπειες, οι οποίες αντανακλώνται και είναι διάχυτες στη λειτουργική και λατρευτική ζωή του σώματος της εκκλησιαστικής κοινότητας:

- Δεδομένου ότι υπάρχει η ταυτότητα της μιας υπόστασης και η «*περιχώρηση*» των δυο φύσεων, η μια φύση «*αντιδίδει*» στην άλλη τα δικά της γνωρίσματα. Δηλαδή, ο Χριστός ενεργεί τα ανθρώπινα και τα θεία ως άνθρωπος και Θεός μαζί. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι ο Χριστός είναι «*άκτιστος και κτιστός, απαθής και παθητός*».
- Δεδομένου ότι κατά την ορθόδοξη θεολογία η αμαρτία είναι ζήτημα πρωτίστως «οντολογικό» και όχι ηθικό (δηλαδή θεωρείται μια αστοχία – έκπτωση της φύσης, ενώ είναι οι πράξεις που την ακολουθούν οι οποίες τη χαρακτηρίζουν ηθικά), ο Χριστός είναι αναμάρτητος, άφθαρτος και άγιος, εξαιτίας της ένωσης των δυο του φύσεων σε μια υπόσταση. Κατά την αντίληψη αυτή, όπως ο Θεός δεν μπορεί να εκπέσει από τον «ον», έτσι και ο Χριστός δεν μπορεί να υπόκειται σε αμαρτητικές κλίσεις (πρόκειται για την «*αναμαρτησία του Χριστού*»). Για την ορθόδοξη θεολογία, ο Χριστός δεν είναι ηθικό πρότυπο προς μίμηση, αλλά «*λυτρωτής και σωτήρας*». Επομένως, η μίμηση των χριστιανών περιστεύεται στη συμμετοχή τους «*στα ίχνη, στα πάθη και στην ανάστασή Του*»

²⁸¹ Σύμφωνα με τη δογματική αποσαφήνιση των δυο φύσεων του Χριστού, δεν υπάρχει φύση ή ουσία ανυπόστατη και απρόσωπη, εφόσον κάθε φύση ανήκει σε μια υπόσταση και κάθε υπόσταση είναι φορέας μιας φύσης. Όμως στην περίπτωση της ενανθρώπισης του Λόγου, γίνεται αποδεκτό ότι είναι δυνατόν μια υπόσταση να είναι φορέας περισσότερων φύσεων, οπότε γίνεται λόγος για «*σύνθετη υπόσταση*», όπως η υπόσταση του Χριστού και σε καμία περίπτωση δεν γίνεται αποδεκτή η δυνατότητα ύπαρξης «*σύνθετης φύσης*». Στην Δ' οικουμενική σύνοδο εξηγείται περαιτέρω ότι η ανθρώπινη φύση, ακριβώς επειδή την προσέλαβε ο Λόγος στη μήτρα της Παναγίας διατηρώντας τη θεία του υπόσταση, δεν είναι υφιστάμενη καθεαυτή αλλά είναι «*ενυπόστατη*». Επομένως, σύμφωνα πάντα με τη δογματική ορθόδοξη άποψη που διατυπώθηκε στην παραπάνω οικουμενική σύνοδο, η ένωση της θείας και της ανθρώπινης φύσης στο πρόσωπο του Χριστού έγινε πραγματικά, ουσιαστικά και υποστατικά και σε καμία περίπτωση οι δυο αυτές φύσεις δεν παραπέμπουν «*σε δυο πρόσωπα ή δυο υιούς...ένας είναι ο Υιός του Πατέρα και ο ίδιος με την πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης, υιός της Παναγίας*». Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 261-264.

²⁸² Όπως παραπάνω, σελ. 264-266.

- Ο Χριστός στη λατρεία προσκυνείται ως ένα πρόσωπο, ως Θεάνθρωπος (πρόκειται για τη «μια προσκύνηση του Χριστού»)
- Η Μαρία θεωρείται κατ' ανάγκην Θεοτόκος, διότι γεννάει το σαρκωμένο Θεό και όχι θεοφόρο άνθρωπο ή ένα προφήτη που λαμβάνει το χρίσμα «κατ' ενέργεια και κατά χάρη», και λαμβάνει την πιο υψηλή θέση ανάμεσα στους ανθρώπους, εφόσον μέσα στο σχέδιο της οικονομίας του Θεού γίνεται το υπέρτατο όργανο για την επιτέλεση του θείου σκοπού. Η ένταξη της Μαρίας στο σχέδιο της «θείας οικονομίας», την καταξιώνει στην υψηλότερη θέση μεταξύ των ανθρώπων, πλην όμως δεν την απαλλάσσει από το προπατορικό αμάρτημα²⁸³.

Οι τρεις εξουσίες οι οποίες κατανέμονταν σε αντίστοιχα πρόσωπα και κοινωνικές ομάδες στην ιστορία του ιουδαϊκού λαού, η βασιλική, η προφητική και η ιερατική, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία συνενώνονται στο πρόσωπο του Χριστού, ως αξιώματα και χαρισματικές λειτουργίες και θεμελιώνουν το σώμα της Εκκλησίας²⁸⁴.

Στο χριστολογικό δόγμα ορίζεται ότι ο Χριστός και το σώμα του είναι το μέσο ένωσης του ανθρώπου με το Θεό. Στο σημείο αυτό διακρίνεται η βασική αντίληψη ότι η σωτηρία του ανθρώπου δεν είναι δυνατή με την εξωτερική-έμμεση αναφορά στο Θεό, αλλά με άμεση σχέση και κοινωνία μαζί του, εφόσον ζει «εν Χριστώ», πιστεύει δηλαδή στο Χριστό και μετέχει στα μυστήρια της Εκκλησίας. Με τον τρόπο αυτό ο Χριστός γίνεται το πρόσωπο της κοινής αναφοράς των πιστών και της αμοιβαίας σύνδεσής τους, ενώ η χάρη Του τους προσφέρεται ως δωρεά του Αγίου Πνεύματος με προϋπόθεση τη συγκατάθεση και τη συνεργασία τους στο έργο της σωτηρίας τους, που πραγματοποιεί ο Θεός «εν Χριστώ»²⁸⁵.

²⁸³ Ο θάνατος της Παναγίας, (η «Κοίμηση», όπως αναφέρεται) είναι πραγματικός, πλην όμως ο Θεός, κατά την ορθόδοξη θεολογία, θέλοντας να προφυλάξει το «σκεύος της κυοφορίας του θείου Λόγου από τη διαφθορά του θανάτου», προβαίνει σε μια «κατά πρόληψη πραγμάτωση της ανάστασης» ενέργεια, και την εντάσσει «αναστημένη» στη Βασιλεία Του. Σύμφωνα με την πατρολογική ερμηνευτική και συγκεκριμένα κατά τον Ιωάννη Δαμασκηνό, η σύλληψη γίνεται «δημιουργικώς» και όχι «σπερματικώς» και εντάσσεται μέσα στο σχέδιο της «θείας οικονομίας». Δεν γίνεται καμιά προσπάθεια από τους Πατέρες της Εκκλησίας να διακριβωθεί και να αποδειχθεί λογικά το γεγονός της «άσπορης σύλληψης» του Χριστού ή να αξιολογηθεί ηθικά και λογικά το ζήτημα της «παρθενίας και αειπαρθενίας της Μαρίας», της οποίας η εκλογή από το θεό δεν έχει για την ορθόδοξη θεολογία καμιά σημασία ηθική αλλά όπως υποστηρίζεται έχει σημασία «οντολογική». Για την περαιτέρω ερμηνεία του ζητήματος αυτού παραπέμπουμε όπως παραπάνω, υποσ. 84, σελ. 293-294 και σελ. 292-298.

²⁸⁴ Συγκεκριμένα, η βασιλική εξουσία της Εκκλησίας είναι η δύναμη που πραγματώνει το έργο της δημιουργίας και της αναδημιουργίας, η προφητική είναι η δύναμη του λόγου, ως διδαχή που φυλάσσει τον «ορθό λόγο» των όντων στα όριά τους, για μπορούν να είναι όντα εξαρτημένα κατά χάρη από το Θεό, και η ιερατική της εξουσία είναι η συνεκτική δύναμη ανάμεσα στα λογικά όντα και το Θεό, ώστε να αναφέρονται σ' αυτόν στην πορεία τους προς την τελειώσή τους, με τη θυσία τους στο «βωμό της θείας αγάπης». Τις εξουσίες αυτές έχει ο Χριστός και τις χορηγεί ως χάρισμα στην Εκκλησία εφόσον είναι η κεφαλή της, βασιλιάς όλης της κτίσης, ο μόνος προφήτης και αρχιερέας. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 300-308.

²⁸⁵ Σύμφωνα με το «Χριστολογικό δόγμα», «η ένωση του ανθρώπου με το Θεό, που πραγματοποιείται με την ένταξη του ανθρώπου στο σώμα του Χριστού, δεν είναι δυνατή χωρίς την ελεύθερη συγκατάθεσή του» («αυτεξούσιο»). Το αυτεξούσιο αναγνωρίζεται και ως αιτία για την είσοδο του κακού στον κόσμο, αλλά και ως προϋπόθεση για την απαλλαγή από αυτό και για την «οικείωση» της νέας ζωής που έφερε ο Χριστός με την ενανθρώπισή του. Το κακό, σύμφωνα με τη

Σε σχέση με τη δογματική θεώρηση της Εκκλησίας, σε όλους τους σχετικούς ορισμούς, επικρατεί η άποψη ότι συνιστά «*θείο καθίδρυμα επί της γης*» με προέλευση από τον Χριστό και τους Αποστόλους. Ιεραρχικά περιγράφεται ως κλήρος και λαός, με δεσπίζοντες τους όρους του «καθιδρύματος» και της «κοινωνίας», ενώ η λειτουργία της ακολουθεί το πρότυπο της αγαπητικής κοινωνίας των προσώπων της Αγ. Τριάδας (πιστεύεται ως κοινωνία «νοερών» και «λογικών» όντων). Η Εκκλησία, κατά τη δογματική ορθόδοξη θεολογία, αποτελεί το σύμβολο, τον τύπο και την εικόνα του Θεού και ο άνθρωπος είναι «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσή Του» ακριβώς επειδή ανήκει στην Εκκλησία, η οποία παρέχει αποκλειστικά τη δυνατότητα για την πραγμάτωση της θείας τελείωσης²⁸⁶.

Στο «Σύμβολο της Πίστεως» υπάρχει ειδικό άρθρο σύμφωνα με το οποίο ομολογείται πίστη «εις μίαν, αγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν». Στο παραπάνω άρθρο διατυπώνονται τα τέσσερα γνωρίσματα της Εκκλησίας: η ενότητα, η αγιότητα, η καθολικότητα και η αποστολικότητα²⁸⁷.

Σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, η Εκκλησία τοποθετείται ιστορικά τοποθετείται την ημέρα της Πεντηκοστής, στα πλαίσια της αντίληψης ότι τη συγκεκριμένη μέρα ο Θεός «εις ενότητα πάντας ἐκάλεσε»²⁸⁸.

Η έννοια της ενότητας και της Εκκλησίας καλλιεργήθηκαν στην ουσία τους στη βάση της ενιαίας λατρευτικής σύναξης των πιστών και ταυτίζεται με την ενότητα όλων στο πρόσωπο του Χριστού, αντίληψη η οποία θέτει το νόημα της ενότητας της Εκκλησίας. Οι Εκκλησίες που ιδρύονται σε διάφορα σημεία του κόσμου δεν είναι απλώς Εκκλησίες ενωμένες αλλά θεωρούνται ως η «μία» Εκκλησία, ως το «σώμα του Χριστού»²⁸⁹.

Η ενότητα της Εκκλησίας όμως, δεν θεωρείται ως κοινωνική αλλά θεμελιώνεται θεολογικά, με όρους υπερβατικότητας. Ανάγεται στο Χριστό και την ευχαριστιακή ένωση των πιστών σε ένα σώμα, με αποτέλεσμα να μετουσιώνεται τελικά σε ενότητα λειτουργική. Για το λόγο αυτό, η άρνηση

χριστιανική διδασκαλία, δε συνδέεται με την ύλη και δεν υπάρχει ως ουσία, αλλά ως στέρηση. Αιτία για την ύπαρξή του είναι το «*αυτεξούσιο των λογικών κτισμάτων*». Όλα προέρχονται από το Θεό, ο οποίος δε δημιουργεί το κακό και πολύ περισσότερο δεν είναι η αιτία για την εμφάνισή του. Αντιθέτως, σύμφωνα με τη διδασκαλία του Χριστιανισμού, ολόκληρη η «κτίση» καταξιώνεται και βρίσκει το νόημά της «εν Χριστώ». Βλέπε, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 139-141.

²⁸⁶ Η Εκκλησία είναι σύμβολο, τύπος, και εικόνα «του Θεού, του σύμπαντος κόσμου (ορατών και αοράτων), μόνου του αισθητού κόσμου, του ανθρώπου και της ψυχής», σύμφωνα με τη διδασκαλία του Μάξιμου Ομολογητή, στη *Μυσταγωγία* του. Βλέπε Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1988, σελ. 351-366 (357).

²⁸⁷ Όπως παραπάνω, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 148.

²⁸⁸ *Κοντάκιον Πεντηκοστής*, βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 150. Η πρώτη αναφορά της «μίας» Εκκλησίας έγινε στο σύμβολο των Ιεροσολύμων, το οποίο προτάθηκε στην Α' Οικουμενική Σύνοδο το 325 μ.Χ. για τη σύνταξη του δικού της συμβόλου. Βλέπε στο Καρμίρης Ι., *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της ορθόδοξου καθολικής Εκκλησίας*, τομ. 1, Αθήνα, 1960, σελ. 64-65.

²⁸⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 151.

συμμετοχής στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, σημαίνει την άρνηση της συμμετοχής και της παραμονής στο εκκλησιαστικό σώμα. Εγγυητής για τη διατήρηση της εκκλησιαστικής ενότητας, της παράδοσης και της συλλογικής της μνήμης, αναγνωρίζεται ο επίσκοπος της κάθε τοπικής Εκκλησίας, ο οποίος διαθέτει την αποστολική διαδοχή και ταυτόχρονα το «*χάρισμα της αλήθειας*»²⁹⁰.

Η «αγιότητα» της Εκκλησίας στοιχειοθετείται θεολογικά, στη βάση της αντίληψης για τη θεία της προέλευση, καθώς στη χριστιανική θεολογία γίνεται λόγος για την προαιώνια ύπαρξή της στη σοφία και την πρόνοια του θεού και κατά τη χριστιανική διδασκαλία η Εκκλησία αποτελεί ολόκληρο τον κόσμο στην ορθή σχέση και αναφορά του προς το Θεό (την «*εν Χριστώ καινή κτίση*», όπως αναφέρεται). Η «αγιότητα» της Εκκλησίας ανάγεται επομένως στην αγιότητα του Θεού και συνιστά το αίτημα της προσωπικής και κοινωνικής ζωής των μελών της²⁹¹.

Κάθε τοπική Εκκλησία θεωρείται και αναγνωρίζεται ως «*φανέρωση*» της μιας «καθολικής» Εκκλησίας σε συγκεκριμένο τόπο. Κεφαλή της καθολικής Εκκλησίας, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία, είναι ο Χριστός, ο οποίος βρίσκεται και ανάμεσα στους πιστούς του έχοντας ως σύμβολο της παρουσίας του τον επίσκοπο²⁹².

Η καθολικότητα της Εκκλησίας συνδέεται άμεσα με την οικουμενικότητα και τη διαχρονική της παρουσία, πλην όμως έχει πρωταρχικά θεολογικό νόημα και σύμφωνα με τον Κύριλλο Ιεροσολύμων αναφέρεται στην καθολική διδασκαλία όλων των δογμάτων που πρέπει να γνωρίσουν οι πιστοί ως προς όλα τα πράγματα του κόσμου, ορατά και αόρατα, επίγεια και επουράνια, στην καθολική καθοδήγηση όλων των ανθρώπων ανεξαιρέτως να είναι ευσεβείς απέναντι στο Θεό και να υποτάσσονται στο θέλημά του και την καθολική θεραπεία όλων των ανθρώπων από την αμαρτία²⁹³.

Η αποστολικότητα της Εκκλησίας αναφέρεται στη σύσταση των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων από τους αποστόλους και την αποστολική παράδοση, η οποία διασώθηκε με την αποστολική διαδοχή των επισκόπων. Οι επίσκοποι, ως διάδοχοι των αποστόλων εγγυώνται την παράδοση του αποστολικού κηρύγματος και την αυτοτελή διατήρηση του περιεχομένου του μέσα στο χρόνο²⁹⁴.

Στη ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας εντάσσονται συγκεκριμένοι κανόνες, οι οποίοι είτε ρυθμίζουν τη λειτουργία και την οργάνωσή της και τις σχέσεις της με τους πιστούς, είτε καθοδηγούν τους πιστούς ως προς την πνευματική και, συνεκδοχικά, ως προς την κοινωνική τους ζωή. Ο σκοπός

²⁹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 153.

²⁹¹ Στη χριστιανική διδασκαλία δεν υπάρχει η διχοτομία ανάμεσα στο άγιο και το κοσμικό, παρά μόνο σε πρακτικό επίπεδο σε ότι αφορά το ιερό και το κοσμικό. Η μόνη βασική διάκριση που αναγνωρίζεται στο Χριστιανισμό είναι η διάκριση ανάμεσα στον αδημιούργητο Θεό και το δημιουργημένο κόσμο, ανάμεσα στο άκτιστο και το κτιστό. Η παραπάνω διάκριση γεφυρώνεται με τη μετοχή του κτιστού κόσμου στην άκτιστη ενέργεια ή χάρη του Θεού, η οποία μεταβάλλει τον κόσμο σε καινή κτίση, σε Εκκλησία. Όπως παραπάνω, σελ. 154-155.

²⁹² Όπως παραπάνω, σελ. 155.

²⁹³ Για ολόκληρο τον ορισμό της καθολικότητας της Εκκλησίας, βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 156.

²⁹⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 156-157.

των κανόνων αυτών υπηρετεί κατά τη θεολογική αντίληψη τη «θεραπεία» κάθε νοσηρής κατάστασης («*προς ψυχών θεραπείαν και ιατρείαν παθών*»), όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στο 2^ο κανόνα της Πενθέκτης), είτε πρόκειται για ποιμαντικούς κανόνες είτε για δογματικούς και διοικητικούς²⁹⁵.

Ο παραπάνω σκοπός θέτει το νόημα της «θεραπείας», η οποία, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, έχει σημασία παιδαγωγική, με την έννοια της προετοιμασίας του ανθρώπου να δεχτεί τη λύτρωση, καθώς και της επαναφοράς του στον «*ορθό δρόμο*» σε περίπτωση που ο ίδιος παλινδρομεί σε «*κακές έξεις*», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται. Οι εκκλησιαστικοί κανόνες συνιστούν δείκτες που παραπέμπουν μεν στην εκκλησιαστική ζωή και την οριοθετούν, πλην όμως δεν υπεισέρχονται ρυθμιστικά στην ουσία της και την εσωτερική «*χαρισματική*» της – όπως πιστεύεται – πλευρά, αλλά περιστέλλονται στην εξωτερική – κοσμική της λειτουργία²⁹⁶.

Σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, η ζωή εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας σε ό,τι αφορά την τήρηση των κανόνων της, διέπεται ταυτόχρονα από την αρχή της ακρίβειας και την αρχή της οικονομίας. Η ακρίβεια αναφέρεται στην απαρέγκλιτη τήρηση των κανόνων της εκκλησιαστικής ζωής, ως προϋπόθεση της διατήρησης της εκκλησιαστικής παράδοσης και της ενότητας του εκκλησιαστικού σώματος, με διακύβευμα τη σωτηρία των πιστών που αποτελούν το εκκλησιαστικό σώμα. Η οικονομία, από την άλλη πλευρά, αναφέρεται στην προσωρινή παρέκκλιση από την ακρίβεια, με σκοπό να εξυπηρετηθούν οι ειδικές ανάγκες των πιστών, διαμέσου της επιείκειας και της συγκατάβασης, κατά το πρότυπο της «Θείας Οικονομίας», με κρίσιμη και προεξάρχουσα κατηγορία το «πρόσωπο» του πιστού και σκοπό την διαποίμανσή του για την ανακαίνιση και τη σωτηρία του. Απαράβατος όρος για την κατ' οικονομίαν άσκηση της εκκλησιαστικής ποιμαντικής, είναι η διατήρηση της πίστης²⁹⁷.

²⁹⁵ Η παραπάνω διάκριση δεν παραπέμπει σε αντίστοιχη διάκριση των σκοπών, δεδομένου ότι ο σκοπός της ύπαρξης κανόνων στην εκκλησιαστική ζωή είναι κοινός και αφορά την προετοιμασία κληρικών και λαϊκών να «δέχονται» το Ευαγγέλιο σωστά, να το ερμηνεύουν με τον ίδιο τρόπο και να ζουν σύμφωνα με αυτά, με τη σημασία της διαρκούς άσκησης και επαγρύπνησης. Οι δογματικοί κανόνες, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, θεσπίστηκαν για να υπενθυμίζουν την ορθή πίστη της Εκκλησίας, έτσι όπως διατυπώνεται στις οικουμενικές συνόδους, στα πατρολογικά κείμενα και έτσι όπως αποτυπώνεται στη λατρεία και την τέχνη. Οι διοικητικοί κανόνες ρυθμίζουν την οργανωτική δομή της Εκκλησίας, σύμφωνα με τους εκάστοτε επικρατούντες πολιτικούς και δημόσιους τύπους και οι ποιμαντικοί κανόνες ρυθμίζουν τη σχέση κληρικών και λαϊκών, ως προς την εκκλησιαστική και την πνευματική τους ζωή. Βλέπε, Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 397-404.

²⁹⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 405-408.

²⁹⁷ Στο επιχείρημα ότι ενδεχομένως η αρχή της κατ' οικονομίαν τήρησης των κανόνων της εκκλησιαστικής ζωής αναιρεί την αρχή της ακρίβειας της τήρησής τους, αντιτάσσεται ότι η οικονομία συνιστά κατάφαση ελευθερίας και αναγνώριση της μοναδικότητας του προσώπου του κάθε πιστού και «*δεν αναιρεί την ακρίβεια, όπως η επιείκεια δεν αναιρεί τον νόμο*». Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρνάρα, 1988, σελ. 108-111. Μια άλλη άποψη σχετικά με το ρόλο της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας και της Εκκλησίας ως προς την αντιμετώπιση των ειδικών ζητημάτων που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος τη σύγχρονη εποχή, διατυπώνεται από τον Ιωάννη Σ. Πέτρου, ο οποίος εκφράζει τον προβληματισμό του για την εμμονή της ορθόδοξης θεολογίας στην εκκλησιαστική παράδοση, δια της αντικειμενικοποίησης κοινωνικών και

Σε σχέση με την κίνηση και την πορεία της Εκκλησίας για την πραγματοποίηση του σκοπού της, παρατηρείται ταύτιση με τη λατρεία, η οποία θεμελιώνεται στη μυστηριακή της ζωή και κυρίως στο μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, όπου και για το λόγο αυτό η τέλεση του συγκεκριμένου μυστηρίου ονομάζεται και Λειτουργία της Εκκλησίας ή θεία Λειτουργία.

Τα μυστήρια της Εκκλησίας θεωρούνται, κατά την ορθόδοξη θεολογία, ως εκφάνσεις μεταξύ «κτιστού και άκτιστου» και στην εκδήλωσή τους θεωρούνται ενέργειες, λειτουργίες και έργα του σώματος της Εκκλησίας, που οδηγούν στη σωτηρία των μελών μέσα στα πλαίσια της «θεογνωσίας», της μετοχής στη ζωή του Θεού, με αποτέλεσμα η μυστηριακή δομή του εκκλησιαστικού σώματος και η μετοχή των πιστών σε αυτή, να προσλαμβάνεται ως «*στράτευση και συνεχής θρίαμβος εναντίον των δυνάμεων που διαβρώνουν την κτίση*»²⁹⁸.

Παρόλο που το θεμέλιο της ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας είναι το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, η ορθόδοξη παράδοση δεν διακρίνει ανάμεσα σε ανώτερα και κατώτερα μυστήρια. Η περιγραφή των μυστηρίων της Εκκλησίας στα πλαίσια της εργασίας μας θεωρούμε ότι είναι αναγκαία, δεδομένου ότι κατά τη διερεύνηση των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εστιάζουμε και στη συμμετοχή τους στη λατρεία και τα μυστήρια, ως κατηγορία σημαντική για την ανάδειξή τους. Στο υποκεφάλαιο που ακολουθεί περιγράφουμε τα μυστήρια, ως λειτουργίες της Εκκλησίας και έτσι όπως το απαιτεί η ορθόδοξη παράδοση, ακολουθώντας πιστά την ορθόδοξη δογματική διατύπωση²⁹⁹.

1.7.2. ΜΥΣΤΗΡΙΑΚΗ ΖΩΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση και θεολογία, κάθε μυστήριο παρέχει άφεση αμαρτιών και επιτελεί μια συγκεκριμένη λειτουργία (αναφέρεται ο όρος «διακονώντας») για όλο το εκκλησιαστικό σώμα. Όμως είναι ο μυστηριακός χαρακτήρας του Λόγου του Θεού, διαμέσου του οποίου φανερώνεται και αποκαλύπτεται, που τα τελεσιουργεί και τους προσδίνει τη λειτουργική τους έκφανση, στη βάση της αντίληψης ότι «*η δημιουργία έγινε με το θείο λόγο*»:

- Το **Βάπτισμα** εισάγει τον άνθρωπο στο σώμα της Εκκλησίας και την «εν Χριστώ» ζωή, συνδέεται με το σταυρικό θάνατο του Χριστού και την ανάστασή του και συμβολίζει την αναγέννηση του ανθρώπου και την απελευθέρωσή του από το «σώμα της αμαρτίας», τη φθορά και τις δαιμονικές δυνάμεις. Δεδομένου ότι θεωρείται χάρισμα αποκλειστικό που

πολιτιστικών πραγματικοτήτων προηγούμενων εποχών που έχουν ξεπεραστεί. Προτείνει το διάλογο της ορθόδοξης θεολογίας με τα μεθοδολογικά αναλυτικά εργαλεία της κοινωνιολογίας, προκειμένου να αμβλυνθεί το παραπάνω ζήτημα και να προσαρμοστεί τη ορθόδοξη θεολογία στις σύγχρονες κοινωνικές ορίζουσες. Βλέπε, Πέτρου Σ. Ιωάννης, *Θεολογία και Κοινωνική Δυναμική*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1993.

²⁹⁸ Όπως παραπάνω Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 465-466.

²⁹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 476.

συνιστά την απαρχή της ανάστασης, κατά την ορθόδοξη θεολογία η βούληση του ανθρώπου δε συμβάλλει στην πραγμάτωση του συγκεκριμένου μυστηρίου, εφόσον συνιστά έργο της βουλητικής ενέργειας του Θεού. Στην αντίληψη αυτή στηρίζεται θεολογικά ο νηπιοβαπτισμός. Σύμβολα του βαπτίσματος είναι το νερό, και «*η τάξη της ακολουθίας*», όπου το νερό καθαρίζει το σώμα, ενώ η ανακαίνιση της ύπαρξης επέρχεται κατά το βάπτισμα στο όνομα της Αγ. Τριάδας³⁰⁰.

- Το **χρίσμα** κατά την ορθόδοξη παράδοση διενεργείται αμέσως μετά το βάπτισμα. Συνιστά μεταβίβαση της χαρισματικής εξουσίας από το Θεό στον άνθρωπο και σημαίνει την ανάληψη του αγώνα εναντίον των δαιμονικών δυνάμεων με σκοπό την κορύφωση της «τελείωσης»³⁰¹.
- Η **θεία Ευχαριστία** είναι μυστήριο επαναλαμβανόμενο, ως διαρκής «ανάμνηση» και «καταγγελία» του θανάτου του Χριστού και θεμελιώνεται στη διδασκαλία Του κατά τον Μυστικό Δείπνο, σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση έτσι όπως αποτυπώνεται στην Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή από τον Απόστολο Παύλο (11, 23-26). Τελείται με τα σύμβολα του άρτου και του οίνου, ως «*βρώση και πόση*» του σώματος του Χριστού, ενώ βιώνεται από τους πιστούς ως «*θυσία και ζωοποίηση...ως μέσο αθανασίας ή φάρμακο...ως ζωοποιητικός κρίκος μεταξύ των μελών όλης της εκκλησιαστικής οικοδομής*» που καθαιρεί όλες τις διαβρωτικές επιρροές και τους συνέχει σε λαό του Θεού, κατά τον Ευαγγελιστή Ιωάννη και τον Ιγνάτιο Αντιοχείας³⁰². Ο τρόπος που μεταποιείται ο άρτος και ο οίνος σε σώμα και αίμα του Χριστού, δεν εξηγήθηκε ποτέ από την ορθόδοξη θεολογική παράδοση, με όρους λογικής. Η εξήγηση που δίνεται κάνει λόγο ότι πρόκειται για «*έργο της άκτιστης ενέργειας του Θεού*», σύμφωνα με τη «*χαρισματική θεολογία*»³⁰³. Ως ημέρα της ευχαριστιακής ανάμνησης του θανάτου και της ανάστασης

³⁰⁰ Σύμφωνα με τη διδασκαλία του Νικολάου Καβάσιλα, όπως στη φυσική του γέννηση ο άνθρωπος δεν μπορεί να συμβάλλει με τη βούλησή του, έτσι και στο βάπτισμα που θεωρείται μια γέννηση «αναπλαστική» σε αντιστοιχία με την ανάσταση, η συνέργεια και η βούληση του ανθρώπου δεν συνιστά προϋπόθεση. Το βάπτισμα συνιστά την απαρχή της ανάστασης κατά την ορθόδοξη θεολογία και ως εκ τούτου η ανθρώπινη βούληση δεν διαδραματίζει κανένα ρόλο στην πραγμάτωσή της, παρά μόνο μπορεί να μετέχει στη «*ζωοποιού δύναμή της*». Όπως ο Θεός «*πλάττει*» χωρίς την ανθρώπινη συγκατάθεση και συνέργεια, με τον ίδιο τρόπο «*αναπλάττει*». «*Πρόκειται για την προίκα που δίνει ο Θεός στα πλάσματά του...η αξιοποίηση τούτης της προίκας όμως ανήκει στην ανθρώπινη βούληση*», αναφέρει χαρακτηριστικά ο Νίκος Α. Ματσούκας, διατύπωση, η οποία παραπέμπει στην ορθόδοξη θεολογική αντίληψη ότι όλοι οι άνθρωποι θα αναστηθούν. Για τα οκτώ βαπτίσματα που απαριθμεί ο Ιωάννης Δαμασκηνός, παραπέμπουμε όπως παραπάνω, σελ. 481, ενώ ως προς τη συγκεκριμένη υποσημείωση βλέπε επίσης όπως παραπάνω, σελ. 475-780.

³⁰¹ Το χρίσμα παραπέμπει στην ιστορική του σημασία, όπου κατά τη χρήση των βασιλιάδων και των ιερέων, τους μεταβιβάζονταν η εξουσία τους. Στα πρωτοχριστιανικά χρόνια η πράξη της τελετής του μυστηρίου αυτού, δεν γινόταν με την επάλειψη μύρου, αλλά με την επίθεση των χεριών πάνω στους βαπτιζομένους. Όπως παραπάνω, σελ. 483.

³⁰² Όπως παραπάνω, σελ. 484-485.

³⁰³ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, «*αρκεί μονάχα η γνώση του πράγματος ως μετοχή σ' αυτό. Και τούτη είναι η μοναδική οδός της θεογνωσίας*». Ο όρος «μετουσίωση» ανήκει στη σχολαστική θεολογία και δεν γίνεται αποδεκτή από την ορθόδοξη παράδοση. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 487-488.

του Χριστού, καθιερώθηκε η Κυριακή και όχι η Παρασκευή, η ημέρα του θανάτου του. Ακόμη και άλλες λατρευτικές ακολουθίες, οι οποίες τελούνται σε ειδικές περιπτώσεις (π.χ. για τη μνήμη των αγίων) ή ακόμη και μυστηριακές τελετές που συνδέονται με την προσωπική και κοινωνική ζωή των πιστών (π.χ. γάμος, βάπτισμα, κηδεία κλπ) κορυφώνονται με την τέλεση της θείας Ευχαριστίας την οποία πλαισιώνουν³⁰⁴.

Ολόκληρη η δογματική και ηθική διδασκαλία της Ορθόδοξης Θεολογίας συνδέονται άμεσα με τη λατρεία, την οποία θέτουν στην ευχαριστιακή της βάση, η οποία σύμφωνα με τα παραπάνω, συνιστά και την αφετηρία για τη γένεση, την οργάνωση, τη διάρθρωση και τη δομή της Εκκλησίας, το χαρισματικό και εσχατολογικό της χαρακτήρα³⁰⁵.

- Η **ιεροσύνη**, ως μυστήριο στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, έχει τη σημασία της κεντρικής και αξονικής χαρισματικής εξουσίας, η οποία κατευθύνει ή και συντονίζει όλες τις υπόλοιπες χαρισματικές εκδηλώσεις, καθώς επίσης θέτει σε λειτουργία όλα τα μυστήρια και θεωρείται ότι *«συντρίβει τις αλλοτριωτικές δυνάμεις της φθοράς και ανακαινίζει τον άνθρωπο»*, με σκοπό να καταστεί δυνατή η ένωση των μελών της Εκκλησίας με το Θεό. Η ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη τη διακρίνει από την ιουδαϊκή και την ειδωλολατρική ιεροσύνη, διότι δε συνιστά μια *«μεσάζουσα λειτουργία»* με σκοπό τη συμφιλίωση Θεού και ανθρώπου όπως αυτές, αλλά πηγάζει από την ιεροσύνη του Χριστού, ως χάρισμα της κυβέρνησης που δίνει ο ίδιος σε όλα μέλη της κοινωνίας του κατ' αρχήν, εντός της οποίας «φύεται» το ειδικό χάρισμα που λαμβάνουν δια της χειροτονίας ο επίσκοπος, ο πρεσβύτερος και ο διάκονος³⁰⁶.

³⁰⁴ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 172-173.

³⁰⁵ Η λέξη Εκκλησία χρησιμοποιείται χωρίς διάκριση στον ενικό ή τον πληθυντικό αριθμό στα βιβλία της Καινής Διαθήκης (στις πρώτες Επιστολές του Απόστολου Παύλου, τις Πράξεις των Αποστόλων και την Αποκάλυψη του Ιωάννη) και αναφέρεται αποκλειστικά σε συγκεκριμένες θρησκευτικές κοινότητες και τις λατρευτικές τους συνάξεις. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 47 και υποσημ. 20.

³⁰⁶ Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1988, σελ. 489-492. Το κέντρο γύρω από το οποίο διαμορφώθηκε η οργάνωση της Εκκλησίας ήταν η τέλεση της Θείας Ευχαριστίας. Η τελετή αυτή αρχικά γινόταν από τους Αποστόλους που ήταν οι κύριοι και «χαρισματικοί» ηγέτες της Εκκλησίας. Όμως εξαιτίας των συνεχών μετακινήσεών τους για την ίδρυση νέων χριστιανικών κοινοτήτων, παραχωρούσαν το έργο του λειτουργού της ευχαριστιακής σύναξης σε μέλη που έμεναν μόνιμα στις νέες κοινότητες, γεγονός το οποίο θεμελίωσε τη δημιουργία του θεσμού των επισκόπων και των διακόνων, καθώς οι μόνιμοι αυτοί λειτουργοί εξαιτίας της ιδιαίτερης θέσης που κατείχαν στις ευχαριστιακές συνάξεις της κοινότητας, διακρίθηκαν από τους υπόλοιπους πιστούς, με αποτέλεσμα να εμφανίζονται στο προσκήνιο της εκκλησιαστικής ζωής. Ανάμεσα στους μόνιμους αυτούς λειτουργούς κάθε τοπικής εκκλησιαστικής κοινότητας, διακρινόταν ένας που καταλάμβανε τη θέση του «προϊσταμένου» κατά την τέλεση της θείας Ευχαριστίας, ο επίσκοπος, ο οποίος σταδιακά προβλήθηκε ως σύμβολο της παρουσίας του Θεού, ενώ η υποταγή στον επίσκοπο θεωρείται ως υποταγή στο Θεό. Ο Θεός, ο Χριστός, η Εκκλησία και ο επίσκοπος *«προσφέρονται στους πιστούς ως αδιάσπαστη πνευματική ενότητα, ώστε η ένωση με ένα από αυτά να σημαίνει ένωση με τα υπόλοιπα»*, αντίληψη με την οποία στοιχειοθετείται ο ευχαριστιακός χαρακτήρας του επισκοπικού θεσμού και του ιερατείου γενικότερα, σύμφωνα πάντα με τη δογματική διδασκαλία. Με τον τρόπο αυτό, η «εν Χριστώ» ενότητα των πιστών μετασχηματίζεται σε ενότητα γύρω από τον επίσκοπο και τους ιερείς γενικότερα, χωρίς τους οποίους Εκκλησία *«ου καλείται»*, σύμφωνα με τον Ιγνάτιο Αντιοχείας και δεδομένου ότι χωρίς αυτούς δεν είναι δυνατή η τέλεση της θείας Ευχαριστίας, ο επισκοπικός θεσμός εκτός από ευχαριστιακό λαμβάνει και ιεραρχικό χαρακτήρα. Ως επίσκοποι αναδεικνύονταν όσοι από τους πιστούς διακρίνονταν όχι μόνο για το ήθος και την ευλάβειά τους, αλλά και για την καλή

Η ειδική αυτή ιεροσύνη θεωρείται λειτουργικά ενταγμένη, μέσα στη γενική ιεροσύνη όλου του σώματος της Εκκλησίας, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, η οποία δεν αναφέρεται όμως σε καμιά περίπτωση στην ιεραρχική δομή της Εκκλησίας και δεν παρέχει εξηγήσεις για τον τρόπο που οι κληρικοί εκπληρώνοντας μέσα στην εκκλησιαστική κοινότητα ορισμένα λειτουργήματα σε αντιστοιχία με το βαθμό ιεροσύνης που κατέχουν (επίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι), ξεχωρίζουν τους εαυτούς τους από το υπόλοιπο εκκλησιαστικό «πλήρωμα» και δημιουργούν μια ιδιαίτερη ομαδική συνείδηση. Χαρακτηριστικές είναι οι εκφράσεις «ποιμαίνουσα Εκκλησία», «ποιμαινόμενη Εκκλησία», «διοικούσα Εκκλησία», «ιερατείο», κλπ, οι οποίες αν και δεν έχουν κανένα «εκκλησιολογικό» και «θεολογικό» έρεισμα, παρόλ' αυτά χρησιμοποιούνται στην εκκλησιαστική γλώσσα, εκφράζοντας την ιεραρχική δομή της θεσμοποιημένης Εκκλησίας, έτσι όπως εξελίχθηκε μέσα στο χρόνο³⁰⁷.

- Η **μετάνοια και η εξομολόγηση**, συνιστούν ένα ενιαίο και επαναλαμβανόμενο μυστήριο στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση και σκοπεύουν αφενός στη μεταστροφή των μελών της Εκκλησίας από πράξεις αντίθετες προς το θέλημα του Θεού (αμαρτίες) και αφετέρου στην άφεση των αμαρτιών ύστερα από την εξομολόγησή τους, η οποία δίνεται στη βάση της εξουσίας που κατέχει ο ιερέας (επίσκοπος και πρεσβύτερος), ως χαρισματικός φορέας. Η άφεση αμαρτιών θεωρείται «γεγονός θεραπευτικό», ενώ τα επιτίμια που θέτουν οι πνευματικοί θεωρούνται μέσα «ιαματικά»³⁰⁸.

κοινωνική και οικονομική τους κατάσταση, έτσι ώστε να καλύπτονται με μεγαλύτερη ευχέρεια οι ανάγκες της Εκκλησίας. Ο επίσκοπος κατέληξε να θεωρείται ηγέτης της τοπικής Εκκλησίας, εφόσον ήταν το σύμβολο της ενότητας των πιστών της και των δεσμών της με άλλες τοπικές Εκκλησίες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα την πρωτοχριστιανική εποχή αποτελεί η ανάγκη να διαθέτουν οι πιστοί, οι οποίοι μετακινούνταν σε περιοχή άλλου επισκόπου, συστατική επιστολή από τον επίσκοπό τους, προκειμένου να γίνουν δεκτοί στην ευχαριστιακή σύναξη της Εκκλησίας του τόπου όπου μετακινούνταν. Το γεγονός αυτό οδήγησε βαθμιαία στην ανάδειξη του ιερατικού λειτουργήματος σε επάγγελμα αποκλειστικό, και συνδέεται αρχικά με τη διάκριση ανάμεσα σε κληρικούς και λαϊκούς και στη συνέχεια – μέσα στα πλαίσια της αναγνώρισης του χριστιανισμού ως επίσημης κρατικής θρησκείας, και της ανάπτυξης και εξέλιξης των σχέσεων της θεσμοποιημένης Εκκλησίας με την κρατική εξουσία – με την επέκταση αφενός της επισκοπικής κοινότητας σε επιμέρους, εξαρτημένες από την ίδια, κοινότητες, και αφετέρου, με το σχηματισμό ευρύτερων εκκλησιαστικών κοινοτήτων, τις μητροπόλεις και τα πατριαρχεία, οι επικεφαλής επίσκοποι των οποίων ονομάστηκαν μητροπολίτες και πατριάρχες αντίστοιχα. Αρχικά όλοι οι εκκλησιαστικοί λειτουργοί παράλληλα με το λειτουργικό τους έργο ασκούσαν και το βιοποριστικό τους επάγγελμα, όπως και οι άλλοι πιστοί. Με τη διάκριση ανάμεσα σε λαϊκούς και κληρικούς, η θέση των πρώτων έγινε πιο παθητική σε σχέση με τα λειτουργήματα που επιτελούσαν μέσα στα πλαίσια της εκκλησιαστικής κοινότητας, με αποτέλεσμα να καταλήξουν οι λαϊκοί να είναι οι αρχόμενοι και οι κληρικοί να είναι οι άρχοντες, εντός της θεσμοποιημένης Εκκλησίας φτάνοντας στο σημείο να ταυτίζονται με αυτή, αντίληψη την οποία ασπάζονται οι ίδιοι αλλά και την καλλιεργούν στους λαϊκούς. Βλέπε, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ 57-63 και Ιγνατίου Αντιοχείας, *Προς Τραλλιανούς*, 3,1.

³⁰⁷ Όπως παραπάνω, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 60-63.

³⁰⁸ Η άφεση κατά την ορθόδοξη θεολογία, απορρέει από την ίδια τη ζωή του εκκλησιαστικού σώματος και από όλο το λαό της Εκκλησίας, ο οποίος πιστεύεται ότι κατέχει τη χαρισματική εξουσία της ιεροσύνης. Μέχρι τον 4^ο αιώνα άλλωστε η εξομολόγηση γινόταν δημόσια, με τη σύναξη όλου του εκκλησιάσματος. Βλέπε, Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1988, σελ. 493-494.

- Το **ευχέλαιο**, ως μυστήριο, πιστεύεται ότι παρέχει άφεση αμαρτιών και ειδικότερα ψυχοσωματική υγεία, «*ύστερα από χρήση με αγιασμένο έλαιο*» και γίνεται αντιληπτό στην ορθόδοξη παράδοση, ως συνέχεια των θαυματουργικών θεραπειών του Χριστού³⁰⁹.
- Ο **γάμος**, θεωρείται μυστήριο που θεσπίστηκε κατ' αρχήν από το Θεό κατά τη δημιουργία, ενώ η γαμική ένωση του άνδρα και της γυναίκας παραλληλίζεται από την ορθόδοξη παράδοση με την ένωση της νύμφης Εκκλησίας με τον νυμφίο Χριστό. Η σύζευξη ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα θεωρείται ως δεσμός φυσικός και πνευματικός διαμέσου «*της ευλογίας του Θεού και του εκκλησιαστικού αγιασμού*». Η θεωρία για το «*αδιάλυτο*» του γάμου συνιστά στην ορθόδοξη παράδοση μια προτροπή, η παράβαση της οποίας όμως συνιστά βαρύ αμάρτημα³¹⁰.
- Η **μνήμη των νεκρών** κατά τη λειτουργία και τα **μνημόσυνα** συνιστούν μυστήριο που σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση, χαρακτηρίζουν και εκφράζουν τον τρόπο που συνδέονται τα μέλη του εκκλησιαστικού σώματος, καθώς η Εκκλησία συνιστά σώμα «*ζώντων και τεθνεώτων*»³¹¹.
- Τέλος, η **μοναχική κουρά**, συνιστά κι αυτή μυστήριο, το οποίο παραλληλίζεται με το βάπτισμα, καθώς το ήδη βαπτισμένο μέλος της Εκκλησίας εισάγεται σε «*μια διαρκή μετάνοια, αδιάκοπη μνεία και μνήμη του Θεού*» και ενδύεται το «*αγγελικό σχήμα*»³¹².

Πέρα από τα παραπάνω, το εκκλησιαστικό σώμα έχει κι άλλες μυστηριακές εκφάνσεις, πλην όμως ως κορυφαίο μυστήριο στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, θεωρείται η θεία Ευχαριστία, κατά την οποία οι μετέχοντες πιστοί καθίστανται «*κοινωνοί*» της νίκης του Χριστού απέναντι στη φθορά και το θάνατο.

Όλες οι παραπάνω δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας και τα νοήματα που καθιερώνουν – είτε αναφέρονται σε επίμαχες θεολογικές θέσεις είτε εξειδικεύονται σε ζητήματα πίστης και λατρείας – συνδέονται κυρίαρχα με ζητήματα ηθικής κατεύθυνσης, είτε ως προς την κατακόρυφη είτε ως προς την οριζόντια διάστασή της.

Στην κατακόρυφη διάσταση της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής εντάσσονται ζητήματα που αφορούν τη σχέση του ανθρώπου με το Θεό, η οποία εκκινεί από «*τη μετάνοια και την επιστροφή του ανθρώπου στο Θεό*» με κατεύθυνση προς τη «*θέωση*», τον έσχατο σκοπό της ανθρώπινης ύπαρξης,

³⁰⁹ Η ασθένεια αντιμετωπίζεται ως αμαρτία και η ερμηνεία αυτής της αντίληψης συνδέεται με την ερμηνεία της διδασκαλίας του Χριστού, καθώς ύστερα από τη θεραπεία πολλών ασθενών τους προέτρεπε να μην αμαρτάνουν. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 495.

³¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 495-497.

³¹¹ Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «*οι δεήσεις για τα μέλη που έχουν κοιμηθεί...αποτελεί την υπέρτατη εκδήλωση αγάπης, και συνάμα την κορύφωση της πίστης και της ελπίδας στους ακατάλυτους δεσμούς των μελών του σώματος, όπου δεν μπορεί να κυριαρχεί ούτε ο θάνατος ούτε η λήθη του*». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 498.

³¹² Όπως παραπάνω, σελ. 499.

διαμέσου της άσκησης των χριστιανικών αρχών και της «εν Χριστώ» ζωής. Στην οριζόντια διάσταση της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής εντάσσεται οι σχέσεις των πιστών μεταξύ τους σε διαπροσωπικό και κοινωνικό επίπεδο, οι σχέσεις των πιστών με τους κοινωνικούς θεσμούς, και οι στάσεις στις οποίες παρωθούνται απέναντι σε κοινωνικά ζητήματα³¹³.

Τις παραπάνω ακριβώς διαστάσεις της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής παραθέτουμε στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, σε αντιστοιχία με τις ορθόδοξες δογματικές διατυπώσεις αφενός και αφετέρου σε αντιστοιχία με τις κεντρικές ερευνητικές κατηγορίες της εργασίας μας.

1.7.3 ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΘΕΟΣ

Η ορθόδοξη χριστιανική ηθική αποτυπώνεται στις γενικές της αρχές και τα βασικά της σημεία στην Αγία Γραφή, συγκεκριμένα στην *Επί του Όρους Ομιλία* (Κατά Λουκάν, 6,20-49) από όπου προκύπτει και ο απόλυτος χαρακτήρας της, στη βάση της οποίας κρίνεται σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση η γνησιότητα και η καθαρότητά της.

Ο απόλυτος χαρακτήρας της χριστιανικής ηθικής, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, προκύπτει από το πνεύμα της και όχι από τους κανόνες της. Το πνεύμα αυτό προσδιορίζεται από την αντίληψη της ανακαίνισης του ανθρώπου δια της θείας χάριτος, η οποία και τον αποκαθιστά στην κυριαρχική του θέση στον κόσμο, όπως ορίζεται από τη σημασία της «κατ' εικόνα» δημιουργίας του από το Θεό. Οι αυτοπεριορισμοί που καλούνται να αναλάβουν οι πιστοί στη ζωή τους κατά την τήρηση των θείων εντολών, κατά την ορθόδοξη θεολογική θεώρηση, δεν αναιρούν το χαρακτήρα των τελευταίων ως δεικτών ελευθερίας, εφόσον προσλαμβάνονται ως αναγκαία μέτρα για τη διατήρηση της «εν Χριστώ» ελευθερίας, η οποία θεωρείται ως η μόνη αληθινή³¹⁴.

Η αγάπη, η θυσία, η σταυρική αντίληψη, η ελπίδα της ανάστασης και η ελευθερία, συνιστούν τις θεμελιακές κατηγορίες της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής, στη βάση των οποίων ο πιστός καλείται σε αυταπάρνηση απόλυτη και «επανατοποθέτησή του» απέναντι στο Θεό, σημείο που θεωρείται κρίσιμο για την αποδοχή ή μη της ορθόδοξης χριστιανικής θεώρησης του κόσμου και της ζωής του ανθρώπου μέσα σ' αυτόν. Για να τελεσφορήσει το αίτημα της αυταπάρνησης, ο προσανατολισμός της ζωής του ανθρώπου οφείλει να στρέφεται στη Βασιλεία του Θεού, ενώ η ανταπόκριση του πιστού στα κελεύσματα της χριστιανικής ηθικής (το νόμο και το θέλημα του Θεού)

³¹³ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 1 (προλεγόμενα του συγγράφου).

³¹⁴ Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «η ηθική του Ευαγγελίου είναι η ηθική της βασιλείας του Θεού...η ηθική της ανιδιοτελούς αγάπης...που φανέρωσε στον κόσμο η αγάπη του Θεού φτάνοντας ως τη θυσία του σταυρού...είναι και η ηθική του σταυρού...της αναστάσεως», ενώ οι εντολές του Θεού στην ορθόδοξη παράδοση εκλαμβάνονται ως «δείκτες ελευθερίας που οδηγούν στην καταξίωση του νέου ανθρώπου με τη συνεργία της θείας χάριτος» και σε καμιά περίπτωση δεν θεωρείται ότι συνιστούν κοσμικές διατάξεις. Όπως παραπάνω, σελ. 6-8 και 15-16.

εξαρτάται από το βαθμό συνειδητοποίησής του σχετικά με τον τρόπο ζωής που βιώνει ενταγμένος στην χριστιανική κοινότητα (εκκλησία), ο οποίος οφείλει να εκλαμβάνεται ως «εν Χριστώ» ελευθερία και ως υπέρβαση κάθε κοσμικής οπτικής των πραγμάτων³¹⁵.

Θεμελιακή αντίληψη για την ορθόδοξη χριστιανική ηθική είναι ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε από το Λόγο του Θεού «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν Του» και συνιστά τη συμβολική φανέρωσή Του, με απώτερο σκοπό από το «κατ' εικόνα» να ολοκληρωθεί και να φτάσει στο «καθ' ομοίωσιν». Η παραπάνω αντίληψη προσδιορίζει τον άνθρωπο ως «πρόσωπο» που δύναται «να δίνει νόημα στον εαυτό του και στα πράγματα, αλλά και που ταυτόχρονα μπορεί να χρησιμοποιεί τα πράγματα για να δημιουργεί νοήματα, που προσδιορίζουν τις σχέσεις του με άλλα πρόσωπα και πράγματα», ενώ βρίσκεται σε κοινωνία και σχέση με το Θεό και τους συνανθρώπους του. Στη βάση της παραπάνω αντίληψης, σκοπός και νόημα της ύπαρξης του ανθρώπου είναι, δια της πίστης και της μετοχής του στη λειτουργική ζωή και τα μυστήρια της Εκκλησίας, να συνδεθεί σε αδιάσπαστη κοινωνία και ενότητα με το Θεό και τους συνανθρώπους του, όπως ακριβώς συνδέονται σε αδιάσπαστη κοινωνία και ενότητα τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδας, η οποία είναι κοινωνία «ανιδιοτελούς» αγάπης³¹⁶.

Η «ανιδιοτελής» αγάπη συνιστά τη θεμελιώδη αρχή της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής και συνδέεται με την αντίληψη ότι η ιστορική πορεία του ανθρώπου προς την πρόοδό του είναι σταυρική, δεδομένου ότι τη διατρέχουν τομές αστοχίας ή και αποτυχίας, ακόμη και καταστροφής. Η αγάπη προς το Θεό και το συνάνθρωπο, ως θεμελιακή εντολή της χριστιανικής διδασκαλίας, αναφέρεται αποκλειστικά και μόνο στον τρόπο ύπαρξης της αδιαίρετης και ομοούσιας ενότητας της Αγ. Τριάδας και μαζί με την ελευθερία κατέχουν κεντρική θέση στην ορθόδοξη χριστιανική ηθική³¹⁷.

Συγκεκριμένα, η αγάπη του Θεού δεν επιβάλλεται στον άνθρωπο και πολύ περισσότερο δεν τον εξαναγκάζει σε αγαπητική ανταπόκριση. Αντίστοιχα και η αγάπη του ανθρώπου προς το Θεό προβάλλεται ως δυνατότητα ελευθερίας³¹⁸.

Ο άνθρωπος καλείται να αγαπήσει το Θεό καθολικά και απόλυτα. Η εντολή της αγάπης προς το Θεό πραγματοποιείται με την καθολική προσφορά ολόκληρης της ύπαρξής του σε αυτόν και δεν μπορεί να εκδηλωθεί με άλλον τρόπο πέρα από την τήρηση του θείου θελήματος. Η αγάπη προς το

³¹⁵ Η αγάπη, κρίνεται ως η ύψιστη και πρωταρχική ορθόδοξη χριστιανική ηθική αρχή και ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη. Η αγάπη είναι το γνώρισμα του Τριαδικού Θεού, προσδιορίζεται ως ζωή «εν Χριστώ» και απέχει από τη «φιλόσαρκη» αγάπη. Όπως παραπάνω, σελ. 10-12 και 20-21.

³¹⁶ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 181-182 και 192 και Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1988, σελ. 64-79.

³¹⁷ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 20-21.

³¹⁸ Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «ο άνθρωπος μπορεί να αγαπήσει το Θεό, αλλά και να τον μισήσει. Αλλά και όποιος μισεί το Θεό, τρέφει στην πραγματικότητα μια νοσηρή αγάπη απέναντί του, γιατί αναγνωρίζει την ύπαρξή του και τη σχέση του με αυτόν. Ο εχθρός του Θεού μπορεί να θεωρηθεί ως ένας άτυχος εραστής του». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 67.

Θεό οδηγεί τον άνθρωπο στην αγάπη για το συνάνθρωπό του και ακολούθως τον επιστρέφει στην αγάπη προς το Θεό³¹⁹.

Η διάκριση των ανθρώπων μέσα στα πλαίσια της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής γίνεται με μοναδικό κριτήριο τη πρόθεση και διάθεσή τους να μετα-νοήσουν ή να εμμείνουν στην αμαρτία-αστοχία. Η μετάνοια, ως μεταστροφή του νου, απομάκρυνση από την αμαρτία και επιστροφή στο Θεό, θεωρείται το μοναδικό μέσο που διαθέτει ο άνθρωπος για να μπορέσει να δεχθεί και να διατηρήσει τη χάρη του Θεού. Το έργο της μετάνοιας συντελείται δια βίου και η άσκησή της θεωρείται ως μοναδική δυνατότητα του ανθρώπου να διατηρήσει τη σχέση του με το Θεό³²⁰.

Η αμαρτία από την άλλη μεριά θεωρείται αστοχία και «πνευματικός θάνατος» του πιστού. Σηματοδοτεί την αποκοπή του από το σώμα του Χριστού, περιλαμβάνει κάθε πράξη ή/και σκέψη που τον αποξενώνει από το Θεό και τον τοποθετεί έξω από την εκκλησιαστική κοινότητα, και έχει να κάνει με την πρόθεση, όσο κυρίως και με την πράξη. Η διάκριση των αμαρτημάτων σε «μικρά και μεγάλα» γίνεται μόνο για λόγους ποιμαντικούς και πρακτικούς³²¹.

Κατά την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, ο άνθρωπος έχει τη διακριτική ευχέρεια να αναγνωρίσει ή μη την παρουσία του Θεού μέσα στον κόσμο και αυτό προβάλλεται ως δυνατότητα ελευθερίας, στη βάση της οποίας θεμελιώνεται η πίστη. Η πίστη, η οποία θεμελιώνεται στην παραπάνω «ελεύθερη» αναγνώριση της παρουσίας του Θεού, κατά την αντίληψη αυτή, θεωρείται ότι οφείλεται στην «φαινομενική», όπως χαρακτηριστικά λέγεται, απουσία του Θεού από τον κόσμο, ως ιδιότυπος τρόπος της παρουσίας του και προκύπτει ως συνθήκη αναγκαία από αυτή. Το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστης, αντιστοιχεί στην αποδοχή του ενός Τριαδικού Θεού που φανερώθηκε στον κόσμο στο πρόσωπο του Χριστού και παραμένει στην Εκκλησία με το Άγιο Πνεύμα, για τη σωτηρία και την ανακαίνισή του³²².

Ο χώρος μέσα στον οποίο καλλιεργείται η χριστιανική πίστη είναι η Εκκλησία, ως σώμα Χριστού. Η εκδήλωση της πίστης όμως δε λαμβάνει χώρα μόνο μέσα σ' αυτή αλλά συνδέεται άμεσα με την καθημερινή ζωή και τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους και έχει μια σαφή κοινωνική διάσταση.

Στο σημείο ακριβώς αυτό, η ορθόδοξη χριστιανική θεολογία με σκοπό – όπως αναφέρεται – να αποφευχθούν αντικειμενοποιήσεις που ενδεχομένως θα αλλοίωναν το περιεχόμενο της πίστης, θέτει ως ασφαλιστική δικλείδα τον «αποφατισμό», την άρνηση, δηλαδή, της ταύτισης των θεολογικών με

³¹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 69.

³²⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 37.

³²¹ Όπως παραπάνω, σελ. 38-40. Σχετικά με τις διατυπώσεις στην Αγ. Γραφή που αφορούν τον ορισμό της αμαρτίας και την οριοθέτησή της από την «παράβαση», την «παρακοή» και το «παράπτωμα», βλέπε επίσης, *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, (μτφ. Αγουρίδη Σάββα, Βαρτανιάν Σταύρου, Γρατσέα Γεωργίου, Μαραγκού Γαβριήλ, Ρηγόπουλου Γεωργίου, Φρέρη Σεβαστιανού και Χιωτέλλη Καίτης), Αθήνα, εκδ. Βιβλικό Κέντρο «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», 1980, σελ. 57-67.

³²² Όπως παραπάνω, σελ. 42-43.

τις ανθρώπινες έννοιες³²³, χωρίς να αποσαφηνίζεται όμως τι διακρίνει το «ανθρώπινο» από το «θεολογικό» και αν στο «θεολογικό» υπεισέρχεται ή μη το «ανθρώπινο».

Με τον «αποφατισμό της γνώσης», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, ορίζεται η άρνηση να εξαντληθεί η αλήθεια της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης στη λογική της διατύπωση, της οποίας η αξία χρήσης περιστέλλεται μόνο στον ορισμό και την αξιωματική σχηματοποίηση της αλήθειας αυτής, καθώς επίσης και τη διαστολή της από κάθε παρεκκλίνουσα άποψη από αυτή που συνιστά την επίσημη εκδοχή της³²⁴.

Σύμφωνα με την παραπάνω αντίληψη, η άκριτη και αυθαίρετη αποδοχή παράδοξων αρχών και φαινομένων που σχετίζονται με τη χριστιανική πίστη (όπως η θεία ενανθρώπιση για παράδειγμα), κάθε άλλο παρά γίνεται αποδεκτή από την ορθόδοξη θεολογία, η οποία αιτείται την έλλογη και ενσυνείδητη αποδοχή και οικείωση της θείας αποκάλυψης και του ανακαινιστικού έργου του Θεού μέσα στον κόσμο, ως μυστήριο, υπό το πρίσμα της διχοτομίας «κτιστό – άκτιστο» και «καταληπτό – ακατάληπτο», η οποία αντιστοιχεί στην αντίληψη της σχέσης ανθρώπου και Θεού. Βεβαίως, στο σημείο αυτό δεν παρέχονται επιχειρήματα ικανά να διασυνδέσουν την έλλογη προσέγγιση του μυστηρίου και των παραπάνω διχοτομιών, πέρα από την αξιωματική τους αποδοχή. Στη βάση της παραπάνω θεώρησης η πίστη προσφέρεται στον άνθρωπο δια της θείας χάριτος, ως πνευματική αλήθεια και καθώς η αποκάλυψη του Θεού ξεπερνάει τον ανθρώπινο νου, τα δόγματα της Εκκλησίας δεν χρήζουν απόδειξης, δεδομένου ότι στηρίζονται στην πίστη και όχι στη λογική και ως εκ τούτου η ανθρώπινη νόηση δεν δύναται, κατά την άποψη αυτή, να διεισδύσει στο βάθος της αλήθειας που αποκαλύπτει ο Θεός.

Η ορθόδοξη θεολογική άποψη, προτείνει την πίστη να έχει το προβάδισμα και όχι τη γνώση προκειμένου να προσεγγισθεί ο Θεός. Η επίγνωση της «ακαταληψίας Του», οδηγεί κατά την παραπάνω αντίληψη, στη γνώση του Θεού, και δεν γίνεται αποδεκτή η νοησιαρχική θεώρηση της σχέσης του ανθρώπου και Θεού. Η λογική προσέγγιση των θεολογικών νοημάτων, γίνεται αποδεκτή μόνο ως μέσο επεξεργασίας και αποτύπωσης του περιεχομένου της πίστης και της αλήθειας της. Η γνώση δια του έλλογου στοχασμού οφείλει, κατά την παραπάνω αντίληψη, να υποτάσσεται στην πίστη. Η βεβαιότητα της αλήθειας του περιεχομένου της πίστης, έγκειται στην επίγνωση της «α-γνωσίας» του Θεού³²⁵, χωρίς να προτείνεται βεβαίως ο τρόπος που μπορεί να φτάσει ο άνθρωπος

³²³ Όπως παραπάνω, σελ. 43.

³²⁴ Κατά τον Χ. Γανναρά, ο αποφατισμός της γνώσης εξηγεί το λόγο για τον οποίο στην ορθόδοξη χριστιανική θεολογία χρησιμοποιείται η ποιητική γλώσσα και οι εικόνες για την ερμηνεία των δογμάτων της και όχι η γλώσσα «της συμβατικής λογικής και των σχηματοποιημένων εννοιών». Βλέπε, Γιανναράς Χρήστος, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1984, σελ. 31-33

³²⁵ Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «και η γνώση διατηρεί σπουδαία θέση στη ζωή του πιστού, ενώ η πίστη περιέχει ουσιώδη στοιχεία γνώσης. Παρόλα όμως αυτά, η γνώση δεν υπερβάλλει ούτε υποκαθιστά την πίστη, αλλά υποτάσσεται και εντάσσεται σ' αυτήν». Όπως παραπάνω, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 20-21. σελ. 44-45.

στην επίγνωση αυτή, χωρίς αμφισβητήσεις και μόνο με την πίστη του, και σε τι ακριβώς συνίσταται η ίδια.

Η πίστη συνιστά την προϋπόθεση της χριστιανικής ζωής, την αναγκαία συνθήκη προκειμένου να καλλιεργηθούν η αγάπη και η ελπίδα, και, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, τη μοναδική διαβεβαίωση που διαθέτει ο πιστός για την αλήθεια της οδού που ακολουθεί στη ζωή του. Εκδηλώνεται κυρίως ως εμπιστοσύνη στο Θεό, ως έμπρακτη αναγνώριση ότι είναι ο δημιουργός του κόσμου και ο «προνοητής» του, αλλά και ως υπακοή στο θέλημά του που υλοποιείται με την τήρηση των εντολών του³²⁶.

Βασικό αίτημα της χριστιανικής ηθικής είναι η υπακοή στο Θεό και τις εντολές του, η οποία θεωρείται ταυτόσημη με την πίστη και εκλαμβάνεται ως αποδοχή της κοινωνίας μαζί του, επάνοδος στην «κατά φύσιν», ένθεη ζωή, «οδός ελευθερίας» και καταξίωση της ανθρώπινης ύπαρξης. Η υπακοή στο θείο θέλημα δεν γίνεται αντιληπτή ως περιορισμός της ανθρώπινης δραστηριότητας, αλλά ως παιδαγωγική υπόδειξη για την ορθή άσκηση της κυριαρχικής εξουσίας του ανθρώπου στον κόσμο. Ο Θεός, υπ' αυτή τη θεώρηση δεν επιβάλλει το θέλημά του στον άνθρωπο αλλά τον καλεί να το αποδεχθεί αβίαστα και ελεύθερα, πλην όμως η μη αποδοχή συνιστά έκπτωση και αποστασία του ανθρώπου.

Ειδικότερα, πιστεύεται ότι όταν ο άνθρωπος αγνοεί την κλήση του Θεού, τότε απομακρύνεται από αυτόν, θεοποιεί τον εαυτό του και ως επακόλουθο επέρχεται ο πνευματικός του θάνατος, ως συνέπεια της απομάκρυνσής του από την πηγή της ζωής. Η αποστασία του ανθρώπου από τη μετοχή στην αγαθότητα του Θεού-Πατέρα ήταν η αιτία της πτώσης του και της υποταγής του στη φθορά και στο κακό³²⁷.

Η υπακοή τίθεται, κατά την παραπάνω θεολογική αντίληψη, ως ελευθερία, ως «ελεύθερη υπακοή», με την έννοια ότι οφείλει να εκδηλώνεται ελεύθερα και προϋποθέτει την επίγνωση της ανεπάρκειας και της αδυναμίας του ανθρώπου να βρει και να εκπληρώσει το νόημα της ύπαρξής του και ως εκ τούτου προϋποθέτει την ταπείνωση, η οποία θεωρείται η έκφραση του δια βίου πνευματικού αγώνα του πιστού να υποτάξει το θέλημά του στο θέλημα του Θεού, κατά το πρότυπο του Χριστού. Η ταπείνωση, συνιστά για τον άνθρωπο το αίτημα της μίμησης της ταπείνωσης του Χριστού, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική ηθική. Ως επιχείρημα, προτάσσεται ότι ο Λόγος του θεού «φανερώθηκε» στο πρόσωπο του Χριστού και δεν «περιορίστηκε στον εαυτό του» με όρους αυθεντίας ούτε «αντιπαρατάχθηκε» στον άνθρωπο. Αντιθέτως, «προσφέρθηκε» στην

³²⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 46-47.

³²⁷ «Χωρίς την ελευθερία η υπακοή είναι δουλεία. Αλλά και χωρίς την υπακοή η ελευθερία είναι αυθαιρεσία». Όπως παραπάνω, σελ. 49-50 (50).

ανθρωπότητα, ως χώρος καλλιέργειας και ανάπτυξης της ενότητας όλων των ανθρώπων, με σκοπό τη σωτηρία τους³²⁸.

Συνεπώς, η υπακοή και η καθυπόταξη του ανθρώπου στο θέλημα του Θεού, δεν γίνεται αντιληπτή από την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση ως ηθική συμμόρφωση, αλλά ως προϋπόθεση για την οικείωση της αληθινής ελευθερίας και ως αναφορά καθολική του ανθρώπου στο Θεό, η οποία τοποθετείται στην εσχατολογική προοπτική της ανθρώπινης ύπαρξης. Η ελευθερία, επίσης, γίνεται αντιληπτή με όρους υπακοής και ταπείνωσης. Η υπακοή του πιστού στον πνευματικό του γέροντα, στους γονείς του και στους εκπροσώπους της κρατικής εξουσίας συνιστούν συνεκδοχές της υπακοής απέναντι στο Θεό και απορρέουν από την έκφραση του θελήματός του³²⁹.

Η τήρηση των εντολών του Θεού και η αποφυγή της αμαρτίας συνιστούν τους τρόπους με τους οποίους παίρνει μορφή η υπακοή στο Θεό.

Συγκεκριμένα, η τήρηση των εντολών του Θεού και η εφαρμογή τους από τους πιστούς στην καθημερινότητά τους είναι, κατά την ορθόδοξη θεολογία, η απόδειξη της επίγνωσης του θείου θελήματος και η μόνη οδός για την απόκτηση της αληθινής ελευθερίας και της αγιότητας³³⁰.

Οι θείες εντολές συνιστούν κατά την ορθόδοξη διδασκαλία «δείκτες» της «κατά φύσιν» ζωής του ανθρώπου και όρια («δείκτες») της αληθινής ελευθερίας του. Είναι «μηνύματα χάριτος», εφόσον συνδέονται οργανικά με την αιώνια ζωή που προσφέρεται στον άνθρωπο ως χάρη³³¹.

Η ελπίδα συνδέεται άμεσα με την πίστη και διαμεσολαβεί την ένταξη του πιστού στην εσχατολογική προοπτική της θείας οικονομίας, απεμπολώντας το φόβο της διάψευσης, ακόμη και της διάψευσης του θανάτου. Με την ελπίδα θεωρούνται ως παρόντα τα μέλλοντα και ως προκείμενα τα προσδοκώμενα. Οι όποιες διαψεύσεις δημιουργούνται σε επίπεδο καθημερινότητας και αμεσότητας, θεωρούνται από τον πιστό ως δυνατότητες που βεβαιώνουν την αλήθεια της ελπίδας, καθώς σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία ο πιστός με την ελπίδα μόνο μπορεί να

³²⁸ Ο πιστός χριστιανός «δεν ανακρίνει το θέλημα του Θεού ούτε απαιτεί να κατανοήσει τη χρησιμότητα ή τη σκοπιμότητά του στο επίπεδο της αμεσότητας για να δικαιολογήσει έτσι την εφαρμογή του, αλλά το δέχεται, γιατί ακριβώς είναι το θέλημα του Θεού και Πατέρα του». Στο πρόσωπο του Χριστού συντίθενται η υπακοή με την ελευθερία, δεδομένου ότι «ως τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος υπέταξε την ανθρώπινη θέλησή του στη θεία και τήρησε απέναντι στο Θεό και Πατέρα του υπακοή μέχρι θανάτου...θανάτου δε σταυρού», ελευθερώνοντας με τον τρόπο αυτό το ανθρώπινο γένος από την ευθύνη της παρακοής, την οποία έφερε ως νόσο εξαιτίας της παρακοής του Αδάμ. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 50-51 και Βλέπε, επίσης, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1988, σελ. 65.

³²⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 52-53.

³³⁰ Η απόκτηση της αληθινής ελευθερίας και της αγιότητας, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, πραγματοποιείται σταδιακά, ανάλογα με την πνευματική ωριμότητα και το βαθμό ελευθερίας του κάθε πιστού. Κατά την πατερική παράδοση, οι πιστοί διακρίνονται σε: α) δούλους, οι οποίοι τηρούν τις εντολές του θεού από φόβο μήπως τιμωρηθούν β) μίσθιους, οι οποίοι αντιπαράχονται το φόβο της ενδεχόμενης τιμωρίας τους πλην όμως τηρούν τις εντολές του θεού με σκοπό να πάρουν την αμοιβή τους και γ) ελεύθερους, οι οποίοι τηρούν τις εντολές του θεού χωρίς φόβο ή ιδιοτελείς επιδιώξεις αλλά μόνο από αγάπη για τον ίδιο το θεό. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 54-57.

³³¹ Η τήρηση του θελήματος του θεού είναι εφικτή μόνο με την υπέρβαση του φόβου, της φθοράς και του θανάτου, ως αναγωγή στην αφθαρσία και την αθανασία της αιώνιας ζωής. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 58.

υπερβεί τους περιορισμούς, τις αντιφάσεις και τη ρευστότητα του «κτιστού» κόσμου. Η ελπίδα, υπό το πρίσμα αυτό, «τρέφει» και «τρέφεται» από την πίστη³³².

Κατά την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, ο τελικός σκοπός της δημιουργίας του ανθρώπου είναι η σύνδεση του ανθρώπου με το Θεό (η «θέωσις», όπως αναφέρεται), η οποία μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο ως συνέπεια της ηθικής και πνευματικής του εξέλιξης³³³.

1.7.4. ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΣΥΝΑΝΘΡΩΠΟΣ

Ο πιστός χριστιανός δεν μπορεί να υπάρχει παρά ενταγμένος στην Εκκλησία, η οποία απεικονίζει στον κόσμο την τριαδική θεότητα. Η ένταξη και η συμμετοχή στην Εκκλησία, η οποία νοείται ως σώμα Χριστού, συνιστά την προϋπόθεση της ιδιότητας του χριστιανού.

Ο πιστός – σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη – καθίσταται πρόσωπο δια της καθολικής αποδοχής των συνανθρώπων του και της πλήρους αυτοπροσφοράς, και μόνο στο μέτρο που δεν διατηρεί τίποτε για τον εαυτό του, αλλά έχει κοινά τα πάντα με τους άλλους. Η μετοχή αυτή και μόνο, θεωρείται ότι δίνει στον πιστό τη δυνατότητα να ολοκληρωθεί ως αληθινό πρόσωπο και ελεύθερο από τις δεσμεύσεις της αμεσότητας. Η ένταξη του ανθρώπου μέσα στην Εκκλησία στηρίζεται στα μυστήρια, τα οποία συγκεφαλαιώνουν την «εν Χριστώ οικονομία», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται και διαμεσολαβούν την παροχή-δωρεά της θείας χάριτος³³⁴.

Η αγάπη προς τον πλησίον και ιδιαίτερα προς τα άλλα μέλη της Εκκλησίας είναι η βασική προϋπόθεση για την ένταξη και τη συμμετοχή του στο εκκλησιαστικό σώμα και τα μυστήρια, μεταξύ των οποίων προεξάρχουσα θέση κατέχει το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Η αγάπη αυτή θα πρέπει να είναι ανιδιοτελής και να αναλύεται στην καθολική προσφορά και τη θυσία. Η έλλειψη αυτής της ανιδιοτελούς αγάπης προκαλεί και τη διάσπαση της ενότητας του εκκλησιαστικού σώματος. Η συχνή και τακτική προσέλευση του πιστού στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας θα πρέπει να συνοδεύεται με την φροντίδα και τον αγώνα της κάθαρσης της ψυχής του από τα πάθη και τα αμαρτήματά του, διαφορετικά δεν πρέπει να προσέρχεται καθόλου. Η νηστεία αντιθέτως, δεν συνιστά κατά την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία τον απαραίτητο όρο για τη συμμετοχή στη Θεία

³³² Όπως παραπάνω, σελ. 61-63.

³³³ Σύμφωνα με την πατερική παράδοση, διέρχεται τρία στάδια σε αντιστοιχία με τη διάκριση των πιστών σε δούλους, μισθωτούς και υιούς. Πρόκειται για το στάδιο της κάθαρσης, κατά το οποίο ο πιστός αγωνίζεται να καθαρίσει την ψυχή του από τα πάθη, το στάδιο του φωτισμού, κατά το οποίο ο νους του φωτίζεται και οδηγείται στο Θεό, και τέλος, το στάδιο της θέωσης, όπου και πραγματοποιείται η μυστική του ένωση με το Θεό. Τα παραπάνω στάδια, όπως και η αντίστοιχη διάκριση των πιστών δεν νοούνται γραμμικά εφόσον, σύμφωνα με την πατερική παράδοση, με τη χάρη του Θεού ο άνθρωπος μπορεί κατευθείαν να βρεθεί σε στάδιο ηθικής τελείωσης στο οποίο άλλοι φθάνουν μετά από μακρόχρονους αγώνες. Όπως παραπάνω, σελ. 105-106.

³³⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 115. Για μια ενδεικτική παράθεση των μυστηρίων βλέπε παραπάνω στην εργασία μας στο υποκεφάλαιο «Μυστηριακή ζωή και λατρεία»

Ευχαριστία και συγκεκριμένα για τη θεία κοινωνία, αλλά καθιερώθηκε από την κανονική εκκλησιαστική παράδοση ως επικρατούσα συνήθεια μέσα στο χρόνο³³⁵.

Με την κοινή και την «κατ' ιδίαν» προσευχή ο πιστός επικαλείται το Θεό ως κοινό πατέρα όλων των πιστών και δεν θεωρείται καθήκον αλλά προνόμιο και θεία δωρεά, δια της οποίας θεωρείται ότι καλλιεργείται η δεκτικότητα του πιστού να δεχθεί τη θεία χάρη. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι ο πιστός μεταμορφώνεται σε «δεκτικό σκεύος του ελέους και της χάριτος του Θεού». Η προσευχή ακόμη, θα πρέπει να εκτείνεται και να αφορά και τους συνανθρώπους ζωντανούς και μη, ενώ οφείλει να είναι αδιάλειπτη, αίτημα το οποίο δεν εξηγείται πώς συνδέεται με την θεολογική πρόσληψή της ως προνόμιο και δωρεά και όχι ως καθήκον. Τέλος, δεν συνιστά μόνο μέσο αιτήματος και εκπλήρωσης αλλά και μέσο δοξολογίας και ευχαριστίας³³⁶.

Η πίστη στην ενανθρώπιση του Θεού στο πρόσωπο του Χριστού, δίνει μια θεολογική διάσταση και νοηματοδοτεί τις διαπροσωπικές σχέσεις των ανθρώπων. Η παρουσία του Θεού ως ανθρώπου μέσα στον κόσμο δίνει τη δυνατότητα της θεώρησης του στο πρόσωπο του κάθε ανθρώπου. Κατά την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη, ο Χριστός προσεγγίζει ως πλησίον όλους τους ανθρώπους, και τους προσκαλεί να τον μιμηθούν, να προσεγγίζουν δηλαδή τους συνανθρώπους τους με την ίδια αγάπη που θα πλησίαζαν τον ίδιο.

Κριτήριο της χριστιανικής αγάπης είναι η επέκτασή της ακόμη και προς τους εχθρούς των πιστών, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία, καθώς το να αγαπάει κανείς τον εχθρό του και να τον συγχωρεί, συνιστά την ύψιστη απόδειξη ότι έχει εξέλθει από τους φραγμούς που μπορεί να του θέτει στις διαπροσωπικές του σχέσεις ο εγωισμός και η φιλαυτία. Ο συνάνθρωπος μέσα από το πρίσμα αυτό συνιστά αυτοσκοπό και αντιμετωπίζεται ως εικόνα του Θεού³³⁷.

Σε ότι αφορά τις σχέσεις ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα, η ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, αποδέχεται την «αμοιβαία φυσική έλξη», πλην όμως θα πρέπει να οδηγεί σε αγαπητική κοινωνία και ένωση προσώπων με το μυστήριο του γάμου, το οποίο συμβολίζει τη μυστηριακή ένωση της Εκκλησίας με το Χριστό. Στα πλαίσια της παραπάνω αντίληψης, ο γάμος συνδέεται με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και δεν συνιστά μια απλή ευλογία της ένωσης του άνδρα και της γυναίκας αλλά εντάσσει την ένωση αυτή στην προοπτική της «εν Χριστώ» ζωής. Ο γάμος γίνεται πιστεύεται ότι είναι μια αυτοπροαίρετη και αμοιβαία προσφορά και κατά την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία συνιστά και μια μορφή μαρτυρίου³³⁸.

³³⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 125-131.

³³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 132-145.

³³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 149 και Γιούλτσης Τ. Βασίλειος, *Θεολογία και Διαπροσωπικές Σχέσεις κατά τον Μέγα Φώτιον*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1974, σελ.112-122.

³³⁸ Μέσα στην Εκκλησία βρίσκουν στήριξη τα «ασταθή», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, αισθήματα που συνδέουν τον άνδρα με τη γυναίκα που παντρεύονται. Η χρήση των στεφάνων στο μυστήριο του γάμου επιβραβεύει την αγνότητα των πιστών που προσέρχονται σε γάμο καθώς και τον πνευματικό τους αγώνα, ενώ από την άλλη πλευρά τα

Ο έρωτας, υπό το παραπάνω πρίσμα, θεωρείται ότι λειτουργεί τόσο παρωθητικά προς την κατεύθυνση της ανασύνδεσης του ανθρώπου με το Δημιουργό-Θεό του όσο και ως δυνατότητα να καλλιεργηθεί μέσα στο γάμο η αγαπητική κοινωνία και η προσωπική σχέση μεταξύ των δυο συζύγων. Σε κάθε περίπτωση όμως, ο έρωτας – όπως και ο γάμος – θεωρείται ότι οφείλει να έχει πνευματικό περιεχόμενο και να βοηθά τον άνθρωπο να υπερβεί τον εαυτό του και να έλθει σε κοινωνία με το «εσύ». Στην περίπτωση που ικανοποιεί «ιδιοτελείς», όπως χαρακτηριστικά αναφέρονται, σαρκικές ανάγκες, τότε *«εκφυλίζεται σε παράγοντα διαφθοράς και καταστροφής του προσώπου»*. Ο γάμος προσφέρει το πλαίσιο για την «κανονική» εκδήλωση του έρωτα, πλην όμως δεν περιορίζεται στις σαρκικές σχέσεις μεταξύ των συζύγων³³⁹.

Η τεκνογονία από την άλλη πλευρά, ως βασικό στοιχείο της *«κατ' εικόνα Θεού κατασκευής του ανθρώπου»*, θεωρείται η ουσιώδης και θεμελιακή διάσταση του γάμου, καθώς αντιμετωπίζεται ως η έκφραση της μετοχής και της συνέργιας του ανθρώπου στο *«δημιουργικό έργο του Θεού»* και τον καθιστά δωρητή της ζωής³⁴⁰.

Σε κάθε περίπτωση όμως οι πιστοί, κατά την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, οφείλουν να κατευθύνονται προς την υπερνίκηση του σαρκικού φρονήματος. Οι μεν άγαμοι να εμμένουν στην καθολική αγνότητα και παρθενία οι δε έγγαμοι να επιδεικνύουν σεβασμό ως προς τη σύνδεση των σαρκικών σχέσεων με την τεκνογονία, με σωστή και υπεύθυνη πνευματική καθοδήγηση. Ο χριστιανικός γάμος πρέπει να κινείται διαρκώς από τα *«σωματικά προς τα πνευματικά»*, με τη νηστεία, την προσευχή και την εγκράτεια, μέσα στα πλαίσια της εσχατολογικής προοπτικής της Εκκλησίας, σύμφωνα με την οποία τα μέλη της καλούνται να κατευθύνονται από τα πρόσκαιρα στα αιώνια και από τον κόσμο στο Θεό³⁴¹.

Οι συζυγικές σχέσεις μέσα στην παραπάνω οπτική οφείλουν να χαρακτηρίζονται από τη χριστιανική ανιδιοτελή αγάπη, περιεχόμενο της οποίας όμως είναι η υποταγή. Χαρακτηριστικά αναφέρεται στην Αγία Γραφή και την εκκλησιαστική παράδοση ότι ο άνδρας είναι ο αρχηγός της οικογένειας και η κεφαλή της γυναίκας, ακριβώς όπως ο Χριστός είναι η κεφαλή της Εκκλησίας, οποίος όμως *«έπαθε και θυσιάστηκε γι' αυτήν»*. Στη χριστιανική διδασκαλία υποστηρίζεται ότι δεν υπάρχει καμία ποιοτική διάκριση ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα και ότι είναι και οι δυο

στέφανα υποδηλώνουν τη μαρτυρική διάσταση της έγγαμης ζωής, συνδέοντας το γάμο με το μαρτύριο. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 150-151.

³³⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 152.

³⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 153.

³⁴¹ Γενικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση η παρθενία προτιμάται έναντι του γάμου και δεν προτάσσεται η έγγαμη ζωή, πλην όμως δεν καταδικάζεται διότι με την τεκνογονία και την ένταξή του στην εσχατολογική προοπτική της Εκκλησίας σύμφωνα με την οποία προτάσσεται η κυριαρχία της πνευματικής ένωσης των δύο συζύγων έναντι της σαρκικής, ο γάμος καθαγιάζεται και ιεροποιείται. Βλέπε, όπως παραπάνω σελ. 153-158 και *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, (μτφ. Αγουρίδη Σάββα, Βαρτανιάν Σταύρου, Γρατσέα Γεωργίου, Μαραγκού Γαβριήλ, Ρηγόπουλου Γεωργίου, Φρέρη Σεβαστιανού και Χιωτέλλη Καίτης), Αθήνα, εκδ. Βιβλικό Κέντρο «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», 1980, σελ. 200-204.

ισότιμοι απέναντι στο Θεό, η υποταγή όμως της γυναίκας στον άνδρα τοποθετείται μέσα στα γενικότερα πλαίσια της υποταγής και της διακονίας που είναι καθήκον όλων των μελών της Εκκλησίας, τα οποία οφείλουν να «υποτάσσονται αλλήλοις εν φόβω Χριστού»³⁴².

Υποταγή επίσης οφείλουν και τα παιδιά απέναντι στους γονείς τους, με την έννοια του σεβασμού και της υπακοής, υπό την αίρεση οι τελευταίοι να τα καθοδηγούν σωστά με πνεύμα αγάπης στην άσκηση της ελευθερίας τους και της σταδιακής αυτονόμησής τους, μέσα στα πλαίσια πάντα της εν Χριστώ ζωής³⁴³.

Εφόσον κατά την ορθόδοξη χριστιανική ηθική, ο πιστός δεν υπάρχει ως άτομο μεμονωμένο αλλά ως μέτοχος στο σώμα της Εκκλησίας, και συνεκδοχικά, κάθε εκδήλωση και έκφραση της σχέσης του με την κοινωνία, τους άλλους, τη Φύση και τον εαυτό του, νοηματοδοτείται μέσα στα πλαίσια της λειτουργικής του ζωής και της εσχατολογικής προοπτικής της Εκκλησίας, ενώ έξω από την Εκκλησία η ανθρώπινη ύπαρξη δεν έχει νόημα και σκοπό. Η Εκκλησία αναλαμβάνει θεσμικά την πνευματική καθοδήγηση των πιστών της στη βάση των κεντρικών δογματικών της αρχών, των ιδεών και των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας και παράδοσης, προτείνοντας τα αντίστοιχα γνωστικά σχήματα και τις πρακτικές που αφορούν και καλύπτουν κάθε έκφραση του ανθρώπινου βίου.

Όλα τα παραπάνω νοήματα, πέρα από τα στενά πλαίσια της Εκκλησίας αλλά και της οικογένειας που θρησκεύεται, καλλιεργούνται και αναπαράγονται μέσα στα πλαίσια του εκπαιδευτικού συστήματος, το οποίο ως βασικός κοινωνικοποιητικός θεσμός – κρατικά κυρωμένος – κατά την υλοποίηση συγκεκριμένων πολιτικών επιλογών, επισημοποιεί και αναπαράγει την κυρίαρχη θρησκευτική ιδεολογία, ενσωματώνοντας στη διαδικασία της πολιτικής κοινωνικοποίησης που υπηρετεί, τις αντιλήψεις και τις κοινωνικές πρακτικές που προτείνονται από αυτή.

Η εγχάραξη και η αναπαραγωγή των παραπάνω αρχών, των ιδεών και των νοημάτων της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας, εν προκειμένω της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας, από το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα, υπηρετείται από εξειδικευμένους δημόσιους εκπαιδευτικούς λειτουργούς, τους θεολόγους, η θρησκευτική συνείδηση των οποίων αποτελεί το αντικείμενο της ερευνητικής μας εργασίας, ως προς τις μορφές που μπορεί να εμφανίζει και ως προς τη μεταγραφή

³⁴² Ο Απ. Παύλος (Α΄ Τιμ. 2,14) υποστηρίζει ότι είναι η τάξη της δημιουργίας η οποία επιβάλλει την υποταγή της γυναίκας στον άνδρα, εφόσον η γυναίκα προήλθε από τον άνδρα και από την άλλη πλευρά η γυναίκα οφείλει να υποτάσσεται διότι η ίδια υπέκυψε πρώτη στον πειρασμό του διαβόλου επιδεικνύοντας αδυναμία. Για την υποταγή της Εκκλησίας στο Χριστό και την αγάπη του Χριστού γι' αυτή, ως παράδειγμα προς μίμηση για τους συζύγους, βλέπε επίσης, *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, (μτφ. Αγουρίδη Σάββα, Βαρτανιάν Σταύρου, Γρατσέα Γεωργίου, Μαραγκού Γαβριήλ, Ρηγόπουλου Γεωργίου, Φρέρη Σεβαστιανού και Χιωτέλλη Καίτης), Αθήνα, εκδ. Βιβλικό Κέντρο «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», 1980, σελ. 197.

³⁴³ Όπως παραπάνω, σελ. 166-167.

της στον τρόπο που θρησκευούνται, στις κοινωνικές τους αντιλήψεις και τις επαγγελματικές τους πρακτικές.

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας – οι θεσμικές δομές με σκοπό **αφενός** την αναπαραγωγή των κυρίαρχων πλαισίων νοήματος – με την έννοια της θεώρησης ή και της ιδεολογίας (φιλοσοφικής, επιστημονικής, θρησκευτικής, πολιτικής και οικονομικής) – καθώς και των αντίστοιχων κοινωνικών ιεραρχήσεων που προκύπτουν από αυτά, και **αφετέρου** την αναπαραγωγή των όρων αναπαραγωγής τους, διαπλέκονται και συνδιαλέγονται μεταξύ τους, γεγονός που παραπέμπει στη σχέση της Θρησκείας στη θεσμική της οργάνωση ως Εκκλησία με την Πολιτειακή Εξουσία και συγκεκριμένα με το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα.

- **Πώς αναπτύσσεται και διαμορφώνεται, όμως, η σχέση της Εκκλησίας με το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα;**
- **Με ποιο τρόπο η κυρίαρχη στον ελλαδικό χώρο ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία, αναπαράγεται μέσα στο χρόνο δια μέσου του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος, συνιστώντας ένα πλαίσιο που μπορεί και νοηματοδοτεί την σκέψη και τη δράση των εκπαιδευομένων ακόμη και στην ενήλικη ζωή τους;**

Επιχειρώντας να απαντήσουμε στα παραπάνω ερωτήματα, στα αμέσως επόμενα κεφάλαια της εργασίας μας θα προσεγγίσουμε διεξοδικά τη θρησκεία ως κοινωνικό θεσμό και στη θεσμική της οργάνωση και μορφή, ως Εκκλησία, τον τρόπο που σχετίζεται με την Πολιτειακή Εξουσία στις δυτικές κοινωνίες, εστιάζοντας στη σχέση της και το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα, ως τον κατ' εξοχήν κοινωνικό θεσμό που υλοποιεί την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας, δια μέσου των εκπαιδευτικών λειτουργιών του. Θα επικεντρώσουμε στη σχέση της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας με το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα και συγκεκριμένα στη θρησκευτική εκπαίδευση που παρέχεται στους μαθητές δια μέσου του διδακτικού αντικειμένου των Θρησκευτικών που διδάσκεται από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς λειτουργούς, οι οποίοι έχουν λάβει πανεπιστημιακή εξειδίκευση στις Θεολογικές Σχολές και επαγγελματικά λειτουργούν την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας στους μαθητές τους.

Θα εστιάσουμε, επίσης, στις ιδέες και τα νοήματα της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, έτσι όπως τα διδάσκονται στις πανεπιστημιακές Θεολογικές Σχολές οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί λειτουργοί, ως ένα πλαίσιο νοήματος που τους παρέχει τα ποιοτικά εκείνα κριτήρια στη βάση του οποίου, αναπτύσσεται ο «ηθικός τους ορίζοντας», διαμορφώνεται περαιτέρω η θρησκευτική τους συνείδηση και αξιολογούν το βίο τους σε κάθε του έκφανση.

2. ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

2.1 Η ΥΠΟΣΤΑΣΗ ΚΑΙ Η ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Η θρησκεία στην οικουμενικότητά της αφορά στην πίστη σε όντα εξωκοινωνικά (πνεύματα, Θεοί, Θεός), από τα οποία εξαρτάται η ευτυχία ή η δυστυχία του ανθρώπου (εφόσον ο ίδιος ακολουθεί τη θέλησή τους δια μέσου της λατρείας τους ή όχι) και στη δια βίου σκοπούμενη καλή σχέση του ανθρώπου με τα όντα αυτά, με απώτερο σκοπό την ευτυχία του, η οποία επιτυγχάνεται με τη λατρεία τους. 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 του³⁴⁴.

Η θρησκεία συνδέθηκε αρχικά με το συναίσθημα. Υπάρχουν πολλές και διαφορετικές θεωρήσεις του 17^{ου} και του 18^{ου} αιώνα, οι οποίες αναμφισβήτητα άντλησαν νοηματικά σχήματα από τις χριστιανικές αντιλήψεις, είτε πρόκειται για αμιγώς θεολογικές προσεγγίσεις είτε όχι. Προσεγγίζουν τη θρησκεία ως ένα συναίσθημα μύχιο, α-ιστορικό και σταθερό, είτε με όρους «εξάρτησης» του ανθρώπου άλλοτε από τη Φύση, άλλοτε από κάποιες δυνάμεις ανώτερες και άλλοτε από κάποια πραγματικότητα υπερφυσική και απόλυτη είτε ως διαισθητική απόκριση του ανθρώπου απέναντι στο Άπειρο, το οποίο αντιλαμβάνεται σε σχέση με τη δική του πεπερασμένη Φύση. Σε κάποιες περιπτώσεις προσεγγίζεται ως συναίσθημα έμφυτο, ενώ υπάρχουν επίσης προσεγγίσεις που ερμηνεύουν τη θρησκεία άλλοτε με όρους αναζήτησης εκ μέρους του ανθρώπου της υπέρτατης αλήθειας και της απόλυτης ολοκλήρωσης άλλοτε με όρους μεταφυσικούς, ως μυστική και εσωτερική σχέση με το θείο και άλλοτε ως μια πραγματικότητα ή οντότητα τέλεια και ανώτερη από τα ανθρώπινα δεδομένα³⁴⁵.

Η θρησκεία ως συναίσθημα έμφυτο, «ιδιότυπο», μύχιο, μοναδικό και υποκειμενικό προσεγγίστηκε κυρίως από τους εκφραστές της προτεσταντικής θεολογίας, με κυριότερους εκφραστές της τον Schleiermacher και τον Otto, για τους οποίους η θρησκεία είναι μια εμπειρία εσωτερική και απολύτως υποκειμενική, η οποία όμως δεν προκύπτει από ό,τι ο άνθρωπος έχει βιώσει κατά τη διάρκεια της ζωής του. Αντιθέτως, η θρησκευτική εμπειρία, κατά την άποψή τους, είναι απολύτως εξατομικευμένη

³⁴⁴ Ελευθερόπουλος Αβροτέλης, *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 Αντώνη, στα πλαίσια του ΠΜΣ: «Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες», του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

³⁴⁵ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 463-464.

και ανεξάρτητη από το κοινωνικό γίνεσθαι, και προσεγγίζεται ως το πεδίο συνάντησης του ανθρώπου με το Θεό³⁴⁶.

Όλες οι παραπάνω θεωρήσεις αντιλαμβάνονται τη θρησκεία στην οικουμενική της διάσταση, αφενός στη βάση της ιδέας ότι ο άνθρωπος είναι δημιούργημα του Θεού «*κατ' εικόνα και ομοίωσή Του*» και ως εκ τούτου οι διαισθήσεις και τα συναισθήματά του είναι δεδομένα, έμφυτα και αμετάβλητα και όχι αποτέλεσμα της εξέλιξης και της ιστορίας του πολιτισμού του, και αφετέρου βάση της ιδέας ότι η σχέση του ανθρώπου με το Θεό και η επικείμενη σωτηρία του, είναι αυστηρά υποκειμενική υπόθεση, όπως αυστηρά υποκειμενικό είναι και το θρησκευτικό συναίσθημα³⁴⁷.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, από το 18^ο αιώνα και μετά διατυπώθηκαν απόψεις, οι οποίες έθεσαν τη θρησκεία όχι μόνο απέναντι από την έλλογη και ελεύθερη σκέψη αλλά παρείχαν ισχυρά επιχειρήματα εναντίον της, μέχρι τότε, αυτονόητης και καθολικά παραδεκτής ιδεολογικής της κυριαρχίας.

Ο Ντυρκάιμ, ένας από τους θεμελιωτές της κοινωνιολογίας της θρησκείας, στο έργο του «*The Elementary Forms of the Religious Life*», έθεσε το ερώτημα της πηγής της θρησκείας και της θρησκευτικής συνείδησης και της σημασίας της θρησκείας στην κοινωνική ζωή³⁴⁸.

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*»³⁴⁹.

Η διάκριση του ιερού από το βέβηλο αποτελεί το θεμέλιο κάθε θρησκείας, ως κατηγοριοποίηση όλων των πραγμάτων που σκέφτονται οι άνθρωποι, αληθινών και ιδεατών, σε δυο κατηγορίες ή ομάδες αντιτιθέμενες, που καθορίζονται από τους δύο παραπάνω διακριτούς όρους³⁵⁰.

³⁴⁶ Η «*διαίσθηση του Απείρου*» συνιστά κατά τον Fr. Schleiermacher την πηγή της θρησκείας, η οποία δεν είναι ούτε σκέψη ούτε πράξη, αλλά «*διαισθητικός διαλογισμός και συναίσθημα*» που διατρέχει και συμμετέχει σε όλες τις λειτουργίες της ψυχής και δεν έχει καμιά σχέση με τα υπόλοιπα ανθρώπινα συναισθήματα. Το θρησκευτικό συναίσθημα προσλαμβάνεται με όρους α-ιστορικούς ως προς την πηγή και το βάθος του από τον B. Constant, ο οποίος θεωρεί ότι η ιστορικότητα μπορεί να αναγνωριστεί μόνο ως προς τις μορφές και τις «*αναπτύξεις*» του στις κοινωνίες. Συγκεκριμένα αναφέρει το θρησκευτικό συναίσθημα ως «*θεμελιώδη νόμο της ανθρώπινης φύσης*» και ως «*συμφυή στον άνθρωπο διάθεση...έκλαμψη προς το άγνωστο, προς το άπειρο που κανείς δεν μπορεί να δαμάσει τελείως*». Όπως παραπάνω, σελ. 464-465 και 467-468 και υποσημειώσεις: 238, στην οποία παρατίθεται από το συγγραφέα η άποψη του Rudolf Otto για τη θρησκευτική εμπειρία, η οποία αναγνωρίζεται μέσω του ιερού, το οποίο διέρχεται από τέσσερα στάδια και συνιστά την πηγή της «*προσωπικής θρησκείας*», και 242.

³⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 468-469.

³⁴⁸ Συγκεκριμένα ισχυρίζεται ότι όλες οι εξωτερικές ομοιότητες των θρησκειών, προϋποθέτουν άλλες βαθύτερες και ότι στα θεμέλια όλων των ιδεολογικών και λατρευτικών συστημάτων θα πρέπει να υπάρχουν κάποιες βασικές αναπαραστάσεις ή προσλήψεις και ανάλογες θρησκευτικές στάσεις, οι οποίες παρά την ποικιλομορφία τους από πολιτισμό σε πολιτισμό, έχουν όλες την ίδια αντικειμενική σημασία και εκπληρώνουν τις ίδιες λειτουργίες παντού. Βλέπε, Durkheim Emil, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982, σελ. 5.

³⁴⁹ Τσαούσης Δημήτρης Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου: Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987, σελ. 511 και Durkheim Emil, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982, σελ 43-44.

Στον ορισμό του Ντυρκάιμ 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 αναπαραστάσεων³⁵¹.

Κατά τον Weber, ως κοινό στοιχείο κάθε αρχέγονης μορφής θρησκευτικότητας αναφέρεται η μαγεία, ως μια αρχική μορφή θρησκευτικής δραστηριότητας, η οποία περιστέλλεται σε ανάγκες και στόχους της καθημερινής ζωής, χωρίς καμία σωτηριολογική αναφορά ή και αίτημα (οι κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες αντικατοπτρίζονται στη θρησκεία)³⁵².

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 πόλεων³⁵³.

Η «κοσμοθεωρία» της θρησκείας για τον Weber, είναι «*ο πλέον σημαντικός παράγοντας μέσα απ' τον οποίο η κουλτούρα σφραγίζει και μετασχηματίζει την κοινωνική ζωή*», εννοώντας με τον όρο «*χριστιανοσύνη*» την «*ιδέα*» της χριστιανοσύνης, δηλαδή τον «*συνδυασμό άρθρων πίστης, κανόνων θρησκευτικού δικαίου, ηθών και συμπεριφοράς*»³⁵⁴.

Ο παραπάνω συγγραφέας διακρίνει ανάμεσα στην παραγωγή των ιδεών και τη διάδοσή τους, καθώς ισχυρίζεται ότι η θρησκεία δεν έχει γενικευμένο αντίκτυπο σε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Αντίθετα, γίνεται αποδεκτή επιλεκτικά, επιδεχόμενη διαφορετικές κάθε φορά ερμηνείες από τους

³⁵⁰ 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 E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982, σελ 37 και 40-41.

³⁵¹ 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*». Όπως παραπάνω, σελ. 18.

³⁵² Φίλιας Βασίλης, *Μαξ Βέμπερ: Σύστημα Κοινωνιολογία και μεθοδολογία*, Αθήνα, εκδ. Νέα Σύνορα, 1976, σελ.11-13.

³⁵³ Όπως παραπάνω, σελ. 23-25.

³⁵⁴ Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 452-453. 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, για τον ίδιο η συνείδηση και η ιδεολογία δεν είναι απλά τα στεγανοποιημένα στοιχεία της «*υπερδομής*», κάτι το «*επιφαινόμενο*», που παράγεται από τις υλικές συνθήκες και αντανακλά τους υλικούς πόρους της παραγωγής και τις οικονομικές σχέσεις 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, καθώς επίσης και το ότι οι θρησκευτικές δοξασίες είναι αποτέλεσμα της ιστορικής διαδικασίας. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ 518-547, τη συγκριτική μελέτη του Πανταζή Τερλεξή σχετικά με τη βεμπεριανή και τη μαρξιστική άποψη περί θρησκείας.

πιστούς ή τους αρνητές της, ανάλογα με τις ιδιαίτερες συνθήκες της ζωής τους και τα συμφέροντά τους³⁵⁵.

Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ότι οι προσεγγίσεις σχετικά με τη θρησκεία και τη θρησκευτική συνείδηση, δεν συνδέονται με τον όρο «*θρησκευτικότητα*», ο οποίος χρησιμοποιήθηκε από τους κοινωνικούς επιστήμονες, στην προσπάθειά τους να καταστήσουν μετρήσιμο το γεγονός της και της συμμετοχής των ανθρώπων σε μια θρησκεία, και κυρίως τις εκφάνσεις της θρησκευτικής πίστης και λατρείας, καθώς και των πρακτικών στις οποίες αντιστοιχούν. Οι Glock και Stark προσδιορίζουν τη «*θρησκευτικότητα*» στη βάση πέντε διαστάσεων: την πίστη, τη θρησκευτική τη θρησκευτική εμπειρία, τις μορφές ένταξης σε θρησκευτικούς θεσμούς (εκκλησίες), ομάδες και οργανώσεις, και τις λατρευτικές πρακτικές και τις μορφές της καθημερινής θρησκευτικής πράξης συμπεριφοράς³⁵⁶.

Ο Φρόντ απ' την άλλη μεριά, θεωρεί ότι η θρησκεία είναι ένα σύστημα διδασκαλιών που τα πράγματα που ο άνθρωπος δεν μπορεί να συλλάβει και να κατανοήσει. Η αναγκαιότητά της έγκειται στο ότι οι άνθρωποι θέτουν ως σκοπό της ζωής τους την ευτυχία, είτε ως απουσία πόνου και δυσαρέσκειας, είτε ως βίωμα ισχυρών αισθημάτων ηδονής. Καθώς οι δυνατότητες για την ευτυχία είναι περιορισμένες, εφόσον οι θεσμικές και ηθικές επιταγές συνιστούν την αντίσταση σ' αυτή, σ' όλο το φάσμα του ανθρώπινου πολιτισμού, προβάλλει αδήριτη η ανάγκη για την ύπαρξη κάποιων καταπραϋντικών μέσων («*βοηθητικών κατασκευών*»)³⁵⁷.

Μέσα σ' αυτά τα καταπραϋντικά μέσα ο ίδιος εντάσσει τις θρησκείες της ανθρωπότητας, καθώς συνιστούν το μέσο, με το οποίο οι άνθρωποι αναδιαμορφώνουν ψευδαισθητικά την πραγματικότητα προκειμένου να αποφύγουν τον πόνο και να διασφαλίσουν την ευτυχία και για την άμβλυνση των συναισθημάτων ανασφάλειας και φόβου για το θάνατο και το μέλλον. Η θρησκεία, μέσα σ' αυτή την οπτική, συνιστά ένα σύστημα υποσχέσεων που διαβεβαιώνει ότι σε μια

³⁵⁵ Ο Max 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*») Βλέπε, Τερλεξής Πανταζής, όπως παραπάνω, σελ. 536.

³⁵⁶ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 462.

³⁵⁷ Πολύ χαρακτηριστικά ο Φρόντ αναφέρει ότι «*στο πρόγραμμα της Δημιουργίας δεν περιέχεται η πρόθεση να είναι ο άνθρωπος ευτυχισμένος*». Βλέπε, Φρόντ Σίγκμουντ, *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επικούρος, 1994, σελ. 28 και 26-27. Για τον ίδιο οι ανθρώπινες κοσμοθεωρίες έχουν διέλθει από τρεις ιστορικές φάσεις: την ανιμιστική, τη θρησκευτική και την επιστημονική και ισχυρίζεται ότι ο ανιμισμός δεν αποτελεί θρησκεία από μόνος του, πλην όμως είναι η βάση πάνω στην οποία αναπτύχθηκαν αργότερα οι θρησκείες. Ο ανιμισμός αναδύθηκε με τους πρώτους ηθικούς περιορισμούς (εντολές ταμπού), οι άνθρωποι αποδίδουν την παντοδυναμία στον εαυτό τους, σε αντίθεση με το θρησκευτικό σύστημα σκέψης κατά το οποίο η παντοδυναμία ανατίθεται από τους ανθρώπους στους θεούς. Κατά την επιστημονική κοσμοθεωρία, αναγνωρίζεται η «*μικρότητα*» και το «*πεπερασμένο*» του ανθρώπου, γίνεται παραδεκτή η υποταγή του στους νόμους της Φύσης και την ιδέα του θανάτου, ενώ παράλληλα διακηρύσσεται η εμπιστοσύνη για την έκβαση του αγώνα του ανθρώπινου πνεύματος, με τους όρους και τους νόμους της πραγματικότητας. Για μια πληρέστερη διαπραγμάτευση της έννοιας του ταμπού των εντολών, των διαθέσεων και των συμπεριφορών που απορρέουν από αυτό, παραπέμπουμε στο Φρόντ Σίγκμουντ, *Τοτέμ και Ταμπού*, (μτφ. Αντωνίου Χρ.), Αθήνα, εκδ. Επικούρος, 1978, σελ. 28-49, και 100-101, 113-114 και 119.

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»³⁵⁸.

Αυτή η ενσάρκωση προβάλλει ένα στοιχείο συμφυές τόσο με τη θρησκεία, όσο κυρίως με τη θεσμική της αποκρυστάλλωση (Εκκλησία): την Εξουσία. Άλλωστε κατά τον Durkheim, η θρησκεία θρησκεία πέρα από σύστημα ιδεών είναι κυρίως ένα σύστημα δυνάμεων με χαρακτηριστικό τη «δυναμογενετική» επιρροή που ασκεί στις συνειδήσεις των ανθρώπων³⁵⁹.

Αυτή ακριβώς η συνάρθρωση της Εκκλησίας με την Εξουσία στις δυτικές κοινωνίες, και ειδικότερα η σχέση της με την Πολιτειακή Εξουσία (το Κράτος) και τους κρατικούς κοινωνικούς θεσμούς, καθιστά, κατά την άποψή μας, δυνατή και υλοποιήσιμη τη νομιμοποίηση, την εγχάραξη και την αναπαραγωγή των νοημάτων της θρησκευτικής ιδεολογίας.

Στο βαθμό λοιπόν που τα θρησκευτικά νοήματα εκφράζονται και υλοποιούνται μέσα και δια μέσου νομικο-πολιτικά κυρωμένων και οργανωμένων κοινωνικών θεσμών, πώς σχετίζεται η θρησκεία στη θεσμική της μορφή, ως Εκκλησία, με την εξουσία;

Η σχέση της θρησκείας με την εξουσία και την κυριαρχία, είναι αμφίρροπη 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.

Κατά τον Hegel, το κράτος μπορεί να απαιτήσει την «ηθικότητα» μόνο ως ηθική οντότητα και όχι ως κράτος καθεαυτό. Δηλαδή, το να εξασφαλιστεί ότι οι πολίτες ενός κράτους είναι ηθικώς «καλοί», προϋποθέτει την εμπιστοσύνη τους στο κράτος καθεαυτό, αλλά και στους νόμους που θεσπίζει για το σκοπό αυτό, οι οποίοι όμως δεν μπορούν άμεσα να αξιώσουν την υποταγή στην ηθικότητα την οποία διασφαλίζουν. Η θρησκεία για τον Hegel συνιστά το αποτελεσματικότερο μέσο, προκειμένου να διασφαλιστεί η δέσμευση των πολιτών απέναντι στη νομιμότητα που επιδιώκει κάθε αστική νομοθεσία. Η ηθική καθοδήγηση και τα ηθικά κίνητρα που παρέχει κάθε κυρίαρχη θρησκεία στους πιστούς της, καθώς και η επίδραση της ηθικής της εποπτείας πάνω στις σκέψεις και τις πράξεις τους, δια της εξομολόγησης και των επιτιμίων, δημιουργούν μια ορισμένη θετική πνευματική στάση και

³⁵⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 25.

³⁵⁹ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 458, υποσημείωση 232.

διάθεση, η οποία άγει τους πιστούς να δρουν σε αντιστοιχία με τους αστικούς νόμους, οι οποίοι κατοχυρώνουν τις ηθικές αξίες που κυριαρχούν σε μια κοινωνία.³⁶⁰

Με δεδομένο ότι ο άνθρωπος εισερχόμενος σε μια κοινότητα, επιβάλλει ελεύθερα στον εαυτό ορισμένα καθήκοντα και αναγνωρίζει ταυτόχρονα στα μέλη αυτής της κοινότητας ορισμένα δικαιώματα πάνω του, τα οποία βασίζονται στην οικειοθελή του εισδοχή στην κοινότητα αυτή, ο Hegel διακρίνει ανάμεσα στην προσχώρηση στην κοινότητα μιας φιλοσοφικής και μιας θετικής (χριστιανικής) αίρεσης³⁶¹, επισημαίνοντας ότι η διαφορά της προσχώρησης στις ηθικές αξίες της καθεμιάς έγκειται στο Λόγο. Ειδικότερα, κάποιος γίνεται οπαδός μιας φιλοσοφικής αίρεσης, εάν αναγνωρίζει και πείθεται από τα διδάγματά της ή από την αρετή, εάν πρόκειται για ζητήματα πρακτικής, μη αποδεχόμενος κανένα καθήκον πέραν εκείνου που ο ίδιος επιβάλλει στον εαυτό του και δεν αναγνωρίζει στην κοινότητα κανένα δικαίωμα πάνω του, πέραν εκείνου που ο ίδιος παραχωρεί και κυρίως διατηρεί το δικαίωμα να αλλάξει την πίστη του αν αυτό απαιτεί η λογική. Από την άλλη πλευρά, εισερχόμενος κάποιος σε μια κοινότητα χριστιανική («θετικής αιρέσεως»), αποδέχεται το καθήκον να υπακούει στους νόμους της, όχι διότι ο ίδιος έχει αναγνωρίσει και αποδεχθεί κάτι ως υποχρεωτικό, αγαθό και χρήσιμο, αλλά διότι έχει αφήσει στην κοινότητα την απόφαση σχετικά με αυτά και έχει αναγνωρίσει κάτι ως καθήκον, απλώς και μόνο βασιζόμενος στην επιταγή ή στην κρίση κάποιου άλλου. Έχει δηλαδή αποδεχθεί το καθήκον να πιστεύει σε κάτι ως αληθινό, διότι η κοινότητα έχει προστάξει πίστη σ' αυτό, ακόμη κι αν έρχεται σε αντίφαση με τη λογική. Θεμελιώδης επομένως προϋπόθεση για την προσχώρηση στη χριστιανική κοινότητα είναι η άνευ όρων υπακοή στην πίστη και τη δράση, η οποία οφείλει να αφιερώνεται στην προώθηση της χριστιανικής τελειότητας και την ενδυνάμωση της χριστιανικής αλήθειας³⁶².

Τα παραπάνω κατά τον Hegel συναντώνται και ισχύουν όχι μόνο στις πρωτοχριστιανικές κοινότητες αλλά και όταν η Εκκλησία έγινε κυρίαρχη και καθολική και απέκτησε την υπόσταση ενός κράτους πνευματικού, μέσα στα πλαίσια του κοσμικού κράτους. Η εποπτεία της «χριστιανικής ηθικότητας» αποτελεί τον κεντρικό σκοπό του πνευματικού κράτους της Εκκλησίας και ως εκ τούτου, όχι μόνο οι πράξεις αλλά και οι σκέψεις, ακόμη και οι «εκείνες οι φαύλες και αμαρτωλές ορμές των οποίων η τιμωρία βρίσκεται έξω από τη σφαίρα του κανονικού κράτους», αποτελούν

³⁶⁰ «Εάν οι θρησκευτικοί θεσμοί του κράτους γίνουν νόμοι», αναφέρει χαρακτηριστικά ο Hegel, «τότε για μια άλλη φορά το κράτος δεν επιτυγχάνει τίποτε περισσότερο παρά τη νομιμότητα η οποία είναι το άπαν που κάθε αστική νομοθεσία μπορεί να παραγάγει». Hegel – Feuerbach – Marx, *Κράτος και Θρησκευτική Συνείδηση*, (μτφ Στ. Ροζάνης, Ρ. Κοσσέρη, Γερ. Λυκιαρδόπουλος), Αθήνα, εκδ. Έρασμος, 2000, σελ. 11.

³⁶¹ Κατά τον Hegel, μια «αίρεση μπορεί να καλείται «φιλοσοφική» εάν διακρίνεται από τα δόγματά της για το τι είναι στην ουσία υποχρεωτικό και ενάρτετο για τα ανθρώπινα ή τις ιδέες της σχετικά με το Θεό...εάν θεωρεί την εικονοποιία της λαϊκής πίστεως ως ανάξια ενός σκεπτόμενου ανθρώπου αλλά όχι ως αξιόμεμπτη», ενώ αντίθετα, στη θετική αίρεση «και οι ηθικές αρχές αλλά και αυτά που δεν βασίζονται αυστηρά στο Λόγο αλλά έχουν τα πιστοποιητικά τους στην εθνική φαντασία δεν είναι τόσο άχρηστα για την ηθικότητα όσο καταφανώς αμαρτωλά και κατά συνέπεια θα πρέπει να φυλάγεται κανείς από αυτά». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 13-14 και υποσημείωση.

³⁶² Όπως παραπάνω, σελ. 14-15 και 19.

αντικείμενα νομοθεσίας και τιμωρίας από το πνευματικό κράτος. Ένα αδίκημα ενάντια στο κοσμικό κράτος, για το οποίο προβλέπεται ποινή από τη νομοθεσία του, τιμωρείται για άλλη μια φορά ως αμαρτία από το πνευματικό κράτος, το οποίο επαπειλεί ποινές και τιμωρίες ακόμη και για αδικήματα που δεν είναι αντικείμενο της κοσμικής νομοθεσίας, γεγονός που καταδεικνύει το δεσμό κοσμικής και εκκλησιαστικής εξουσίας³⁶³.

Η Εκκλησία επομένως συνδέθηκε με το Κράτος από τη στιγμή που έγινε κυρίαρχη και απέκτησε απέκτησε θεσμική οργάνωση, γεγονός από το οποίο προέκυψε ένα εκκλησιαστικό δίκαιο εξαιρετικά εξαιρετικά σύνθετο, το οποίο παρεισφρύνει και στη σφαίρα των αστικών δικαιωμάτων, και πλέον κατά τον Hegel «δεν υπάρχουν παρά μόνον ελάχιστα κράτη στα οποία τα αστικά δικαιώματα παρέμειναν καθαρά»³⁶⁴.

Τόσο η Εκκλησία όσο και το Κράτος, ως προς τη νομοθετική εξουσία είναι σε γενικές γραμμές μη ανταγωνιστικά, ενώ ως προς την εκτελεστική εξουσία, η Καθολική Εκκλησία από τη μια πλευρά διεκδικεί την πλήρη ανεξαρτησία από το κοσμικό κράτος, εγκλειόμενη μέσα στη δική της δικαιοδοσία και τους αξιωματούχους της, ενώ από την άλλη πλευρά, η Προτεσταντική Εκκλησία έχει προσχωρήσει στο Κράτος σε μεγαλύτερη έκταση. Όμως, όπως επισημαίνεται από τον Hegel, «στις περιπτώσεις που συγκρούονται τα δίκαια της Εκκλησίας και του Κράτους, τα περισσότερα κράτη υποχωρούν και θυσιάζουν τα δικαιώματά τους τόσο στην Προτεσταντική όσο και στην Καθολική Εκκλησία»³⁶⁵.

Η επικράτηση του χριστιανισμού ως μια θρησκεία «αντικειμενική», που αξιώνει την άκριτη υποταγή των πιστών σε αδιάγνωστες δυνάμεις πάνω και πέρα από αυτούς, και το γεγονός ότι τα χριστιανικά δόγματα ορίζονται από επίλεκτες αυθεντίες και επιβάλλονται από τις εκκλησιαστικές εξουσίες, κατέστησαν κατά το Hegel «πολιτικά χρήσιμη» στην κεντρική εξουσία τη συμμαχία με την

³⁶³ Ο Hegel περιγράφει την εξέλιξη της σχέσης Εκκλησίας και Κράτους, επισημαίνοντας τα εξής: «όταν η χριστιανική εκκλησία ήταν στις αρχές της, κάθε συνέλευση είχε το δικαίωμα να εκλέγει τους δικούς της διακόνους, πρεσβύτερους και επισκόπους. Όταν η εκκλησία επεκτάθηκε και έγινε κράτος, το δικαίωμα αυτό χάθηκε. Όπως ακριβώς στο κοσμικό κράτος κάθε ιδιαίτερος οργανισμός παραχωρεί στον ηγεμόνα (του οποίου η θέληση θεωρείται ως εκφράζουσα τη θέληση όλων) το δικαίωμά του να εκλέγει τα στελέχη του και τους φοροσυλλέκτες και να καθορίζει τους δικούς του φόρους, έτσι και κάθε χριστιανική συνέλευση έχασε το δικαίωμα να εκλέγει τους ιερωμένους της και το παρεχώρησε στο πνευματικό κράτος. Δημόσιοι εξομολογητές διορίστηκαν ως σύμβουλοι σε θέματα συνειδήσεως... η εξομολόγηση των σφαλμάτων ήταν αρχικά εθελοντική, όμως τώρα αποτελεί καθήκον κάθε πολίτη του πνευματικού κράτους, για του οποίου την παράβαση έχει διακηρύξει η εκκλησία την εσχάτη των ποινών της, την αιώνια καταδίκη... το ότι η Προτεσταντική Εκκλησία, όπως ακριβώς και η Καθολική, αποτελεί κράτος, αν και αποποιείται την ονομασία, είναι φανερό από το γεγονός ότι η εκκλησία είναι ένα συμβόλαιο του καθενός με όλους και όλων με τον καθένα με σκοπό να προστατεύσει κάθε μέλος της κοινότητας σε μια ιδιαίτερη πίστη και σε ιδιαίτερες θρησκευτικές απόψεις, και να προβεί σε θεσμοποιήσεις για τη διατήρηση των απόψεων αυτών και την ενδυνάμωση κάθε μέλους σ' αυτή την πίστη... τώρα η ηγεμονία ανήκει όσον αφορά τη νομοθετική εξουσία, στα εκκλησιαστικά συμβούλια και στις συνόδους, και όσον αφορά την εκτελεστική εξουσία, στους επισκόπους και στους διευθύνοντες εκκλησιαστικούς οργανισμούς». Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 19-21.

³⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 24.

³⁶⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 24.

Εκκλησία. Για τον ίδιο, ο χριστιανισμός έτσι όπως έφτασε να εκφράζεται μέσω των οργανωτικών του δομών (Εκκλησιών), μετατράπηκε σε ένα επίσημο κρατικό δόγμα, το οποίο επένδυσε με κυρώσεις μεταφυσικές την υποχρέωση της υποταγής στην απόλυτη βούληση του κοσμικού ηγεμόνα³⁶⁶.

Η μαρξιστική προσέγγιση, υπήρξε αρνητική, καθώς τοποθετεί τη θρησκεία, όπως και τις ιδεολογίες, στην «υπερδομή» του κοινωνικού οικοδομήματος, ως «φαντάσματα του ανθρώπινου μυαλού...[και] εξιδανικεύσεις της υλικής διαδικασίας της ζωής», ιστορικά και υλικά προσδιορισμένα³⁶⁷.

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. Για τον Μαρξ, είναι η ανθρώπινη αυτοσυνειδησία που αντιστοιχεί στην «ύψιστη θεότητα», πλην όμως αναγνωρίζεται ότι ο χριστιανισμός άσκησε καθοριστικό ρόλο ανάπτυξη της δύσης, μη υποτιμώντας μ' αυτό τον τρόπο τη σημασία των ηθικών αξιών και των γενικά στην ανθρώπινη εξέλιξη³⁶⁸.

Κατά την παραπάνω θεώρηση, το αίτημα είναι σε τελευταία ανάλυση η θρησκεία να συνιστά υπόθεση ιδιωτική πέρα κι έξω από τις υποθέσεις του κράτους, καθώς το γεγονός ότι η πλειοψηφία

³⁶⁶ Η επιρροή του αρχαίου ελληνικού ιδεώδους στη φιλοσοφική σκέψη του Hegel είναι εμφανής σε κάθε αποτίμηση σχετικά με το χριστιανισμό. Ακόμη και το δόγμα της αγάπης που προβάλλεται μέσα από τη διδασκαλία του ιδρυτή του, κατά τον Hegel μπορεί να δικαιωθεί μόνο στην περίπτωση που κατανοηθεί ως μια πανανθρώπινη και πνευματικότερη εκδοχή της έλλογης αμοιβαιότητας που ήταν κυρίαρχη στην αρχαία πόλη και όχι απλώς ως ένα όραμα. Μέσα από την κριτική του για τη θρησκεία αναδεικνύεται το αίτημά του για μια νέα φιλοσοφία και μια νέα θρησκεία, δια μέσου των οποίων θα καταστεί εφικτός ο στόχος της «ενότητας των αντιθέτων», ο οποίος αναλύεται στη δυνατότητα της υπέρβασης της διάκρισης ανάμεσα στο Είναι και το Δέον, ανάμεσα στην ελευθερία και την ανάγκη, ανάμεσα στην ατομικότητα και τη συλλογική ζωή. Ο χριστιανισμός, κατά την άποψή του, έτσι όπως έχει εξαντλήσει την ιστορική του αποστολή, εκφράζει ακριβώς την παραπάνω διάκριση και την καθυπόταξη της συνείδησης στη μηχανική αναγκαιότητα που κυβερνάει τον κόσμο G. W. F. Hegel, *Πίστη και Γνώση: Η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Καντ*, του Γιακόμπι και του Φίχτε, (μτφ Περικλής Σ. Βαλλιάνος), Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2010, σελ. 35-40.

³⁶⁷ Μαρξ Καρλ – Ένγκελς Φρίντριχ, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, τόμος Α', (μτφ. Φιλίνης Κ.), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1997, σελ. 67-68. 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 μορφή. Βλέπε, Marx Karl, *Early Writings*, New York, 1964, σελ. 44, στο Τερλεξής Π., *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 543.

³⁶⁸ Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber: Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 524-528. 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». Βλέπε, Μαρξ Καρλ, «Η Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Hegel», στο *Το Εβραϊκό Ζήτημα*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσεύς, 1978, σελ. 118-119, στο Φάκελο Σημειώσεων για το μάθημα: «Θρησκεία, Πολιτισμικές Ταυτότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός» με διδάσκοντα τον κ. Παπαρίζο Αντώνη, στα πλαίσια του ΠΜΣ: «Κοινωνικός Αποκλεισμός και Μειονότητες», του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, 2001.

των πολιτών θρησκεύεται ιδιωτικά δε σημαίνει ότι παύει να θρησκεύεται και ως εκ τούτου, η πολιτική χειραφέτηση ούτε καταργεί ούτε θέλει να καταργήσει τη θρησκεία³⁶⁹.

Ο Weber απ' την άλλη μεριά, ως προς τη διασύνδεση της θρησκείας με την εξουσία – και σ' αυτό 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»³⁷⁰.

Ακριβώς αυτή την άποψη συμμερίζεται και ο Αλθουσέρ, ο οποίος, όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, περιλαμβάνει τη θρησκεία στη θεσμοποιημένη της μορφή μορφή (Εκκλησία) στους ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους. 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, εξουσίας, ενυπάρχει και μέσα στη λειτουργία της θρησκευτικής ιδεολογίας, εφόσον ως πηγή της κεντροθετείται ένα Εξωκοινωνικό, Απόλυτο, Μοναδικό Υποκείμενο: ο Θεός και στο όνομά του εγκαλούνται τα άτομα ως υποκείμενα³⁷¹.

Για το Φουκώ, ο χριστιανισμός είναι η μόνη θρησκεία που οργανώθηκε σε Εκκλησία, διότι πρότεινε στον κόσμο νέες σχέσεις εξουσίας σε συνδυασμό με τον διαφορετικό για την εποχή εκείνη εκείνη κώδικα ηθικής του. Η «τεχνική εξουσίας» που ανέκλυψε μέσα στους χριστιανικούς θεσμούς και και ενσωματώθηκε σε μια πολιτική μορφή από το νεωτερικό κράτος, καλείται από το Φουκώ «ποιμαντική εξουσία», όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας και τα τα χαρακτηριστικά της 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.

³⁶⁹Κάνοντας λόγο για την «πολιτική απελευθέρωση του ιουδαίου, του χριστιανού και γενικά του θρησκευτικού ανθρώπου», επισημαίνεται ότι αυτό δεν μπορεί να συμβεί παρά μόνο στην περίπτωση που το ίδιο το κράτος απελευθερωθεί από την «κρατική θρησκεία», εάν, δηλαδή, «δεν επικυρώνει καμιά θρησκεία επικυρώνοντας αντ' αυτής τον εαυτό του ως κράτος», ακόμη κι αν η πλειοψηφία των πολιτών του ασπάζεται ένα συγκεκριμένο θρήσκευμα. Hegel – Feuerbach – Marx, *Κράτος και Θρησκευτική Συνείδηση*, (μτφ Στ. Ροζάνης, Ρ. Κοσσέρη, Γερ. Λυκιαρδόπουλος), Αθήνα, εκδ. Έρασμος, 2000, σελ. 59 – 60 και 65.

³⁷⁰ Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber: Το Ξεμάγισμα του Κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999, σελ. 522-523.

³⁷¹ Αλθουσέρ Λουί, *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, σελ. 112-118(115-116).

- 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»³⁷².

Αυτή τη μορφή εξουσίας, ο Φουκώ την αποκαλεί «ποιμαντική», διότι μέσα από αυτή ο χριστιανισμός στην εκκλησιαστική θεσμική του μορφή θέτει «ως αίτημα στη θεωρία ότι ορισμένα άτομα είναι ικανά, χάρη στη θρησκευτική τους ιδιότητα, να υπηρετούν τους άλλους, όχι ως πρίγκιπες, άρχοντες, προφήτες, μάντεις, ευεργέτες ή παιδαγωγοί αλλά ως ποιμένες»³⁷³.

Η διαφορά της «ποιμαντικής» εξουσίας – η οποία σε τελευταία ανάλυση συνδέεται με την παραγωγή της αλήθειας γενικά, αλλά και του ίδιου του ατόμου που την υφίσταται ειδικότερα – με τη μέχρι τότε μορφή της πολιτικής εξουσίας (πριν την οργάνωση του χριστιανισμού σε Εκκλησία) έγκειται στο ότι η πρώτη είναι προσανατολισμένη στη σωτηρία, ενώ σε αντίθεση με την «αρχή της Υπέρτατης Εξουσίας», προσφέρει, και σε σχέση με τη νομική εξουσία, εξατομικεύει³⁷⁴.

Διαβλέποντας πέρα από το νέο κώδικα ηθικής, τον οποίο ήρθε να προτείνει ο χριστιανισμός στον αρχαίο κόσμο, ο Φουκώ θεωρεί ότι ο χριστιανισμός καθώς οργανώθηκε σε Εκκλησία, πρότεινε παράλληλα και νέες σχέσεις εξουσίας, οι οποίες επεκτάθηκαν και αναπτύχθηκαν με το πέρασμα των χρόνων έξω από τον εκκλησιαστικό θεσμό, ενσωματωμένες πλέον κάτω από τη νεωτερική πολιτική μορφή του δυτικού κράτους. Ο Φουκώ «βλέπει» δηλαδή στο κράτος «μια μήτρα της εξατομίκευσης», η οποία βρήκε το στήριγμά της σε ένα πλήθος θεσμών και εξαπλώθηκε σε όλο το εύρος του κοινωνικού σώματος, ενώ παράλληλα ο αντικειμενικός της σκοπός, μετατοπίστηκε από την εξασφάλιση της σωτηρίας στον άλλο κόσμο, στην εξασφάλισή της «εδώ κάτω», και η «σωτηρία» εξέλαβε νοήματα «επίγεια», όπως υγεία, ευζωΐα, ασφάλεια και προστασία, τα οποία αντικατέστησαν την υπερβατολογική της σημασία.³⁷⁵

³⁷² 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 σφρίγος 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.

³⁷³ Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 83.

³⁷⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 83.

³⁷⁵ Κατά τον Φουκώ, η διαχείριση της εξουσίας αυτής, ενισχύθηκε από δημόσιους και ιδιωτικούς θεσμούς ή και από ιδιώτες, όπως η αστυνομία, τα νοσοκομεία, οι ιδιωτικές επιχειρήσεις παροχής βοήθειας και υπηρεσιών, η οικογένεια, οι ευεργέτες και οι φιλάνθρωποι. Με τον τρόπο αυτό και σε συνδυασμό με τον πολλαπλασιασμό των αντικειμενικών σκοπών της εξουσίας, η ανάπτυξη της γνώσης για τον άνθρωπο κινήθηκε γύρω από δυο πόλους: έναν ποσοτικό και «σφαιροποιώντα», ο οποίος αφορούσε στο σύνολο του πληθυσμού, και έναν αναλυτικό, ο οποίος αφορούσε το άτομο. Έτσι λοιπόν, αντί η εξουσία που ασκεί ο εκκλησιαστικός θεσμός να αντιδιαστέλλεται με την πολιτική εξουσία και είτε να συσχετίζονται είτε να είναι αντίπαλα δέη, αντιθέτως, αυτό που παρατηρείται είναι η ανάπτυξη μιας «εξατομικεύουσας» τακτικής, η οποία χαρακτηρίζει μια σειρά πολλαπλών εξουσιών, όπως η οικογένεια, η ιατρική, η ψυχιατρική, η εκπαίδευση, οι εργοδοτικοί οργανισμοί, κ.ά. Όπως παραπάνω, σελ. 84-85.

Κατά τον Φρόντ, για την εξασφάλιση της κοινωνικής ειρήνης και συνοχής, ως έκφραση ενός υψηλού επιπέδου πολιτισμού, είναι απαραίτητο να «*δαμαστούν*» οι επιθετικές τάσεις των ανθρώπων, ανθρώπων, οι οποίες εκπροσωπούν την ορμή του θανάτου, πράγμα που επιτυγχάνεται με την οριοθέτηση του καλού απ' το κακό και την επιβολή αυτής της διάκρισης με τεχνικές και μηχανισμούς 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. Η υποταγή αυτή εσωτερικεύεται από τον άνθρωπο κι εγκαθιδρύεται μια «*εσωτερική εξουσία*», το Υπερεγώ, η οποία, όπως αναφέρουμε σε προηγούμενο κεφάλαιο σχετικά με την κοινωνικοποίηση του ανθρώπου, σ' ένα δεύτερο επίπεδο καθιστά ισότιμη την κακή πρόθεση με την κακή πράξη, με αποτέλεσμα τη δημιουργία της ένοχης συνείδησης, εφόσον δεν είναι δυνατό να αποκρυφτεί από το Υπερεγώ η διατήρηση της επιθυμίας για το καθορισμένο ως «*κακό*»³⁷⁶.

Σύμφωνα με την παραπάνω θεώρηση, η θρησκεία συλλαμβάνεται ως μια διάσταση του Υπερεγώ, το οποίο μπορεί να θέτει η κοινότητα και το οποίο επιδρά στην πολιτισμική εξέλιξη. Οι ιδανικές απαιτήσεις του πολιτισμικού Υπερεγώ συνιστούν την ηθική του, το ψυχικό υλικό του (το σημαντικότερο κομμάτι του οποίου συνιστούν οι θρησκευτικές παραστάσεις) και 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 πολιτισμού³⁷⁷.

Όμως στη φροϋδική θέση, η εξουσία σε συνάρτηση με τη θρησκεία, καθίσταται περισσότερο εμφανής κι αδιαμφισβήτητη στην αναγωγή της δημιουργίας του Θεού κατ' ομοίωση του πατέρα, εξυψωμένου και υπέρτατου, ο οποίος εξουσιάζει, προστατεύει και υπόσχεται, ενώ η μορφή και η ιδιότητά του συμπυκνώνεται νοηματικά στο περιεχόμενο των θρησκευτικών παραστάσεων³⁷⁸.

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

³⁷⁶ Η παραπάνω διαδικασία δεν έχει την ίδια ένταση και δεν πραγματοποιείται στον ίδιο βαθμό από όλους τους ανθρώπους, καθώς περιγράφεται ως δυνατότητα. Φρόντ Σίγκμουντ, *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994, σελ 91-105.

³⁷⁷ Το πολιτισμικό Υπερεγώ, έχει κοινές ρίζες με το ατομικό και «*στηρίζεται στην εντύπωση που έχουν αφήσει... άνθρωποι υπέρτερης πνευματικής δύναμης ή τέτοιοι στους οποίους μια από τις ανθρώπινες τάσεις βρήκε την ισχυρότερη και καθαρότερη, και γι' αυτό πιο μονόπλευρη διαμόρφωση* (ως τέτοια προσωπικότητα αναφέρεται παρακάτω ο Ιησούς Χριστός)...[επίσης] *θέτει ...ιδανικές απαιτήσεις η με τήρηση των οποίων τιμωρείται με 'συνειδησιακό άγχος'*». Όπως παραπάνω, σελ. 116-119 και 136-139.

³⁷⁸ Κατά τον Φρόντ, οι θρησκευτικές παραστάσεις μεταβιβάζονται πολιτισμικά, παρουσιάζονται ως θεϊκή αποκάλυψη, ενώ ουσιαστικά συνιστούν την άμυνα του ανθρώπου απέναντι στην υπεροχή της φύσης και την έκφραση της τάσης του να διορθώνει τις ατέλειες του πολιτισμού του. Το σύμπλεγμα του πατέρα και η αδυναμία και η ανάγκη για προστασία του ανθρώπου, οδήγησαν στο θρησκευτικό φαινόμενο. Βλέπε, Φρόντ Σίγκμουντ, *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994, σελ 149-152 και Φρόντ Σίγκμουντ, *Τοτέμ και Ταμπού*, (μτφ. Αντωνίου Χρ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1978, σελ. 184.-185.

Κεντρικές έννοιες και εργαλεία διαχείρισης της ανθρώπινης ανασφάλειας σε σχέση με τις παραστάσεις αυτές είναι το αίσθημα ενοχής, η αμαρτία και η μετάνοια. Σχετίζονται με τις επιθυμίες, ενώ με δογματικό τρόπο απαιτούν πίστη και η «αλήθεια» τους συνδέεται αξιωματικά με θεϊκή αποκάλυψη και την αγαθή κυριαρχία της Θείας πρόνοιας, στη βάση των οποίων και το αυταπόδεικτό τους³⁷⁹.

Από τα παραπάνω, καθίσταται, λοιπόν, εμφανής η σύμφυση της θρησκείας με την εξουσία και άσκηση ελέγχου στην ανθρώπινη συνείδηση και συμπεριφορά. Στη θεσμική της μορφή και σε Εκκλησία, όμως, τα νοήματα που προτείνει – δια μέσου της ιδεολογίας της, των δογματικών της διατυπώσεων, καθώς και δια της ποιμαντικής της εξουσίας – καθιερώνονται σε όλο το φάσμα των σχέσεων του ανθρώπου με τον εαυτό του, του Άλλους και τη Φύση. Τα νοήματα αυτά διαχέονται, νομιμοποιούνται, εγχράσσονται και αναπαράγονται διαχρονικά, μέσα από τη σχέση της με την Πολιτειακή Εξουσία (το Κράτος) και τους θεσμούς της, με το εκπαιδευτικό σύστημα να αποτυπώνει ευκρινέστερα και να υπηρετεί αποτελεσματικότερα από κάθε άλλο κοινωνικό θεσμό, την παραπάνω σχέση στις δυτικές κοινωνίες, όπως θα παρατηρήσουμε στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο.

2.2. ΤΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΩΣ ΔΙΑΜΕΣΟΛΑΒΗΤΗΣ ΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

Επιχειρώντας να καταδείξουμε με ποιον τρόπο το ελληνικό κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα υπηρετεί την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της ιδεολογίας της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία συνιστά το κυρίαρχο θρήσκευμα στον ελλαδικό χώρο και δεδομένου ότι η δομή και η λειτουργία του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος στην Ελλάδα ακολουθεί το βασικό περίγραμμα λειτουργίας των εκπαιδευτικών συστημάτων των δυτικών κοινωνιών, θεωρήσαμε σκόπιμο και αναγκαίο πριν απ' όλα, να διερευνήσουμε

- **σε τι συνίσταται η σχέση των κρατικών εκπαιδευτικών θεσμών με τα κυρίαρχα κάθε φορά ιδεολογικά σχήματα (θρησκευτικά, πολιτικά, οικονομικά), καθώς και τις αντίστοιχες κοινωνικές ιεραρχήσεις που προκύπτουν από αυτά, στις δυτικές ευρωπαϊκές κοινωνίες**

³⁷⁹ Ο Φρόντ θεωρεί ότι η πίστη στις θρησκευτικές παραστάσεις, είναι αυταπάτη, εφόσον «στα κίνητρά της προέχει η εκπλήρωση μιας επιθυμίας και παραβλέπουμε τη σχέση της προς την πραγματικότητα, όπως και η ίδια η αυταπάτη παραιτείται από την πιστοποίησή της», ενώ θεωρεί ότι είναι δόγματα. Βλέπε, Φρόντ Σίγκμουντ, *Ο Πολιτισμός Πηγής Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994, σελ 155-167.

- πώς υπηρετείται από τους κρατικούς εκπαιδευτικούς θεσμούς και για ποιους λόγους, η αναπαραγωγή των κυρίαρχων κάθε φορά ιδεολογικών σχημάτων και κοινωνικών ιεραρχήσεων, καθώς και των όρων αναπαραγωγής τους, καθώς και

- ποιος είναι ο ρόλος των ειδικευμένων κρατικών εκπαιδευτικών λειτουργών που εντέλλονται να υλοποιήσουν την εγχάραξη και την αναπαραγωγή τους

Παράλληλα με τη δημιουργία των εθνικών κρατών και για τη διευκόλυνση της συγκρότησης και της διατήρησής τους, δημιουργήθηκαν τα εκπαιδευτικά συστήματα, στα οποία πιστώνεται κυρίως η γενίκευση και καθιέρωση της επίσημης γλώσσας και θρησκείας του κράτους, η καλλιέργεια και η διάδοση της εθνικής εκδοχής της ιστορίας, αλλά και γενικότερα η πολιτική κοινωνικοποίηση του ανθρώπου³⁸⁰.

Οι εκπαιδευτικοί θεσμοί συνιστούν πεδίο έκφρασης του αιτήματος της νεωτερικότητας για την εφαρμογή ορθολογικών πλαισίων διακυβέρνησης και επικράτησης των κανόνων του κράτους δικαίου και συνέβαλαν καθοριστικά, τόσο στην πολιτική συγκρότηση και τη συνοχή των εθνικών κρατών όσο και στη επικράτηση της νέας κοινωνικής ηθικής, η οποία διαμορφώθηκε ως απόρροια των διαφωτιστικών θεωριών, που χάραξαν με σαφήνεια τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο Λόγο και την πίστη και έθεσαν τα ιδεολογικά θεμέλια για την επικράτηση της κοινωνικής δικαιοσύνης, στον αντίποδα των θεωριών του απολυταρχισμού και κάθε μορφής εξουσίας μη υποκείμενης σε δημόσιο έλεγχο και κριτική³⁸¹.

Η συνεκτική σχέση του κράτους με την εκπαίδευση, η οποία αντανakλάται στη δημιουργία των κρατικών εκπαιδευτικών συστημάτων και τη θέσπιση της δωρεάν και υποχρεωτικής εκπαίδευσης για όλους τους πολίτες, συνιστά στην ουσία μια συστηματική προσπάθεια εκκοσμίκευσης και εκτοπισμού της Εκκλησίας από τον έλεγχο της εκπαίδευσης, παρόλο που η διαδικασία της εκκοσμίκευσης ούτε καθολική ούτε αποφασιστική υπήρξε σε όλα τα ευρωπαϊκά εθνικά κράτη, δεδομένου ότι οι νεωτερικές αξίες της εκκοσμίκευσης, του ορθολογισμού και του κριτικού αναστοχασμού δεν έπαψαν ποτέ να συνυπάρχουν *«με τις παραδοσιακές αξίες του θρησκευτικού κατηχισμού»*, γεγονός το οποίο εξηγεί το λόγο για τον οποίο ακόμη και σήμερα η ηθική συγκρότηση του ανθρώπου συγχέεται με τη θρησκεία, σε κάποια εκπαιδευτικά συστήματα³⁸².

Η διαχείριση της σχέσης μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας στην Ευρώπη και οι όποιες δυσκολίες και αντιφάσεις εντοπίζονται σ' αυτήν, αντανakλάται κάθε φορά στην εκπαιδευτική πολιτική που ακολουθείται μέσα στο χρόνο. Το αίτημα της νεωτερικότητας για την κοινωνική πρόοδο και τη

³⁸⁰ Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ. 14.

³⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 32.

³⁸² Όπως παραπάνω, σελ. 34.

χειραφέτηση δια μέσου του ορθού λόγου, φαίνεται σταδιακά να υποχωρεί μπροστά στον πολιτικό σκοπό να διατηρηθεί η κοινωνική συνοχή και σταθερότητα δια της αναπαραγωγής των κάθε φορά κυρίαρχων κοινωνικών ιεραρχιών. Μπορεί η διάκριση των ρόλων μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας να είναι το επιθυμητό αίτημα, η κοινωνική αναπαραγωγή όμως, προβάλλει ως ανάγκη αδήριτη για την διατήρηση του μοντέλου των εθνικών κρατών και ως εκ τούτου επιδεικνύεται ανοχή στην ένταξη της θρησκευτικής διδασκαλίας μέσα στο κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα, ως η πιο αποτελεσματική μορφή κοινωνικού ελέγχου³⁸³.

Ποια είναι η σχέση του εκπαιδευτικού συστήματος με την κοινωνική αναπαραγωγή και πώς η ίδια διαμεσολαβείται και εξασφαλίζεται από αυτό;

Ο T. Schultz (1961, 1968), απέδωσε με οικονομικούς όρους τη θεμελιώδη σημασία των γνώσεων και των δεξιοτήτων του ανθρώπου (διανοητικές ικανότητες) στην ανάπτυξη και εξέλιξη των σύγχρονων κοινωνιών. Η επένδυση στην εκπαίδευση των ανθρώπων (*«επένδυση σε ανθρώπινο κεφάλαιο»*), είναι παράγοντας αποφασιστικής σημασίας για την κοινωνικο-οικονομική ανέλιξη ενός εθνικού κοινωνικού σχηματισμού και κάτω από αυτό το πρίσμα ο συγγραφέας ερμηνεύει και τις κοινωνικο-οικονομικές ανισότητες³⁸⁴.

Ο T. Parsons, σε σχέση με την εκπαίδευση, θεωρεί ότι είναι *«το μέσο για τη μετάδοση στα άτομα κινήτρων»*, βάσει των οποίων η συμπεριφορά που θα υιοθετήσουν να συμβάλλει στη διατήρηση της κοινωνίας *«σε κατάσταση ισορροπίας»*³⁸⁵.

Η δομολειτουργική θεώρηση όμως – όχι αδικαιολόγητα κατά την άποψή μας – έχει υποστεί κριτική, καθώς εμμένει και περιορίζει τους κοινωνικούς θεσμούς – συνεκδοχικά και την εκπαίδευση – 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 κοινωνίας³⁸⁶.

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

³⁸³ Όπως παραπάνω, σελ. 36.

³⁸⁴ Βλέπε, στο Φραγκουδάκη Α., *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης: Θεωρίες για την Κοινωνική Ανισότητα στο Σχολείο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1985, σελ. 23-26.

³⁸⁵ Ουσιαδής για τον ίδιο είναι η *«ηθική προσαρμογή»* των μαθητών (ισοδύναμη με τη γνωστική τους επίδοση), η οποία έγκειται στην προσαρμογή τους στις *«ηθικές αξίες»* του σχολείου, έτσι ώστε να προετοιμαστούν για τους μελλοντικούς ρόλους που θ' ασκήσουν στην *«ιεραρχημένη»* κοινωνία (κάτι που είναι δεδομένο κι αναμφισβήτητο στη θεώρησή του), που υπάρχουν *«ανώτερα και κατώτερα επαγγέλματα»*. Όπως παραπάνω, σελ. 30 και 152.

³⁸⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 30. Κριτική στη φονξιοναλιστική θέση ασκεί και ο Κ. Καστοριάδης. Βλέπε, στο Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, (μτφ. Χαλικιάς Σ., Σπαντιδάκη Γ., Σπαντιδάκης Κ.), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 171-231.

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» και στο όνομα της επιστήμης - πράγμα που θεωρείται «αξιοκρατικό» και δίκαιο και δεν υπόκειται σε καμιά κριτική, εφόσον οι πολίτες «μαθαίνουν» να «αυτοαναγνωρίζονται» ως μη ειδήμονες ³⁸⁷.

Έχοντας αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας για τις προτάσεις του Λ. Αλτουσέρ, υπενθυμίζουμε ότι ο ίδιος, ισχυρίζεται ότι το «σχολικό σύστημα» συνιστά τον κατεξοχήν ιδεολογικό μηχανισμό του Κράτους³⁸⁸.

Όπως πολύ σωστά επισημαίνεται, όμως, από την Θ. Ανθογαλίδου (1987), η εκπαίδευση δεν ανάγεται αποκλειστικά στον εκπαιδευτικό θεσμό. Συνιστά μια ευρεία και καθολική κοινωνική δραστηριότητα που δεν επιτελείται μόνο από το επίσημο εκπαιδευτικό σύστημα, ενώ συνδέεται «με την ενεργητική σχέση που αναπτύσσει ο άνθρωπος με τη Φύση και την προοδευτική κυριαρχία του πάνω σ' αυτή». Στη θεσμική της 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 κατεύθυνση (την αποσταθεροποίηση και ανατροπή της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων) στο βαθμό που η αναπαραγωγή αφορά και στις αντιφάσεις των κοινωνικών σχέσεων ³⁸⁹.

Πολύ κοντά στη μαρξιστική προσέγγιση, βρίσκεται και η «ριζοσπαστική» κοινωνιολογία, σύμφωνα με την οποία 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

³⁸⁷ Ο γάλλος κοινωνιολόγος Claude Grignon (1971), αναφέρει ότι «ο σημαντικότερος ρόλος του σχολείου...είναι ότι πείθει τα μέλη των λαϊκών τάξεων να δεχτούν τις συνθήκες ζωής και εργασίας που προορίζονται γι' αυτά. Το σχολείο πείθει εκείνους ακριβώς που η οικονομική και η κοινωνική τους κατάσταση είναι τέτοια, ώστε θα μπορούσε να τους στρέψει προς την αμφισβήτηση της κοινωνικής τάξης πραγμάτων που τους επιφυλάσσει τη χειρότερη θέση. Τους πείθει να δέχονται σαν φυσική ή αναπόφευκτη την κοινωνική μοιρασιά που τους αδικεί». Βλέπε, Φραγκουδάκη Α., όπως παραπάνω, σελ.170.

³⁸⁸ Το δίπτυχο Εκκλησία – Οικογένεια της προκαπιταλιστικής περιόδου, αντικαταστάθηκε από το αντίστοιχο Εκπαίδευση – Οικογένεια, ως ο κατεξοχήν ιδεολογικός μηχανισμός του Κράτους. Βλέπε, Αλτουσέρ Λ., *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999, σελ 90-91, 73-75 και 83-89.

³⁸⁹ 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, 23 και 34-35. 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 δια μέσου και μέσα σε κάθε θεσμό, καθώς και για το ενδεχόμενο ανατροπής τους (Βέλτσος, 1977).

με τους κοινωνικούς ρόλους τους οποίους θα κληθούν να ασκήσουν οι μαθητές κατά την ενηλικίωσή τους³⁹⁰.

Η κεφαλαιοκρατική οργάνωση μιας δεδομένης κοινωνίας, αν και μπορεί να είναι καθοριστική για τη λειτουργία του σχολικού θεσμού, η αναγωγή του όμως 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 κοινωνίες. Αυτή ακριβώς η παραπάνω πρόταση, αποτέλεσε και τον προβληματισμό των P. Bourdieu και J.-Cl. Passeron (1964), οι οποίοι στο έργο τους «Οι Κληρονόμοι», διαπίστωσαν ότι 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 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 δημοκρατίας»³⁹¹.

Το *Habitus* («έθος» κατά τον N. Μουζέλη), το οποίο έχει μια σαφή ταξική αναφορά, 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*

³⁹⁰ Το σχολείο μεταδίδει, εγχράσσει και 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]» - τις επισημοποιεί και νομιμοποιεί, ενώ παράλληλα πιστοποιεί την κατοχή τους. Βλέπε στο Φραγκουδάκη Α., όπως παραπάνω, σελ. 158-160.

³⁹¹ Οι P. Bourdieu και J.-Cl. Passeron 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. Ο ίδιος ο Bourdieu σε συνέντευξή του στον N. Παναγιωτόπουλο, δηλώνει ότι δεν αναδεικνύει με τη θεωρία του το «*πολιτισμικό κεφάλαιο*» ως «*αποκλειστική αρχή ανισότητας*». Απλώς επισημαίνει ότι δεν πρέπει να ενοχοποιείται αποκλειστικά το οικονομικό κεφάλαιο, για τις κοινωνικές ανισότητες. Βλέπε, «*Μια συνέντευξη του N. Παναγιωτόπουλου με τον Pierre Bourdieu με την ευκαιρία της έκδοσης των κληρονόμων*», στο Bourdieu P., *Κοινωνιολογία της Παιδείας: 10 Ανακοινώσεις*, (επιμέλ. Λαμπίρη-Δημάκη I., Παναγιωτόπουλος N.), 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 N., Βιδάλη M.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1996, σελ.19-29.

αυτόματο και το απρόσωπο», με την έννοια ότι είναι κοινό και σε άλλα άτομα τα οποία δεν γνωρίζει το υποκείμενό του και τα οποία έχουν υποστεί παρόμοιες ταξικές, πολιτισμικές και γνωστικές επιδράσεις³⁹².

Είναι προϊόν της ιστορίας και των κοινωνικών συνθηκών, πλην όμως, όπως προαναφέραμε, είναι κοινωνικά διαφοροποιημένο με την έννοια ότι οι διάφορες κοινωνικές τάξεις παράγουν η καθεμιά το δικό της *Habitus* κι αναπαράγονται απ' αυτό, με έναν τρόπο που κάθε άλλο παρά μηχανιστικός είναι. Αντιθέτως η επιλογή των νοημάτων/σημασιών, της κουλτούρας 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 «*είτε στη φύση των πραγμάτων, είτε στην ανθρώπινη φύση*» και ως εκ τούτου δεν μπορεί να προβλεφθεί. ³⁹³.

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 αυθαίρετου*», δια της νομιμοποίησής του απ' το επίσημο εκπαιδευτικό σύστημα³⁹⁴.

Το εκπαιδευτικό σύστημα, περαιτέρω, μπορεί επίσης να μετασχηματίζει κατά τρόπο λεπταίσθητο και «*ανεπίληπτο*» - εξαιτίας της «*σχετικής αυτονομίας*» του – εξωσχολικές ιδιότητες που οι άνθρωποι οφείλουν στην κοινωνική και ταξική 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 εγγύηση στην αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων εξουσίας*»³⁹⁵.

³⁹² Βλέπε, Μουζέλης Ν., όπως παραπάνω, σελ. 59.

³⁹³ 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 και Μυλωνάς Θ., «Εισαγωγικές Επισημάνσεις πάνω στο έργο του Pierre Bourdieu», στο Bourdieu P., *Κοινωνιολογία της Παιδείας: 10 Ανακοινώσεις*, (επιμέλ. Λαμπίρη-Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα-Δελφίνι, 1995, σελ. 79 και 81. Σύμφωνα με τον Α. Παπαρίζο, σε συζήτησή μας σχετικά με την έννοια του αυθαίρετου, Η έννοιά του έγκειται στο ότι «*τίποτε δε μας επιτρέπει να προβλέψουμε ή να προϋποθέσουμε αυτό που θα προκύψει. Το αυθαίρετο είναι η πρόσληψη του τυχαίου στη συγκρότηση της ανθρώπινης προσωπικότητας*».

³⁹⁴ Η εκπαίδευση είναι η διαδικασία μέσω της οποίας αναπαράγεται ιστορικά ένα πολιτισμικό αυθαίρετο (το κυρίαρχο), μέσω της παραγωγής του *habitus* (α'γενώς από την οικογένεια και β'γενώς από το σχολικό θεσμό), το οποίο παράγει πρακτικές που συμμορφώνονται με το κυρίαρχο πολιτισμικό αυθαίρετο. Βλέπε, Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.- Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990, σελ. 32.

³⁹⁵ Συγκεκριμένα, «ο *σχολικός τίτλος (cedential)* συμβάλλει στην εξασφάλιση της κοινωνικής αναπαραγωγής, εξασφαλίζοντας τη διαιώνιση της δομής του καταμερισμού των εξουσιών και των προνομίων διαμέσου μιας μόνιμης ανακατανομής, η οποία, παρόλο που εμφανίζεται ως δίκαιη, μεροληπτεί συστηματικά υπέρ των κατόχων ενός κληρονομημένου πολιτισμικού κεφαλαίου». Βλέπε, Παναγιωτόπουλος Ν., «Εισαγωγή του Μεταφραστή», στο Bourdieu P.-

Συνεπώς κάθε εκπαιδευτικό σύστημα παράγει και αναπαράγει τις συνθήκες που είναι απαραίτητες τόσο για την άσκηση της διαδικασίας εγχάραξης, όσο και για την εκπλήρωση της αναπαραγωγής της κυρίαρχης κουλτούρας, η οποία συνεπιφέρει και την αναπαραγωγή των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των κοινωνικών ομάδων και των τάξεων (κοινωνική αναπαραγωγή). Όλα τα παραπάνω όμως, δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν 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 εργαλεία, οι οποίοι διαθέτοντας το κύρος της παιδαγωγικής αυθεντίας, είναι στρατευμένοι να υλοποιούν την εγχάραξη, υπό συνθήκες αποτρεπτικές για την εκτέλεση οποιασδήποτε ετερόδοξης σχολικής εργασίας³⁹⁶.

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]»³⁹⁷.

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, χωρίς τη χρήση σωματικής βίας, όπου αναπαράγονται οι κοινωνικές συνθήκες της επιβολής και της εγχάραξης του κυρίαρχου πολιτισμικού αυθαιρέτου – το οποίο οριοθετείται από

Passeron J.-Cl., *Οι κληρονόμοι: οι Φοιτητές και η Κουλτούρα*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν., Βιδάλη Μ.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1996, σελ 23 και 21.

³⁹⁶ , Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.- Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990, σελ. 54-58.

³⁹⁷ Η αναπαραγωγικότητα του παιδαγωγικού έργου είναι αντικειμενικά μετρήσιμη από το αν επέρχεται το ουσιαστικό αποτέλεσμα της διαδικασίας εγχάραξης, δηλαδή της ιστορικής αναπαραγωγής του κυρίαρχου πολιτισμικού αυθαιρέτου, δηλαδή 1) το βαθμό που το *habitus* (β'γενές – παιδαγωγικό *habitus*) που παράγεται έχει **διάρκεια** και δύναμη να γεννά (διαρκώς) πρακτικές σύμφωνα με τις αρχές του εγχαραγμένου αυθαιρέτου, 2) το βαθμό που το συγκεκριμένο *habitus*, καλύπτει κι επιβάλλεται σ' ένα μεγαλύτερο δυνατό εύρος διαφορετικών πεδίων (**ευριστικότητα**) – π.χ. το θρησκευτικό *habitus* είναι αποτελεσματικό στο μέτρο που δύναται να γεννά δογματικές πρακτικές και σε άλλα πεδία, όπως η οικονομική συμπεριφορά ή οι πολιτικές επιλογές και 3) από το κατά πόσο το *habitus* αυτό είναι **εξαντλητικό και καθολικό**, δηλαδή **πληρότητα** στην αναπαραγωγή των βασικών αρχών του πολιτισμικού αυθαιρέτου μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας ή τάξης, μετουσιωμένες σε ανάλογες πρακτικές. Τα παραπάνω τρία χαρακτηριστικά καθιστούν το *habitus* αρχή που ενοποιεί και παράγει πρακτικές. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 31-34.

άλλα «μη κυρίαρχα» που αποκλείονται – το οποίο αναγνωρίζεται τελικά από όλους τους αποδέκτες (κυρίαρχους και κυριαρχούμενους) ως το μόνο νόμιμο, δηλαδή ως «μη αυθαίρετο»³⁹⁸.

Μέσα από το παιδαγωγικό έργο και την παιδαγωγική πράξη, αναδύεται και συγκροτείται η παιδαγωγική αυθεντία, η οποία **παραγνworίζεται** ως τέτοια και εφόσον εκδηλώνεται σ' ένα σχήμα νόμιμης μεσολάβησης κι επιβολής, **αναγνωρίζεται** τελικά ως μια νόμιμη αυθεντία, που ενισχύει την αυθαίρετη εξουσία, η οποία την εγκαθιδρύει και την οποία αποκρύπτει, συνθήκη βασική για την επιτυχή άσκηση της παιδαγωγικής πράξης³⁹⁹.

Στο σημείο ακριβώς αυτό, έγκειται η επίτευξη της ιδεολογικής λειτουργίας 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 (αναπαραγωγή της ταξικής διανομής 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 το σκοπό του να νομιμοποιεί την καθεστηκυία τάξη πραγμάτων. Παρατηρείται, λοιπόν, ότι με τον παραπάνω τρόπο το εκπαιδευτικό σύστημα εκπληρώνει ταυτόχρονα, τόσο την κοινωνική του λειτουργία να αναπαράγει τις ταξικές σχέσεις εξουσίας, όσο και την αντίστοιχη ιδεολογική, να αποκρύβει αυτή την κοινωνική λειτουργία, πιστοποιώντας την ψευδαίσθηση της «*απόλυτης αυτονομίας*» του⁴⁰⁰.

Το εκπαιδευτικό σύστημα, άλλωστε, δεν εξαντλείται αποκλειστικά προς ένα σκοπούμενο κοινωνικό επιμερισμό, ούτε συνιστά απλή αντανάκλαση, ως προς τις εσωτερικές δομές του, της οικονομικής υποδομής. Αντίθετα είναι «*σχετικά αυτόνομο*» ως προς αυτή, πράγμα που επιβεβαιώνεται από τις αντιφάσεις και τους αγώνες που πολλές φορές αναπτύσσονται εντός του⁴⁰¹.

Το Κράτος, εκφράζοντας το κοινό εθνικό συμφέρον – σύμφωνα με την αστική ιδεολογία – «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 του ο

³⁹⁸ Η παιδαγωγική πράξη συνιστά μια επιλεκτική διαδικασία, μέσω της οποίας καθορίζεται η σημαντικότητα ή μη της επιλογής σημασιών κάθε κοινωνικής ομάδας κι εκεί ακριβώς έγκειται η δύναμή της, ως νομιμοποιητική αρχή, ενώ επίσης «*μια παιδαγωγική πράξη δεν είναι ποτέ πιο καθολική, παρά μόνο όταν είναι καθολικά ασυνείδητη*». Βλέπε όπως παραπάνω σελ. 5-11.

³⁹⁹ Η παιδαγωγική πράξη είναι το βασικό εργαλείο για τη μετουσίωση των σχέσεων εξουσίας σε νόμιμη αυθεντία, ενώ ταυτόχρονα η πρώτη επενδύεται με το κύρος της δεύτερης και τείνει να παράγει την παραγνώριση της αντικειμενικής αλήθειας της πολιτισμικής αυθαιρεσίας, επειδή εφόσον αναγνωρίζεται ως μια νόμιμη μεσιτεία επιβολής, τείνει να παράγει και την αναγνώριση του πολιτισμικού αυθαιρέτου που εγχράσσει ως τη νόμιμη κουλτούρα, σε καθολικό επίπεδο. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 11-23 (13).

⁴⁰⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 199.

⁴⁰¹ 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. 381-388.

καθένας). Η θεσμική και ιδεολογική κατοχύρωση της εκπαιδευτικής ουδετερότητας και «ισοπολιτείας», συνιστά αφενός την προϋπόθεση της αναγωγής της εκπαίδευσης σε κρατική λειτουργία και αφετέρου τη βάση της εκπαιδευτικής δομής συνολικά, σταθεροποιώντας την «κατανομητική και την ιδεολογική λειτουργία της εκπαίδευσης»⁴⁰².

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 λειτουργιών συνιστά την ηθική αυθεντία του παιδαγωγικού «ιερατείου», με όραμα την το να τεθούν στη υπηρεσία της ιδεολογίας της ακαδημαϊκής ελευθερίας και της εκπαιδευτικής ισότητας»⁴⁰³.

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 κοινωνικού ελέγχου, χωρίς την αναγκαιότητα καταφυγής των κυρίαρχων ομάδων σε απροκάλυπτους μηχανισμούς κυριαρχίας»⁴⁰⁴.

Αυτός ακριβώς ο μηχανισμός «πολιτισμικής ομογενοποίησης» του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος, λειτουργεί και με στόχο την καλλιέργεια μιας κοινής εθνικής ταυτότητας. 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 παραδόσεις», τα οποία και αποτελούν τα κριτήρια που ορίζουν το έθνος σε συμβολικό επίπεδο και εντός των ορίων μιας συγκεκριμένης κουλτούρας⁴⁰⁵.

⁴⁰² Μηλιός Γ., *Εκπαίδευση και Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Κριτική Επιστημονική Βιβλιοθήκη, 1993, σελ. 87.

⁴⁰³ Bourdieu P. – Passeron J.-Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R.- Foreword, Bottomore T.), London, Sage Publications, 1990, σελ. 199-200.

⁴⁰⁴ 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 T.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986, σελ. 16.

⁴⁰⁵ Φραγκουδάκη Ά. – Δραγώνα Θ., «Τι είναι η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1997, σελ. 30-33. Για την «εθνοποίηση» της ελληνικής Ορθοδοξίας, ως στοιχείο κυρίαρχου στην πολιτισμική ταυτότητα των Ελλήνων, παραπέμπουμε στο Ζακύ Πρυνεντί, «Πολιτισμική Ταυτότητα: Μεταξύ Μύθου και Πραγματικότητας», στο Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαράτου-Αλιμπράντη Λ., Γερμανός Δ., Οικονόμου Θ., «Εμείς» και οι «Άλλοι»: Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα, ΕΚΚΕ, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω – Δάρδανος Γ., 2000, σελ.49-60 (53).

Επομένως, προκύπτει αναμφισβήτητα ότι στις δυτικές κοινωνίες, η σχέση του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος με τα κυρίαρχα κάθε φορά ιδεολογικά σχήματα, καθώς και τις αντίστοιχες κοινωνικές ιεραρχήσεις που προτείνουν και είναι κυρίαρχες, είναι **σχέση διαμεσολάβησης**. Το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα **διαμεσολαβεί και υπηρετεί** όχι μόνο την αναπαραγωγή τους αλλά και την αναπαραγωγή των όρων αναπαραγωγής τους, καθώς τα **επισημοποιεί, τα νομιμοποιεί, τα εγχαράσσει** και τα **αναπαράγει, ως γνώση απόλυτη και μη επιδεχόμενη αμφισβήτησης**. Η εκπαιδευτική πολιτική κάθε εθνικού κράτους συνιστά στρατηγική επιλογή, με κεντρικό σκοπό την καλλιέργεια και εδραίωση μιας συνεκτικής συλλογικής εθνικής ταυτότητας, που θα εξασφαλίζει κάθε φορά την αδιατάρακτη λειτουργία του εθνικού κράτους αφενός και αφετέρου την εξυπηρέτηση των κυρίαρχων κάθε φορά κοινωνικών ιεραρχήσεων, που αναπτύσσονται μέσα σε αυτό.

Πώς τίθεται όμως η παιδαγωγική πράξη στην υπηρεσία του παραπάνω σκοπού και πώς κατευθύνεται και οριοθετείται, η δράση των ειδικευμένων κρατικών εκπαιδευτικών λειτουργών στην υλοποίησή του;

Δεδομένου ότι οι κρατικοί εκπαιδευτικοί λειτουργοί, ανεξάρτητα από την επιμέρους επιστημονική τους ειδίκευση στο γνωστικό αντικείμενο που διδάσκουν, συγκροτούν ένα ενιαίο συνεκτικό σώμα με παιδαγωγική ειδίκευση και διαθέσιμα εργαλεία και στρατηγικές που επιτρέπουν και εξασφαλίζουν την διαρκή παρέμβασή τους στην καλλιέργεια και τη διαμόρφωση της συλλογικής εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας των μαθητών τους

η απάντηση στο αμέσως παραπάνω ερώτημα τίθεται ως προαπαιτούμενο, πριν επιχειρήσουμε να καταδείξουμε το ρόλο των ειδικευμένων κρατικών εκπαιδευτικών λειτουργών στην υλοποίηση της εγχάραξης και της αναπαραγωγής των κυρίαρχων κάθε φορά ιδεολογικών σχημάτων και των αντίστοιχων κυρίαρχων κοινωνικών ιεραρχήσεων, καθώς επίσης και την αναπαραγωγή των όρων αναπαραγωγής τους, στους μαθητές τους.

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»*⁴⁰⁶.

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 υποστούν επεξεργασία και θα οργανωθούν σ' ένα

⁴⁰⁶ Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986, σελ. 21-22.

ενιαίο σύνολο, προκειμένου να αποτελέσουν τη κοινωνικά «νόμιμη» γνώση, τη διδακτέα ύλη των σχολικών μαθημάτων.

Στη βάση των 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 αποτελεί κατά τον R. Williams, μια διαδικασία «επιλεκτικής παράδοσης», καθώς από ένα ολόκληρο σύμπαν νοημάτων και πρακτικών του παρελθόντος, 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) ⁴⁰⁷.

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 εξαρτημένοι υπάλληλοι και ως εκ τούτου δεν έχουν δυνατότητες παρέμβασης σ' αυτά (οι εκπαιδευτικοί εκλαμβάνονται ως «μεταπράτες» της γνώσης) ⁴⁰⁸.

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 εγχαρασόμενων ιδεολογικών μηνυμάτων», στο βαθμό που η ιεράρχηση των διδακτέων μαθημάτων βασίζεται σε «ένα σύνολο προηγούμενων ιδεολογικών και πολιτικών επιλογών»⁴⁰⁹.

⁴⁰⁷ Όπως παραπάνω, Apple M., σελ. 21-22, όπου σύμφωνα με τον R. Williams, «η ηγεμονία αναφέρεται σε ένα οργανωμένο σύστημα νοημάτων και πρακτικών, στο κεντρικό, αποτελεσματικό και κυρίαρχο σύστημα νοημάτων και πρακτικών που βιώνονται...συνιστά μια έννοια πραγματικότητας για τους περισσότερους ανθρώπους στην κοινωνία, μια έννοια του απόλυτου, γιατί γίνεται αντικείμενο εμπειρίας σαν μια πραγματικότητα πέρα από την οποία είναι πολύ δύσκολο να κινηθούν στη διάρκεια της ζωής τους τα περισσότερα μέλη της κοινωνίας. Αλλά δεν είναι...στατικό σύστημα.». κατά την άποψή του η εκπαίδευση πρέπει να προσεγγίζεται ως «μια εκλογή και οργάνωση ενός μέρους όλης της διαθέσιμης κοινωνικής γνώσης σε έναν καθορισμένο χρόνο... [η οποία]συνεπάγεται συνειδητές και ασυνείδητες κοινωνικές και ιδεολογικές επιλογές» Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 21 και 42.

⁴⁰⁸ Μανταγαγούρας Η., «Θεωρία και Πράξη της Διδασκαλίας», τόμος Α', *Θεωρία της διδασκαλίας: Στοχαστικοκριτική Προσέγγιση*, Αθήνα, εκδ. Αθανασόπουλος Σ.- Παπαδάκης Σ., 1993, σελ. 56 και 217 και Φραγκουδάκη Ά. – Δραγώνα Θ., «Τι είναι η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1997, σελ. 43.

⁴⁰⁹ 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.

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»*⁴¹⁰.

Έτσι λοιπόν στο βαθμό που τα αναλυτικά προγράμματα, υπηρετούν τους παραπάνω στόχους και στο μέτρο που συνιστούν την επίσημη κατεύθυνση του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος – όπως 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 τα ιδεολογικά σχήματα και τις κοινωνικές ιεραρχήσεις που επικρατούν σε μια κοινωνία. Παρόλο που *κάποιες «κανονιστικές έννοιες της νόμιμης κουλούρας 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»*⁴¹¹.

Συνάγεται, επομένως, ότι οι κρατικοί εκπαιδευτικοί λειτουργοί είναι εκείνοι που υλοποιούν τους σκοπούς και τους στόχους της εκάστοτε εκπαιδευτικής πολιτικής του Κράτους. Δια των κρατικών εκπαιδευτικών λειτουργών εγχαράσσονται και αναπαράγονται τα κυρίαρχα κάθε φορά ιδεολογικά σχήματα (θρησκευτικά, πολιτικά, οικονομικά) και οι αντίστοιχες κοινωνικές ιεραρχήσεις που επικρατούν σε κάθε εθνικό κράτος, μέσα στα πλαίσια της καθημερινής εκπαιδευτικής και μαθησιακής διαδικασίας, με παιδαγωγικές πράξεις και στρατηγικές που προσδιορίζονται με σαφήνεια στα Αναλυτικά Προγράμματα Σπουδών. Δεδομένης της εξαρτημένης δημόσιας υπαλληλικής τους σχέσης, εντέλλονται να περιστέλλουν την παιδαγωγική τους δράση, εντός των ορίων που θέτουν τα Αναλυτικά Προγράμματα Σπουδών (curiculla), τα οποία θέτουν με τρόπο σαφή και αποκλειστικό και με τη μορφή οδηγιών, τους σκοπούς και τους στόχους κάθε διδακτικού αντικειμένου και συνιστούν στην ουσία τους δείκτες που προσδιορίζουν κάθε φορά το όριο, εντός του οποίου είναι ορθή και αποδεκτή κάθε παιδαγωγική πράξη. Οι δυνατότητες διαφοροποίησής τους από τα Αναλυτικά

⁴¹⁰ Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986, σελ. 142-150.

⁴¹¹ 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 Classrooms*, New York, Hold, Rinhart & Winston, 1968, σελ. 3-37, στο Apple M., όπως παραπάνω, σελ.172 και 150-177. Σύμφωνα με τον Η. Ματσαγγούρα, στοιχεία του *«κρυφού αναλυτικού προγράμματος»*, (*«παραπρόγραμμα»* κατά τον ίδιο), *«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 Ματσαγγούρας Η., *«Θεωρία και Πράξη της Διδασκαλίας»*, τόμος Α', *Θεωρία της διδασκαλίας: Στοχαστικοκριτική Προσέγγιση*, Αθήνα, εκδ. Αθανασόπουλος Σ.- Παπαδάμης Σ., 1993, σελ. 129-130.

Προγράμματα Σπουδών είναι πολύ περιορισμένες και σχεδόν πάντα, καθορίζονται κι αυτές αδρομερώς και έμμεσα.

Στο σημείο αυτό και έχοντας αποσαφηνίσει ότι στις δυτικές κοινωνίες, το κρατικό εκπαιδευτικό σύστημα διαμεσολαβεί και υπηρετεί όχι μόνο την αναπαραγωγή της εκάστοτε κυρίαρχης ιδεολογίας και των κοινωνικών ιεραρχήσεων που επικρατούν κάθε φορά, αλλά διαμεσολαβεί και υπηρετεί και την αναπαραγωγή των όρων αναπαραγωγής τους, καθώς τα επισημοποιεί, τα νομιμοποιεί, τα εγχαράσσει και τα αναπαράγει, ως γνώση απόλυτη και μη επιδεχόμενη αμφισβήτησης, θα εστιάσουμε περαιτέρω στη θρησκευτική εκπαίδευση που παρέχεται από τα κρατικά εκπαιδευτικά συστήματα στην Ευρώπη και ειδικότερα στην Ελλάδα, ως στρατηγική επιλογή της κρατικής εκπαιδευτικής πολιτικής, η οποία ανάγεται διαχρονικά στη σχέση Εκκλησίας – Κράτους και τις διακυμάνσεις της.

Δεδομένου ότι στα πλαίσια της εργασίας μας, επιχειρούμε να διερευνήσουμε τις μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών λειτουργών, οι οποίοι επαγγελματικά διαμεσολαβούν την εγχάραξη και την αναπαραγωγή της ιδεολογίας του κυρίαρχου θρησκευματος στην Ελλάδα (της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας) στους μαθητές τους, θεωρούμε κρίσιμη την ανάδειξη της παρεχόμενης θρησκευτικής εκπαίδευσης στον ελλαδικό χώρο, έτσι όπως είναι θεσμοθετημένη από τις διατάξεις της κείμενης νομοθεσίας, μέρος της οποίας είναι και τα Αναλυτικά Προγράμματα Σπουδών. Σκοπός μας είναι – πέρα από τους σκοπούς και τους στόχους που η ελληνική Πολιτεία θέτει σε σχέση με τη θρησκευτική εκπαίδευση που παρέχει στους μαθητές, οι οποίοι αποτυπώνουν τη σχέση της με την Εκκλησία – να καταδειχθεί και το θεσμικό πλαίσιο, εντός των ορίων του οποίου, εντέλλονται οι παραπάνω εκπαιδευτικοί λειτουργοί να περιστέλλουν την καθημερινή παιδαγωγική τους δράση.

2.2.1. Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ ΩΣ ΑΠΟΤΥΠΩΣΗ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΚΡΑΤΟΥΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Αν και θεωρητικά οι μονοθεϊστικές θρησκείες διεκδικούν την οικουμενικότητα και όλοι οι άνθρωποι νοούνται από αυτές ως «παιδιά του ίδιου θεού-πατέρα», δεν διαθέτουν όλοι εξίσου τη δυνατότητα πρόσβασης στις θεωρούμενες ως βαθύτερες θρησκευτικές αλήθειες. Τη δυνατότητα αυτή κατέχουν όσοι έχουν το «χάρισμα» (τη γνώση ή τις «μαγικές ικανότητες»), σύμφωνα με τον Weber, να μεσολαβούν μεταξύ του θείου και των πιστών. Αυτοί ακριβώς οι «χαρισματικοί» άνθρωποι συγκρότησαν κοινωνικά και δομικά τη θρησκευτική ιεραρχία σε αντιστοιχία και πλήρως προσαρμοσμένη με τις οργανώσεις κοσμικού χαρακτήρα. Στο χριστιανισμό η δομή αυτή είναι η Εκκλησία, η οποία συγκροτήθηκε ως θεσμός που συμπεριλαμβάνει όλο το έθνος σε μια ιεραρχία, με

σαφή τη διάκριση ανάμεσα στο λαό και τον κλήρο, ο οποίος έχει «μονοπωλιακή» πρόσβαση στις ιερουργίες⁴¹².

Η Εκκλησία κατά τον Weber συνιστά μια οργάνωση «ιεροκρατική», μια ομάδα εξουσίας αντίστοιχη προς την οργάνωση της Πολιτείας, η οποία αναπτύσσει στόχους και στρατηγικές παράλληλες προς αυτές των πολιτικών οργανώσεων με τις οποίες διαθέτει κοινά εσωτερικά χαρακτηριστικά, δηλαδή εσωτερική ιεραρχία και έλλογους κοσμικούς στόχους, με κεντρικό σκοπό την άσκηση πνευματικής εξουσίας στους ανθρώπους⁴¹³.

Στον ευρωπαϊκό χώρο, υπήρξαν πολλές διακυμάνσεις στη σχέση Κράτους – Εκκλησίας μέσα στο χρόνο. Η εγκαθίδρυση επίσημων θρησκευμάτων στον ευρωπαϊκό χώρο συντελέστηκε δια μέσου της διαπλοκής του πολιτικού στοιχείου με το ιερατείο (τη θρησκευτική ηγεσία). Η πολιτική εξουσία αναζήτησε συχνά νομιμοποίηση στην Εκκλησία και απέφυγε να συγκρουστεί ανοιχτά με το παραδοσιακό θρησκευτικό στοιχείο και η Εκκλησία αντίστοιχα υπήρξε συχνά εξαρτημένη από την πολιτική εξουσία. Η αναγνώριση μιας Εκκλησίας ως επίσημης υπήρξε το αποτέλεσμα μιας ιστορικά προσδιορισμένης διαδικασίας κατά την οποία συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες άσκησαν την εξουσία που κατείχαν προκειμένου να επιβάλλουν συγκεκριμένες θρησκευτικές πρακτικές απέναντι σε άλλες. Η επιβολή αυτή είχε πρωτίστως πολιτικό και οικονομικό χαρακτήρα και δευτερευόντως θρησκευτικό, δεδομένου ότι η απόλυτη κυριαρχία της πολιτικής ηγεσίας επισφραγιζόταν με την άσκηση ελέγχου πάνω στις συνειδήσεις των ανθρώπων. Ο κοσμικός χαρακτήρας της πολιτικής εξουσίας περιβεβλημένος με τις ευλογίες της Εκκλησίας καθίσταται πλήρως νομιμοποιημένος και αναμφισβήτητος⁴¹⁴.

Μέχρι και το 18^ο αιώνα οι Εκκλησίες υπήρξαν οι μόνοι φορείς που ουσιαστικά διέθεταν τους πόρους για την παροχή εκπαιδευτικών υπηρεσιών και με δεδομένη την πολιτική αστάθεια και τις ανακατατάξεις εκείνη την εποχή, οι εκκλησιαστικοί θεσμοί ήταν οι μόνοι που εμφάνιζαν μια συνέχεια στη συλλογική συνείδηση των ευρωπαίων. Η εκπαίδευση χρησιμοποιήθηκε από τις Εκκλησίες, κυρίως ως μηχανισμός κατχισμού και αντιπαράθεσης μεταξύ τους προκειμένου ν' αυξήσουν την κοινωνική τους επιρροή, καθώς ο κεντρικός τους στόχος ήταν ο προσηλυτισμός και η παρεμπόδιση της εξάπλωσης των αντίπαλων δογμάτων και πολύ λιγότερο η διάδοση των ανθρωπιστικών ιδεών και των γραμμάτων. Βασικός πυρήνας της εκκλησιαστικής εκπαίδευσης ήταν κυρίως η εμβάθυνση στη μοναδικότητα της αλήθειας του συγκεκριμένου κάθε φορά θρησκευτικού δόγματος και λιγότερο η γενικότερη θρησκευτική παιδεία. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να περιοριστεί η μάθηση μέσα στα στενά πλαίσια του πνευματικού ορίζοντα κάθε Εκκλησίας, είτε της Καθολικής, είτε της Προτεσταντικής. Οι

⁴¹² Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ. 29.

⁴¹³ Weber Max, *Βασικές έννοιες Κοινωνιολογίας*, (μτφ Κυπραίος Μ.), Αθήνα, εκδ. Κένταυρος, 1991, σελ.320-321.

⁴¹⁴ Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ.30-31.

Ανατολικές Ορθόδοξες Εκκλησίες από την άλλη πλευρά, ποτέ δεν απέκτησαν την εξουσία της Καθολικής Εκκλησίας, πλην όμως η κοινωνική τους επιρροή ήταν ισχυρότατη και ο νομιμοποιητικός τους ρόλος καθοριστικός για την εκάστοτε πολιτική εξουσία. Ο ρόλος τους στην εκπαίδευση υπήρξε περιορισμένος σε σύγκριση με αυτόν της Καθολικής και της Προτεσταντικής Εκκλησίας⁴¹⁵.

Στον ευρωπαϊκό χώρο δεν τηρήθηκε μια ενιαία πολιτική στάση απέναντι στη θρησκεία. Άλλες φορές το κράτος ταυτίστηκε με ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό δόγμα αναγνωρίζοντάς το ως επίσημη θρησκεία του κράτους, ενώ σε περιπτώσεις που υπήρξε έντονος θρησκευτικός διχασμός είτε απέφυγε να ορίσει κάποιο δόγμα ως κυρίαρχο (Γερμανία) είτε αναγνώρισε θεσμικά το ιστορικά και πολιτικά κυρίαρχο δόγμα (Αγγλία). Σε άλλες περιπτώσεις είτε ισχύει αμιγώς η εκκοσμίκευση στην κρατική εκπαίδευση (Γαλλία) είτε έχουν γίνει αποφασιστικά βήματα προς την κατεύθυνση του θρησκευτικού «αποχρωματισμού» του σχολικού προγράμματος (Ιταλία, Πορτογαλία). Υπάρχουν όμως αρκετές περιπτώσεις που το μάθημα των θρησκευτικών στο πλαίσιο της δημόσιας εκπαίδευσης αναφέρεται σχεδόν αποκλειστικά στο κυρίαρχο θρησκευτικό δόγμα και έχει ομολογιακό και κατηχητικό χαρακτήρα (Ελλάδα, Ιρλανδία, Δανία, Αγγλία, Γερμανία, Αυστρία, Βέλγιο, Λουξεμβούργο) με διαβαθμίσεις σε ότι αφορά την υποχρεωτικότητα του μαθήματος και σε κάποιες περιπτώσεις η παροχή της δυνατότητας επιλογής ενός εναλλακτικού προς τα Θρησκευτικά μάθημα με έμφαση στην ηθική φιλοσοφία⁴¹⁶.

Στο βαθμό λοιπόν που Εκκλησία και το Κράτος, συνέπλευσαν και συμπλέουν στον ευρωπαϊκό χώρο με στόχο τη νομιμοποίηση και διαίωνιση της κυρίαρχης κουλτούρας, η οποία έχει αναμφισβήτητα και μια θρησκευτική διάσταση που την «ερο-ποιεί» και την καθιστά αυτονόητη στη συνείδηση των πολιτών, συνάγεται ότι η εκπαίδευση, ως κυρωμένος κρατικός θεσμός που επιτελεί ιδεολογική λειτουργία κατά την υλοποίηση συγκεκριμένων πολιτικών επιλογών, αποτελεί τον πλέον πρόσφορο κοινωνικό θεσμό, 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.

⁴¹⁵ Τα μοναστήρια λειτούργησαν ως χώρος παιδείας κυρίως όμως ως προς την εκπαίδευση των μελλοντικών κληρικών. Κατά την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν ήταν απαγορευμένη ούτε η άσκηση της ορθόδοξης λατρείας ούτε η εκπαίδευση. Λειτούργησαν ελεύθερα σχολεία με μεγάλο κύρος για την εποχή εκείνη, πλην όμως απευθύνονταν σε λίγους. Ο μύθος του «κρυφού σχολείου» ίσως να εκφράζει το γεγονός ότι ο κλήρος πράγματι σε κάποιες περιοχές άσκησε εκπαιδευτικό ρόλο μέσα στα πλαίσια των κατηχητικών σχολείων της εκκλησίας και αναμφισβήτητα εκφράζει τις μνήμες από το καθεστώς της υποτέλειας. Όπως παραπάνω, σελ. 38-41.

⁴¹⁶ Στα πλαίσια της Ευρωπαϊκής Ένωσης τα κράτη που έχουν συνταγματικά κατοχυρωμένη επίσημη θρησκεία είναι η Δανία, η Αγγλία και η Ελλάδα. Υπάρχουν κράτη που συνταγματικά κατοχυρώνουν την προνομακική θέση και την ενίσχυση της πλειοψηφούσας θρησκείας, όπως είναι η Ιρλανδία και η Πολωνία, κράτη που δεν υφίσταται επίσημη θρησκεία και ισχύει ένας σχετικός διαχωρισμός Κράτους Εκκλησίας, όπως είναι η Γερμανία, η Αυστρία, η Ιταλία, η Ισπανία, το Λουξεμβούργο, η Σουηδία και η Φινλανδία και τέλος υπάρχουν κράτη με πλήρη διαχωρισμό Κράτους και Εκκλησίας όπως είναι το Βέλγιο, η Γαλλία, η Ολλανδία και η Πορτογαλία. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 43-83.

Η διαμόρφωση και η κατασκευή της εθνικής ταυτότητας υπήρξε άλλωστε το κεντρικό αίτημα της πολιτικής εξουσίας και συχνά τα ευρωπαϊκά κράτη επένδυσαν στη θρησκεία αξιοποιώντας τόσο τη θρησκευτική ταυτότητα όσο και την αντιπαράθεσή της με τις κάθε φορά θεωρούμενες ως αντίπαλες ταυτότητες, δεδομένου ότι η θρησκεία ενισχύει καθοριστικά το φαντασιακό, το οποίο αποτελεί εξαιρετικά ισχυρό συνεκτικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας⁴¹⁷.

Εκκλησία, Κράτος και Εκπαιδευτικό Σύστημα, συνέχονται μέσω της κυρίαρχης ιδεολογίας και κουλτούρας, την οποία και εγχαράσσουν με σκοπό την αναπαραγωγή και διαιώνισή της. Από την άλλη μεριά όμως, αλληλονομιμοποιούνται και αναπαράγονται ως θεσμοί μέσα σε μια συνεχή διαδικασία διαχείρισης ιστορικά προσδιορισμένων συμβόλων και οργανωμένων συνόλων από νοήματα και πρακτικές. 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 αναδεικνύει την «ηγemonία» - πολιτισμική και ιδεολογική - της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων, με την έννοια της πνευματικής μονοπώλησης. Άλλωστε οι σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας και η έκβασή τους συμπυκνώνονται και αποτυπώνονται στα εκπαιδευτικά συστήματα, τους κατ' εξοχήν θεσμούς κοινωνικής αναπαραγωγής και άσκησης πολιτικής εξουσίας για τη διαμόρφωση των συλλογικών ταυτοτήτων.

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»⁴¹⁸.

Σε ότι αφορά τον βαλκανικό χώρο εντός του οποίου εντάσσεται γεωγραφικά η Ελλάδα, οι Ανατολικές Ορθόδοξες Εκκλησίες συγκροτήθηκαν σε αναφορά με συγκεκριμένα κράτη και εθνογλωσσικές ομάδες, σε αντίθεση με την Καθολική Εκκλησία η οποία διεκδίκησε την προβολή της ως «παγκόσμιας» θρησκείας. Η ενσωμάτωση των τοπικών γλωσσών στο λειτουργικό μέρος των Ανατολικών Ορθόδοξων Εκκλησιών, ανέδειξε τη θρησκεία σε παράγοντα συγκρότησης των εθνών στα Βαλκάνια. Σε αυτό συνέβαλε το σύστημα διοίκησης των millet κατά την περίοδο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, το οποίο κατά κάποιο τρόπο βοήθησε στη διατήρηση της Ορθοδοξίας αλλά και των υπολοίπων θρησκευτικών ταυτοτήτων στην οθωμανική επικράτεια. Η αυτονόμηση από το

⁴¹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 84-89.

⁴¹⁸ 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.

Ελληνοορθόδοξο Πατριαρχείο και η δημιουργία των εθνικών εκκλησιών σηματοδότησε τη συγκρότηση των εθνικών κρατών στην περιοχή των Βαλκανίων⁴¹⁹.

Η ταύτιση της ελληνικότητας με την Ορθοδοξία είναι σχετικά πρόσφατη κατασκευή και ανάγεται στην πρόσληψη της Βυζαντινής αυτοκρατορίας ως κατεξοχήν ελληνικής. Άλλωστε το όνομα «Έλλην» υπήρξε για αιώνες συνώνυμο του «*ειδωολάτρη*», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Κ. Θ. Δημαράς, και στην αντίληψη αυτή συνέβαλε η διάδοση και η εξάπλωση του χριστιανισμού. Η κατασκευή αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι το νεοσύστατο ελληνικό κράτος του 19^{ου} αιώνα είχε ανάγκη από μια επίσημη εθνική εκδοχή της ιστορίας, αποκαθιστώντας, δια μέσου της ρομαντικής ιστοριογραφίας, το ρήγμα ανάμεσα στον ελληνισμό και την ορθοδοξία, το οποίο είχε προκληθεί κατά τη διάρκεια της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, και κατασκευάζοντας την ιστορική συνέχεια του ελληνικού έθνους από την αρχαιότητα μέχρι τότε⁴²⁰.

Ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος με τη συγγραφή της *Ιστορίας του Ελληνικού Έθνους* παρέχει επιστημονική νομιμοποίηση στο πολιτικό πρόγραμμα της Μεγάλης Ιδέας και καθώς η Ιστορία του εισήχθη ως διδακτικό εγχειρίδιο στα σχολεία το 1853, συνέβαλε στη ιδεολογική επένδυση του επεκτατικού ελληνικού εθνικισμού. Αναπτύχθηκε η ιδέα του αλυτρωτισμού, η οποία είχε σαφώς και γεωπολιτικές παραμέτρους.⁴²¹

Η πολιτισμική συνέχεια ανάμεσα στον ελληνισμό και την Ορθοδοξία εμπεδώθηκε δια μέσου της εκπαίδευσης και η θρησκευτική ταυτότητα μετασχηματίστηκε σταδιακά σε εθνική συνείδηση «*μέσα από την καλλιέργεια συμβολικών αναπαραστάσεων που αναφέρονταν σε απώτερες ιστορικές μνήμες εθνικής ομοιογένειας και συνέχειας*», γεγονός που καταδεικνύει ότι το ελληνικό κράτος ουσιαστικά επένδυσε στην ορθοδοξία όχι μόνο για τη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας αλλά και για την άσκηση του επεκτατικού πολιτικού του προγράμματος. Η συγκρότηση της αυτοκέφαλής Εκκλησίας

⁴¹⁹ Millet σήμαινε έθνος και η εθνότητα γινόταν αντιληπτή ως θρησκευτική ταυτότητα εφόσον ο Μωάμεθ ο Πορθητής που εφάρμοσε το διοικητικό σύστημα των millet διέκρινε τους πληθυσμούς με βάση τη θρησκευτική τους ταυτότητα. Τα τρία μεγαλύτερα millet ήταν το Ελληνοορθόδοξο, το Μουσουλμανικό και το Ιουδαϊκό και τα ιερατεία τους είχαν την ευθύνη όχι μόνο για θρησκευτικά ζητήματα αλλά και για κοινωνικά, εκπαιδευτικά και δικαιοδοτικά. Βλέπε Ζαμπέτα Εύη, *Σχολεία και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ. 91-96 και 40.

⁴²⁰ Για τους ευρωπαίους διαφωτιστές και μέρος της ελληνικής διάνοησης εκείνης της εποχής αμφισβητήθηκε η ελληνικότητα και η πολιτισμική αξία του Βυζαντίου, καθώς στη συνείδησή τους το Βυζάντιο αντιπροσώπευε τους σκοτεινούς χρόνους που ευθύνονται για την παρακμή του αρχαίου ελληνικού πνεύματος. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «*όταν ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος για πρώτη φορά χρησιμοποίησε τον όρο «ελληνοχριστιανικός», ο Παύλος Καλλιγιάς αντέτεινε ότι «ποτέ το έθνος το ελληνικόν δεν ανέμιξε θρησκείαν και πολιτείαν»*. Τη συγκρότηση της «ιστορικής θέσης» του ελληνικού κράτους εκείνη την εποχή ανέλαβε ο Κων/νος Παπαρηγόπουλος, ο οποίος αντιλαμβάνονταν τη συγγραφή της ιστορίας ως το κατεξοχήν πολιτικό μέσο για την εθνική συγκρότηση. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 99-101.

⁴²¹ Η ιδέα του αλυτρωτισμού ανάγεται στην αντίληψη ότι το νεοσύστατο ελληνικό κράτος ήταν η πολιτισμική συνέχεια του Βυζαντίου και ως εκ τούτου καθήκον του ήταν η απελευθέρωση των αλύτρωτων ομοεθνών «αδελφών» που ζούσαν στα άλλοτε βυζαντινά εδάφη. Την εποχή εκείνη ιδρύθηκαν ελληνικά σχολεία σε μέρη της οθωμανικής αυτοκρατορίας που υπήρχαν ελληνικές ορθόδοξες κοινότητες, έτσι ώστε να διαδοθεί η ελληνική γλώσσα ακόμη και σε περιοχές που είχε εκτοπιστεί. Οι καθηγητές των σχολείων αυτών προέρχονταν από την Ελλάδα και είχαν εκπαιδευτεί στις σχολές της. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 106-107.

της Ελλάδος το 1833 συνέβαλε αποφασιστικά στο να συνδεθεί η Ορθοδοξία ως θεμελιακό συστατικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας⁴²².

Η παραπάνω ιστορική θέση κυριάρχησε στη σχολική γνώση και εξακολουθεί να την καθορίζει μέχρι σήμερα.

Όλα τα Συντάγματα της Ελλάδας από το 1821 και εξής έχουν στο προοίμιό τους την επίκληση «εις το Όνομα της Αγίας, Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος», ενώ στα κείμενά τους αναφέρεται ότι η επικρατούσα θρησκεία είναι αυτή της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας. Στο άρθρο 3 στην παράγραφο 1 του Συντάγματος του 2008 αναφέρεται ότι «Επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα είναι η θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού. Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας, που γνωρίζει κεφαλή της τον Κύριο ημών Ιησού Χριστό, υπάρχει αναπόσπαστα ενωμένη δογματικά με τη Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και με κάθε άλλη ομόδοξη Εκκλησία του Χριστού», ενώ η θρησκευτική ελευθερία προστατεύεται από το άρθρο 13, σε ότι αφορά όμως «κάθε γνωστή θρησκεία» όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στην παράγραφο 2 του ίδιου άρθρου. Η παρουσία της Εκκλησίας στην Ελλάδα διαχέεται σε όλο το δημόσιο βίο από την ορκωμοσία της κυβέρνησης και του Προέδρου της Δημοκρατίας, την έναρξη των εργασιών της Βουλής μέχρι την ετήσια έναρξη της λειτουργίας των σχολείων, τις εθνικές επετείους, την υποχρεωτική πρωινή προσευχή κλπ. Το ζήτημα των σχέσεων ανάμεσα στο Κράτος και την Εκκλησία στην Ελλάδα είναι σύνθετο και κάθε προσπάθεια προκειμένου να προωθηθούν σχετικές μεταρρυθμίσεις είτε ανεστάλησαν εξαιτίας της ισχυρής κοινωνικής επιρροής που διαθέτει η Εκκλησία είτε ολοκληρώθηκαν χωρίς να επιφέρουν αποφασιστικές αλλαγές στον τομέα αυτό⁴²³.

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»⁴²⁴.

Αμέσως μετά την εθνική ανεξαρτησία, οργανώθηκε σταδιακά σε πανελλήνια κλίμακα ένα κρατικό και λαϊκό εκπαιδευτικό σύστημα, χωρίς πλέον καμιά, άμεση τουλάχιστον, εποπτεία από το

⁴²² Όπως παραπάνω, σελ. 107.

⁴²³ Σωτηρέλης Γ., «Ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας: Η αναθεώρηση που δεν έγινε» στο Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Νομικά Ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1999, σελ. 19-22 και Σύνταγμα της Ελλάδας 2008 (ΦΕΚ 120/27-06-2008). Για τις σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας, καθώς επίσης και για τη σχέση της Εκκλησίας με την πολιτική στην Ελλάδα, υπό το πρίσμα της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας, παραπέμπουμε στα παρακάτω έργα: Ιωάννης Σ. Πέτρου, *Εκκλησία και Πολιτική στην Ελλάδα (1750-1909)*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυριακίδη, 1992 και Χρήστος Γιανναράς, *Κεφάλαια Πολιτικής Θεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976.

⁴²⁴ 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 Τσουκαλάς 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.

Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης. 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 μαθήματα⁴²⁵.

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. Σύμφωνα με την παραπάνω επιταγή, είναι και ο Ν. 1566/85, ο οποίος ορίζει στο άρθρο 1 ως γενικό σκοπό της Α/θμιας και Β/θμιας Εκπαίδευσης, την υποβολή των μαθητών και μαθητριών «*να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της Ορθόδοξης Χριστιανικής Παράδοσης*», όπου με έναν έμμεσο πλην όμως σαφή τρόπο αποτυπώνεται η κατεύθυνση της θρησκευτικής ενδογμάτισης⁴²⁶.

Η θεσμική κατοχύρωση της Θρησκευτικής Αγωγής στις δυο βαθμίδες της Εκπαίδευσης επιβεβαιώνει ότι η Εκκλησία διαπλέκεται με την Εκπαίδευση έμμεσα, πλην όμως με έναν σταθερό και διαρκή τρόπο, ικανό να εδραιώσει τη νομιμοποίηση και την αναπαραγωγή του Ορθόδοξου Θρησκευτικού Δόγματος. Το μάθημα των Θρησκευτικών είναι υποχρεωτικό και διδάσκεται δυο ώρες εβδομαδιαίως και στις δυο βαθμίδες εκπαίδευσης, εκτός από την Γ' Λυκείου που διδάσκεται μια ώρα, σύμφωνα με σχετική Υπουργική Απόφαση, στην οποία καθορίζεται το Εβδομαδιαίο Ωρολόγιο πρόγραμμα του Γενικού Ενιαίου Λυκείου (αρ. 63447/Γ2/27-06-2005 Υ.Α.). Η μείωση των ωρών διδασκαλίας στην Γ' Λυκείου αποφασίστηκε από τη διοίκηση του Υπουργείου Παιδείας, πλην όμως το Συμβούλιο της Επικράτειας σε απόφασή του και με το σκεπτικό ότι η μια ώρα δεν είναι αρκετή για την ανάπτυξη σε επαρκή βαθμό της θρησκευτικής συνείδησης των «ελληνοπαίδων», έκρινε την παραπάνω απόφαση αντισυνταγματική (ΣτΕ [Τμ.ΣΤ'] 2176/1998)⁴²⁷.

Στη βάση των παραπάνω, το εκπαιδευτικό σύστημα οφείλει να καλλιεργεί επαρκώς τις αρχές του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος στη συνείδηση των μαθητών αλλά και να φροντίζει να λαμβάνει τα απαραίτητα μέτρα ώστε να μην αλλοιωθεί. Αυτό συνάγεται και από τις διατάξεις του Νόμου 1771/1988 (ΦΕΚ 71/19-04-1988), στο άρθρο 16 του οποίου προβλέπεται ότι υποψήφιοι για διορισμό

⁴²⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 510-516.

⁴²⁶ Ζήγος Στ., *Θρησκευτική Αγωγή και Σχολική Φοίτηση: Τα Θρησκευτικά στο Σχολείο*, Λιβαδειά, Άριστον, 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.

⁴²⁷ Αλιβιζάτος Ν., *Ο αβέβαιος εκσυγχρονισμός και η θολή συνταγματική αναθεώρηση*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2001, σελ. 86-87.

δάσκαλοι και νηπιαγωγοί, άλλου δόγματος ή θρησκειώματος, διορίζονται και τοποθετούνται σε δημόσια πολυθέσια δημοτικά σχολεία και διθέσια νηπιαγωγεία, πλην όμως δεν θα διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών παρά μόνο σε μαθητές που ανήκουν στο ίδιο δόγμα με αυτούς, αν το μάθημα αυτό προβλέπεται στο πρόγραμμα σπουδών. Κατ' εξαίρεση τοποθετούνται σε μονοθέσια δημοτικά σχολεία και νηπιαγωγεία μόνο στην περίπτωση που φοιτούν σε αυτά μαθητές του ίδιου δόγματος ή θρησκειώματος. Συνάγεται λοιπόν ότι ο εκπαιδευτικός, όχι μόνο θα πρέπει να δηλώνει το θρήσκευμα στο οποίο ανήκει κατά το διορισμό του, αλλά ενδείκνυται να είναι και πιστός, μέσα στα πλαίσια της μέριμνας της πολιτείας να μην επέλθει οποιαδήποτε αλλοίωση στην «καθαρότητα» της επικρατούσας θρησκείας. Βεβαίως λόγω των δεσμεύσεων της πολιτείας απέναντι στην Ευρωπαϊκή Ένωση, θεσπίστηκε με το Νόμο 2431/1996 (ΦΕΚ 175/30-07-1996), η δυνατότητα πρόσληψης εκπαιδευτικών που προέρχονται από άλλες χώρες – μέλη της, πλην όμως δεν παρέχονται διευκρινήσεις ως προς το ζήτημα του θρησκειώματος στο οποίο ανήκουν⁴²⁸.

Σύμφωνα με τη γνωμοδότηση του πέμπτου τμήματος του Συμβουλίου της Επικρατείας (ΣτΕ [Τμ. Ε'] Πρακτικό Επεξεργασίας 347/2002), ο αποκλεισμός των ετεροδόξων εκπαιδευτικών από τα μονοθέσια σχολεία δεν είναι νόμιμος. Εκφράζεται επίσης η άποψη ότι εάν το μάθημα των Θρησκευτικών είχε θρησκευιολογικό χαρακτήρα, δεν θα προέκυπταν ζητήματα συνείδησης και δεν θα αντιμετώπιζαν διλήμματα οι ετερόδοξοι εκπαιδευτικοί. Επισημαίνεται επίσης στην ίδια γνωμοδότηση, ότι «στο βαθμό που δεν παρεμβαίνει ανεπίτρεπτα στη διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης του μαθητή» το θρησκευιολογικό πρότυπο ανταποκρίνεται στις συνταγματικές επιταγές⁴²⁹. Η παραπάνω γνωμοδότηση όμως δεν έχει γίνει αποδεκτή μέχρι σήμερα από το Υπουργείο Παιδείας.

Η αναγραφή του θρησκειώματος στους απολυτήριους τίτλους σπουδών και στα αποδεικτικά μετεγγραφής των μαθητών εξακολουθεί να ισχύει μέχρι σήμερα, σύμφωνα με τις διατάξεις της εκπαιδευτικής νομοθεσίας και τα συνημμένα προς αυτές υποδείγματα, καθώς και σχετικές εγκυκλίους του Υπουργείου Παιδείας, παρόλο που με απόφασή της η Αρχή Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα απευθύνει σύσταση και καλεί το Υπουργείο Παιδείας να μεριμνήσει ώστε να μην αναγράφεται το θρήσκευμα στους απολυτήριους τίτλους σπουδών πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης (απόφαση 77^Α/2002)⁴³⁰.

Σύμφωνα με την παραπάνω απόφαση της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα, το άρθρο 2 περ. α' και β' του νόμου 2472/1997, το θρήσκευμα αποτελεί δεδομένο

⁴²⁸ Ν. 1771/1988 (Φ.Ε.Κ. 71/19-04-1988) και Ν. 2431/1996 (ΦΕΚ 175/30-07-1996)

⁴²⁹ Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ. 116.

⁴³⁰ Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 – ΦΕΚ 161/13-07-1998, τ. Α' και Προεδρικό Διάταγμα 104/1979 – ΦΕΚ 23/07-02-1979, ΥΠΕΠΘ - Υπουργική Απόφαση 55678/Γ2/18-05-2009 (ΦΕΚ 991/26-05-2009) και ΥΠΕΠΘ εγκύκλιοι αρ. Γ2/7071/24-12-1998, Γ2/61723/13-06-2002 και Γ2/131757/22-11-2004, και αρ. 1143^Α/25-06-2002 απόφαση της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα 77^Α/2002.

προσωπικού χαρακτήρα και μάλιστα ευαίσθητο. Επομένως, «η καταχώρησή του σε αρχείο και η εν γένει επεξεργασία του υπόκεινται στις ρυθμίσεις του εν λόγω νόμου και εμπίπτουν στη στην αρμοδιότητα της Αρχής. Ως νεότερος νόμος εξάλλου, ο οποίος εισάγει στην ελληνική έννομη τάξη ρυθμίσεις του διεθνούς και του κοινοτικού δικαίου, ο ν.2472/1997 επιβάλλει την σύμφωνη προς αυτό ερμηνεία και εφαρμογή των παλαιότερων ρυθμίσεων για την συλλογή και επεξεργασία στοιχείων, τα οποία εμπίπτουν πλέον στο προστατευτικό καθεστώς που ο νόμος αυτός καθιερώνει (απόφαση 510/17/15-05-2000 της Αρχής, ΣτΕ(Ολομ.) 2879/2886/2001)»⁴³¹.

Ωστόσο το Υπουργείο Παιδείας δεν έχει κάνει με τρόπο ξεκάθαρο αποδεκτή την εν λόγω απόφαση μέχρι σήμερα, εφόσον δεν απαλείφει αρμοδίως το πεδίο που αναφέρεται στο θρήσκευμα από τα υποδείγματα των τίτλων σπουδών και των άλλων εντύπων φοίτησης των μαθητών.

Παρόλο που στο άρθρο 9 παρ. 1^α εδ. β της αρ. 80033/Γ2/04-08-2006 Υπουργικής Απόφασης (ΦΕΚ 1286/12-09-2006), σχετικά με την οργάνωση και λειτουργία των επαγγελματικών λυκείων, αναφέρεται ότι «στοιχεία που δεν αναγράφονται στις ταυτότητες ή τα πιστοποιητικά γέννησης δεν καταχωρίζονται στα υπηρεσιακά βιβλία και έντυπα εκτός και αν δηλώνονται με υπεύθυνη δήλωση του ν. 1599/1986 των γονέων ή του κηδεμόνα του μαθητή», το γενικότερο πλαίσιο είναι προσανατολισμένο προς την κατεύθυνση της αναγραφής του θρησκευάτος, καθώς προβλέπεται να υπάρχει σε κάθε τίτλο και έντυπο το αντίστοιχο πεδίο που αναφέρεται το θρήσκευμα⁴³².

Μέσα από τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών και δια των αντίστοιχων Σχολικών Εγχειριδίων, προσεγγίζονται τα βασικά ζητήματα της Ορθόδοξης Πίστεως και Λατρείας ακόμη και σε αναφορά με το σύγχρονο τρόπο ζωής. Δια μέσου του μαθήματος των Θρησκευτικών, το οποίο έχει αμιγώς ομολογιακό χαρακτήρα, μεταδίδονται το δόγμα και ο λόγος της επίσημης Εκκλησίας. Το συγκεκριμένο μάθημα ιεραρχείται ως το πρώτο κατά σειρά μάθημα στο πλαίσιο του αναλυτικού προγράμματος σπουδών και του εβδομαδιαίου ωρολογίου προγράμματος και τοποθετείται ισότιμα δίπλα στα άλλα επιστημονικά γνωστικά αντικείμενα, όπως η Γλώσσα, τα Μαθηματικά, η Φυσική, η Χημεία κλπ., παρόλο που το μάθημα αυτό αναφέρεται στην εξ αποκαλύψεως «αλήθεια» της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας, η οποία σε καμία περίπτωση δεν δύναται να θεμελιωθεί στους κανόνες του ορθού λόγου όπως οι υπόλοιπες επιστήμες. Οι σκοποί του μαθήματος κινούνται και στις δυο βαθμίδες της κρατικής εκπαίδευσης γύρω από τρεις κεντρικούς άξονες:

- Αρχικά τη «μετάδοση» των αρχών της θρησκευτικής παράδοσης, των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας και δογματικής στους μαθητές, για την καλλιέργεια και την ανάπτυξη της

⁴³¹ Όπως παραπάνω, αρ. 1143^Α/25-06-2002 απόφαση της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα 77^Α/2002 και Νόμος 2472/1997 (ΦΕΚ 50/10-04-1997 όπως τροποποιήθηκε από τα ΦΕΚ 84/2000 και 109^Α/2001)

⁴³² ΥΠΕΠΘ 80033/Γ2/04-08-2006 Υπουργική Απόφαση (ΦΕΚ 1286/12-09-2006)

θησκευτικής τους συνείδησης. Η «μετάδοση» αυτή όμως είναι μονομερής και αποκλειστικά μέσα από το πρίσμα της εκκλησιαστικής παράδοσης.

- Ένας άλλος σκοπός που αποδίδεται στο μάθημα των Θρησκευτικών είναι η διαπαιδαγώγηση των μαθητών και η ηθική τους συγκρότηση. Ο σκοπός αυτός όμως, στην ουσία ταυτίζει την ηθική συγκρότηση με την πίστη στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, και παραβλέπει το γεγονός ότι η ηθική συγκρότηση του ανθρώπου συνιστά μια διαδικασία ενδυνάμωσης της προσωπικότητάς του δια μέσου του κριτικού αναστοχασμού. Η αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και η λειτουργική ζωή του πιστού χριστιανού, ως δείκτες της ηθικής συγκρότησης ενός ανθρώπου, δεν συμβαίνει να είναι ενιαία για όλους τους πολίτες ενός κράτους, στο βαθμό που κάθε θρήσκευμα διεκδικεί αυτό το ρόλο για τους πιστούς που το ακολουθούν.

- Ο τρίτος σκοπός του μαθήματος είναι να κατανοήσουν οι μαθητές τη θρησκεία ως κοινωνικό φαινόμενο, με ιστορικο-πολιτισμικές διαστάσεις. Ο σκοπός αυτός όμως υπηρετείται αποκλειστικά στη Β΄ Λυκείου, καθώς μόνο στην τάξη αυτή το διδακτικό εγχειρίδιο έχει αναφορές στις άλλες θρησκείες και όπως διαφαίνεται από τον τίτλο του, «Χριστιανισμός και Θρησκευτάτα», οι αναφορές αυτές γίνονται υπό το πρίσμα του Χριστιανισμού. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι αν και το σύνολο των σελίδων στις οποίες εκτείνεται το μάθημα των Θρησκευτικών και στις δυο βαθμίδες εκπαίδευσης είναι 2.300, μόνο σε 100 από αυτές γίνεται αναφορά σε άλλα μη χριστιανικά θρησκευτάτα⁴³³.

Ως προς την απαλλαγή των μαθητών τόσο από την διδασκαλία όσο και από την εξέταση στο μάθημα των Θρησκευτικών, έχει προκληθεί σε αρκετές περιπτώσεις οξύς διάλογος ανάμεσα στο Υπουργείο Παιδείας και στο Συνήγορο του Πολίτη, μια Ανεξάρτητη Διοικητική Αρχή, η λειτουργία της οποίας είναι θεσμικά και συνταγματικά κατοχυρωμένη⁴³⁴.

Αρχικά σύμφωνα με ερμηνευτική εγκύκλιο προβλεπόταν ότι οι γονείς, θα πρέπει να καταθέσουν κοινή δήλωση στο σχολείο, «*από την οποία να προκύπτει ότι ο μαθητής είναι άθρησκος, ή ετερόδοξος, ή ετερόθρησκος*» (ΥΠΕΠΘ – Γ2/8904/29-11-1995). Ειδικά για τους μαθητές – Μάρτυρες του Ιεχωβά, άλλη ερμηνευτική εγκύκλιος όριζε ότι οι γονείς οφείλουν να καταθέτουν κοινή υπεύθυνη δήλωση

⁴³³ Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ.123-131.

⁴³⁴ Ο Συνήγορος του Πολίτη είναι ανεξάρτητη διοικητική αρχή που έχει ως δηλωμένο σκοπό τη διαμεσολάβηση μεταξύ των πολιτών και της Διοίκησης, δηλαδή των δημοσίων υπηρεσιών, των ΟΤΑ, των ΝΠΔΔ και ορισμένων επιχειρήσεων κοινής ωφέλειας. Η διαμεσολάβηση αποσκοπεί στην προστασία των δικαιωμάτων των πολιτών, την υπεράσπιση του πολίτη έναντι διακρίσεων εις βάρος του, την καταπολέμηση της κακοδιοίκησης και την τήρηση της νομιμότητας. Στην Ελλάδα, ο θεσμός αυτός καθιερώθηκε με τον ιδρυτικό Νόμο 2477 /1997 (ΦΕΚ Α΄59/18-04-1997), με την προσθήκη των νόμων: Ν. 3094/2003 (ΦΕΚ Α΄10/22-01-2003), Ν. 3769/2009 (ΦΕΚ Α΄105/01-07-2009), Ν. 3896/2010 (ΦΕΚ Α΄207/08-12-2010), Ν. 4097/2012 (ΦΕΚ Α΄ 235/03-12-2012) και του Προεδρικού Διατάγματος 273/1999 (ΦΕΚ Α΄ 229/03-11-1999). Η λειτουργία της ανεξάρτητης αυτής αρχής και οι σκοποί της κατοχυρώνονται και συνταγματικά. Βλέπε Σύνταγμα 2008, άρθρο 101^Α και 103.

όπου να δηλώνουν ότι τόσο οι ίδιοι όσο και τα παιδιά τους ακολουθούν το εν λόγω δόγμα (ΥΠΕΠΘ–Γ1/1/1/2-1-1990)⁴³⁵.

Το 2002 και με βάση την εγκύκλιο αριθμ. Γ2/61723-13/6/2002 του Υπουργείου Παιδείας, δίνεται η δυνατότητα σε αλλόθρησκους και ετερόδοξους μαθητές να απαλλάσσονται από το μάθημα των Θρησκευτικών με απλή αίτηση, στην οποία θα αναφέρεται ότι δεν είναι Χριστιανοί Ορθόδοξοι, χωρίς να είναι υποχρεωτική η αναφορά του Θρησκεύματος στο οποίο ανήκουν. Αρκεί ο ίδιος ο μαθητής, ή ο γονέας αυτού, να δηλώσει εγγράφως την επιθυμία του χωρίς να υποχρεούται σε καμία περαιτέρω εξήγηση ή διευκρίνιση. Εδώ για πρώτη φορά αναφέρεται η μη υποχρέωση δήλωσης των αιτίων απαλλαγής στη σχετική αίτηση. Ακολουθεί η εγκύκλιος αριθμ. 91109/Γ2/10-07-2008 του Υπουργείου Παιδείας που κάνει λόγο για απαλλαγή των μαθητών από το μάθημα των Θρησκευτικών, χωρίς να δηλώνεται ο λόγος της συγκεκριμένης επιλογής, ενώ αμέσως μετά με την αριθμ. 104071/Γ2/04-08-2008 εγκύκλιο, το Υπουργείο διευκρινίζει ότι με την απόφασή του αυτή εναρμονίζεται με τις αποφάσεις του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και των ανεξάρτητων αρχών της χώρας μας⁴³⁶.

Ο Συνήγορος του Πολίτη μετά από αυτή την τελευταία εγκύκλιο εκφράζει την ικανοποίησή του για την αριθμ. 91109/Γ2/10.7.2008 εγκύκλιο του Υπουργείου Παιδείας, σύμφωνα με την οποία *«για την απαλλαγή των μαθητών από το μάθημα των Θρησκευτικών απαιτείται υπεύθυνη δήλωση στην οποία θα αναφέρεται η επιθυμία απαλλαγής, χωρίς να δηλώνεται ο λόγος της συγκεκριμένης επιλογής»*⁴³⁷.

Όμως αμέσως μετά, δημιουργείται νέο ζήτημα σύγκρουσης μεταξύ του Υπουργείου Παιδείας και του Συνηγόρου του Πολίτη, με αφορμή τη νεότερη εγκύκλιο του Υπουργείου Παιδείας αριθμ. 109744/Γ1/26/8/2008 με θέμα «Απασχόληση των μαθητών», σύμφωνα με την οποία *«οι μη Ορθόδοξοι μαθητές δηλ. οι αλλόθρησκοι ή ετερόδοξοι, οι οποίοι σύμφωνα με την υπ' αριθμ. 104071/Γ2/4.8.2008 εγκύκλιο του ΥΠΕΠΘ απαλλάσσονται από το μάθημα των Θρησκευτικών για λόγους συνείδησης, κατά την ώρα διδασκαλίας του συγκεκριμένου μαθήματος παρακολουθούν υποχρεωτικά τη διδασκαλία διαφορετικού διδακτικού αντικειμένου σε άλλο τμήμα της ίδιας τάξης. Στην περίπτωση, που η συγκεκριμένη τάξη λειτουργεί μόνο με ένα τμήμα, οι μαθητές αυτοί παρακολουθούν εκπαιδευτικό πρόγραμμα που καθορίζεται για το σκοπό αυτό από το Σύλλογο Διδασκόντων του Σχολείου. Για μεν τους αλλοδαπούς το πρόγραμμα αφορά στο μάθημα της ελληνικής γλώσσας, για δε τους υπόλοιπους μάθημα ανάλογο με τις μαθησιακές τους ανάγκες»*⁴³⁸.

⁴³⁵ ΥΠΕΠΘ – Γ2/8904/29-11-1995 και ΥΠΕΠΘ– Γ1/1/1/2-1-1990 εγκύκλιοι.

⁴³⁶ ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιοι αρ. Γ2/61723-13/6/2002, 91109/Γ2/10-07-2008 και 104071/Γ2/04-08-2008.

⁴³⁷ Συνήγορος του Πολίτη, Δελτίο Τύπου 31-07-2008.

⁴³⁸ ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιος αρ. 109744/Γ1/26/8/2008.

Ο Συνήγορος του Πολίτη απαντά λέγοντας ότι δικαίωμα απαλλαγής από το μάθημα των Θρησκευτικών δεν έχουν μόνο οι «αλλόθρησκοι ή ετερόδοξοι», αλλά όλοι οι μαθητές, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, όταν οι γονείς τους ή οι ίδιοι όταν είναι ενήλικοι επικαλούνται λόγους συνείδησης με υπεύθυνή τους δήλωση. Το Υπουργείο Παιδείας εκφράζοντας τη δυσαρέσκειά του απέναντι στην παραπάνω τοποθέτηση και προς αποφυγή κάθε σύγχυσης και παρερμηνείας της εγκυκλίου, απευθύνει επιστολή προς τον Συνήγορο του Πολίτη διευκρινίζοντας ότι το μάθημα των Θρησκευτικών παραμένει υποχρεωτικό για όλους τους Ορθοδόξους Χριστιανούς μαθητές και δικαίωμα εξαιρέσεως έχουν οι αλλόθρησκοι ή ετερόδοξοι μαθητές, εφ' όσον το επιθυμούν, οι οποίοι στην αίτησή τους δεν χρειάζεται να αναγράφουν το δόγμα ή θρήσκευμα στο οποίο πιστεύουν. Το Υπουργείο επισήμανε στην ίδια επιστολή ότι ο Συνήγορος του Πολίτη ως ανεξάρτητη αρχή υπερέβη τα όρια της θεσμικής της αρμοδιότητας του και ότι το Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων είναι το μόνο αρμόδιο να κρίνει θέματα Παιδείας σύμφωνα με το Σύνταγμα και τους νόμους⁴³⁹.

Πέρα από το μάθημα των Θρησκευτικών, προβλέπεται η υποχρεωτική πρωινή προσευχή, καθώς και εκκλησιασμός των μαθητών στα σχολεία και των δυο βαθμίδων εκπαίδευσης. Για την πρωτοβάθμια εκπαίδευση ειδικότερα, σύμφωνα με το άρθρο 13, παρ. 5, εδάφ. α και β και παρ. 10, εδαφ. α και δ του Προεδρικού Διατάγματος 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α'), πριν από την έναρξη των μαθημάτων πραγματοποιείται κοινή προσευχή των μαθητών και του διδακτικού προσωπικού στο προαύλιο του σχολείου με ευθύνη των εκπαιδευτικών που εφημερεύουν και οι εκπαιδευτικοί συμμετέχουν υποχρεωτικά στην πρωινή προσευχή και στον εκκλησιασμό και επιβλέπουν τα τμήματά τους. Οι ετερόδοξοι μαθητές παρευρίσκονται με το τμήμα που ανήκουν στο χώρο της συγκέντρωσης χωρίς να συμμετέχουν στην προσευχή, τηρώντας απόλυτη ησυχία, σεβόμενοι τους δασκάλους και τους συμμαθητές τους που προσεύχονται⁴⁴⁰.

Ωστόσο προβλέπεται, για όσους μαθητές δεν επιθυμούν την παρακολούθηση ή τη συμμετοχή τους στην πρωινή προσευχή, το δικαίωμα της πλήρους απαλλαγής τους, αφού προηγηθεί η σχετική υπεύθυνη δήλωση των γονέων τους ή των ίδιων εάν είναι ενήλικοι χωρίς καμία περαιτέρω εξήγηση, ή διευκρίνιση⁴⁴¹.

Ο εκκλησιασμός πραγματοποιείται υποχρεωτικά *«κατά σχολείο ή τάξη με απόφαση του συλλόγου διδασκόντων και με τη συνοδεία των εκπαιδευτικών...κατά την εορτή των Τριών Ιεραρχών και τις εθνικές εορτές...την ημέρα του Πολιούχου, όταν οι τοπικές συνθήκες του εορτασμού το επιτρέπουν...μια φορά το μήνα σε εργάσιμη ημέρα, τις δυο πρώτες ώρες, μετά από συνεννόηση με τους υπεύθυνους του*

⁴³⁹ Συνήγορος του Πολίτη, Δελτίο Τύπου 17-11-2008 και ΥΠΕΠΘ – Απάντηση Υπουργού Παιδείας στον Συνήγορο του Πολίτη, 450/20-11-2008.

⁴⁴⁰ Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α') και ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιος Γ2/131757/22-11-2004.

⁴⁴¹ Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α') και ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιος Γ2/61723/13-6-2002.

ιερού ναού κι εφόσον εξασφαλίζονται οι απαραίτητες προϋποθέσεις για ασφαλή μετάβαση των μαθητών...και εκτάκτως μέχρι τρεις φορές το διδακτικό έτος, όταν κρίνεται σκόπιμο από το σύλλογο διδασκόντων, σε ώρες λειτουργίας ή μη του σχολείου», σύμφωνα με το άρθρο 13 παρ. 9, εδαφ. α του Προεδρικού Διατάγματος 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α'). Στην παρ. 10 του ίδιου άρθρου ανήκουν προβλέπεται ότι μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή άλλο θρήσκευμα, δεν συμμετέχουν στον εκκλησιασμό, εφόσον οι γονείς τους το ζητήσουν με γραπτή δήλωση. Οι γονείς των μη ορθόδοξων μαθητών ενημερώνονται έγκαιρα για την ημέρα και την ώρα του εκκλησιασμού ώστε αυτοί να οδηγηθούν στο σχολείο μετά τη λήξη του. Όταν ο εκκλησιασμός γίνεται έκτακτα ή δεν ειδοποιούνται οι γονείς και κηδεμόνες των παραπάνω μαθητών, η απασχόληση και η επιτήρηση τους γίνεται με ευθύνη του σχολείου. Επίσης, οι αριθμ. Φ200/21/16/139240/26-11-1977 και Γ/6251/22-10-1979 εγκύκλιοι του ΥΠ.Ε.Π.Θ. που εξακολουθούν να ισχύουν για τη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, προβλέπουν ότι «η συμμετοχή των μαθητών στις εθνικές εκδηλώσεις και επετείους είναι υποχρεωτική, για να δίδεται σ' αυτούς η ευκαιρία να παραδειγματίζονται και να διδάσκονται την Ιστορία της Φυλής μας και έξω από τις αίθουσες και τους κλειστούς χώρους του Σχολείου που καθημερινά διδάσκονται. Επίσης προκύπτει ότι στην τόνωση του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών, εκτός των άλλων, θα βοηθήσει η καθημερινή κοινή προσευχή, η οποία υποχρεωτικά πρέπει να γίνεται με την απαιτούμενη ευλάβεια, κάθε ημέρα πριν από την έναρξη των μαθημάτων, σε κοινή συγκέντρωση μαθητών και διδακτικού προσωπικού στο προαύλιο του Σχολείου, καθώς και ο εκκλησιασμός των μαθητών»⁴⁴².

Από τα παραπάνω μπορούμε να συνάγουμε ότι η ελληνική δημόσια εκπαίδευση ακολουθεί το γενικό κανόνα της θρησκευτικής ενδογμάτισης, καθώς δεν είναι μόνο στο μάθημα των Θρησκευτικών όπου εγχωράσσονται και αναπαράγονται οι αρχές της ορθόδοξης εκκλησιαστικής παράδοσης. Στην ελληνική εθνική εκπαιδευτική πολιτική, η πρόσληψη της θρησκείας διαμεσολαβείται από την ιδέα για το έθνος και αντίστροφα, ενώ στο σχολικό πρόγραμμα ενσωματώνεται, ταξινομείται, ιεραρχείται και κωδικοποιείται η επίσημη εκδοχή της ιστορίας, της επιστήμης και του πολιτισμού, η οποία συμφύεται με την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση.

Η κατασκευή της ορθοδοξίας ως θεμελιακού στοιχείου της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, η ταύτιση της ιδιότητας του πολίτη με την ιδιότητα του πιστού, η καλλιέργεια της ιδέας ότι υπάρχει θεός και η θρησκευτική ενδογμάτιση, αποτελούν τα βασικά στοιχεία της «σχολικής αφήγησης», η οποία δεν αφορά μόνο το μάθημα των Θρησκευτικών, αλλά και το μάθημα της Γλώσσας, της Ιστορίας, ακόμη και της Κοινωνικής και Πολιτικής Αγωγής. Αφορά ακόμη και εκδηλώσεις της

⁴⁴² Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α') και ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιοι αριθμ. Φ200/21/16/139240/26-11-1977 και Γ/6251/22-10-1979

σχολικής ζωής, η οποία οφείλει, σύμφωνα με την κείμενη νομοθεσία, να συνάδει με τις βασικές αρχές της λειτουργικής ζωής των πιστών ορθόδοξων χριστιανών ⁴⁴³.

Οι εκπαιδευτικοί από την άλλη πλευρά, όπως και η δυναμική της σχολικής τάξης, μπορεί να διαμεσολαβούν το τελικό εκπαιδευτικό αποτέλεσμα, δεδομένου όμως ότι ο κεντρικός έλεγχος της σχολικής γνώσης συνιστά το κυρίαρχο μέλημα του ελληνικού κράτους από την ίδρυσή του, δεν αφήνονται πολλά περιθώρια αυτονομίας και αυτενέργειας στους λειτουργούς της εκπαίδευσης, έτσι όπως επίσημα αποκαλούνται οι εκπαιδευτικοί. Πέρα όμως από τα όρια της επαγγελματικής τους αυτονομίας, οι εκπαιδευτικοί διαμεσολαβούν τους επιδιωκόμενους από τα αναλυτικά προγράμματα σπουδών σκοπούς του μαθήματος των Θρησκευτικών, ο καθένας με το δικό του τρόπο και έτσι όπως τους αντιλαμβάνεται και τους ερμηνεύει, στη βάση των προσωπικών του θρησκευτικών πεποιθήσεων και ανάλογα με τη μορφή της θρησκευτικής του συνείδησης.

Ο κλάδος των εκπαιδευτικών λειτουργών που θεωρούνται ως εξειδικευμένοι «επαγγελματίες» του θρησκευτικού δογματικού λόγου, είναι οι Θεολόγοι, οι οποίοι έχουν σπουδάσει σε αντίστοιχη πανεπιστημιακή σχολή, τη Θεολογική Σχολή, απασχολούνται στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, και κατατάσσονται πρώτοι στη σειρά των ειδικοτήτων που τη στελεχώνουν με το λεκτικό Π.Ε.01 (Πανεπιστημιακής Εκπαίδευσης 01).

Δεδομένου ότι αντικείμενο της ερευνητικής μας εργασίας είναι οι μορφές της θρησκευτικής συνείδησης των συγκεκριμένων «επαγγελματιών» της επίσημης θρησκείας του ελληνικού κράτους, θεωρούμε σκόπιμο στο επόμενο κεφάλαιο να καταδείξουμε πώς διαμορφώθηκε μέσα στο χρόνο το πλαίσιο και το πρόγραμμα σπουδών και εξειδίκευσής τους, στις θεολογικές σχολές από την ίδρυση του ελληνικού κράτους, για το λόγο ότι θεωρούμε ότι οι σπουδές τους στο αντικείμενο αυτό και συνεκδοχικά η εξειδικευμένη θρησκευτική τους παιδεία, τελούν σε αιτιώδη συνάφεια με το περιεχόμενο της θρησκευτικής τους συνείδησης.

⁴⁴³ Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ.121-124 και 146.

2.2.2. Η «ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ» ΕΚΔΟΧΗ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ ΒΙΩΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΟΙ «ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΕΣ»-ΛΕΙΤΟΥΡΓΟΙ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Το 1837, με βασιλικό διάταγμα που υπογράφεται από το βασιλιά Όθωνα, ιδρύεται το Πανεπιστήμιο Αθηνών, στο οποίο προβλέπεται να λειτουργήσουν τέσσερις σχολές: η Θεολογική, η Νομική, η Ιατρική και η Φιλοσοφική. Το 1925 συστάθηκε η Θεολογική Σχολή στο πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης με κυβερνητικό διάταγμα και η λειτουργία της ξεκίνησε το 1941-42⁴⁴⁴.

Οι γερμανικές προτεσταντικές σχολές υπήρξαν το πρότυπο για την ίδρυση και οργάνωση της Θεολογικής σχολής, η οποία ενταγμένη στο κρατικό πανεπιστήμιο λειτούργησε αυτόνομα και ανεξάρτητα από την εποπτεία της Εκκλησίας. Το πρότυπο των ευρωπαϊκών συστημάτων εκπαίδευσης άλλωστε, υπήρξε το μόνο αποδεκτό εκείνη την εποχή και το υιοθέτησε η ελληνική πολιτεία για την οργάνωση όλων των βαθμίδων της κρατικής εκπαίδευσης. Η ίδρυση της θεολογικής σχολής ανταποκρινόταν στην ανάγκη της εποχής για τη θεολογική κατάρτιση του κλήρου και η θεολογία διδασκόταν κατά το πρότυπο των υπολοίπων επιστημών, με το πρόγραμμα σπουδών της, ως προς τη μέθοδο και την οργάνωσή του, να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις των θετικιστικών σπουδών, διαιρεμένο σε κλάδους και γνωστικά πεδία, σύμφωνα με τα πρότυπα των δυτικών πανεπιστημιακών σχολών, ως κριτήριο και προαπαιτούμενο της ακαδημαϊκής της εγκυρότητας⁴⁴⁵.

Το διδακτικό προσωπικό των ελληνικών θεολογικών σχολών διαχωριζόταν σε «συντηρητικό» και «φιλελεύθερο», με κριτήριο εάν το πανεπιστήμιο από το οποίο προερχόταν ήταν ρωμαιοκαθολικό ή προτεσταντικό αντίστοιχα. Οι πανεπιστημιακοί θεολόγοι ακολουθούσαν πιστά το γράμμα των διατυπώσεων του δόγματος και αυτή η τυπική πιστότητα κατέληξε, σύμφωνα με τον Χρήστο Γιανναρά, να σημαίνει «ορθοδοξία» στις ελληνικές θεολογικές σχολές⁴⁴⁶.

Από την ίδρυσή της μέχρι τις αρχές του 20ού αιώνα, η Θεολογική Σχολή της Αθήνας στην ουσία υπολειτουργούσε, καθώς υπήρχε έλλειμμα τόσο στη στελέχωσή της σε διδακτικό προσωπικό όσο και

⁴⁴⁴ Γιανναράς Χρήστος, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1996, σελ 303 και 306. Ειδικότερα, η Θεολογική Σχολή ιδρύθηκε με το διάταγμα της 31-06-1836, το οποίο καταργήθηκε και αντικαταστάθηκε από το διάταγμα της 31-04-1837 «περί προσωρινού κανονισμού του Οθωνείου Πανεπιστημίου». Βλέπε, Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μέση Εκπαίδευση (1833-1932)*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1985, σελ. 127.

⁴⁴⁵ Και άλλες ορθόδοξες θεολογικές σχολές στην Ευρώπη υιοθέτησαν τα δυτικά πρότυπα οργάνωσης και διάρθρωσης του προγράμματος σπουδών τους, πλην όμως διατήρησαν την υπαγωγή τους στις εκκλησιαστικές διοικήσεις και λειτουργούσε στους κόλπους τους κοινοβιακό πρόγραμμα των σπουδαστών τους ως προς τη λειτουργική ζωή και λατρεία. Όπως παραπάνω, σελ.303-306.

⁴⁴⁶ Ο Χρήστος Γιανναράς θεωρεί ότι το να διδάσκεται η θεολογία σε αυστηρά και τυπικά επιστημονικά πλαίσια, αυτόνομα και έξω από την ευθύνη της ποιμαίνουσας Εκκλησίας, η προτεραιότητα της ορθολογικής επεξεργασίας της πίστης στη βάση των κανόνων της επιστημονικής τεκμηρίωσης, η διαστολή θεολογίας και πίστης, η αναζήτηση αναλογιών ανάμεσα στα αξιώματα της επιστήμης και στις αρχές της πίστης, καθώς επίσης και το ότι ο Θεός έγινε αντικείμενο της «θεολογικής» επιστήμης, υπονόμωσαν την εκκλησιολογική βάση της ενότητας της ορθοδοξίας και αλλοίωσαν «την ίδια την εμπειρία της ευαγγελικής σωτηρίας σε νοησιαρχικό ιδεολόγημα, σε φιλολογία περί των «πηγών» και ιστοριογραφία περί «αντικειμενικών» συμβάντων ...η Θεολογία ήταν πάντοτε έκφραση της εμπειρίας του εκκλησιαστικού σώματος...μαρτυρία του βιωματικού γεγονότος της μετοχής στη σωτηρία», αναφέρει χαρακτηριστικά. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 304 και 308.

σε εγγραφέντες φοιτητές, οι οποίοι ήταν ελάχιστοι. Μετά τη μικρασιατική καταστροφή ο αριθμός των φοιτητών της άρχισε σταδιακά ν' αυξάνεται και μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο με την αστικοποίηση της Ελλάδας, ο αριθμός αυτός παγιώθηκε. Παρόλο όμως που αυξάνονταν οι αριθμοί καθηγητών και φοιτητών και παρόλο που ιδρύθηκε και η αντίστοιχη πανεπιστημιακή σχολή στη Θεσσαλονίκη, η Θεολογική Σχολή υπήρξε περιθωριοποιημένη, γεγονός το οποίο αποδίδεται κατ' αρχήν στο ότι η ταυτότητά της ήταν κατακερματισμένη και μη αμιγής, εφόσον ακολουθούσε το ευρωπαϊκό ορθολογιστικό πρότυπο των προτεσταντικών θεολογικών σπουδών, ως προς το μοντέλο της διδασκαλίας και οργάνωσης της «διδασκείας ύλης», χωρίς επί της ουσίας να αναπτύξει διάλογο ή και προβληματισμό ανάμεσα στα νοήματα και τις ιδέες της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας και στα αιτήματα του ορθού λόγου είτε ακόμη και να επιχειρήσει να αναμετρηθεί με οποιοδήποτε πνευματικό ζήτημα είτε να αναπτύξει μια θέση που να της προσέδιδε μια ενιαία και ξεκάθαρη ταυτότητα. Συγκεκριμένα, για την ελληνική διάνοηση η θεολογία, έστω και στην εκδυτικισμένη της μορφή, εξέφραζε την προσκόλληση σε δόγματα και ήταν αναχρονιστική, ενώ από την άλλη πλευρά για τους λαϊκούς πιστούς, αυτός ακριβώς ο εκδυτικισμός της, ως προς τις παραπομπές και τις κωδικοποιήσεις της, ήταν μη κατανοητός και ξένος προς τα βιώματά και τις ανάγκες τους, ως μέλη του εκκλησιαστικού σώματος ⁴⁴⁷.

Η θεολογική πανεπιστημιακή γλώσσα υπήρξε από την άλλη πλευρά τυποποιημένη, έτσι όπως όριζε το επίσημο κρατικό υπηρεσιακό ιδίωμα της καθαρεύουσας και όταν επικράτησε η δημοτική, η γλώσσα στην οποία εκφράζονταν οι πανεπιστημιακοί θεολόγοι υπήρξε συμβατική και εξίσου φορμαλιστική, εμμένοντας στην *«αντικειμενικότητα και ουδετερότητα μιας επαγγελματικής εκδοχής της θεολογίας»*. Το γεγονός αυτό υποδεικνύει κατά κάποιο τρόπο όσα εκτέθηκαν παραπάνω σχετικά με την περιθωριοποίηση της πανεπιστημιακής θεολογίας στην Ελλάδα, καθώς ο γλωσσικός της κώδικας παρέμεινε αποκομμένος τόσο από τις όποιες πνευματικές ζυμώσεις και προβληματισμούς της ελληνικής διάνοησης, που εκφράζονταν στη ζωντανή γλώσσα της καθημερινής επικοινωνίας, όσο και από τη γλώσσα της ορθόδοξης εκκλησιαστικής θεολογίας και παράδοσης, μεταποιώντας το δόγμα σε *«αξίωμα»* αφηρημένο και *«κωδικό ιδεολόγημα»*, χωρίς βέβαια να το παραβιάζει⁴⁴⁸.

⁴⁴⁷ Οι πανεπιστημιακοί θεολόγοι, κατά τον Χρήστο Γιανναρά, εκπονούσαν τις συγγραφές τους από επαγγελματικό ενδιαφέρον και μόνο για την ακαδημαϊκή ανέλιξή τους. Απέφυγαν να αναμετρηθούν με οποιοδήποτε πραγματικό πρόβλημα της εποχής, να εκφράσουν ερωτήματα, ανησυχίες είτε να διατυπώσουν άποψη για επίμαχες πτυχές της επιστήμης και της πνευματικής ζωής. Οι περισσότεροι δεν ανταποκρίνονταν σε ερεθίσματα προβληματισμού ούτε συμμετείχαν στις πνευματικές ζυμώσεις της εποχής τους, επιδεικνύοντας αντιθέτως μια εσωστρεφή ακαδημαϊκή συμπεριφορά, προσανατολισμένη στο σκοπό της τεχνικής και αντικειμενικής αρτιότητας του συγγραφικού τους έργου και την απουσία προσωπικής άποψης και προβληματισμού. Όπως παραπάνω, σελ. 311-312.

⁴⁴⁸ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Χρήστος Γιανναράς, η αποφατική γλώσσα της εκκλησιαστικής Θεολογίας *«εκφράζει και πραγματοποιεί εκείνη τη θεολογική στάση που αρνείται να εξαντλήσει την αλήθεια στη διατύπωσή της. Η νοηματική διατύπωση μόνο επισημαίνει την αλήθεια, δεν μπορεί ποτέ να την υποκαταστήσει...γνωρίζοντας και κατανοώντας τη διατύπωση δεν γνωρίζουμε οπωσδήποτε και τη διατυπωμένη αλήθεια, γιατί η αλήθεια δεν είναι νοητή. ..αλήθεια για την εκκλησιαστική θεολογία είναι το υπαρκτικό γεγονός ελεύθερο από το χρόνο, το χώρο, τη φθορά και το θάνατο: είναι τα*

Ως αποτέλεσμα του απομονωτισμού, της εσωστρέφειας και της ανυπαρξίας συνδιαλλαγής τόσο με το κοσμικό της περιβάλλον και τις σύγχρονες ιστορικές και κοινωνικές ορίζουσες όσο και με τις ανάγκες του εκκλησιαστικού σώματος, η ελληνική πανεπιστημιακή θεολογία περιορίστηκε σε ζητήματα ακαδημαϊκής εξειδίκευσης, γεγονός το οποίο σταδιακά οδήγησε στην πτώση του επιπέδου σπουδών αλλά και στο να χαθεί το κύρος της στην κοινή γνώμη. Με τα παραπάνω δεδομένα λοιπόν, τις θεολογικές σπουδές (τη «σπουδή της ιερής επιστήμης», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Χρήστος Γιανναράς), ακολουθούσαν φοιτητές, οι οποίοι είτε προέρχονταν από οικονομικά ασθενέστερα κοινωνικά στρώματα είτε δεν είχαν τις δεξιότητες να ανταπεξέλθουν σε μια πιο απαιτητική σταδιοδρομία. Ακόμη και σήμερα, οι φοιτητές στις Θεολογικές σχολές παρουσιάζουν σε αρκετά μεγάλο βαθμό χαμηλές επιδόσεις στις εισαγωγικές εξετάσεις⁴⁴⁹.

Οι προϋποθέσεις της θεσμικής λειτουργίας της πανεπιστημιακής κοινότητας και ένα κλίμα εξαρτήσεων και ανασφάλειας που κυριάρχησε και σε μεγάλο βαθμό κυριαρχεί ακόμη στην ελληνική κοινωνία, δεν ευνόησαν ούτε ευνοούν τη λειτουργία αξιοκρατικών επιλογών στον ακαδημαϊκό χώρο, πλην εξαιρέσεων φωτεινών που επιβεβαιώνουν το γενικό κανόνα, σύμφωνα με το Χρήστο Γιανναρά, με τον οποίο θα συμφωνήσουμε. Η Θεολογική Σχολή δεν ξέφυγε από το παραπάνω παράδειγμα βεβαίως, και δεδομένης της περιορισμένης επαγγελματικής προοπτικής των αποφοίτων της, η μόνη δυνατότητα κοινωνικής ανέλιξης φαινόταν να είναι η ακαδημαϊκή σταδιοδρομία. Το γεγονός αυτό, όξυνε τον ανταγωνισμό, και με δεδομένο ότι δεν διασφαλιζόταν θεσμικά η αξιοκρατία, συνέβαλε και αυτό σταδιακά στην πτώση του επιπέδου σπουδών στις Θεολογικές Σχολές⁴⁵⁰.

Ο διορισμός των αποφοίτων θεολόγων στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, άρχισε να γίνεται πολύ αργότερα από την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής, καθώς το μάθημα των Θρησκευτικών διδασκόταν από ιερείς, οι οποίοι σε αρκετές περιπτώσεις επιμορφώνονταν σε προτεσταντικά σχολεία, ή από καθηγητές που είχαν τις σχετικές γνώσεις, καθώς δεν προβλεπόταν αρχικά από το θεσμικό πλαίσιο ως απαραίτητη προϋπόθεση η διδασκαλία του συγκεκριμένου μαθήματος από ειδικό θεολόγο καθηγητή, με αποτέλεσμα την υποβάθμιση του μαθήματος αλλά και της θέσης των καθηγητών θεολόγων σε σχέση με τους συναδέλφους τους, εφόσον η απορρόφησή τους στα σχολεία ήταν ελάχιστη και δεν

πρόσωπα και οι ενέργειες των προσώπων, η ετερότητα του λόγου των πεπραγμένων της προσωπικής ενέργειας. Και αυτή η αλήθεια μόνο ως εμπειρική αμεσότητα σχέσης μπορεί να γνωσθεί». Η ελλαδική πανεπιστημιακή θεολογία αποδέχτηκε χωρίς επιφυλάξεις τη δυτική γλώσσα της νοησιαρχικής αποδεικτικής, η οποία ταύτιζε την αλήθεια με τη «σύμπτωση έννοιας και νοούμενου» και αρνήθηκε τον αποφατισμό. Βλέπε, όπως παραπάνω, σελ. 317-319 και υποσημείωση 20, σελ. 319.

⁴⁴⁹ Όπως παραπάνω, σελ.313- 314.

⁴⁵⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 322.

εξελίσσονταν σε θέσεις ευθύνης, καθώς δεν προβλεπόταν αρχικά γι' αυτούς ούτε η θέση του επιθεωρητή, ούτε του γυμνασιάρχη και του λυκειάρχη⁴⁵¹.

Η «τυπολογία» του θεολόγου καθηγητή, έτσι όπως προβάλλεται από τη σχετική πανεπιστημιακή θεολογική βιβλιογραφία, είναι «ιδεατή» και προσανατολισμένη σε μια συντηρητική ρητορική, συνδυάζοντας τις ιδιότητες του «ειδικού επιστήμονα» και του «παιδαγωγού». Ως «ειδικός επιστήμονας» έχει το ρόλο του μάρτυρα, του κήρυκα, και του ιεραπόστολου της ορθόδοξης πίστης και ζωής στο σχολείο, βιώνοντας ο ίδιος «τη χριστιανική αλήθεια». Ως παιδαγωγός, καλείται να υλοποιεί τους σκοπούς και τους στόχους του αναλυτικού προγράμματος σπουδών, να αξιολογεί και να ιεραρχεί τη σημασία των διδακτικών στόχων σε σχέση με τις ανάγκες των μαθητών του. Η στάση του όμως μέσα στο σχολείο, οφείλει να σηματοδοτεί τη σχέση του με την ορθόδοξη πίστη και ζωή, και αντίστροφα⁴⁵².

- *Σε ποιο βαθμό όμως συμμερίζονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που απασχολούνται στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση την ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και τα νοήματα που καλούνται να διδάξουν και να αναπαράγουν;*
- *Σε ποιο βαθμό επίσης οι ίδιοι συμμερίζονται τη μορφή εκείνη της θρησκευτικής συνείδησης που εντέλλονται να καλλιεργήσουν και να αναπτύξουν στους μαθητές τους;*
- *Ποιες είναι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών που απασχολούνται στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, στη βάση ποιων νοημάτων και παραδοχών σχηματοποιείται το περιεχόμενό τους και ποια (μορφή θρησκευτικής συνείδησης) εμφανίζεται ως η ισχυρότερη;*

Τα παραπάνω ερωτήματα συνιστούν την ανάλυση του αρχικού και κεντρικού ερωτήματος της εργασίας μας, στη βάση του οποίου σχεδιάσαμε και υλοποιήσαμε την έρευνά μας.

Πριν περάσουμε στην παρουσίαση και την ανάλυση των δεδομένων μας, θεωρούμε σκόπιμο να παρουσιάσουμε τη μέθοδο που ακολουθήσαμε σε όλη την ερευνητική μας πορεία, τους λόγους για τους οποίους την επιλέξαμε, καθώς επίσης και τα ερευνητικά μας ερωτήματα και τις υποθέσεις τις οποίες διατυπώσαμε, για το σχεδιασμό και τον έλεγχο της εργασίας μας ως προς το θεωρητικό και το ερευνητικό της μέρος.

⁴⁵¹ Η συρρίκνωση των θέσεων των θεολόγων στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση από το 1932 μέχρι και τις αρχές της δεκαετίας του '60, είχε ως αποτέλεσμα την αδιοριστία του συγκεκριμένου κλάδου πέρα από τον αποκλεισμό του από διοικητικές θέσεις ευθύνης. Από το 1970 κι ύστερα, οι θεολόγοι καθηγητές άρχισαν να απορροφώνται ταχύτερα στη Μέση Εκπαίδευση, να εξελίσσονται βαθμολογικά και να καταλαμβάνουν διοικητικές θέσεις. Βλέπε, Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μέση Εκπαίδευση (1833-1932)*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1985, σελ. 130-140 και Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μέση Εκπαίδευση κατά την πεντηκονταετία 1932-1982*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1989, σελ. 130-143.

⁴⁵² Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1990, σελ. 139-140.

Β' ΜΕΡΟΣ

1. Η ΕΡΕΥΝΑ ΚΑΙ Η ΜΕΘΟΔΟΣ

1.1. ΤΑ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΟΙ ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ

Η θεματική της συγκεκριμένης εργασίας είναι προσανατολισμένη στη διερεύνηση των μορφών θρησκευτικής συνείδησης που εμφανίζονται στους θεολόγους εκπαιδευτικούς, δια μέσου των οποίων μέσα στα πλαίσια του μαθήματος των Θρησκευτικών, αναπαράγεται η ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία, με απώτερο σκοπό την καλλιέργεια και την ενδυνάμωση της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών τους.

Σκοπός μας κατ' αρχήν, είναι η ανίχνευση των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών που εργάζονται στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση και η διερεύνηση των νοημάτων στη βάση των οποίων σχηματοποιείται το περιεχόμενό τους. Σε ένα δεύτερο επίπεδο θελήσαμε να ανιχνεύσουμε και να αναδείξουμε ποια μορφή θρησκευτικής συνείδησης εμφανίζεται ως η ισχυρότερη και επικρατέστερη.

Δύο επιπλέον στόχοι της εργασίας μας, ήταν να διερευνήσουμε εάν και σε ποιο βαθμό οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί συμμερίζονται την ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία, την οποία εντέλλονται να αναπαράγουν, προκειμένου να καλλιεργήσουν και να ενισχύσουν τη θρησκευτική συνείδηση των μαθητών τους.

Τα ερευνητικά μας ερωτήματα διαμορφώθηκαν στη βάση των παραπάνω στόχων και σχηματοποιήθηκαν σε άξονες διερεύνησης, οι οποίοι περαιτέρω αναλύθηκαν σε επιμέρους ερωτήματα και έχουν ως εξής:

ΚΕΝΤΡΙΚΟ ΕΡΩΤΗΜΑ:

Ποιες είναι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων-εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, στη βάση ποιων νοημάτων σχηματοποιείται το περιεχόμενό τους, ποια μορφή εμφανίζεται ως η ισχυρότερη και σε ποιο βαθμό συμμερίζονται τη θρησκευτική ιδεολογία την οποία εντέλλονται να αναπαράγουν στους εκπαιδευόμενους;

Στη βάση του παραπάνω κεντρικού ερωτήματος της ερευνητικής μας εργασίας, θεωρήσαμε ότι το περιεχόμενο κάθε μορφής θρησκευτικής συνείδησης σχηματοποιείται και διαμορφώνεται μέσα σ' ένα διπολικό πεδίο, στον ένα πόλο του οποίου βρίσκεται η απόλυτη αποδοχή των νοημάτων της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και δογματικής και στον άλλο βρίσκεται η αμφισβήτηση ή και απόρριψή της. Από την απόλυτη αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και την πίστη στις δογματικές της διατυπώσεις, και μέχρι την αμφισβήτηση ή και την απόρριψή τους, υπάρχουν σημαντικές διαβαθμίσεις, οι οποίες σηματοδοτούν ενδεχομένως αντίστοιχες διαβαθμίσεις

εξορθολογισμού της πίστης και ίσως και την εκδήλωση των διαβαθμίσεων της σύγκρουσης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική.

Κάθε διαβάθμιση αντιστοιχεί σε μια μοναδική μορφή θρησκευτικής συνείδησης διαφορετική για κάθε υποκείμενο της έρευνάς μας, πλην όμως θεωρήσαμε ότι δια μέσου της ερευνητικής εργασίας, θα μπορούσαμε να ανιχνεύσουμε και να καταδείξουμε την κυρίαρχη μορφή θρησκευτικής συνείδησης στο δείγμα μας.

Δεδομένου ότι θεωρήσαμε ότι το περιεχόμενο κάθε μορφής θρησκευτικής συνείδησης αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες μορφές προσέγγισης και επεξεργασίας των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, της δογματικής και της διδασκαλίας της, όπως επίσης και σε συγκεκριμένους τρόπους ερμηνείας και αντίληψης της κοινωνικής πραγματικότητας, θέσαμε ως άξονες διερεύνησης του κεντρικού ερωτήματος της εργασίας μας, τους παράγοντες που επικαθορίζουν αλλά και σε αρκετές περιπτώσεις αποτυπώνουν αυτό το περιεχόμενο. Κάθε άξονας διερεύνησης αναλύεται σε αντίστοιχα ερωτήματα δια μέσου των οποίων καταλήξαμε στη διατύπωση των υποθέσεων της έρευνάς μας, και διαμορφώνονται ως εξής:

1. Κοινωνικά Χαρακτηριστικά και Επιλογή Σπουδών

- Ποιος είναι ο ρόλος των σπουδών τους στη διαμόρφωση της πίστης τους και πώς οι ίδιοι αντιλαμβάνονται τη θεολογία σε σχέση με τις υπόλοιπες επιστήμες; Ποια ήταν τα κριτήρια επιλογής της κατεύθυνσης σπουδών που ακολούθησαν; Το φύλο και η κοινωνική αφετηρία τους, συνιστούν διαφοροποιητικούς παράγοντες, ως προς την παραπάνω επιλογή;

2. Αντιλήψεις – Πρακτικές – Ερμηνεία της κοινωνικής πραγματικότητας

2.1 Θρησκευτικές αντιλήψεις και πρακτικές

- Ποιες είναι οι θρησκευτικές αντιλήψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών; Είναι σε αντιστοιχία με τις δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας;
- Πώς αντιλαμβάνονται την «αμαρτία» σε σχέση με την ανθρώπινη δράση; Ταυτίζεται στη συνείδησή τους ο «καλός» άνθρωπος με τον «καλό χριστιανό»;
- Συμμετέχουν στη λειτουργική ζωή του Εκκλησιαστικού σώματος; Δραστηριοποιούνται εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας; Υιοθετούν τις λατρευτικές πρακτικές της Εκκλησίας στο σύνολό τους και συστηματικά ή μόνο κάποιες από αυτές και αποσπασματικά;

2.2 Κοινωνικές και πολιτικές αντιλήψεις

- Ποια είναι η θέση των θεολόγων απέναντι στη σχέση της θρησκείας στη θεσμική της μορφή (Εκκλησία) με την κρατική εξουσία; Θεωρούν απαραίτητη τη συνταγματική κατοχύρωση της

Ορθοδοξίας ως επίσημης θρησκείας του Κράτους και για ποιο λόγο; Ταυτίζεται στη συνείδησή τους η ιδιότητα του «Έλληνα πολίτη» με αυτή του «χριστιανού ορθόδοξου»;

- Πώς τοποθετούνται απέναντι στη θρησκευτική πολιτική του Κράτους; Θεωρούν ότι κατοχυρώνεται η ανεξιθρησκία;
- Σε ποιο βαθμό μεταγράφονται (επεξεργασία και ανασύνθεση) οι αρχές του Ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος στις αντιλήψεις των θεολόγων για τις σχέσεις των ανθρώπων στο κοινωνικό πεδίο, τα επίμαχα κοινωνικά ζητήματα και το σύγχρονο τρόπο ζωής;

3. Επαγγελματική στάση και πρακτική: ταύτιση ή διαφοροποίηση;

- Υπάρχει ταύτιση ανάμεσα στις θρησκευτικές αντιλήψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών και τους σκοπούς της θρησκευτικής εκπαίδευσης που θέτει η Πολιτεία, τους οποίους καλούνται και υποχρεούνται να υλοποιήσουν;
- Δρουν μέσα στα όρια των υπηρεσιακών οδηγιών σχετικά με τις διδακτέες ορθόδοξες χριστιανικές αρχές, παρά τις όποιες διαφωνίες και τις αποστάσεις τις οποίες ενδεχομένως τηρούν από αυτές σε προσωπικό επίπεδο; Παρεκκλίνουν ποτέ από αυτές και αν ναι για ποιο λόγο και σε ποια έκταση;
- Ταυτίζεται στη συνείδησή τους η ιδιότητα του διορισμένου στην εκπαίδευση θεολόγου με αυτή του «Έλληνα πολίτη» και «χριστιανού Ορθόδοξου» ή όχι;
- Πώς διαχειρίζονται τη σύγκρουση επιστήμης και θρησκείας, λογικής και πίστης ενώπιον των μαθητών τους; Ποια είναι η άποψή τους σχετικά με την υποχρεωτικότητα του μαθήματος των Θρησκευτικών;
- Κρίνουν σκόπιμη και αναγκαία την υποχρεωτική τέλεση πράξεων συλλογικής λατρείας εντός των πλαισίων του σχολείου (ομαδική προσευχή, εκκλησιασμός) και για ποιους λόγους;
- Τα έτη εκπαιδευτικής υπηρεσίας, καθώς και οι ακαδημαϊκή τους μόρφωση πέραν του βασικού τους πτυχίου, επιδρούν στην επαγγελματική τους στάση;

Στη συνέχεια παραθέτουμε τις υποθέσεις της ερευνητικής μας εργασίας, οι οποίες σχηματοποιήθηκαν και διατυπώθηκαν στη βάση των παραπάνω ερωτημάτων.

ΟΙ ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ:

1. ΜΟΡΦΕΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

1.1. ΑΠΟΔΟΧΗ

Θεωρούμε ότι οι κυρίαρχες μορφές θρησκευτικής συνείδησης εμφανίζονται με όρους ταύτισης. Η προσέγγιση και η αποδοχή της Ορθοδοξίας θεωρούμε ότι δεν γίνεται με όρους αυτονομίας και ορθού λόγου, επομένως δεν αναμένεται να αναδειχθεί καμιά μορφή θρησκευτικής συνείδησης που να έχει προκύψει διαλεκτικά, με τους παραπάνω όρους. Ειδικότερα, αναμένεται ότι οι διαφοροποιήσεις και οι διαβαθμίσεις της θρησκευτικής τους συνείδησης μεταγράφονται στις ακόλουθες κυρίαρχες μορφές:

- καθολική αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και της Εκκλησιαστικής παράδοσης, η οποία αντιστοιχεί σε τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία. Πρόκειται για μια μορφή συνείδησης, η οποία σηματοδοτεί την αυτονόητη και «φυσική» ένταξη στο εκκλησιαστικό σώμα.
- καθολική αποδοχή των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, χωρίς όμως αυτό να αντιστοιχεί σε τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία. Θεωρούμε ότι πρόκειται για μια μορφή θρησκευτικής συνείδησης που θα αναδειχθεί ως η επικρατέστερη, η οποία όμως δεν παραπέμπει τόσο στην επίγνωση της αποδοχής της πίστης όσο σε μια **παγιωμένη και νομιμοποιημένη κοινωνικά στάση απέναντι στην ορθοδοξία ως κυρίαρχο θρήσκευμα και την Εκκλησία.**

2.2 ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ

Η αμφισβήτηση δεν θεωρούμε ότι είναι η κυρίαρχη τάση και εκτείνεται κυρίως σε επουσιώδη σημεία της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, ως προς το τελετουργικό και λατρευτικό μέρος της πίστης, κυρίως, και όχι σε βασικούς της άξονες που σχετίζονται με τις δογματικές της διατυπώσεις. Δεν αναμένεται αμφισβήτηση επί της ουσίας και απόρριψη της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, παρά μόνον ίσως σε μεμονωμένες περιπτώσεις. Ειδικότερα:

- Θεωρούμε ότι αμφισβητούνται οι θέσεις που δεν συμπορεύονται με το σύγχρονο τρόπο ζωής και κάποιες επιμέρους λατρευτικές και τελετουργικές πρακτικές της λειτουργικής εκκλησιαστικής ζωής.
- Αμφισβήτηση θεωρούμε ότι θα υπάρξει σε ότι αφορά την Εκκλησία στη σύγχρονη θεσμική της μορφή, σχετικά με τον τρόπο οργάνωσης του ιερατείου της, καθώς και τις θέσεις και τις πρακτικές που εκφράζονται δημόσια από τον ανώτερο κλήρο.

Οι παραπάνω κεντρικές υποθέσεις μας αναλύονται σε ειδικότερες, σε αντιστοιχία με τα πεδία στα οποία αποτυπώνονται οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας και από τα οποία μετά την ανάλυση των δεδομένων της ερευνητικής μας εργασίας, θα προκύψουν τα στοιχεία που θα επαληθεύσουν τις αναμενόμενες ως επικρατέστερες μορφές θρησκευτικής συνείδησης.

Συγκεκριμένα:

2. ΠΕΔΙΑ ΑΠΟΤΥΠΩΣΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

2.1 ΕΠΙΛΟΓΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Η επιλογή της κατεύθυνσης των σπουδών του, συνιστά μια κομβική για τον άνθρωπο απόφαση, η οποία όχι μόνο καθορίζει την κοινωνική και επαγγελματική πορεία του, αλλά πρωτίστως θεμελιώνει περαιτέρω τη διαλεκτική του σχέση με το κοινωνικό του περιβάλλον, μέσα από την οποία διαμορφώνει την κοινωνική του συνείδηση, μια έκφανση της οποίας συνιστά και η θρησκευτική συνείδηση.

Επιπλέον, έχοντας ως δεδομένο ότι η κοινωνική αφετηρία του ανθρώπου συνιστά καθοριστικό παράγοντα για την ανάπτυξή του σε κοινωνικό υποκείμενο, θεωρούμε ότι η κοινωνική θέση και το οικογενειακό «πολιτισμικό κεφάλαιο», συνιστούν σημαντικά πεδία για την ανάπτυξη και τη μορφοποίηση της θρησκευτικής του συνείδησης, σε οποιαδήποτε μορφή.

Στην περίπτωση των θεολόγων εκπαιδευτικών:

- υποθέτουμε ότι προέρχονται κυρίως από οικογένειες χαμηλής και μεσαίας κοινωνικής στρωμάτωσης, τόσο ως προς το επάγγελμα όσο και ως προς το επίπεδο μόρφωσης των γονέων τους. Η επιλογή της συγκεκριμένης κατεύθυνσης σπουδών, θεωρούμε ότι έγινε με κριτήρια τόσο την κοινωνική και επαγγελματική τους αποκατάσταση όσο και τις θεολογικές τους αναζητήσεις και τη συνειδητή απόφαση να ασχοληθούν με την Ορθόδοξη Θεολογία. Δεν θεωρούμε καν ότι ήταν η αρχική τους επιλογή σπουδών. Αλλά και στις περιπτώσεις που ήταν, θεωρούμε ότι οι οικογενειακές τους καταβολές και το θεολογικό τους ενδιαφέρον, διαδραμάτισαν τον καθοριστικότερο ρόλο
- Το φύλο θεωρούμε ότι συνιστά διαφοροποιητικό παράγοντα ως προς την επιλογή της κατεύθυνσης των σπουδών τους, χωρίς όμως να έχει τη σημαντικότητα της κοινωνικής αφετηρίας.
- Οι τίτλοι σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, πέραν του βασικού τους πτυχίου, ενδεχομένως να συνιστά έναν παράγοντα διαφοροποιητικό ως προς τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τις βασικές σπουδές τους σε διασύνδεση με την επιστημονικότητά τους και την πίστη τους στην ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση.

- Θεωρούμε ότι στη συνείδηση των θεολόγων η επιστήμη ταυτίζεται με τη θεολογία, πλην όμως αντιλαμβάνονται την επιστήμη ως διαδικασία, τρόπο προσέγγισης και βαθμίδα εκπαίδευσης κυρίως και όχι ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση, σε σχέση με το αντικείμενο των σπουδών τους. Υποθέτουμε, επίσης, ότι θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες και έχουν την πεποίθηση ότι η Θεολογία δεν διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες, παρά μόνο ως προς το γνωστικό αντικείμενο, το οποίο εν προκειμένω δια της παραπάνω πεποίθησης τίθεται ως επιστημονικό αντικείμενο σπουδών.
- Υποθέτουμε ότι θεωρούν την πίστη στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, ως αναγκαίο προαπαιτούμενο προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία στην Ελλάδα.

2.2 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

Θεωρούμε ότι στις κυρίαρχες μορφές θρησκευτικής συνείδησης που θα αναδειχθούν, ταυτίζεται η πίστη με την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου, πλην όμως η ερμηνεία του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος είναι υποκειμενική στη βάση της ατομικής ηθικής των θεολόγων εκπαιδευτικών που συνιστούν το δείγμα μας.

Ειδικότερα στη βάση της υποκειμενικής αυτής ερμηνείας:

- ιεραρχούν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές, παρά το γεγονός ότι κατά την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη δεν ιεραρχούνται. Θεωρούμε ότι οι αναφορές τους θα είναι σε σχετική μόνο συνάφεια με τις ορθόδοξες θεολογικές διατυπώσεις, χωρίς όμως να υπερβαίνουν την ατομική τους ηθική αντίληψη.
- θεωρούν ότι η Ορθοδοξία σήμερα κινδυνεύει και κρίνουν ποιοι ακριβώς είναι οι κίνδυνοι αυτοί. Θεωρούμε, ότι ως κύριοι κίνδυνοι για την Ορθοδοξία θα αναδειχθούν αφενός η θεσμική λειτουργία της Διοικούσας Εκκλησίας και αφετέρου ο σύγχρονος τρόπος ζωής.
- διαβαθμίζουν «κατ' οικονομίαν» την αμαρτία, με βασικό κριτήριο την έκφρασή της σε πράξη και απαράβατη συνθήκη τη μετάνοια
- ιεραρχούν με κριτήριο τη σημαντικότητά τους για το σώμα των πιστών, τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο γενικότερα, τις τελετουργικές και λατρευτικές πράξεις. Θεωρούμε ότι θα προκύψει ιεράρχηση και ότι στην πρώτη θέση της ιεράρχησης αυτής θα είναι η Θεία Λειτουργία.
- υποθέτουμε ότι η συμμετοχή στη λατρεία γενικά και η δράση εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας, εκλαμβάνεται μεν από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, ως «θεραπεία» του ανθρώπου από την αμαρτωλή του φύση και ως πορεία προς τη σωτηρία του, σε αντιστοιχία με τις Ορθόδοξες χριστιανικές θεολογικές διατυπώσεις, πλην όμως, η

συμμετοχή η δική τους στη λατρεία της Εκκλησίας ρυθμίζεται και καθορίζεται όχι τόσο από τις δογματικούς κανόνες και τα νοήματα της Ορθοδοξίας, όσο από τον τρόπο που τους ερμηνεύουν οι ίδιοι ατομικά, καθώς και από τις πρακτικές ανάγκες της προσωπικής τους ζωής. Δεν αναμένεται να αναπτύσσουν καμιά δράση εντός ή εκτός της ενορίας τους, ως προς τη μεγάλη τους πλειοψηφία.

- προσλαμβάνουν την κατηγορία «καλός χριστιανός» στη βάση των ηθικών ποιοτήτων που οφείλουν να τον χαρακτηρίζουν αφενός και αφετέρου ως προς τη συμμετοχή του στη λατρεία της Εκκλησίας. Θεωρούμε ότι στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας ταυτίζεται ο «καλός χριστιανός» με τον «καλό άνθρωπο»
- προσλαμβάνουν και κρίνουν την κατηγορία «εκκλησιαστική κοινότητα» ως προς τους σκοπούς και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει τόσο με βάση τις δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας όσο και με την υποκειμενική τους ερμηνεία. Συγκεκριμένα, υποθέτουμε ότι αντιλαμβάνονται την εκκλησιαστική κοινότητα ως σώμα πιστών που επιτελεί το σκοπό της σωτηρίας και της θέωσης του ανθρώπου, ότι οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου, πλην όμως ότι θα κατατείνουν στην άποψη ότι οι σκοποί της εκκλησιαστικής κοινότητας δεν επιτελούνται σήμερα παρά μόνο σε σχετικό βαθμό, με πεδία υστέρησης, τη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας και τη συμπεριφορά του ιερατείου της.
- προσλαμβάνουν και κρίνουν τις κατηγορίες «Διοικούσα Εκκλησία» και «ανώτερος κλήρος» (ιερατείο), ως προς τη συμπεριφορά και τη δημόσια διατύπωση απόψεων και θέσεων εκ μέρους του. Υποθέτουμε ότι η Διοικούσα Εκκλησία στη συνείδηση των υποκειμένων του δείγματός μας καταγράφεται κυρίως ως κοινωνικό μόρφωμα, αποκομμένο από τους σκοπούς και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει. Ως εκ τούτου, υποθέτουμε ότι θα διαφανεί μια μορφή νομιμοποίησης της ιεραρχικής δομής της Εκκλησίας, ως θεσμικό μόρφωμα, στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, παρόλες τις αρνητικές επισημάνσεις και τις αμφισβητήσεις που ενδεχομένως θα αναφερθούν. Η εμπλοκή της Εκκλησίας στο πολιτικό πεδίο και η διάκριση ανάμεσα σε διοικούσα Εκκλησία και εκκλησία ως σώμα πιστών, είναι απόλυτα νομιμοποιημένη.

2.3 ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ

Οι κοινωνικές αντιλήψεις των θεολόγων αναμένεται ότι θα αποτυπώνουν την επίδραση των αρχών και των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, αλλά δεν θα ξεφεύγουν από τα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα και τις «κοινωνικά αποδεκτές» νόρμες, ενώ οτιδήποτε δεν ανταποκρίνεται στα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα αντιμετωπίζεται ως «ασθένεια» ή και παρέκκλιση και είτε αποδίδεται στη φύση του ανθρώπου είτε στο σύγχρονο τρόπο ζωής.

Ειδικότερα:

Α. ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

- Υποθέτουμε ότι η πρόσληψη της Ορθοδοξίας από τους θεολόγους γίνεται εθνοκεντρικά ενώ η πρόσληψη του Κράτους γίνεται χριστιανοκεντρικά.
- Υποθέτουμε ότι στη θρησκευτική συνείδηση των θεολόγων ταυτίζεται η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη με την ιδιότητα του πιστού ορθόδοξου χριστιανού.
- Η θρησκευτική ελευθερία υποθέτουμε ότι ταυτίζεται με την «ανεξιθρησκία», γεγονός που αποτυπώνει την πρόσληψη του Εαυτού ως κυρίαρχου σε σχέση με τον θρησκευτικά «Άλλο», με όρους ανεκτικότητας κυρίως και όχι αποδοχής.
- Ταυτίζουν τις αστικές δικαιιοπραξίες με τις θρησκευτικές τελετουργίες και θεωρούν αυτονόητο και φυσικό να παράγονται έννομα αποτελέσματα από τις τελευταίες. Αντιλαμβάνονται τη Δημόσια Διοίκηση, ως πεδίο εξυπηρέτησης της ιδιωτικής τους βούλησης και αδυνατούν να την ανάγουν στις γενικές της αρχές, που είναι καθολικής ισχύος για όλους τους πολίτες ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις.
- Σε ό, τι αφορά τη θρησκευτική ορκοδοσία στο δημόσιο βίο και την αναγραφή του θρησκευάτος σε δημόσια έγγραφα, δεν αναμένουμε ότι θα τα θεωρούν αναγκαία, ενδεχομένως διότι εκλαμβάνονται ως ζητήματα επουσιώδη σε ότι αφορά τις σχέσεις Εκκλησίας – Κράτους αφενός και αφετέρου διότι δεν τελούν σε άμεση συνάφεια με την προσωπική και την επαγγελματική τους ζωή, σε επίπεδο καθημερινότητας.
- Υποθέτουμε, επίσης, ότι δεν υπάρχει σαφής, καθολική και αποκρυσταλλωμένη άποψη σχετικά με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, παρά μόνο σε επιμέρους σημεία που αφορούν ζητήματα της θρησκευτικής εκπαίδευσης στο δημόσιο σχολείο και τις σχέσεις εργασίας των ιερέων και τις δικές τους με το Κράτος, δεδομένου ότι στη συνείδησή τους Κράτος και Εκκλησία ταυτίζονται και είναι αζεχώριστα.

Β. ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ – ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, θεωρούμε ότι αντιλαμβάνονται τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα στα δυο φύλα, αλλά και ανάμεσα σε άτομα του ίδιου φύλου, υπό το πρίσμα των ποιμαντικών της κανόνων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, γενικά, πλην όμως οι αντιλήψεις τους αυτές, είναι προσαρμοσμένες στην ατομική τους ηθική, αλλά και στις «κυρίαρχες» κοινωνικά αποδεκτές αντιλήψεις.

Ειδικότερα:

- Σε ότι αφορά την «ιδανική» έγγαμη σχέση, υποθέτουμε ότι της αποδίδουν όλα τα χαρακτηριστικά που αναφέρονται στην ορθόδοξη θεολογική παράδοση, με προεξάρχουσα την αγάπη, με την κοσμική της σημασία όμως
- Ως προς τη λύση του γάμου, υποθέτουμε ότι αποδέχονται το διαζύγιο υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις με κυρίαρχες τη μοιχεία και την ψυχική διάσταση
- Τις προγαμιαίες σχέσεις υποθέτουμε ότι τις αποδέχονται με όρους σύγχρονης πραγματικότητας, πλην όμως με προϋποθέσεις τη μη εναλλαγή ερωτικών συντρόφων και την ύπαρξη αγαπητικής σχέσης που οδηγεί στο γάμο.
- Για τις ομοφυλοφιλικές σχέσεις, υποθέτουμε ότι οι απόψεις τους, επιφανειακά, δεν θα παρεκκλίνουν από την κοινωνικά αποδεκτή και πολιτικά ορθή άποψη ότι συνιστούν επιλογή.

Γ. ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

Σε ό,τι αφορά επίμαχα κοινωνικά ζητήματα όπως η άμβλωση, η ευθανασία και η μετανάστευση αλλοδαπών στην Ελλάδα, υποθέσαμε ότι οι απόψεις τους δεν θα παρεκκλίνουν από τους δογματικούς και ποιμαντικούς κανόνες της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Ειδικότερα:

- Σε ό,τι αφορά την άμβλωση, υποθέτουμε ότι τη θεωρούν αμάρτημα που ισοδυναμεί με ανθρωποκτονία σε αντιστοιχία με την επίσημη αντίληψη της εκκλησιαστικής παράδοσης. Οι περιπτώσεις που – κατά την άποψή τους – την καθιστούν αιτιολογημένη, υποθέτουμε ότι θα είναι είτε σοβαροί λόγοι υγείας της μητέρας είτε εάν η εγκυμοσύνη προήλθε από βιασμό
- Ως προς την ευθανασία, υποθέτουμε ότι θα είναι αντίθετοι με την πιθανότητα να θεσμοθετηθεί η δυνατότητα επιλογής της στην Ελλάδα.
- Δεν αναμένουμε ότι θα θεωρούν εθνική απειλή τους αλλοδαπούς μετανάστες που ζουν στην Ελλάδα. Αντιθέτως, υποθέτουμε ότι θα τοποθετηθούν με όρους ανεκτικότητας για το ζήτημα αυτό.

2.4 ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΣΤΑΣΗ

Υποθέτουμε ότι η επαγγελματική στάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, δεν θα παρεκκλίνει από το θεσμικό πλαίσιο που τους οριοθετεί ως δημοσίους λειτουργούς και ως εκ τούτου δεν θα διαφοροποιούνται από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλούνται να υλοποιήσουν από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία. Ακόμη κι αν διαφοροποιούνται συνειδησιακά, υποθέτουμε ότι διαχειρίζονται τις διαφωνίες τους και ότι η επαγγελματική τους στάση είναι συμβατική, με όρους συμμόρφωσης στους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που θέτει η Πολιτεία, ως προς τη διδασκαλία των Θρησκευτικών.

Ειδικότερα:

Α) Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών

- Οι θεολόγοι δεν αναμένεται να διαφωνούν με τους όρους που θέτει η Πολιτεία διαμέσου του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών για το μάθημα των Θρησκευτικών, ενώ η ενδεχόμενη διαφοροποίησή τους θεωρούμε ότι είναι εμπειρική και αφορά σημεία σχετικά με τη διαχείριση της διδακτέας ύλης και τις ανάγκες των μαθητών τους. Η διαφοροποίησή τους δεν αφορά την ουσία των γενικών σκοπών του μαθήματος των Θρησκευτικών, ως προς τη «μετάδοση» των αρχών της θρησκευτικής παράδοσης, των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης και δογματικής στους μαθητές.

Β) Διδακτικός Χρόνος

- Σε ό,τι αφορά την επάρκεια του διδακτικού χρόνου που θεσμικά προβλέπεται για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, υποθέτουμε ότι δεν θα θεωρηθεί επαρκής από την πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, με ειδικότερη αναφορά στον χρόνο που προβλέπεται για τη Γ' Λυκείου, όπου το μάθημα των Θρησκευτικών είναι μονόωρο.

Γ) Ορθόδοξη Πίστη και Δυνατότητα Διδασκαλίας των Θρησκευτικών

- Σε ό,τι αφορά τη δυνατότητα διδασκαλίας του μαθήματος των Θρησκευτικών από θεολόγους εκπαιδευτικούς που δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, υποθέτουμε ότι δεν θα συμφωνήσουν με αυτή την προοπτική, προβάλλοντας ως κυριότερο λόγο το χαρακτήρα του μαθήματος στην Ελλάδα, ο οποίος κατά την άποψή τους δημιουργεί ζητήματα συνειδησιακής σύγκρουσης στους μη ορθόδοξους χριστιανούς θεολόγους και ως εκ τούτου δεν θα είναι δυνατή η υλοποίηση εκ μέρους τους των κεντρικών εκπαιδευτικών σκοπών που θέτει η Πολιτεία. Δεν αναμένεται να διαφωνήσουν στην προοπτική της διδασκαλίας του μαθήματος από θεολόγους εκπαιδευτικούς που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι αλλά δεν είναι Έλληνες πολίτες. Η πίστη στην Ορθοδοξία θεωρούμε ότι αποτελεί για τους ίδιους το βασικό και αναγκαίο κριτήριο

τόσο για την επιλογή τους να σπουδάσουν Θεολογία όσο και για την επαγγελματική τους επάρκεια.

Δ) Συμμετοχή θεολόγων στη Λατρεία

- Ως προς την αναγκαιότητα της συμμετοχής στη λατρεία εκ μέρους τους, αναμένεται να τη θεωρήσουν αναγκαία, για λόγους πειθούς και λειτουργίας θετικού προτύπου στους μαθητές, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Ε) Σχέση Επιστήμης και Θρησκείας

- Σε ότι αφορά τις απόψεις τους για τη σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, γενικά και ειδικότερα ως προς τα σχετικά ζητήματα που ανακύπτουν κατά τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, υποθέσαμε ότι οι απόψεις τους θα είναι σύμφωνες με όσα προτείνονται σχετικά από το εγχειρίδιο για τον καθηγητή. Συγκεκριμένα, αναμένεται να έχουν την άποψη ότι η Επιστήμη και η Θρησκεία δεν τελούν σε σχέση σύγκρουσης, αλλά ότι είναι παράλληλοι τρόποι προσέγγισης του πραγματικού κόσμου που εκκινούν από διαφορετικά ερωτήματα – αφετηρίες, ως προς τη δημιουργία του.

ΣΤ) Διδακτέα Ύλη

- Ως προς το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, δεν αναμένεται να ταυτίζονται πλήρως οι απόψεις τους με αυτό. Η διαφοροποίησή τους θεωρούμε ότι θα αφορά όχι τόσο ζητήματα ερμηνείας των ορθόδοξων δογματικών διατυπώσεων, αλλά κυρίως θέσεις των σχολικών εγχειριδίων σε ζητήματα ηθικής.
- Σε ό,τι αφορά τη διαχείριση της ενδεχόμενης διαφοροποίησής τους υποθέτουμε ότι στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, θα την κοινοποιούν στους μαθητές τους, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών
- Σχετικά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, υποθέτουμε ότι θα κατατείνουν ότι το περιεχόμενο οφείλει να είναι ένας συνδυασμός θρησκευσιολογίας και ιδεολογικής καθοδήγησης των μαθητών.

Ζ) Θρησκευτική Εκπαίδευση

- Σε ό,τι αφορά την υποχρεωτικότητα ή μη του μαθήματος των Θρησκευτικών, θεωρούμε ότι θα είναι αντίθετοι με την επέκταση της προαιρετικότητας του μαθήματος για τους ορθόδοξους μαθητές, με κριτήριο την ηθική συγκρότηση των μαθητών και την ενίσχυση της θρησκευτικής τους συνείδησης, σε απόλυτη αντιστοιχία και ευθυγράμμιση με τους κεντρικούς σκοπούς που τίθενται από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία.

Η) Μαθητές και Θρησκευτικά

- Αναμένεται να θεωρούν την αξιολόγηση των μαθητών στο μάθημα αυτό αναγκαία, με κριτήριο ότι δεν διαφέρει από τα άλλα γνωστικά – επιστημονικά αντικείμενα που διδάσκονται στο σχολείο. Οι θεολόγοι θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες και έχουν την πεποίθηση ότι η Θεολογία δεν διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες, παρά μόνο ως προς το γνωστικό αντικείμενο.
- Την «καλή» επίδοση, αναμένεται να την ταυτίζουν κυρίως με την επιμέλεια, τη συνέπεια και τη συμμετοχή των μαθητών κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών και λιγότερο με την κατανόηση των θεολογικών νοημάτων που συνιστούν το αντικείμενο της διδασκαλίας τους.
- Ως προς τα αίτια του προβληματισμού ή και της αμφισβήτησης που επιδεικνύουν οι μαθητές, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, αναμένεται να τα αποδίδουν στην εφηβική ηλικία κυρίως και λιγότερο στο σύγχρονο τρόπο ζωής.

Θ) Σχολική Θρησκευτική Ζωή

- Η ομαδική πρωινή προσευχή, αναμένεται να κριθεί αναγκαία από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, κυρίως για λόγους που αφορούν στην ενίσχυση του συλλογικού βιώματος, ως πράξη συλλογικής λατρείας
- Σε ό,τι αφορά την υποχρεωτικότητα του ομαδικού εκκλησιασμού των μαθητών, δεν αναμένεται να κριθεί αναγκαίος, με κυρίαρχο το επιχείρημα ότι δεν υπηρετεί την ουσία της πίστης, εφόσον δεν συνιστά μια συνειδητή επιλογή των μαθητών.

Ως μεθοδολογικό μας εργαλείο για τη διερεύνηση και τον έλεγχο των υποθέσεων που παραθέσαμε παραπάνω, επιλέξαμε τη συνέντευξη για τους λόγους που εξηγούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

1.2 Η ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί αποτέλεσαν η ομάδα από την οποία αντλήσαμε τα δεδομένα μας, τα οποία σχετίζονται τόσο με τις δραστηριότητές τους ως προς τη λειτουργική τους ζωή εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας, όσο και με τις κοινωνικές τους αντιλήψεις και απόψεις, τις ιδέες τους και την επαγγελματική τους στάση και πρακτική κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών μέσα στη σχολική τάξη.

Το υπό ανάλυση υλικό της εργασίας μας αντλήθηκε εξ' ολοκλήρου από την παραγωγή των ποιοτικών δεδομένων που προέκυψαν από τις ημι-δομημένες συνεντεύξεις που μας έδωσαν θεολόγοι εκπαιδευτικοί της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, οι οποίοι ήταν το δείγμα μας και ο λόγος τους η πηγή μας.

Η συνέντευξη αποτελεί ίσως την πλέον διαδεδομένη μέθοδο άντλησης ποιοτικών δεδομένων στις κοινωνικές επιστήμες. Οι ορισμοί που έχουν δοθεί είναι πολλοί είτε άμεσοι είτε έμμεσοι, και είτε κατηγοριοποιούν τη συνέντευξη ως συμπεριφορά, έστω λεκτική, είτε την κατηγοριοποιούν ως ένα γλωσσικό γεγονός, λαμβάνοντας υπόψη το πολιτισμικό συγκείμενο που πλαισιώνει το διάλογο ανάμεσα στους ερωτώμενους και τον συνεντευκτή.

Οι Maccoby και Maccoby (1954) με τον όρο «συνέντευξη» ορίζουν έναν προφορικό διάλογο «πρόσωπο με πρόσωπο», κατά τη διάρκεια του οποίου ο συνεντευκτής *«προσπαθεί να αποσπάσει πληροφορίες, γνώμες ή πεποιθήσεις από ένα άλλο άτομο ή άτομα»*⁴⁵³.

Με παρόμοιο τρόπο οι Kahn και Cannell (1957) ορίζοντας τη συνέντευξη, αναφέρονται σε μια προφορική αλληλεπίδραση εξειδικευμένη, κατά την οποία η σχέση ανάμεσα στο ρόλο του συνεντευκτή και το ρόλο του ερωτώμενου ξεκινάει *«με ένα συγκεκριμένο σκοπό και εστιάζεται σε κάποια συγκεκριμένη θεματική περιοχή, με τη συνεπακόλουθη εξάλειψη του μη σχετικού υλικού»*. Κατά τον ίδιο ορισμό τα χαρακτηριστικά της συνέντευξης εξειδικεύονται ανάλογα με το σκοπό και το χαρακτήρα της⁴⁵⁴.

Ο Brenner (1982) στο εγχείρημά του να ερευνήσει το ρόλο των συνεντευκτών και τους κανόνες της μεθόδου της συνέντευξης, επικαλείται το μοντέλο «ερέθισμα – αντίδραση» που πραγματοποιείται στο πείραμα, προκειμένου να εξηγήσει τη διαδικασία «ερώτηση – απάντηση» και κατά την άποψή του *«ο μόνος σκοπός της δημοσκοπικής συνέντευξης έγκειται στη συλλογή των λεκτικών αντιδράσεων των ερωτηθέντων, οι οποίες ανταποκρίνονται σε συγκεκριμένες απαιτήσεις που*

⁴⁵³ Mishler G. Elliot, *Συνέντευξη Έρευνας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ. 29.

⁴⁵⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 30.

θέτουν οι ερωτήσεις», άποψη που με σαφή τρόπο θέτει ως προϋπόθεση για την αξιοπιστία της έρευνας, την αυστηρή τυποποίηση του ερωτηματολογίου και των τεχνικών της συνέντευξης⁴⁵⁵.

Οι παραπάνω ορισμοί δεν φαίνεται όμως να εξετάζουν τη συνέντευξη μέσα στα πλαίσια της «κοινής κατανόησης», η οποία είναι διαμορφωμένη και θεμελιωμένη πολιτισμικά, καθώς επίσης και της σχέσης «λόγου και νοήματος», η οποία συνιστά το κεντρικό ζήτημα στην ερμηνεία των συνεντεύξεων. Αντιθέτως, προσλαμβάνουν τις συνεντεύξεις ως γεγονότα συμπεριφοράς και εντοπίζουν τα ζητήματα που προκύπτουν κατά την ανάλυση και ερμηνεία των δεδομένων, ως ζητήματα αξιοπιστίας και ακρίβειας, προϋποθέσεις μεν απαραίτητες για την αρτιότητα μιας συνέντευξης, πλην όμως δεν ανακλύπτουν μόνο από τεχνικής φύσης δυσλειτουργίες της διαδικασίας που αναμφίβολα είναι ένα «γλωσσικό συμβάν» που εντάσσεται μέσα σ' ένα πλαίσιο νοήματος που οικοδομείται από κοινού⁴⁵⁶.

Οι δυσκολίες της έρευνας με συνέντευξη αναμφίβολα συνδέονται με το επικοινωνιακό πλαίσιο και ως εκ τούτου και από τη διάταξη και διατύπωση των ερωτήσεων. Όμως εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από το νοηματικό πλαίσιο, σύμφωνα με τους Schuman και Presser (1981), οι οποίοι καταλήγουν στο ότι «η γλώσσα δεν είναι ένα σύνολο τυπικών κατηγοριών ή πλαισίων, αλλά...ένας φορέας [νοημάτων] μέσα από τον οποίο υπάρχουμε» και ως εκ τούτου οποιαδήποτε προσπάθεια γενίκευσης της απόδοσης των δυσκολιών της έρευνας στη μορφή, τη διάταξη και τη διατύπωση των ερωτήσεων, είναι παρακινδυνευμένη διότι η γλώσσα είναι ένα υλικό εύπλαστο και αρραγές «που δεν επιδέχεται γενικεύσεις»⁴⁵⁷.

Ήδη ο Lazarsfeld (1935) είχε διαγνώσει ότι το κλειδί για την επιτυχή διεξαγωγή των συνεντεύξεων είναι οι διαφοροποιήσεις στη διατύπωση των ερωτήσεων από τους συνεντευκτές, πλην όμως επισήμανε ότι το πρόβλημα αυτό δεν λύνεται με την τυποποίηση. Η διατύπωση των ερωτήσεων με τον ίδιο τρόπο σε όλους τους ερωτώμενους δε συνιστά, κατά την άποψή του, τη λύση του προβλήματος. Αντιθέτως, υποστήριξε ότι ο συνεντευκτής θα πρέπει να χειρίζεται το ερωτηματολόγιο ελεύθερα, καθώς η ερώτηση θα πρέπει κυρίως να είναι σταθερή ως προς το νόημα και όχι ως προς τη διατύπωσή της⁴⁵⁸.

Η νοηματική βάση για την ερμηνεία των δεδομένων που παράγει η συνέντευξη, είναι αναμφίβολα συνάρτηση των κοινωνικά οργανωμένων νοηματικών πλαισίων των συμμετεχόντων σε αυτή. Η ίδια

⁴⁵⁵ Επειδή το ερέθισμα είναι σύνθετο, δεδομένου ότι περιλαμβάνει το συνεντευκτή και την ερώτηση, και ο σκοπός σύμφωνα με την άποψη αυτή είναι η άντληση των «αληθινών» απόψεων των ερωτώμενων και η ελαχιστοποίηση κάθε πιθανότητας να διαστρεβλωθούν και να παραποιηθούν οι απαντήσεις τους από μεταβλητές που εξαρτώνται από την ερώτηση ή και το συνεντευκτή, η προσπάθεια των ερευνητών κατά το σχεδιασμό της έρευνας με συνεντεύξεις προσανατολίζεται στην εξουδετέρωση του «ερεθίσματος». Όπως παραπάνω, σελ. 35-37.

⁴⁵⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 33-35.

⁴⁵⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 46.

⁴⁵⁸ Πρότεινε μάλιστα, την «αρχή της διαίρεσης», η οποία συνδέεται με την προσαρμογή «της δομής του ερωτηματολογίου...στο δομικό μοντέλο των εμπειριών του ερωτώμενου». Όπως παραπάνω, 47.

η συνέντευξη άλλωστε συνιστά κοινωνικό λόγο με συγκεκριμένη δομή και η αποπλαισίωση των απαντήσεων από το νόημά τους, με αυστηρή τυποποίηση του ερωτηματολογίου δεν αποσοβεί το πρόβλημα που τίθεται ανάμεσα στο λόγο και το νόημα.

Ως ερευνητικό εργαλείο η συνέντευξη μπορεί να παρουσιάζει αυστηρή δομή (structured interview) βασισμένη σε ένα ερωτηματολόγιο αυστηρά δομημένο, μπορεί να είναι συνέντευξη «πρόσωπο με πρόσωπο» (face to face interview), μπορεί να είναι ακόμη και τηλεφωνική. Στην ποιοτική κοινωνική έρευνα όμως χρησιμοποιείται κυρίως η συνέντευξη «σε βάθος», κατά την οποία ο ερευνητής κατευθύνει τον ερωτώμενο σε βασικά θέματα, πλην όμως ο ερωτώμενος αναπτύσσει τις σκέψεις και τις απόψεις του σε βάθος και ελεύθερα. Ο σκοπός της συνέντευξης αυτής είναι η συλλογή όσο το δυνατό περισσότερων πληροφοριών για τις εμπειρίες, τις απόψεις, τις στάσεις και τις αναπαραστάσεις των ερωτώμενων⁴⁵⁹.

Σε αναλογία με το βαθμό δόμησης και τυποποίησής της, η συνέντευξη μπορεί σχηματικά να διακριθεί σε τρεις τύπους: α) τη δομημένη συνέντευξη (structured interview), η οποία σχεδιάζεται και υλοποιείται στη βάση ενός αυστηρά προκαθορισμένου αριθμού ερωτήσεων, οι οποίες τίθενται σε όλους τους ερωτώμενους με τον ίδιο τρόπο και είναι εξίσου αυστηρά προκαθορισμένα τόσο η σειρά με την οποία τίθενται όσο και το περιεχόμενό τους. β) την ημι-δομημένη συνέντευξη (semi-structured interview), η οποία βασίζεται σε έναν συγκεκριμένο αριθμό προκαθορισμένων ερωτήσεων, επιτρέπει όμως στον ερευνητή να είναι ευέλικτος ως προς τη σειρά των ερωτήσεων που θέτει στους ερωτώμενους, ως προς την τροποποίηση του περιεχομένου τους ανάλογα με τον ερωτώμενο και ως προς το να προσθέτει ή να αφαιρεί ερωτήσεις και θέματα για συζήτηση. γ) τη μη δομημένη συνέντευξη (unstructured interview), η οποία χαρακτηρίζεται από την απουσία προκαθορισμένων ερωτήσεων και βασίζεται σε θεματικές περιοχές, οι οποίες επιτρέπουν την αλληλεπίδραση του ερευνητή και του ερωτώμενου. Πρόκειται για τη συνέντευξη σε βάθος, η οποία μαζί με την ημι-δομημένη συνέντευξη επιτρέπουν την ανάδειξη θεμάτων που δεν είχαν προκαθοριστεί από τον ερευνητή⁴⁶⁰.

Ο όρος «ποιοτική συνέντευξη» συνήθως αναφέρεται στις ημι-δομημένες, τις χαλαρά δομημένες συνεντεύξεις και τις συνεντεύξεις σε βάθος. Πρόκειται για «*συζητήσεις με κάποιο σκοπό*», σύμφωνα με τον Burgess, οι οποίες απέχουν από το επίσημο σχήμα ερωτήσεων – απαντήσεων και χαρακτηρίζονται από μια θεματική, θεματοκεντρική, βιογραφική ή αφηγηματική προσέγγιση, κατά την οποία ο ερευνητής δεν διαθέτει ένα δομημένο κατάλογο ερωτήσεων, αλλά έχει συνήθως ένα συγκεκριμένο εύρος θεμάτων που επιθυμεί να διερευνήσει. Καθορίζονται επίσης από την υπόθεση ότι τα δεδομένα παράγονται δια μέσου της διάδρασης, εφόσον οι ποιοτικές συνεντεύξεις μπορεί να

⁴⁵⁹ Ιωσηφίδης Θεόδωρος, *Ανάλυση ποιοτικών δεδομένων στις κοινωνικές επιστήμες*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2003, σελ. 39.

⁴⁶⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 40 και Robson Craig, *Real World Research*, Oxford, Blackwell, 2002.

έχουν τη μορφή «πρόσωπο με πρόσωπο» διάδρασης, μεταξύ του συνεντευκτή και του ερωτώμενου, και πηγή των δεδομένων είναι είτε ο ίδιος ο ερωτώμενος ως υποκείμενο της συνέντευξης είτε η ίδια η διάδραση⁴⁶¹.

Ο Nigel King (1994) ορίζει τις παραπάνω συνεντεύξεις ως «συνεντεύξεις ποιοτικής έρευνας» ενώ οι Powney και Watts (1987) εισάγουν μια ταξινόμια διαφορετική διακρίνοντας ανάμεσα σε «συνεντεύξεις αποκρινόμενων» και «συνεντεύξεις πληροφορητών». Στις «συνεντεύξεις αποκρινόμενων», οι οποίες είναι δομημένες σε κάποιο βαθμό, τον έλεγχο της συζήτησης τον έχει ο συνεντευκτής. Στις «συνεντεύξεις πληροφορητών», οι οποίες δεν είναι δομημένες, πρωτεύον μέλημα είναι οι απόψεις του ερωτώμενου ως προς το γενικότερο πλαίσιο της συνέντευξης⁴⁶².

Η συνέντευξη ως μεθοδολογία άντλησης πληροφοριών και δεδομένων παρουσιάζει σημαντικά πλεονεκτήματα αλλά και μειονεκτήματα. Τα πλεονεκτήματά της συνοψίζονται στα εξής:

- Όταν πρόκειται να διερευνηθούν σύνθετα κοινωνικά φαινόμενα και διαδικασίες, στάσεις, συμπεριφορές, αντιλήψεις και αξίες, επιτρέπει στον ερευνητή να αντλήσει δεδομένα σε βάθος.
- Επιτρέπει επίσης στον ερευνητή να κατανοήσει και να ερμηνεύσει μέσα από τις υποκειμενικές εμπειρίες, τις συμπεριφορές, τις στάσεις και τις αντιλήψεις των ερωτώμενων, κοινωνικές συμπεριφορές.
- Μπορεί να αναδείξει προς διερεύνηση αλλά και να διερευνήσει θέματα που δεν είχε προκαθορίσει ο ερευνητής, μεταβάλλοντας ή τροποποιώντας σε κάποιες περιπτώσεις ακόμη και το αρχικό ερευνητικό σχέδιο.

Τα μειονεκτήματα της συνέντευξης αφορούν

- Το σχεδιασμό, την υλοποίηση, ακόμη και την πρόσβαση στους ερωτώμενους, τα οποία μπορεί να είναι χρονοβόρα
- Το ότι η μέθοδος αυτή απαιτεί εκ μέρους του ερευνητή αυξημένη επικοινωνιακή ικανότητα, ευαισθησία, ευελιξία και ενδιαφέρον
- Το ότι αρκετές φορές ένα μέρος της πληροφορίας που αντλείται δεν είναι αξιοποιήσιμο από τον ερευνητή, κατά την ανάλυση των δεδομένων
- Το υποκειμενικό στοιχείο που κυριαρχεί, το οποίο ενδεχομένως να δημιουργήσει ζητήματα ως προς την αξιοπιστία των αποτελεσμάτων⁴⁶³.

⁴⁶¹ Mason Jennifer, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, (επιμ. Νότα Κυριαζή), Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2003, σελ. 89-90.

⁴⁶² Robson Colin, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα, Gutenberg, 2007, σελ. 321.

⁴⁶³ Ιωσηφίδης Θεόδωρος, *Ανάλυση ποιοτικών δεδομένων στις κοινωνικές επιστήμες*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2003, σελ. 41-42.

Ο σχεδιασμός και η διατύπωση των ερωτήσεων που περιέχει, είναι σημαντικός παράγοντας για την αρτιότητα μιας συνέντευξης. Οι ερωτήσεις μπορούν να είναι:

- *Κλειστές (closed questions)*, οι οποίες χρησιμοποιούνται στις αυστηρά δομημένες συνεντεύξεις και επιτρέπουν στον ερευνητή να προβλέψει όλες τις πιθανές απαντήσεις των ερωτώμενων
- *Ανοιχτές (open questions)*, οι οποίες εμπεριέχονται στις ημι-δομημένες και τις μη δομημένες συνεντεύξεις και αφήνουν τους ερωτώμενους να απαντήσουν ελεύθερα
- *Μικτές (mixed questions)*, οι οποίες είναι συνδυασμός των δυο παραπάνω τύπων ερωτήσεων
- *Καθοδηγητικές (leading questions)*, οι οποίες θα πρέπει να αποφεύγονται διότι έμμεσα καθοδηγούν τους ερωτώμενους να απαντήσουν με τρόπο που να συμφωνούν με τις απόψεις του ερευνητή, διαστρεβλώνοντας με τον τρόπο αυτό τα ερευνητικά αποτελέσματα
- *Ερωτήσεις προκατάληψης (biased questions)*, οι οποίες θα πρέπει να αποφεύγονται για λόγους δεοντολογίας, καθώς μπορεί να προσβάλλουν ή και να θίξουν τους ερωτώμενους και μπορεί επίσης να οδηγήσουν την ερευνητική διαδικασία σε ακύρωση
- *Περιγραφικές ερωτήσεις (descriptive questions)*, οι οποίες συνδέονται με ορισμένα χαρακτηριστικά και ιδιότητες των ερωτώμενων όπως το φύλο, η ηλικία, το εισόδημα, το μορφωτικό επίπεδο, κλπ
- *Ερωτήσεις γνώμης (opinion questions)*, οι οποίες στοχεύουν στην διερεύνηση των απόψεων και των αντιλήψεων των ερωτώμενων
- *Δομικές ερωτήσεις (structural questions)*, οι οποίες ανιχνεύουν τους αιτιώδεις μηχανισμούς και τις αιτιώδεις συνάφειες. Π.χ. «πώς αποκτήσατε την άποψη αυτή;»
- *Υποθετικές ερωτήσεις (hypothetical questions)*, οι οποίες αντλούν πληροφορίες για υποθετικές ή ενδεχόμενες μελλοντικές καταστάσεις
- *Εισαγωγικές και συμπερασματικές ερωτήσεις (introductory and conclusive questions)*, οι οποίες εισάγουν τους ερωτώμενους στο κύριο θέμα της συνέντευξης και την κλείνουν αντίστοιχα
- *Ερωτήσεις-γέφυρα (bridge questions)*, οι οποίες συνδέουν το ένα θέμα της συνέντευξης με το επόμενο⁴⁶⁴.

⁴⁶⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 42-43. Οι ερωτήσεις που πρέπει να αποφεύγονται είναι: 1. *Οι μακροσκελείς*, διότι ο ερωτώμενος είναι πολύ πιθανό να μπορεί να θυμηθεί μόνο ένα μέρος της ερώτησης και να απαντήσει μόνο σ' αυτό. 2. *Οι διαφορούμενες*, διότι το νόημα θα πρέπει να είναι ξεκάθαρο και σαφές. Είναι προτιμότερο μια τέτοια ερώτηση να αναλύεται σε μικρότερες. 3. *Οι ερωτήσεις που έχουν γλώσσα επαγγελματική*, διότι η σύνθετη ορολογία μπορεί να μην είναι κατανοητή και μπορεί να ενοχλήσει τον ερωτώμενο. 4. *Οι καθοδηγητικές*, διότι δεν οδηγούν σε απαντήσεις

Απαραίτητη προϋπόθεση προκειμένου το ερευνητικό εγχείρημα που υλοποιείται στη βάση της μεθόδου της συνέντευξης να είναι επιτυχές, είναι ο λεπτομερής, προσεκτικός και συνεκτικός σχεδιασμός της έρευνας. Σύμφωνα με τον Kvale η ερευνητική διαδικασία με χρήση συνεντεύξεων διέρχεται από επτά στάδια από την αρχή της και μέχρι να ολοκληρωθεί. Αρχικά, διέρχεται το στάδιο της διατύπωσης του προς διερεύνηση ζητήματος (thematizing), όπου είναι δυνατό να τίθενται τα ερευνητικά ερωτήματα και οι προς έλεγχο υποθέσεις. Στο στάδιο αυτό τεκμηριώνεται η καταλληλότητα της εφαρμογής της μεθόδου της συνέντευξης σε σχέση με το ερευνητικό εγχείρημα. Στη συνέχεια, ακολουθεί το στάδιο του σχεδιασμού της ερευνητικής διαδικασίας (designing), με κρίσιμο στοιχείο τη δημιουργία ενός οδηγού της συνέντευξης, οποίος περιλαμβάνει τα θέματα που θα διερευνηθούν (interview guide). Ακολουθεί η πραγματοποίηση των συνεντεύξεων (interviewing), όπου ερευνητής και ερωτώμενος αλληλεπιδρούν και συλλέγονται οι πληροφορίες και τα δεδομένα της έρευνας. Στη συνέχεια επέρχεται το στάδιο της απομαγνητοφώνησης (transcribing), όπου προετοιμάζεται το υλικό και μετατρέπεται ο προφορικός λόγος σε γραπτό. Κατόπιν ακολουθεί η ανάλυση (analyzing) των δεδομένων, όπου και αποδίδεται νόημα στα ποιοτικά δεδομένα που παρήγαγε η συνέντευξη. Στο στάδιο αυτό, και για την απόδοση νοήματος στα δεδομένα, ο ερευνητής τα ομαδοποιεί, τα κατηγοριοποιεί και τα θεωρητικοποιεί, με στόχο την απάντηση των ερευνητικών ερωτημάτων και τον έλεγχο των υποθέσεων εάν είχαν από πριν διατυπωθεί ή εάν εκ των υστέρων προέκυψαν. Πρόκειται για το πιο σημαντικό στάδιο της έρευνας. Ακολουθεί ο έλεγχος της αξιοπιστίας και της εγκυρότητας της έρευνας (verifying) με τις κατάλληλες τεχνικές και τέλος, επέρχεται το στάδιο της δημοσιοποίησης των αποτελεσμάτων της ερευνητικής προσπάθειας (reporting)⁴⁶⁵.

Ως προς τη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στον ερευνητή και τον ερωτώμενο, δεν υπάρχει αμφιβολία για την κρισιμότητά της, διότι αφενός προϋποθέτει την αρτιότητα του ερευνητή σχετικά με την επιστημονική του κατάρτιση και τις κοινωνικές του δεξιότητες και αφετέρου μπορεί να εγείρει σημαντικά ζητήματα δεοντολογίας και ηθικής. Από τη σχέση αυτή εξαρτάται τόσο η ποιότητα της μεθόδου της συνέντευξης όσο και το εύρος των δεδομένων που παράγει⁴⁶⁶.

Ο ερευνητής θα πρέπει όχι μόνο να κατέχει σε βάθος το αντικείμενο της μελέτης του αλλά και να έχει δομήσει ενδελεχώς και συνεκτικά τη διαδικασία και την πορεία της συνέντευξης. Επιβάλλεται επίσης να είναι ευγενικός, ξεκάθαρος και ευαίσθητος, πλην όμως να στέκεται κριτικά απέναντι στις απαντήσεις των ερωτώμενων, έτσι ώστε να μην προκαταλαμβάνει τη διαδικασία και να μην εξάγει

αληθινές. 5. Οι μεροληπτικές, διότι προκαταλαμβάνουν τη συζήτηση. Βλέπε, Robson Colin, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα, Gutenberg, 2007, σελ. 326.

⁴⁶⁵ Kvale Steiner, *Interviews, an Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Thousand Oaks, Sage Publications, 1996, σελ.87-88.

⁴⁶⁶ Ιωσηφίδης Θεόδωρος, *Ανάλυση ποιοτικών δεδομένων στις κοινωνικές επιστήμες*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2003, σελ. 48.

άκριτα συμπεράσματα. Οι ερμηνείες του ως προς τις στάσεις και τις απόψεις των υποκειμένων της έρευνάς του, θα πρέπει να δίνονται με προσοχή, αφού πρώτα έχει προηγηθεί προσπάθεια εκ μέρους του για την επιβεβαίωση ή τη διάψευσή τους πριν από την ολοκλήρωση της έρευνας. Ο ερευνητής επιβάλλεται να παρέχει τους ερωτώμενους κάθε απαραίτητη πληροφορία για το αντικείμενο και τους σκοπούς της έρευνας, έτσι ώστε να εξασφαλιστεί η συναίνεσή τους να συμμετάσχουν στη διαδικασία. Θα πρέπει ακόμη να εγγυάται την ανωνυμία και την εμπιστευτικότητα στους ερωτώμενους⁴⁶⁷.

Επιστρέφοντας στις βιβλιογραφικές απόψεις σχετικά με τη μέθοδο της συνέντευξης, η κυρίαρχη τάση προτείνει την επιλογή της δομημένης συνέντευξης, όπου υπάρχει ένα προσεκτικά μελετημένο σχέδιο έρευνας, συγκεκριμένες υποθέσεις και επαρκή μέσα. Σε ότι αφορά τη μη δομημένη συνέντευξη η άποψη που επικράτησε για πολλά χρόνια στη σχετική βιβλιογραφία, ήταν ότι συνιστά ένα μεθοδολογικό εργαλείο «εύκαμπτο» και αντιμετωπίστηκε κυρίως ως εναλλακτική μέθοδο της καθιερωμένης, που εξυπηρετεί την προκαταρκτική προσέγγιση του ερευνητικού αντικειμένου και ως «στρατηγική ανακάλυψης» σε αντιδιαστολή με τη δομημένη συνέντευξη, η οποία θεωρήθηκε από τον Lofland (1971) για παράδειγμα, ως μια «νόμιμη στρατηγική», που προϋποθέτει από τον ερευνητή να γνωρίζει με σαφήνεια το αντικείμενο που μελετάει και συγκεκριμένα να γνωρίζει «*ποιες είναι οι σημαντικές ερωτήσεις και, κυρίως, ...ποια μπορεί να είναι τα βασικά είδη των απαντήσεων*»⁴⁶⁸.

Κατά τον Elliot Mishler, οι συνεντεύξεις αποτελούν γλωσσικά συμβάντα ή γλωσσικές δραστηριότητες, με την έννοια που ο Hymes (1967) δίνει στον όρο «*γλωσσικό συμβάν*» (στην προσπάθειά του να αναπτύξει ένα σύστημα ταξινόμησης των κοινωνικών μονάδων που να παρέχει καθολική κοινωνιογλωσσολογική περιγραφή των παραλλαγών ομιλίας που παρατηρούνται στις κοινότητες), ως «*ένα επίπεδο στην ιεραρχία των μονάδων*» που προσδιορίζονται από τον ίδιο, οι οποίες μπορεί να είναι οι κοινότητες ομιλίας, οι γλωσσικές πράξεις και οι γλωσσικές συνθήκες. Οι «*γλωσσικές δραστηριότητες*» κατά τον Gumpertz (1982), ο οποίος εστιάζει στο νόημα που αναδύεται από την αλληλεπίδραση των ατόμων και από τον οποίο ο Mishler δανείζεται τον όρο, είναι σύνολα κοινωνικών σχέσεων που δομούνται γύρω από ένα σύνολο γνωστικών σχημάτων, με προσανατολισμό έναν στόχο επικοινωνίας. Γλωσσικές δραστηριότητες είναι η συζήτηση, διάλεξη, η αφήγηση μιας ιστορίας, αλλά και η συνέντευξη. Ο ορισμός της συνέντευξης ως γλωσσικού συμβάντος ή γλωσσικής δραστηριότητας από τον Mishler, έγινε σε αντίστιξη με το μοντέλο

⁴⁶⁷ Kvale Steiner, *Interviews, an Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Thousand Oaks, Sage Publications, 1996, σελ. 147-156.

⁴⁶⁸ Mishler G. Elliot, *Συνέντευξη Έρευνας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ. 55.

«ερέθισμα – αντίδραση» που παραθέσαμε παραπάνω και ως επισημάνση ότι πρόκειται για μια ανταλλαγή λόγου ανάμεσα στον συνεντευκτή και του ερωτώμενου⁴⁶⁹.

Μια βασική παράμετρος κατά τη διαδικασία της συνέντευξης, είναι ο τρόπος που ο συνεντευκτή αναδιαμορφώνει τις ερωτήσεις και ο τρόπος που οι ερωτώμενοι απαντούν μετά από αυτό, στην προσπάθεια να οικοδομηθεί από κοινού ένα νοηματικό πλαίσιο για την αμοιβαία κατανόηση και την πορεία της διαδικασίας. Τα νοήματα μέσα στο διάλογο δεν είναι ούτε κοινά ούτε σταθερά ούτε μοναδικά και μπορεί να διαφοροποιούνται όχι μόνο ανάμεσα στον συνεντευκτή και τον ερωτώμενο, αλλά και ανάμεσα στους ερωτώμενους που συμμετέχουν στην ερευνητική διαδικασία. Οι όροι νοηματοδοτούνται καθώς εξελίσσεται και διαπλάθεται ο διάλογος κατά τη διάρκεια της συνέντευξης. Επομένως, η καταλληλότητα και η συνάφεια των ερωτήσεων ελέγχεται και πραγματώνεται μέσα στη διαδικασία της συνέντευξης, καθώς επαναδιατυπώνονται διαρκώς προκειμένου να εξευρεθεί το σημείο της «κοινότητας» του νοήματος και των εννοιών που μπορούν αμοιβαία τόσο ο συνεντευκτή όσο και ο ερωτώμενος να αντιληφθούν⁴⁷⁰.

Ως εκ τούτου, η ανάλυση και η ερμηνεία των δεδομένων από τη συνέντευξη δεν μπορεί παρά να λαμβάνει υπόψη τη διασύνδεση ανάμεσα στο λόγο και το νόημα.

Μετά από την ενδεικτική παράθεση των παραπάνω θεωρητικών προσεγγίσεων σχετικά με τη συνέντευξη, ως μεθοδολογικό εργαλείο, θεωρούμε σκόπιμο να εξηγήσουμε τους λόγους για τους οποίους την επιλέξαμε προκειμένου να πραγματοποιήσουμε τους σκοπούς της έρευνάς μας.

Σύμφωνα με τον Steiner Kvale (1996), η συνέντευξη κρίνεται ως ενδεδειγμένη όταν η έρευνα εστιάζει στο υποκειμενικό νόημα μιας κοινωνικής κατάστασης ή ενός κοινωνικού φαινομένου, στις προσωπικές ή κοινωνικές εμπειρίες, τις στάσεις, τις αντιλήψεις, τις ιδέες και τις συμπεριφορές των υποκειμένων της, και όταν εστιάζει στη διασύνδεση των προσωπικών τους αντιλήψεων με κοινωνικές διαδικασίες⁴⁷¹.

Στα πλαίσια της εργασίας μας και δεδομένου ότι ο σκοπός μας είναι η ανάδειξη των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών, θέσαμε ως αντικείμενο διερεύνησης το περιεχόμενό της, έτσι όπως αποτυπώνεται στις κοινωνικές και θρησκευτικές τους αντιλήψεις, στις επαγγελματικές τους πρακτικές, καθώς επίσης και στη δράση τους εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας στην οποία ανήκουν.

⁴⁶⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 65-66.

⁴⁷⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 89-106.

⁴⁷¹ Η συνέντευξη επίσης, κρίνεται ως κατάλληλο μεθοδολογικό εργαλείο και όταν χρειάζεται να συμπληρωθούν και να ολοκληρωθούν ποσοτικές έρευνες, κατά τις οποίες απαιτούνται ποιοτικά δεδομένα για να επικυρωθούν συγκεκριμένες μετρήσεις ή και για να διευκρινιστεί και να εξηγηθεί το νόημα των ευρημάτων. Μπορεί ακόμη η συνέντευξη να χρησιμεύσει διερευνητικά προκειμένου να διεξαχθεί μια ποσοτική έρευνα. Kvale Steiner, *Interviews, an Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Thousand Oaks, Sage Publications, 1996, σελ. 106 και King Nigel, "The qualitative research interview", στο *Qualitative methods in Organizational Research*, (επιμ. Cassel C, - Symon G.), London, Sage, 1994 σελ. 5-17.

Επιλέξαμε ως μεθοδολογικό μας εργαλείο την ημι-δομημένη συνέντευξη, ως την πλέον κατάλληλη, διότι η έρευνά μας επικεντρώνεται στην παραγωγή ποιοτικών δεδομένων προκειμένου να διερευνηθούν σε βάθος τα ερωτήματά μας. Συγκροτήσαμε έναν συγκεκριμένο αριθμό προκαθορισμένων ερωτήσεων για κάθε θέμα που θέσαμε προς συζήτηση, πλην όμως, ως προς τη σειρά των ερωτήσεων που θέταμε στους ερωτώμενους και ως προς το περιεχόμενό τους, είχαμε την ευελιξία – ανάλογα με τον ερωτώμενο – να αλλάζουμε τη σειρά τους, να τροποποιούμε το περιεχόμενό τους και να προσθέτουμε ή και να αφαιρούμε ερωτήσεις, χωρίς όμως να απομακρυνόμαστε από τα προς διερεύνηση νοήματα.

Ο σκοπός μας εξ αρχής, δεν ήταν η γενίκευση των αποτελεσμάτων της έρευνάς μας σε όλο τον πληθυσμό στον οποίο ανήκει το δείγμα μας. Το δείγμα μας άλλωστε είναι πολύ μικρό και μη αντιπροσωπευτικό αφενός και αφετέρου η διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης, καθώς επίσης και οι μορφές που μπορεί να λάβει, συνιστά μια διαδικασία δυναμική και δια βίου σε κάθε άνθρωπο. Μπορεί να διαφέρει όχι μόνο από άνθρωπο σε άνθρωπο αλλά ακόμη και στον ίδιο άνθρωπο σε διαφορετικές χρονικές στιγμές της ζωής του. Επομένως, σε καμιά περίπτωση δεν είναι μια διαδικασία στατική που συμβαίνει άπαξ και πολύ περισσότερο δεν επιδέχεται γενικεύσεις, ακόμη και οι όταν πρόκειται για τον ίδιο άνθρωπο.

Η μέθοδος που ακολουθήσαμε κατά την επεξεργασία των δεδομένων μας είναι μικτή, ποιοτική και ποσοτική⁴⁷². Η ποσοτική μεθοδολογία που ακολουθήσαμε μας διευκόλυνε στην περιγραφή των χαρακτηριστικών του δείγματός μας με πίνακες και διαγράμματα. Προχωρήσαμε βεβαίως στην ποσοτικοποίηση και κάποιων ποιοτικών δεδομένων της έρευνάς μας κατά την επεξεργασία τους, ως εισαγωγή και βάση για την περαιτέρω ποιοτική τους επεξεργασία. Με τον τρόπο αυτό διευκολυνθήκαμε επίσης στη διαχείριση του μεγάλου όγκου των δεδομένων μας, την ευκρινέστερη οπτική αποτύπωσή του (με πίνακες και διαγράμματα). Σκοπός μας επίσης ήταν να διευκολυνθεί ο αναγνώστης της εργασίας μας, έτσι ώστε ανά πάσα στιγμή να έχει σαφή και σχηματοποιημένη οπτική εικόνα των δεδομένων της έρευνας.

Η δειγματοληψία μας, όπως εξηγούμε παρακάτω, εξαιτίας της ιδιαιτερότητας του δείγματος δεν ακολούθησε αυστηρά τους κανόνες που τίθενται στις ποσοτικές έρευνες με ερωτηματολόγια, χωρίς αυτό να σημαίνει βεβαίως ότι δεν φροντίσαμε η έρευνά μας να τηρήσει τους κανόνες εγκυρότητας

⁴⁷² Για το συνδυασμό, τη συμπληρωματικότητα και τη μείξη της ποσοτικής και της ποιοτικής μεθόδου παραπέμπουμε στα: Τσιώλης Γ., «Η Σχέση Ποιοτικής και Ποσοτικής Έρευνας στις Κοινωνικές Επιστήμες: Από την Πολεμική των «Παραδειγμάτων» στις Συνθετικές Προσεγγίσεις;», στο *Οι Κοινωνικές Επιστήμες στον 21ο Αιώνα. Επίμαχα Θέματα και Προκλήσεις*, Πεδίο, Αθήνα 2011 (Επιμέλεια: Μ. Δαφέρμος, Μ. Σαματάς, Μ. Κουκουριτάκης και Σ. Χιωτάκης), σελ. 56-84 και Πουρκός, Μ., «Η Διαμάχη μεταξύ Ποιοτικής και Ποσοτικής Έρευνας στις Κοινωνικές Επιστήμες: Διευρύνοντας τις Προοπτικές στη Μεθοδολογία και τον Ερευνητικό Σχεδιασμό» στο Μ. Πουρκός & Μ. Δαφέρμος (Επιμ.), *Ποιοτική Έρευνα στις Κοινωνικές Επιστήμες: Επιστημολογικά, Μεθοδολογικά και Ηθικά Ζητήματα*, Αθήνα, Τόπος, 2010 σελ. 131-176.

και αξιοπιστίας, οι οποίοι τίθενται ως προς τις ποιοτικές έρευνες. Η διερεύνηση σε βάθος των θρησκευτικών και κοινωνικών αντιλήψεων, των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτέλεσαν το δείγμα μας, αλλά και του τρόπου που νοσηματοδοτούν εκφάνσεις της κοινωνικής πραγματικότητας και της Εκκλησιαστικής λειτουργικής ζωής και παράδοσης, θεωρούμε ότι μόνο μέσα από τη μέθοδο της ημι-δομημένης συνέντευξης μας είναι πρόσφορη και εφικτή στο βαθμό που θέτουν οι στόχοι της έρευνας μας.

1.3 Ο ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΔΙΕΞΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Σύμφωνα με τον Colin Robson (2007), στις συνεντεύξεις που είναι προ-δομημένες σε κάποιο βαθμό από τον ερευνητή, το περιεχόμενο που μπορεί να ετοιμαστεί εκ των προτέρων συνίσταται σε: α) ένα σύνολο ερωτήσεων – μονάδων (items) με εναλλακτικές – επακόλουθες, οι οποίες εξαρτώνται από απαντήσεις που θα ληφθούν β) σε υποδείξεις για «διερευνητικές ερωτήσεις» (probes) και «ερωτήσεις παρότρυνσης» (prompts) κατά τη συζήτηση και γ) μια σειρά που τίθενται οι ερωτήσεις, η οποία όμως σε μια ημι-δομημένη συνέντευξη μπορεί ν' αλλάζει στην πορεία της. Οι «διερευνητικές ερωτήσεις» δεν είναι παρά τεχνάσματα που ωθούν τους ερωτώμενους να αναπτύξουν περαιτέρω τις απαντήσεις τους, όταν αυτό κρίνεται απαραίτητο από τον συνεντευκτή. Οι «ερωτήσεις παρότρυνσης» υποδεικνύουν στους ερωτώμενους το εύρος ή και το σύνολο των πιθανών απαντήσεων που αναμένονται από το συνεντευκτή και θα πρέπει να χρησιμοποιούνται με τον ίδιο συνεπή τρόπο σε όλους τους ερωτώμενους. Μπορεί ως «ερώτηση παρότρυνσης» να αναγνωσθεί ένας κατάλογος με όλες τις πιθανές απαντήσεις ή ακόμη και να επιδειχθεί μια «κάρτα παρότρυνσης»⁴⁷³.

Σε κάθε περίπτωση όμως, οι ερωτήσεις θα πρέπει να είναι κατανοητές από τους ερωτώμενους, σχετικές με το αντικείμενο της έρευνας και να διασφαλίζουν την εστίαση σε ζητήματα και θέματα σχετικά με τα ερευνητικά ερωτήματα και ο συνεντευκτής από την άλλη πλευρά θα πρέπει να δρα μέσα στα πλαίσια της δεοντολογίας και να διευκολύνει τη ροή της συζήτησης και τη «*διαδραστική επικοινωνία*»⁴⁷⁴.

Επιστρέφοντας στην παρούσα εργασία, αφού θέσαμε τα ερευνητικά μας ερωτήματα, τους σχετικούς άξονες διερεύνησης και τις υποθέσεις μας, επιλέξαμε ως μεθοδολογικό μας εργαλείο τη συνέντευξη και προχωρήσαμε στη διαμόρφωση του οδηγού της. Τα δεδομένα σχετικά με τα δημογραφικά – βιογραφικά στοιχεία και τα κοινωνικά χαρακτηριστικά των ερωτώμενων, τα αντλήσαμε από μια αυστηρά δομημένη έντυπη φόρμα, την οποία τους δίναμε να συμπληρώσουν ανώνυμα πριν ξεκινήσει η διαδικασία της συνέντευξης και η οποία έλαβε την ίδια κωδικοποίηση με την αντίστοιχη της συνέντευξη στην οποία και επισυνάφθηκε, μετά την απομαγνητοφώνησή της.

⁴⁷³ Robson Colin, Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές, Αθήνα, Gutenberg, 2007, σελ. 326-328.

⁴⁷⁴ Mason Jennifer, Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας, (επιμ. Κυριαζή Νότα), Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ. 98-104.

Οι συνεντεύξεις τις οποίες πραγματοποιήσαμε είχαν διάρκεια περίπου μια (1) ώρα και τριάντα (30) λεπτά. Ο οδηγός της συνέντευξης, τον οποίο παραθέτουμε στο παράρτημα της εργασίας μας δομήθηκε σε θεματικές ενότητες – πεδία που αντιστοιχούν στους άξονες διερεύνησης και τα ερευνητικά μας ερωτήματα και αναλύθηκαν σε σειρές σχετικών ερωτήσεων. Κατά κύριο λόγο, επιλέξαμε να απευθύνουμε ανοιχτές ερωτήσεις στους θεολόγους που συμμετείχαν στη έρευνά μας, όχι μόνο εξαιτίας της ευελιξίας τους, αλλά και γιατί θα μας επέτρεπαν, λόγω της δομής τους, να προχωρήσουμε σε βάθος τη διερεύνησή μας, εφόσον θεωρήσαμε ότι θα άφηναν στους ερωτώμενους τα περιθώρια να εκφραστούν ελεύθερα και να μας δώσουν ακόμη και απρόσμενες απαντήσεις, γεγονός που θα μας έδινε τη δυνατότητα να αξιολογήσουμε αυτά που πραγματικά συμμερίζονται. Ένας άλλος λόγος για τον οποίο επιλέξαμε τις ανοιχτές ερωτήσεις είναι ότι κατά κάποιο τρόπο θα ενθάρρυναν την επικοινωνία και τη συνεργασία μας με τα υποκείμενα της έρευνάς μας. Σε όλη την πορεία της κάθε συνέντευξης, λαμβάναμε πάντοτε υπόψη την πιθανότητα ο ερωτώμενος που είχαμε κάθε φορά απέναντί μας να πλατειάσει και να αναφερθεί σε ζητήματα μη σχετικά με την ερώτηση που του θέταμε. Για το λόγο αυτό, προσπαθήσαμε να ελέγξουμε τη συζήτηση, είτε με διερευνητικές τακτικές είτε επαναφέροντας την ερώτηση με πιο σύντομο και ευσύνοπτο τρόπο είτε παρέχοντας διευκρινίσεις.

Απευθύνουμε επίσης και «ερωτήσεις διερευνητικές» στους ερωτώμενούς μας, κάθε φορά που κρίναμε ότι έχουν περισσότερα πράγματα να πουν στις απαντήσεις τους και προς αυτή την κατεύθυνση ακολουθήσαμε επίσης και κάποια γενικά τεχνάσματα, όπως σύντομες περιόδους σιωπής για να αφήσουμε το περιθώριο στους ερωτώμενους να συνεχίσουν, αν κρίναμε ότι η απάντηση ήταν ημιτελής, διερευνητικά βλέμματα όπου αυτό ήταν επιτρεπτό και εφικτό και εάν το πλαίσιο της επικοινωνίας με τον εκάστοτε ερωτώμενο μας το επέτρεπε. Στα πλαίσια αυτής ακριβώς της τακτικής, πολλές φορές επαναλαμβάναμε ολόκληρη ή ένα μέρος της απάντησης που μας έδινε κάθε ερωτώμενος, προκειμένου να του δώσουμε την ευκαιρία να τη συμπληρώσει⁴⁷⁵.

Ένας σχετικά μικρός αριθμός ερωτήσεων που απευθύνουμε στα υποκείμενα της έρευνάς μας ήταν «κλειστού» τύπου, με την έννοια ότι θα μπορούσαν να δώσουν προκαθορισμένες εναλλακτικές απαντήσεις, πλην όμως δεν προκαθορίστηκαν από εμάς αλλά από τη δυνατότητα που έδινε η λογική αλληλουχία της ερώτησης και αυτό το οποίο ρωτούσε. Η μετάβαση από το ένα θεματικό πεδίο της συνέντευξης στο άλλο γινόταν είτε με ερωτήσεις – γέφυρες είτε με μεταβατικά σχόλια εκ μέρους μας, προκειμένου να προετοιμάσουμε ομαλά και σταδιακά κάθε ερωτώμενο για το επόμενο θέμα.

⁴⁷⁵ Στα πλαίσια της διερευνητικής μας τακτικής ακολουθήσαμε τους τύπους διερεύνησης που προτείνει ο Zeisel (1984), στο Robson Colin, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα, Gutenberg, 2007, σελ. 328.

Ως προς τη σειρά των ερωτήσεών μας, ακολουθήσαμε το μοντέλο που προτείνει ο Colin Robson (2007)⁴⁷⁶, σύμφωνα με το οποίο στην εισαγωγή κάθε συνέντευξης, παρουσιάζαμε τον εαυτό μας και εξηγούσαμε το σκοπό της συνέντευξης, ενώ διαβεβαιώναμε για την εμπιστευτικότητα, την εξεμύθεια και την ανωνυμία των υποκειμένων της έρευνάς μας. Αν και πριν την προκαθορισμένη συνάντηση πάντα δίναμε τις παραπάνω πληροφορίες στους υποψήφιους ερωτώμενους τηλεφωνικά και διευκρινίζαμε ότι για τους σκοπούς της έρευνας θα εξυπηρετούσε η μαγνητοφώνηση των συνεντεύξεων, επαναλαμβάναμε ακριβώς τα ίδια και δια ζώσης την ημέρα της διεξαγωγής της συνέντευξης και πάντα ζητούσαμε εκ νέου την άδεια των ερωτώμενων να μαγνητοφωνήσουμε τα λεγόμενά τους ή και να κρατήσουμε σημειώσεις επ' αυτών.

Στην αρχή της διαδικασίας, δίναμε τους ερωτώμενους να συμπληρώσουν την έντυπη και ανώνυμη φόρμα για τα δημογραφικά - βιογραφικά τους στοιχεία και τα κοινωνικά τους χαρακτηριστικά και κατόπιν τους απευθύναμε ερωτήσεις που σταδιακά θα τους εισήγαγαν στο προς διερεύνηση αντικείμενο και προκειμένου να εξοικειωθούν με τη διαδικασία και με εμάς. Στην προκειμένη περίπτωση οι αρχικές ερωτήσεις αφορούσαν την κατεύθυνση σπουδών τους, το κριτήριο επιλογής τους και τις απόψεις τους για τη θεολογία, ως γνωστικό αντικείμενο.

Κατόπιν ακολουθούσε το κύριο μέρος της συνέντευξης ακολουθώντας κατά βάση τη δομή του οδηγού της, πλην όμως σε κάποιες περιπτώσεις επανερχόμαστε σε ερωτήσεις, οι οποίες κρίναμε ότι δεν είχαν απαντηθεί πλήρως. Στόχος μας ήταν να χαθούν όσο το δυνατό λιγότερες πληροφορίες ή και καθόλου. Προς το τέλος της συνέντευξης, οι ερωτήσεις μας αφορούσαν τη διδασκαλία του γνωστικού τους αντικείμενου, τις διδακτικές τους πρακτικές και τις απόψεις τους σχετικά με το μάθημα των Θρησκευτικών και τη θρησκευτική εκπαίδευση στην Ελλάδα.

Στο τέλος της συνέντευξης, μετά το κλείσιμο του μαγνητοφώνου και μετά τις ευχαριστίες εκ μέρους μας, συχνά ακολουθούσε μια μικρή συζήτηση, κατά την οποία οι ερωτώμενοι σχολίαζαν είτε το αντικείμενο της έρευνας είτε σε κάποιες περιπτώσεις μας παρείχαν επιπλέον σχετικές πληροφορίες, τις οποίες πάντα σημειώναμε επί τόπου ή αμέσως μετά, τις καταγράψαμε και τις αξιοποιήσαμε στην ανάλυση των δεδομένων. Οι συνεντεύξεις όλες έλαβαν χώρα σε χρόνο και τόπο που επέλεξαν οι ερωτώμενοι και εκτός από κάποιες περιπτώσεις που προτίμησαν την οικία τους ή κάποιο χώρο δημόσιο (καφετέρια π.χ.), ο τόπος ήταν συνήθως ο χώρος εργασίας τους στο σχολείο σε κάποιο διδακτικό τους κενό.

Πριν την κύρια διεξαγωγή της συνέντευξης, είχαμε ήδη προβεί σε μια «πilotική» διεξαγωγή της τόσο για τη δοκιμή της σαφήνειας και τη διάγνωση τυχόν ανακρίβειών των ερωτήσεων, όσο και

⁴⁷⁶ Σύμφωνα με το μοντέλο αυτό, η σειρά των ερωτήσεων που ακολουθείται είναι επιγραμματικά η εξής: 1. Η εισαγωγή 2. Το «ζέσταμα» 3. Το κύριο μέρος της συνέντευξης 4. Το χαλάρωμα 5. Το κλείσιμο Βλέπε, Robson Colin, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα, Gutenberg, 2007, σελ. 329.

προκειμένου να κριθεί η λειτουργικότητα των ερωτήσεων που είχαμε δομήσει σε σχέση με τους σκοπούς και τους στόχους της ερευνητικής μας εργασίας. Πράγματι, έγιναν πέντε (5) συνεντεύξεις σε δείγμα θεολόγων εκπαιδευτικών που εμφάνιζε παρόμοια σύνθεση με αυτό που τελικά συμμετείχε στην τελική φάση της διεξαγωγής της έρευνας. Τα άτομα του δείγματος, γνώριζαν ότι συμμετείχαν στην πιλοτική φάση της έρευνας. Άλλωστε τους ζητήθηκε να δώσουν τη δική τους ερμηνεία και άποψη σχετικά με τις ερωτήσεις που είχαν τεθεί. Προβλήματα στην κατανόηση, τη ροή των ερωτήσεων και την έκταση του ερωτηματολογίου, καταγράφηκαν, για την ορθότερη τελική διαμόρφωση του ερωτηματολογίου.

Διαπιστώθηκε ότι το ερωτηματολόγιο περιελάμβανε κάποιες ερωτήσεις ασαφείς, οι οποίες δυσκόλεψαν το αρχικό δείγμα στην κατανόηση. Ακόμη κάποια ερωτήματα, δεν εξυπηρετούσαν τον τελικό σκοπό της έρευνάς μας και αλληλεπικαλύπτονταν σε διαφορετικά σημεία της συνέντευξης. Έτσι λοιπόν, απορρίφθηκαν και εξαιρέθηκαν απ' το ερωτηματολόγιο στην τελική του μορφή, οι ερωτήσεις που αλληλεπικαλύπτονταν και όσες προκαλούσαν παρανοήσεις και συγχύσεις νοηματικές, ενώ αποσαφηνίστηκαν οι ασαφείς και τροποποιήθηκαν όσες δεν εστίαζαν ακριβώς στο προς συζήτηση θέμα.

1.4 Η ΕΠΙΛΟΓΗ ΚΑΙ ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟΥ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ

Οι αρχές και οι διαδικασίες της επιλογής του δείγματος και της δειγματοληψίας αναφέρονται κατά κύριο λόγο στην επιστήμη της στατιστικής και των μαθηματικών πιθανοτήτων και συνδέονται με το αίτημα της αξιοπιστίας και της εγκυρότητας μιας έρευνας. Η αντιπροσωπευτικότητα του δείγματος μιας έρευνας επιτρέπει και τη γενίκευση των αποτελεσμάτων της στον πληθυσμό στον οποίο ανήκει το δείγμα αυτό⁴⁷⁷.

Κριτήριο για την εγκυρότητα μιας μεθόδου ποιοτικής έρευνας είναι κατά πόσο με τη συγκρότηση του δείγματός της θα είναι εφικτό να μετρήσει, να εξηγήσει και να δια φωτίσει το αντικείμενό της. Με άλλα λόγια το δείγμα που θα επιλεγεί από τον ερευνητή θα πρέπει αφενός να συνεισφέρει στην παραγωγή της «*αναλυτικής εγκυρότητας*» των δεδομένων και αφετέρου στην ακρίβεια και την αξιοπιστία τους. Το κομβικό ερώτημα το οποίο καθορίζει σε κάθε περίπτωση την επιλογή της δειγματοληπτικής στρατηγικής σε μια ποιοτική έρευνα, είναι τι είδους σχέση επιθυμεί ο ερευνητής να εδραιώσει ή υποθέτει ότι υπάρχει ανάμεσα στην επιλογή του δείγματος που επιχειρεί και σε έναν ευρύτερο πληθυσμό⁴⁷⁸.

⁴⁷⁷ Για τις αρχές, τις διαδικασίες και τους διάφορους τύπους της δειγματοληψίας, παραπέμπουμε στα: Robson Colin, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα, Gutenberg, 2007, σελ. 308-317 και Σαμψών Ελευθερία – Ψυχογιός Δημήτρης, «Στοιχεία Δειγματοληψίας» στο Σπουδαστήριο Κοινωνιολογίας ΠΑΣΠΕ – Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Εισαγωγή στη Μεθοδολογία και της Τεχνικές των Κοινωνικών Ερευνών*, (Γενική Εποπτεία Βασίλης Φίλιας), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003, σελ. 359-437.

⁴⁷⁸ Jennifer Mason, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, (επιμ. Νότα Κυριαζή), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003, σελ. 196-198.

Μια αντιπροσωπευτική σχέση ανάμεσα στο δείγμα και σ' έναν ευρύτερο πληθυσμό, με την έννοια ότι το δείγμα εμφανίζει ορισμένα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου πληθυσμού (ηλικία, φύλο, κοινωνική τάξη, κλπ) σε παρόμοιες αναλογίες και μορφές με εκείνες που ισχύουν για το συνολικό πληθυσμό στον οποίο ανήκει και για τον οποίο ο ερευνητής επιθυμεί να προβεί σε γενικεύσεις, απαιτεί να είναι εκ των προτέρων γνωστές οι παράμετροι που συνθέτουν τον συνολικό πληθυσμό και κάποια κεντρικής σημασίας χαρακτηριστικά του, τα οποία αποτελούν το δειγματοληπτικό πλαίσιο, από όπου αντλείται πρακτικά το δείγμα. Για τον υπολογισμό της πιθανότητας αυτής, γίνεται χρήση στατιστικών τεχνικών⁴⁷⁹.

Δεδομένου όμως ότι στις ποιοτικές μεθόδους κοινωνικής έρευνας ακολουθείται συνήθως μια τελείως διαφορετική αναλυτική θεώρηση απ' ότι στις ποσοτικές μεθόδους, η δειγματοληψία αντιπροσωπευτικού τύπου συχνά δεν ακολουθείται, ως μη αποδοτικός και αποτελεσματικός τρόπος τόσο για την αντιμετώπιση των ερευνητικών ερωτημάτων και τη διευκόλυνση της λεπτομερειακής διερεύνησης των κοινωνικών διαδικασιών όσο και για την ανάπτυξη της ανάλυσης και της θεωρίας. Ένας άλλος λόγος είναι ότι η αναζήτηση της αντιπροσωπευτικότητας απαιτεί τη συγκρότηση μεγάλων δειγμάτων, γεγονός που καθιστά πολλές φορές τη διεξαγωγή της έρευνας χρονοβόρα και ασύμφορη. Η περιστασιακή σχέση ανάμεσα στο δείγμα και τον ευρύτερο πληθυσμό από την άλλη πλευρά, θα πρέπει να αποφεύγεται, διότι θέτει σοβαρούς περιορισμούς στην αναλυτική δυνατότητα της μελέτης⁴⁸⁰.

Αρκετά συχνά σχεδιάζεται και επιλέγεται από τους ερευνητές που ακολουθούν ποιοτικές μεθόδους έρευνας ένα δείγμα που επιτρέπει από πολύ κοντά να μελετηθούν κάποιες συγκεκριμένες μονάδες (διαδικασίες, τύποι, κατηγορίες, περιπτώσεις, παραδείγματα) με τρόπο λεπτομερή και σχολαστικό, αλλά και σε βάθος. Στην περίπτωση αυτή, είναι δυνατό να επιλεγεί και μια μόνο μονάδα (ένα άτομο, ένας οργανισμός, μια γεωγραφική τοποθεσία). Σκοπός του ερευνητή εδώ είναι να καταδειχθούν με σφαιρικό τρόπο και σε βάθος οι λειτουργίες ενός συγκεκριμένου συνόλου κοινωνικών διαδικασιών μέσα σ' ένα καθορισμένο πλαίσιο και όχι κάποιες επιφανειακές τάσεις οι οποίες μπορούν να γενικευθούν σε έναν ευρύτερο πληθυσμό επειδή το δείγμα είναι αντιπροσωπευτικό⁴⁸¹.

Στα πλαίσια μιας ποιοτικής μεθόδου έρευνας, μπορεί επίσης να επιλεγεί ένα δείγμα το οποίο περικλείει *«μια ομάδα σημαντικών για το σκοπό της μελέτης μονάδων που να σχετίζονται με το*

⁴⁷⁹ Ο σκοπός του ερευνητή στην περίπτωση αυτή είναι να συγκροτήσει έναν «αντιπροσωπευτικό μικρόκοσμο του πληθυσμού που επιθυμεί να μελετήσει, έτσι ώστε να μπορεί στη συνέχεια να ισχυριστεί ότι οι τύποι των φαινομένων που εμφανίστηκαν στα πλαίσια του μικρόκοσμου είναι πιθανό να εμφανίζονται με παρόμοιες μορφές και αναλογίες και στο συνολικό πληθυσμό». Όπως παραπάνω, σελ. 199.

⁴⁸⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 200-201.

⁴⁸¹ Όπως παραπάνω, σελ. 202.

ευρύτερο σύνολο, χωρίς όμως να το αντιπροσωπεύουν άμεσα», όπως για παράδειγμα μια ποικιλία εμπειριών, χαρακτηριστικών, διαδικασιών, τύπων, κατηγοριών, κλπ.⁴⁸².

Από τα παραπάνω λοιπόν, συνάγεται ότι δεν είναι απαραίτητη η σχέση «απλής και ευθείας» αντιπροσωπευτικότητας ως προς το σχεδιασμό και την επιλογή του δείγματος. Σε κάθε περίπτωση όμως, θα πρέπει να επιλέγονται δειγματοληπτικές μονάδες, οι οποίες θα διευκολύνουν τον ερευνητή να προβαίνει σε καίριες συγκρίσεις, καθώς επίσης και να ελέγχει αλλά και ν' αναπτύσσει τις θεωρητικές του προτάσεις, πέρα κι έξω από μια απλή αθροιστική συσσώρευση των δεδομένων που θα συλλέξει και την καταγραφή των συχνοτήτων εμφάνισης συγκεκριμένων προτύπων και κατανομών. Η διασφάλιση της άμεσης σύνδεσης ανάμεσα στη δειγματοληπτική στρατηγική, την ανάλυση των δεδομένων και την κοινωνική εξήγηση που επιχειρείται να δομηθεί, συνιστά το θεμελιακό αίτημα για την επιτυχή διεξαγωγή κάθε ποιοτικής μεθόδου έρευνας⁴⁸³.

Οι Glazer και Strauss (1967) προτείνουν τη «θεωρητική ή σκόπιμη δειγματοληψία», σε αντίστιξη με τη δειγματοληψία που βασίζεται στους κανόνες της στατιστικής και των μαθηματικών πιθανοτήτων και στοχεύει στην παραγωγή δειγμάτων που είναι αντιπροσωπευτικά από εμπειρική άποψη. Πρόκειται για μια διαδικασία που αναφέρεται στην επιλογή δειγμάτων με κριτήριο τη σχετικότητά τους με τα ερευνητικά ερωτήματα, τη θεωρητική προσέγγιση και το αναλυτικό πλαίσιο, και κυρίως, την αναλυτική πρακτική που ακολουθούν οι ερευνητές και την εξήγηση που αναπτύσσουν. Με τους όρους της «θεωρητικής ή σκόπιμης» δειγματοληψίας, δομείται ένα δείγμα σημαντικό από κάθε άποψη, το οποίο έχει κάποια συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ή κριτήρια που διευκολύνουν τον ερευνητή τόσο στην ανάπτυξη και τον έλεγχο της θεωρίας του όσο και στη διατύπωση της εξήγησης στην οποία στοχεύει⁴⁸⁴.

Δεδομένου ότι η θεωρητική ή σκόπιμη δειγματοληψία δεν στηρίζεται στην προσέγγιση της «εμπειρικής αντιπροσωπευτικότητας», η οποία είναι ευρέως αναγνωρισμένη από την επιστημονική κοινότητα, το ζήτημα που τίθεται είναι ότι δεν διασαφηνίζεται στην περίπτωση αυτή, η τεκμηρίωση της σχέσης ανάμεσα στο δείγμα και τον ευρύτερο πληθυσμό και για το λόγο αυτό επικρίνεται ως ασαφής και περιστασιακή διαδικασία. Είναι επομένως ζωτικής σημασίας να προσδιορίζεται από τον ερευνητή που δεν ακολουθεί τους κανόνες της στατιστικής δειγματοληψίας, η ακριβής σχέση του δείγματος με τον ευρύτερο πληθυσμό, χωρίς βεβαίως αυτό να σημαίνει ότι το να ακολουθείται μια τυπικά στατιστική δειγματοληπτική τεχνική εγγυάται την συστηματική και ορθολογική διεξαγωγή μιας ερευνητικής ποιοτικής μεθόδου⁴⁸⁵.

⁴⁸² Όπως παραπάνω, σελ. 203.

⁴⁸³ Όπως παραπάνω, σελ. 204.

⁴⁸⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 204-206 και Κυριαζή Νότα, *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Πεδίο (Νέα Διευρυμένη Έκδοση), 2011, σελ. 118.

⁴⁸⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 208.

Στα πλαίσια της παρούσας εργασίας και σύμφωνα με τα παραπάνω, ακολουθήσαμε τη σκόπιμη δειγματοληψία. Το δείγμα μας είναι σκόπιμο και το αποτελούν θεολόγοι εκπαιδευτικοί, οι οποίοι απασχολούνται στη δημόσια κρατική εκπαίδευση και συνιστούν την πλέον χαρακτηριστική περίπτωση σε σχέση με τα ερευνητικά μας ερωτήματα και τους σκοπούς της ερευνητικής μας εργασίας. Ο λόγος για τον οποίο εστιάσαμε στον κλάδο των θεολόγων, αφορούσε τον κεντρικό μας σκοπό να ερευνήσουμε σε βάθος τις μορφές της θρησκευτικής συνείδησης που εμφανίζονται στους ειδικούς «επαγγελματίες» της κρατικής θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ελλάδα, οι οποίοι είναι υπεύθυνοι «*ως ειδικοί επιστήμονες*», σύμφωνα με το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών, για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση και για την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης, «*του ήθους και της προσωπικότητας*» των μαθητών⁴⁸⁶.

Η μέθοδος επιλογής του των ατόμων του δείγματός μας ακολούθησε τους όρους της δειγματοληψίας «χιονοστιβάδας» (snowball sample). Εξαιτίας της δυσκολίας της προσέγγισής τους αφενός και αφετέρου δεδομένου ότι, όπως εξηγούμε παρακάτω, σκοπός μας ήταν η εξασφάλιση της συναίνεσης των θεολόγων εκπαιδευτικών να μας παραχωρήσουν μια ώρα και τριάντα λεπτά (1:30') από το χρόνο τους για τη διεξαγωγή της συνέντευξης και να απαντήσουν σε ζητήματα προσωπικά και ευαίσθητα, κρίναμε ότι η δειγματοληψία «χιονοστιβάδα» ήταν ο προσφορότερος τρόπος επιλογής του δείγματός μας.

Μετά τον προσδιορισμό των χαρακτηριστικών των ατόμων του δείγματός μας, προχωρήσαμε στον εντοπισμό των πρώτων πέντε (5) θεολόγων εκπαιδευτικών που συμμετείχαν στο πιλοτικό στάδιο διεξαγωγής της ερευνητικής μας εργασίας. Στη συνέχεια τα συγκεκριμένα άτομα τα χρησιμοποιήσαμε ως πληροφορητές, προκειμένου να εντοπίσουμε άλλους θεολόγους που θα συμμετείχαν στην κύρια διεξαγωγή της έρευνάς μας, οι οποίοι με τη σειρά τους μας σύστησαν άλλους θεολόγους, κ.ο.κ. Αυτός ο τρόπος εντοπισμού των δειγματοληπτικών μας μονάδων ακολουθήθηκε σε όλη τη διάρκεια της διεξαγωγής της έρευνάς μας.

Η δειγματοληπτική μέθοδος «χιονοστιβάδα» συνηθίζεται στις ποιοτικές έρευνες, ειδικά όταν υπάρχουν δυσκολίες στην προσέγγιση και τον εντοπισμό του υπό έρευνα πληθυσμού και δυνητικά θα μπορούσε να εκληφθεί ως «*ένας συγκεκριμένος τύπος σκόπιμου δείγματος*»⁴⁸⁷.

Δεδομένης της ιδιαιτερότητας του ερευνητικού μας αντικειμένου και της ευαισθησίας των ζητημάτων που θέλαμε να μελετήσουμε, θεωρήσαμε ότι θα ήταν σκόπιμο να διεξαχθούν οι συνεντεύξεις μας «πρόσωπο με πρόσωπο» με τους ερωτώμενους, προκειμένου να οικοδομηθεί η σχέση εμπιστοσύνης που απαιτείται, με σκοπό οι ίδιοι να αισθανθούν ασφαλείς να απαντήσουν με

⁴⁸⁶ Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγράμματος Σπουδών Θρησκευτικών – Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών Θρησκευτικών, ΦΕΚ 303Β/13-03-2003 και ΦΕΚ 304Β/13-03-2003.

⁴⁸⁷ Όπως παραπάνω, Robson Colin, σελ. 315 και Κυριαζή Νότα, σελ. 119.

τις λιγότερες δυνατές επιφυλάξεις στα ερωτήματά μας. Ως εκ τούτου, αποφασίσαμε να μην αποστείλουμε το ερωτηματολόγιο της συνέντευξης στους ενδιαφερόμενους δια αλληλογραφίας ή ηλεκτρονικά, διότι θεωρήσαμε ότι ο απρόσωπος χαρακτήρας της διαδικασίας αυτής και με δεδομένο επίσης ότι το ερωτηματολόγιό μας υπήρξε εκτενές και κάλυπτε ζητήματα ευαίσθητα, ενδεχομένως να καθιστούσε επισφαλή την παραγωγή των ποιοτικών μας δεδομένων ή και ακόμη να συναντούσαμε την άρνηση συμμετοχής στην όλη διαδικασία.

Προσεγγίσαμε κάθε έναν ξεχωριστά από το δείγμα μας, όπως ήδη έχουμε αναφέρει στο προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, στην αρχή τηλεφωνικά και στη συνέχεια ακολουθούσε συνάντηση για τη διεξαγωγή της συνέντευξης. Συναντήσαμε δυσκολίες στην προσέγγισή μας, διότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί μας αντιμετώπιζαν επιφυλακτικά και σε πάρα πολλές περιπτώσεις αρνήθηκαν να συμμετάσχουν στη διαδικασία, με την αιτιολογία είτε ότι δεν έχουν χρόνο (δεκαπέντε (15) θεολόγοι) είτε ότι οι αντιλήψεις, οι ιδέες και η επαγγελματική τους πρακτική είναι ζητήματα προσωπικά και δεν μας αφορούν (είκοσι (20) θεολόγοι). Παρά τις διαβεβαιώσεις μας ότι τα κίνητρά μας είναι αμιγώς επιστημονικά και ότι εγγυόμαστε την ανωνυμία και την εμπιστευτικότητα της έρευνας, καθώς επίσης και την πρότασή μας να μην χρησιμοποιηθεί μαγνητόφωνο στη διαδικασία της συνέντευξης, οι αντιστάσεις τους δεν κάμφθηκαν και δεν συμμετείχαν τελικά στην ερευνητική διαδικασία. Ανεπιφύλακτα και χωρίς να χρειαστεί να προηγηθεί συζήτηση εκ μέρους μας προκειμένου να πεισθούν, αποδέχτηκαν τη συμμετοχή ελάχιστοι, μόλις οκτώ (8) θεολόγοι.

Βεβαίως, κατά τη διαδικασία της συνέντευξης, ακόμη και όσοι είχαν επιφυλάξεις όχι μόνο απάντησαν σε όλα μας τα ερωτήματα, αλλά επεκτάθηκαν σε βάθος και σε άλλα ζητήματα και μοιράστηκαν μαζί μας ευαίσθητες προσωπικές τους εμπειρίες και βιώματα, προς επίρρωση των απόψεών τους.

Κατά την εκκίνηση της ερευνητικής διαδικασίας, είχαμε θέσει ως στόχο να προσεγγίσουμε έναν αριθμό περίπου εκατό (100) θεολόγων εκπαιδευτικών, με τη μέγιστη δυνατή ισοκατανομή, ως προς το φύλο, την οικογενειακή κατάσταση, την κοινωνική προέλευση και το επίπεδο των σπουδών τους. Στην πορεία όμως και δεδομένων των αντιστάσεων και της άρνησης που συναντήσαμε εκ μέρους των υποψήφιων συμμετεχόντων στην έρευνά μας, γεγονός το οποίο σημειώνουμε ως ένδειξη που παραπέμπει στα χαρακτηριστικά του συγκεκριμένου δείγματος, προχωρήσαμε στην ερευνητική διαδικασία με όσους αποδέχτηκαν να συμμετάσχουν, οι οποίοι ήταν τριάντα πέντε (35) θεολόγοι εκπαιδευτικοί.

Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ότι η ερευνητική διαδικασία σταμάτησε στους τριάντα πέντε (35) συμμετέχοντες, όχι γιατί εξαντλήσαμε την προσέγγισή μας σε όλο τον πληθυσμό των θεολόγων εκπαιδευτικών, αλλά διότι οι απαντήσεις των ερωτώμενων από ένα σημείο κι ύστερα επαναλαμβάνονταν στα κεντρικά τους σημεία και νοήματα με τρόπο στερεότυπο και προβλέψιμο,

οπότε θεωρήσαμε ότι υπήρξε κορεσμός στα ερευνητικά μας δεδομένα. Η άποψή μας αυτή θεμελιώθηκε και ενισχύθηκε, από τις τεχνικές διερεύνησης που ασκήσαμε κατά τη διάρκεια της συνέντευξης (αλλαγή της δομής και της διατύπωσης των ερωτημάτων χωρίς να αλλάζει το νόημα, ανακεφαλαίωση και αναδιατύπωση ερωτημάτων σε άλλο χρονικό σημείο της ερευνητικής διαδικασίας, ερωτήσεις ελέγχου, έμμεσες ερωτήσεις, κλπ) σε κάθε έναν ερωτώμενο ξεχωριστά, οι οποίες δεν έφεραν κάποια διαφορετική απάντηση από τη στερεότυπη και αναμενόμενη.

Στην περίπτωση που δεν ερχόταν ο προαναφερόμενος κορεσμός, ήμαστε αποφασισμένοι να συνεχίσουμε την ερευνητική μας διαδικασία και τις προσπάθειες προσέγγισης περισσότερων θεολόγων ώστε να συμμετάσχουν στο δείγμα μας.

Η παραπάνω απόφασή μας να ολοκληρώσουμε την ερευνητική μας διαδικασία σταματώντας στους τριάντα πέντε (35) συμμετέχοντες, στηρίχθηκε στην προσέγγιση των Bertaux και Bertaux-Wiame (1981), οι οποίοι ισχυρίζονται ότι το μέγεθος ενός δείγματος υπαγορεύεται από τις εξεταζόμενες κοινωνικές διαδικασίες. Ο ερευνητής επομένως, σύμφωνα με την παραπάνω προσέγγιση συνεχίζει να επιλέγει μονάδες για το δείγμα του μέχρι να φτάσει στο σημείο κορεσμού της θεωρίας, να έχει δηλαδή μια σαφή εικόνα του τι συμβαίνει και να μπορεί να παράγει από τα δεδομένα του μια κατάλληλη εξήγηση γι' αυτό. Και αυτό ακριβώς συμβαίνει όταν τα παραγόμενα ποιοτικά δεδομένα δεν μπορούν να δώσουν τίποτε καινούριο για την υπό εξέταση κοινωνική διαδικασία. Βεβαίως ο ερευνητής δεν δύναται να αποδείξει ότι πράγματι έχει φτάσει σ' αυτό το σημείο κορεσμού και αυτός είναι ο λόγος που η προσέγγιση αυτή έχει δεχθεί επικρίσεις, ως μη συστηματική και περιστασιακή. Αντεπιχείρημα στις επικρίσεις αυτές όμως συνιστά η άποψη ότι το μέγεθος του δείγματος θα πρέπει βοηθά τον ερευνητή να κατανοήσει το ερευνητικό του αντικείμενο, κάτι που η αντιπροσωπευτικότητα δεν το εξασφαλίζει απαραίτητα⁴⁸⁸.

Δεδομένου ότι για την διερεύνηση των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης που εμφανίζουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί, υιοθετήσαμε ως βασική μας αρχή την κατανόηση των τρόπων που αυτές οι μορφές αποτυπώνονται στις θέσεις τους ως προς την ίδια τους την πίστη αλλά και στις κοινωνικές αντιλήψεις τους, και όχι την αντιπροσώπευση του συνολικού πληθυσμού, η σχέση του δείγματός μας με το σύνολο του πληθυσμού που απαρτίζει τον κλάδο των θεολόγων που απασχολούνται στη δημόσια εκπαίδευση δεν είναι αντιπροσωπευτική. Σε καμία περίπτωση, τόσο κατά την ανάλυση των δεδομένων μας όσο και κατά τη σύνθεση των εξηγήσεων-συμπερασμάτων μας, δεν θεωρήσαμε ότι οι μονάδες που επιλέξαμε ως δείγμα για την ερευνητική μας διαδικασία αντιπροσωπεύουν όλες τις μονάδες του κλάδου αυτού και πολύ περισσότερο δεν ολισθήσαμε στο να κάνουμε στατιστικές συγκρίσεις με σκοπό να εξάγουμε συμπεράσματα αιτιότητας στη βάση της αντιπροσωπευτικότητας.

⁴⁸⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 212.

Το δείγμα μας, λοιπόν, αποτελείται από τριάντα πέντε (35) θεολόγους εκπαιδευτικούς, δεκαέξι (16) άνδρες και δεκαεννέα (19) γυναίκες και όλοι απασχολούνται ως μόνιμοι εκπαιδευτικοί. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι καλύπτουν ένα φάσμα ηλικιών, από 25 έως 55 και άνω ετών, με τους περισσότερους να καλύπτουν τις ηλικιακές ομάδες από 35-45 και 45-55 ετών. Στην πλειοψηφία του το δείγμα μας προέρχεται και διαμένει σε μεγάλα αστικά κέντρα (Αθήνα – Θεσσαλονίκη). Σε ό,τι αφορά την κοινωνική του αφετηρία, η πλειοψηφία κατάγεται από οικογένειες όπου ο πατέρας υπήρξε δημόσιος υπάλληλος, με επίπεδο μόρφωσης υποχρεωτικής εκπαίδευσης και η απασχόληση της μητέρας ήταν σε οικιακές εργασίες, με επίπεδο μόρφωσης υποχρεωτικής εκπαίδευσης. Σε επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, παρουσιάζουμε αναλυτικά τα χαρακτηριστικά του δείγματός μας ενταγμένα σε πίνακες κατανομής συχνότητας.

1.5 Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΔΕΔΟΜΕΝΩΝ

Η ανάλυση και η ερμηνεία των συνεντεύξεων στηρίζονται σε μια «*θεωρία του λόγου και του νοήματος*», με την έννοια ότι εξαρτώνται από ένα θεωρητικό πλαίσιο που προσδιορίζει τις προϋποθέσεις και τους κανόνες που ακολουθούνται σε κάθε επικοινωνιακή περίπτωση όταν οι άνθρωποι συνομιλούν μεταξύ τους, άποψη που αναδεικνύει το γεγονός ότι οι συνεντευκτές και οι ερωτώμενοι, μέσα από συνεχείς επαναδιατυπώσεις των ερωτήσεων και των απαντήσεων προσπαθούν να καταλήξουν αμοιβαία σε νοήματα που μπορούν να αντιληφθούν αμφότεροι⁴⁸⁹.

Η ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων που συλλέγονται από το ερευνητικό πεδίο συνιστά ένα κρίσιμο στάδιο από το οποίο προκύπτει η «*θεωρητικοποίηση*», ο έλεγχος των υποθέσεων, καθώς και τα συμπεράσματα, γενικά ή και ειδικά κάθε ερευνητικής εργασίας⁴⁹⁰.

Σύμφωνα με τον Abrahamson (1983), η ανάλυση περιεχομένου μπορεί να εφαρμοστεί για τον έλεγχο και τη διερεύνηση κάθε μορφής επικοινωνιακού λόγου⁴⁹¹. 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*»⁴⁹², ορισμός ο οποίος έχει θέσει το ζήτημα του κατά πόσο η εν λόγω τεχνική θα πρέπει να έχει ποσοτική ή ποιοτική διάσταση⁴⁹³.

⁴⁸⁹ Mishler G. Elliot, *Συνέντευξη Έρευνας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996, σελ.106-107.

⁴⁹⁰ Ιωσηφίδης Θεόδωρος, *Ανάλυση Ποιοτικών Δεδομένων στις Κοινωνικές Επιστήμες*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2003, σελ. 65.

⁴⁹¹ 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.

⁴⁹² Mctavish D., Loether H., *Social Resarch*, New York, Addison – Wesley Educational Publ., 1999, σελ. 193.

⁴⁹³ Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, σελ. 224.

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 περίπτωση που τα δεδομένα έχουν τη μορφή κειμένου, στην εξαγωγή 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 κατανοητό⁴⁹⁴.

Η ανάλυση περιεχομένου διερευνά τα δεδομένα υπό μορφή κειμένου σε βάθος, καθώς εξετάζονται στην ολότητά τους κι όχι επιλεκτικά, ταξινομούνται σε σαφείς κατηγορίες και τέλος τα χαρακτηριστικά τους δύνανται να ποσοτικοποιηθούν προκειμένου να διαπιστωθεί η σημασία που φέρουν τόσο στο ίδιο το κείμενο, όσο και σε σύγκριση με άλλα⁴⁹⁵. 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 ή περισσότερους ερευνητές, στην περίπτωση που τη χρησιμοποιήσουν για τη μελέτη του ίδιου αντικειμένου⁴⁹⁶.

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 αυτής⁴⁹⁷. Η ανάλυση περιεχομένου (content analysis) ως μέθοδος δευτερογενούς ανάλυσης ποιοτικού υλικού μπορεί να έχει διαφορετικές μορφές (κείμενα, συνεντεύξεις, εικόνες, φιλμ, κλπ) και εφαρμόζεται είτε σε υλικό προερχόμενο από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας (εφημερίδες, περιοδικά, τηλεόραση, κινηματογράφος, ραδιόφωνο) είτε σε υλικό που προέρχεται από άλλους τύπους κειμένων, όπως προσωπικά έγγραφα και ντοκουμέντα, συνεντεύξεις, επιστολές και λογοτεχνικά κείμενα. Δεν πρόκειται μόνο για μια μέθοδο έρευνας και ανάλυσης της κοινωνικής επικοινωνίας αλλά κυρίως των κοινωνικών προεκτάσεων και συνεπειών της. Για την εφαρμογή της διέρχεται συγκεκριμένα στάδια, τα οποία συνίστανται συνοπτικά και σχηματικά στα εξής:

- Την αρχική θεωρητική επεξεργασία και αποσαφήνιση του ερευνητικού αντικειμένου και των ερευνητικών ερωτημάτων, η οποία μπορεί να ανασηματίζεται και να

⁴⁹⁴ Berg, όπως παραπάνω, σελ. 225 και Σακαλάκη Μ, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ.61.

⁴⁹⁵ Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Πεδίο (Νέα Διευρυμένη Έκδοση), 2011, σελ. 284.

⁴⁹⁶ Σακαλάκη Μ, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ.61.

⁴⁹⁷ Σακαλάκη, όπως παραπάνω, σελ. 62.

μετασχηματίζεται κατά τη διάρκεια της συλλογής, της ταξινόμησης, της καταγραφής και της ανάλυσης των δεδομένων.

- Τον ακριβή καθορισμό των πηγών του ποιοτικού υλικού
- Τον προσδιορισμό της μονάδας καταγραφής και ανάλυσης
- Τη συστηματοποίηση των εννοιολογικών κατηγοριών στις οποίες κατατάσσονται τα ποιοτικά δεδομένα και στις οποίες βασίζεται στην ουσία της η ανάλυση περιεχομένου και
- Την κωδικοποίηση του υλικού μέσα σε κάθε κατηγορία και μεταξύ των διαφορετικών κατηγοριών⁴⁹⁸.

Η ανάλυση περιεχομένου, σύμφωνα με τη σύγχρονη βιβλιογραφία, παρουσιάζει τόσο πλεονεκτήματα όσο και μειονεκτήματα. Ένα βασικό της πλεονέκτημα συνιστά ότι τα δεδομένα υπάρχουν σε σταθερή και μόνιμη μορφή, γεγονός το οποίο επιτρέπει όχι μόνο τις επαναλαμβανόμενες αναλύσεις τους αλλά και την εφαρμογή ελέγχων αξιοπιστίας και εγκυρότητας. Επιτρέπει επίσης τη συνδυαστική εφαρμογή και ποσοτικών – στατιστικών μεθόδων ανάλυσης ως προς ορισμένα χαρακτηριστικά και στοιχεία του υλικού, ακόμη και τεχνικών δειγματοληψίας εάν η έκταση του αρχικού υλικού είναι ικανή. Στα πλεονεκτήματά της συγκαταλέγονται επίσης η δυνατότητα ευρείας χρήσης λογισμικού ανάλυσης δεδομένων τόσο με ποιοτικό όσο και με ποσοτικό χαρακτήρα, η δυνατότητα χρήσης πηγών και υλικού από το διαδίκτυο και η δυνατότητα διεξαγωγής επαναλαμβανόμενων ερευνών χαμηλού κόστους (longitudinal studies), κυρίως στην περίπτωση που υπάρχει «*τακτική ροή τυποποιημένων δεδομένων (γραπτών τεκμηρίων)*»⁴⁹⁹.

Τα μειονεκτήματα της ανάλυσης περιεχομένου αφορούν κυρίως στην πιθανότητα να είναι ελλιπή και περιορισμένα τα διαθέσιμα γραπτά τεκμήρια, στον κίνδυνο να μη δοθεί βαρύτητα στη διασταύρωση των πληροφοριών και τον έλεγχο της αξιοπιστίας του υλικού με αποτέλεσμα την αλλοίωση των αποτελεσμάτων της έρευνας και κυρίως στη δυσκολία που παρουσιάζει ο εντοπισμός και η τεκμηρίωση των αιτιακών σχέσεων (causal relationships)⁵⁰⁰.

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 υποκειμενική.

⁴⁹⁸ Ιωσήφιδης Θεόδωρος, *Ανάλυση Ποιοτικών Δεδομένων στις Κοινωνικές Επιστήμες*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2003, σελ. 62-63.

⁴⁹⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 63.

⁵⁰⁰ Η δυσκολία της ανίχνευσης και της θεμελίωσης των αιτιακών σχέσεων οφείλεται στο γεγονός ότι δεν είναι ξεκάθαρο πολλές φορές αν τα δεδομένα συνιστούν αιτίες ή αποτελέσματα των υπό μελέτη κοινωνικών φαινομένων. Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 63-64.

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 ελέγξιμα αποτελέσματα και από άλλους ερευνητές. Καθώς ο συνηθέστερος τρόπος μετασχηματισμού και παρουσίασης των ποιοτικών δεδομένων που παράγονται και συλλέγονται από το ερευνητικό πεδίο είναι υπό μορφή κειμένου, η οργάνωση και η παρουσίασή τους είναι ο πλέον αποφασιστικός παράγοντας για την περαιτέρω ανάλυσή τους και την εξαγωγή ασφαλών συμπερασμάτων.

Στα πλαίσια της παρούσας ερευνητικής μας εργασίας, για την ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων που παράχθηκαν και συλλέχθηκαν από τις συνεντεύξεις που υλοποιήσαμε, επιλέξαμε τη μέθοδο της ανάλυσης περιεχομένου, διότι κρίναμε ότι η μέθοδος αυτή θα μας εξασφάλιζε τη συνεπή και συστηματική διαχείριση του ποιοτικού μας υλικού, διαμέσου της δόμησης και της ταξινόμησής του σε κατηγορίες. Στη συνέχεια θα παρουσιάσουμε τον τρόπο με τον οποίο τα ποιοτικά μας δεδομένα κατηγοριοποιήθηκαν, αφού προηγουμένως επιλέξαμε τον τρόπο κωδικοποίησής τους.

Μετά την απομαγνητοφώνηση των συνεντεύξεων και την αρχική καταγραφή των δεδομένων μας υπό μορφή κειμένου, έγινε η κατάταξή του, 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 από τα δεδομένα μας, τις οποίες αποφασίσαμε να λάβουμε υπόψη μας.

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»⁵⁰¹. 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

⁵⁰¹ Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Πεδίο (Νέα Διευρυμένη Έκδοση), 2011, σελ. 289 και Σακαλάκη Μ, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, σελ. 68.

περίπτωση που αναλύονται μύθοι, άρθρα του τύπου, κ.ά. Είναι επίσης δυνατόν να γίνει και συνδυασμός μονάδων καταγραφής⁵⁰².

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 σαφήνεια⁵⁰³.

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»*⁵⁰⁴. 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»*⁵⁰⁵.

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»*⁵⁰⁶.

Στην ερευνητική μας εργασία, έχοντας ως στόχο την ανάδειξη των νοημάτων που εκφράζουν οι απαντήσεις των προσώπων που συμμετείχαν στο δείγμα μας υπό τη μορφή θέσεων ή και κρίσεων, με απώτερο σκοπό την περαιτέρω ανάδειξη των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης που εμφανίζουν και δεδομένου ότι τα πρόσωπα προσδιορίζονται με σαφήνεια μέσα στο ποιοτικό μας υλικό, ως μονάδα καταγραφής θεωρήθηκε πιο κατάλληλο το πρόσωπο.

Από την ανάλυση προέκυψε ένας συγκεκριμένος αριθμός κατηγοριών, οι οποίες απαρτίζονται από αντίστοιχες υποκατηγορίες. Κάθε πρόσωπο του δείγματός μας ταξινομήθηκε αρχικά με κριτήριο το φύλο, με την ένδειξη Α για τους άντρες και Γ για τις γυναίκες. Ο αριθμός δίπλα από τις ενδείξεις Α

⁵⁰² Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 289 και Σακαλάκη Μ, σελ. 68.

⁵⁰³ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 289-290.

⁵⁰⁴ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 291.

⁵⁰⁵ Όπως παραπάνω Σακαλάκη, σελ. 68.

⁵⁰⁶ Όπως παραπάνω Κυριαζή, σελ. 291.

και Γ εκφράζει τη σειρά που έλαβε κάθε πρόσωπο της κάθε βασικής κατηγορίας. Καθώς η απομαγνητοφώνηση ξεκίνησε από την πρώτη συνέντευξη που μας δόθηκε ανάλογα με το φύλο, η σειρά αντιστοιχεί στη χρονική ακολουθία των συνεντεύξεων, για λόγους πρακτικής διαχείρισης των δεδομένων μας. Κάθε φορά που συναντήσαμε στα δεδομένα κάθε μας συνέντευξης μια θέση ή κρίση σχετική με αυτές, καταγράφηκε και ταξινομήθηκε ως θέμα στην αντίστοιχη κατηγορία, με την ένδειξη που παραπέμπει στο φύλο του προσώπου. Εντάξαμε όλα τα θέματα στις κατηγορίες που αναφέρονταν ανεξάρτητα από το σημείο της συνέντευξης στο οποίο τα συναντήσαμε. Η κάθε θεματική μονάδα ανάλυσης την οποία κατατάξαμε στις κατηγορίες μας που αντιστοιχούσε σε πρόσωπο του δείγματός μας, ισοδυναμεί με την αριθμητική μονάδα (= 1).

Η «μονάδα συμφραζομένων», από την άλλη πλευρά, αποτελεί κι αυτή τμήμα του κειμένου, ως μορφή που πήραν τα δεδομένα μας, όπως και η μονάδα καταγραφής, πλην όμως οι διαστάσεις της είναι μεγαλύτερες. Η λειτουργία της έγκειται στην ακριβέστερη σύλληψη του νοήματος που αποδίδεται σε ό,τι εκφράζουν οι μονάδες 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 κατηγορίες⁵⁰⁷.

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 σελίδα⁵⁰⁸.

Στην εργασία αυτή δεδομένου ότι ο οδηγός της συνέντευξης δομήθηκε σε θεματικές ενότητες - πεδία, τα οποία αντιστοιχούν στους άξονες διερεύνησης και τα ερευνητικά μας ερωτήματα και οι οποίες αναλύθηκαν σε σειρές σχετικών ερωτήσεων, ως μονάδα συμφραζομένων ορίσαμε την κάθε μια θεματική μας ενότητα, στην οποία εντάσσεται η θέση ή και η κρίση του προσώπου που είναι κάθε φορά η μονάδα καταγραφής μας.

Σε ότι αφορά την κατηγοριοποίηση των δεδομένων, 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*»⁵⁰⁹. Οι στόχοι της έρευνας και το θεωρητικό της υπόβαθρο συνιστούν τα κριτήρια προσδιορισμού των κατηγοριών, ενώ η τελική και οριστική μορφή των κατηγοριών

⁵⁰⁷ Όπως παραπάνω Σακαλάκη, σελ. 72.

⁵⁰⁸ Όπως παραπάνω Σακαλάκη, σελ. 72.

⁵⁰⁹ 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, Πεδίο (Νέα Διευρυμένη Έκδοση), 2011, σελ.292.

«είναι αποτέλεσμα της συνεχούς διαπλοκής θεωρίας και δεδομένων»⁵¹⁰. Οι μεθοδολογικοί όροι, οι οποίοι πρέπει να τηρούνται προκειμένου να δομηθεί ένα λειτουργικό σύστημα κατηγοριών είναι οι εξής⁵¹¹:

- 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 επίπεδο⁵¹². 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 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)⁵¹³. 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 κωδικοποίησης⁵¹⁴. Σύμφωνα με τον Holsti (1969), για την αντικειμενικότητα της έρευνας, μόνο το «έκδηλο περιεχόμενο» μπορεί να κωδικοποιηθεί, τα συμπεράσματα όμως στα «λανθάνοντα»

⁵¹⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 292.

⁵¹¹ Σακαλάκη, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών: Ιδεολογικές δομές στο νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1900-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984, σελ. 126.

⁵¹² Όπως παραπάνω, σελ. 126.

⁵¹³ Κυριαζή, *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Πεδίο, 2011, σελ. 293 και Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, 1998 σελ. 226.

⁵¹⁴ Όπως παραπάνω, Κυριαζή, σελ. 293 και Berg B., σελ. 226.

νοήματα των μηνυμάτων (*read between the lines*) είναι επιτρεπτά με την απαραίτητη συνδρομή ανεξάρτητων από την έρευνα στοιχείων που τα επιβεβαιώνουν⁵¹⁵.

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 των δεδομένων, ως ερέθισμα, προκειμένου να καταλήξουμε στα συμπεράσματά μας και έχοντας πάντα 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 παράθεση της κάθε μιας από τις κατηγορίες μας και των υποκατηγοριών της, οι οποίες συγκροτήθηκαν και δομήθηκαν σε αντιστοιχία με τις υποθέσεις της ερευνητικής μας εργασίας, η παρουσίαση των αποτελεσμάτων της και η ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων.

⁵¹⁵ Όπως παραπάνω, Κυριαζή σελ. 293 και Berg B., σελ. 226.

2. ΠΑΡΑΘΕΣΗ ΚΑΤΗΓΟΡΙΩΝ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Στο σημείο αυτό παραθέτουμε επιγραμματικά τις κατηγορίες και τις υποκατηγορίες της ερευνητικής μας εργασίας – οι οποίες συνιστούν και την ουσία της ανάλυσης των ποιοτικών μας δεδομένων. Σε αναλυτικές εξηγήσεις και περιγραφή τους προβαίνουμε κατά την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, σε επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μας. Αναφέρουμε επίσης επιγραμματικά όλα όσα ελέγχονται σε κάθε υποκατηγορία, επισημαίνοντας ότι η ανάπτυξη και οι διαστάσεις των κατηγοριών και των υποκατηγοριών της έρευνάς μας προέκυψαν από το διάλογο της θεωρίας, των ερευνητικών μας υποθέσεων και των δεδομένων μας και δεν ήταν αυστηρά προκαθορισμένη από τα ερωτήματα της ημι-δομημένης συνέντευξης. Η ποσοτικοποίηση κάποιων ποιοτικών μας δεδομένων, όπως έχουμε ήδη αναφέρει παραπάνω, είναι ενδεικτική και δεν συνιστά την ουσία της ανάλυσής τους. Μας εισάγει συνοπτικά στην επεξεργασία τους και μας διευκολύνει στη διαχείριση και τη σχηματοποίηση του όγκου τους, έτσι ώστε να καταστεί ευχερής και ευκρινής η ανάλυσή τους, όχι μόνο για εμάς αλλά και για τον αναγνώστη μας.

Διασταυρώνουμε κάποιες κατηγορίες που αναδείχθηκαν από τα ποιοτικά δεδομένα και την ποιοτική ανάλυση με επιλεγμένα κοινωνικο-οικονομικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά για να διαπιστώσουμε, ενδεικτικά, εάν υπάρχουν κάποιες τάσεις διαφοροποίησης σύμφωνα με τα ερευνητικά μας ερωτήματα.

Αναφέρουμε, επίσης, τις διασταυρώσεις των ποιοτικών μας δεδομένων, με τα παραπάνω κοινωνικο-οικονομικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά που αφορούν στο φύλο, την ηλικία, τον τόπο καταγωγής, την κοινωνική αφετηρία (επάγγελμα και μορφωτικό επίπεδο γονέων), τα έτη προϋπηρεσίας, τους επιπλέον τίτλους σπουδών, καθώς και την οικογενειακή κατάσταση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας.

Επιπλέον, κάθε φορά που στόχος μας ήταν να καταγράψουμε συγκεκριμένα νοήματα στο λόγο των υποκειμένων της έρευνάς μας, από τις απαντήσεις τους απομονώναμε τις σχετικές αναφορές και προβαίναμε στην κατάταξή τους σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών που προέκυπταν από όσα μας ανέφεραν, για λόγους ακρίβειας και πιστότητας, αλλά και διευκόλυνσής μας στη διαχείριση του όγκου τους. Τις ελάχιστες επικαλύψεις που εκ των πραγμάτων προέκυψαν, τις επισημαίνουμε κατά την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων και τις αντιπαρερχόμαστε προβαίνοντας σε ευρύτερες νοηματικές αναγωγές, οι οποίες προκύπτουν αβίαστα, με όρους λογικής αλληλουχίας των σχετικών νοημάτων.

Οι κατηγορίες μας, λοιπόν, έχουν ως εξής:

ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ 1

ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

1.1 ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

A. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

B. ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, τόπο καταγωγής και κοινωνική αφετηρία των υποκειμένων της έρευνάς μας.

1.2 ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

A. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΠΕΔΙΟ

B. ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τόπο καταγωγής, κοινωνική αφετηρία και τίτλο σπουδών των υποκειμένων της έρευνάς μας.

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

A. ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

B. ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ – ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τόπο καταγωγής, κοινωνική αφετηρία και τίτλο σπουδών των υποκειμένων της έρευνάς μας.

ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ 2

ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ – ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

2.1. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΙΑΣΜΟΣ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

2.2. ΠΡΟΣΕΥΧΗ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

2.3. ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ – ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

ΝΟΗΜΑ ΘΕΙΑΣ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ

Σε σχέση με τον τρόπο που νοηματοδοτείται το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, από τις απαντήσεις απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

2.4. ΕΥΧΕΛΑΙΟ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

ΝΟΗΜΑ ΕΥΧΕΛΑΙΟΥ

Σε σχέση με τον τρόπο που νοηματοδοτείται το μυστήριο του Ευχελαίου, από τις απαντήσεις απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

2.5. ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

ΝΟΗΜΑ ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗΣ

Σε σχέση με τον τρόπο που νοηματοδοτείται το μυστήριο της Εξομολόγησης, από τις απαντήσεις απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

2.6. ΝΗΣΤΕΙΑ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

ΝΟΗΜΑ ΝΗΣΤΕΙΑΣ

Σε σχέση με τον τρόπο που νοηματοδοτείται η Νηστεία, από τις απαντήσεις απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

2.7. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ

A. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ

B. ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ – ΔΙΑΚΟΝΙΑ

Γ. ΑΛΛΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ

Δ. ΚΑΜΙΑ ΔΡΑΣΗ

Τα δεδομένα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν κατά φύλο, ηλικία, τίτλο σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, καθώς και κατά την οικογενειακή τους κατάσταση.

A. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ

Σε σχέση με τις απόψεις για το κατηχητικό, από τις απαντήσεις απομονώσαμε κάθε σχετική αναφορά και την κατηγοριοποιήσαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ 3

ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ

3.1 «ΚΑΛΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ»

A. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

Από τις σχετικές απαντήσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

A1. ΗΘΙΚΕΣ ΠΟΙΟΤΗΤΕΣ – ΑΝΑΛΥΣΗ

Εμβαθύνοντας περαιτέρω στα χαρακτηριστικά του «καλού χριστιανού» έτσι όπως καταγράφονται στις σχετικές αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, με εύσχημο τρόπο επιμείναμε να μας αναλύσουν τις απόψεις τους. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ «ΚΑΛΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥ» ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

3.2 ΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στη συγκεκριμένη υποκατηγορία διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

ΤΡΟΠΟΣ ΙΕΡΑΡΧΗΣΗΣ

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τον τρόπο που ιεραρχούν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

3.3 ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΕΣ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΑΞΕΙΣ

Στη συγκεκριμένη υποκατηγορία επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας ιεραρχούν τις τελετουργικές και λατρευτικές πράξεις της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

3.4 ΑΜΑΡΤΙΑ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στη συγκεκριμένη υποκατηγορία, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

ΑΝΑΦΟΡΑ ΑΜΑΡΤΗΜΑΤΩΝ

Καλέσαμε τους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας να μας αναφέρουν ποια πράξη θα μπορούσε, κατά την άποψή τους να θεωρηθεί αμαρτία. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

3.5 ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

Επιχειρήσαμε, επίσης, να διερευνήσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας θεωρούν ότι η Ορθοδοξία είναι σε κίνδυνο και στην περίπτωση που είναι, σε τι συνίσταται ο κίνδυνος αυτός. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

3.6 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

A. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΚΟΠΟ - ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ ΣΚΟΠΩΝ

B. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΔΡΑΣΗ - ΤΟΜΕΙΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΒΙΟΥ

Στην προσπάθειά μας να καταγραφεί ο τρόπος που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας αντιλαμβάνονται την εκκλησιαστική κοινότητα, ως σώμα πιστών, στη συγκεκριμένη υποκατηγορία, καταγράφουμε τις απόψεις τους, σχετικά με τους σκοπούς τους οποίους υπηρετεί, την προσδοκώμενη δράση της, καθώς και το βαθμό εκπλήρωσης των σκοπών της. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Γ. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΒΑΘΜΟ ΕΚΠΛΗΡΩΣΗΣ ΤΩΝ ΣΚΟΠΩΝ ΤΗΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας. Στη συνέχεια, εμβαθύνουμε, στα πεδία που κατά την άποψή τους υστερεί η εκκλησιαστική κοινότητα ως προς τη δράση της και δεν εκπληρώνει τους σκοπούς της στον απόλυτο βαθμό ή και δεν τους εκπληρώνει καθόλου. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

A. ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΙΕΡΑΤΕΙΟΥ

Στην υποκατηγορία αυτή, επιχειρήσαμε να αναδείξουμε τον τρόπο που το δείγμα μας αντιλαμβάνεται τη Διοικούσα Εκκλησία, ανιχνεύοντας σε πρώτο στάδιο τις απόψεις του για τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο). Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Σε δεύτερο στάδιο, εμβαθύνουμε στις αμφισβητήσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, ως προς τη συμπεριφορά του ιερατείου. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΣΕΩΝ

Μια άλλη παράμετρος, την οποία διερευνήσαμε ως προς τη Διοικούσα Εκκλησία, είναι η διατύπωση εκ μέρους των εκπροσώπων της (ιερατείο) πολιτικών θέσεων στο δημόσιο βίο. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας. Στη συνέχεια απομονώσαμε από το λόγο όσων θεωρούν αναγκαία τη διατύπωση πολιτικών

θέσεων από τους εκπροσώπους της Διοικούσας Εκκλησίας, τις αναφορές που επισημαίνουν/θέτουν κάποιες προϋποθέσεις στο δημόσιο λόγο των παραπάνω ιεραρχών. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Απομονώσαμε, επιπλέον, από τις απαντήσεις όσων θεωρούν μη αναγκαία τη διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους της Διοικούσας Εκκλησίας, τις σχετικές αναφορές που επισημαίνουν τους λόγους της μη αναγκαιότητας. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ 4

ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΤΙΑΛΗΨΕΙΣ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

A. ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας. Σε σχέση με τους λόγους αναγκαιότητας της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας, απομονώσαμε από τις απαντήσεις τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Επιχειρήσαμε επίσης να καταγράψουμε σε τι ακριβώς συνίστανται ο προβληματισμός του δείγματός μας. Οι σχετικές αναφορές κατατάχθηκαν μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Γ. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Δ. ΑΝΑΓΡΑΦΗ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΣ ΣΕ ΔΗΜΟΣΙΑ ΕΓΓΡΑΦΑ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Ε. ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΠΡΑΞΙΕΣ

Ε1. ΒΑΠΤΙΣΗ ΚΑΙ ΟΝΟΜΑΤΟΔΟΣΙΑ

Ε2. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ ΓΑΜΟΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

ΣΤ. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΟΡΚΟΣ ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΒΙΟ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Ζ. ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας. Στη συνέχεια εμβαθύνουμε στις αναφορές όσων διαφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Με τον ίδιο τρόπο, εμβαθύνουμε στις αναφορές όσων συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ – ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Α. «ΙΔΑΝΙΚΗ» ΕΓΓΑΜΗ ΣΧΕΣΗ

Στην παραπάνω υποκατηγορία, επιχειρήσαμε κατ' αρχήν να καταδείξουμε τις απόψεις σχετικά με τις σχέσεις μεταξύ των συζύγων, εστιάζοντας στα χαρακτηριστικά που οφείλει να έχει μια «ιδανική» έγγαμη σχέση. Απομονώσαμε από το λόγο του δείγματός μας τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Β. ΔΙΑΖΥΓΙΟ

Στη συνέχεια επιχειρήσαμε να καταδείξουμε τις απόψεις για το διαζύγιο και κατ' αρχήν εάν το αποδέχονται ή όχι. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Από τις απαντήσεις που μας δόθηκαν σχετικά με το διαζύγιο, απομονώσαμε τις αναφορές που θέτουν τις προϋποθέσεις για να επέλθει ένα διαζύγιο. Απομονώσαμε από το λόγο του δείγματός μας τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες

προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Γ. ΠΡΟΓΑΜΙΑΙΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταδείξουμε τον τρόπο που το δείγμα μας αντιλαμβάνεται τις ερωτικές σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων, έξω από το γάμο. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Στη συνέχεια, επιχειρώντας να καταδείξουμε τις προϋποθέσεις αποδοχής των προγαμιαίων σχέσεων, απομονώσαμε από το λόγο του δείγματός μας τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Δ. ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ

Στη συγκεκριμένη υποκατηγορία εντάξαμε και τα ποιοτικά δεδομένα που αφορούν το ζήτημα της ομοφυλοφιλίας. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταδείξουμε εάν το δείγμα μας τοποθετεί ή όχι τη συγκεκριμένη έκφραση ερωτικής προτίμησης, εντός του αποδεκτού κοινωνικού πλαισίου. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

A. ΑΜΒΛΩΣΗ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε εάν κατά τη γνώμη του δείγματός μας, μια άμβλωση μπορεί να αιτιολογείται και για ποιους λόγους. Απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

Στη συνέχεια, απομονώσαμε από τις απαντήσεις του δείγματός μας τις αναφορές που αντιστοιχούν στις προϋποθέσεις προκειμένου να επιτραπεί η ευθανασία στη Ελλάδα. Τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Γ. ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ

Γ1. ΕΘΝΙΚΗ ΑΠΕΙΛΗ

Γ2. ΜΗ ΑΠΕΙΛΗ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές, τις οποίες καθορίσαμε εκ των προτέρων και διασταυρώθηκαν με το φύλο των υποκειμένων του δείγματός μας.

ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ 5

ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΣΤΑΣΗ

5.1 ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

A. ΣΥΜΜΟΡΦΩΣΗ

B. ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο και τα έτη προϋπηρεσίας των υποκειμένων του δείγματός μας.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να διερευνήσουμε τους λόγους για τους οποίους διαφοροποιείται το δείγμα μας, από τις οδηγίες του Α.Π.Σ. για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.2 ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΣ ΧΡΟΝΟΣ

Στην παραπάνω υποκατηγορία ελέγχονται οι απόψεις του δείγματός μας, σχετικά με την επάρκεια ή μη του διδακτικού χρόνου που προβλέπεται για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ

A. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ

1. ΜΟΝΟ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ
2. ΜΗ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ

Στην παραπάνω υποκατηγορία επιχειρούμε να καταγράψουμε τις απόψεις του δείγματός μας, εάν κάποιος χριστιανός ορθόδοξος θεολόγος οφείλει να είναι και Έλληνας πολίτης, προκειμένου να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

B. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τις απόψεις του δείγματός μας εάν μπορεί να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα, ένας θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Επιχειρήσαμε, επίσης, να καταγράψουμε τις προϋποθέσεις που θέτουν όσοι θεωρούν ότι ένας θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος μπορεί να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταγράψουμε τις αιτιάσεις που θέτουν όσοι θεωρούν ότι ένας θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος δεν μπορεί να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.4 ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Επιχειρώντας να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους κρίνεται αναγκαία η συμμετοχή των θεολόγων στη λατρεία της Εκκλησίας, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.5 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

A. ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ

B. ΜΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Από τις απαντήσεις όσων δήλωσαν ότι η Θρησκεία και η Επιστήμη δεν συγκρούονται, απομονώσαμε τις αναφορές που αντιστοιχούν σε εξηγήσεις που στηρίζουν και ενισχύουν τη συγκεκριμένη άποψη και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ

A. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ

Στην παραπάνω υποκατηγορία καταγράφουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας ταυτίζονται ή όχι με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταγράψουμε τα σημεία, ως προς τα οποία υπάρχει διαφοροποίηση. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Θελήσαμε, επίσης, να καταγράψουμε εάν οι ίδιοι κοινοποιούν ή όχι τη διαφωνία τους στους μαθητές τους. Απομονώσαμε από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΩΝ ΣΧΟΛΙΚΩΝ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ

Στο δεύτερο σκέλος της συγκεκριμένης υποκατηγορίας επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τις προτάσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σχετικά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των σχολικών εγχειριδίων του μαθήματος των Θρησκευτικών. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους επιπλέον τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

A. ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ

B. ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν στο σημείο αυτό, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Σε σχέση με τους λόγους της υποχρεωτικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Σε σχέση με τους λόγους της προαιρετικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης ακόμη και για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας αναφέρθηκαν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ

A. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ

Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε κατ' αρχήν να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους το δείγμα μας θεωρεί την αξιολόγηση αναγκαία. Από τις απαντήσεις απομονώσαμε τις αναφορές που αντιστοιχούν στους λόγους αναγκαιότητας και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταδείξουμε και τον τρόπο που γίνεται αντιληπτή μια «καλή» επίδοση στο μάθημα των Θρησκευτικών. Από τις απαντήσεις απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΣΤΑΣΗ ΜΑΘΗΤΩΝ

Στην προσπάθειά μας να καταδείξουμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας τη στάση των μαθητών τους απέναντι στο μάθημα των Θρησκευτικών, τους ζητήσαμε να μας αναφέρουν, ποια είναι τα ζητήματα που πραγματεύεται η διδακτέα ύλη του μαθήματος των Θρησκευτικών, στα οποία οι μαθητές επιδεικνύουν συχνότερα τον προβληματισμό ή και την αμφισβήτησή τους. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις

κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Από τις παραπάνω απαντήσεις απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ

A. ΟΜΑΔΙΚΗ ΠΡΩΙΝΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ

A1. ΑΝΑΓΚΑΙΑ

A2. ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ

Σε σχέση με την ομαδική πρωινή προσευχή, τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας. Από τις απαντήσεις που αφορούν στην αναγκαιότητα, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

B. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ

B1. ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ

B2. ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑ

Σε σχέση με τον εκκλησιασμό, τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές και διασταυρώθηκαν με το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας και τους τίτλους σπουδών των υποκειμένων του δείγματός μας.

Από τις απαντήσεις που αφορούν την υποχρεωτικότητα, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Σε σχέση με την προαιρετικότητα, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε ένα εύρος αντίστοιχων τιμών, ανάλογα με το φύλο του υποκειμένου στην απάντηση του οποίου εντοπίστηκαν και απομονώθηκαν.

Πριν περάσουμε στην ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, θεωρούμε σκόπιμη την παρουσίαση των χαρακτηριστικών του δείγματός μας, καθώς και των αποτελεσμάτων της ερευνητικής μας εργασίας, ενταγμένα σε ενδεικτικούς πίνακες και σχετικά διαγράμματα, που οπτικοποιούν τα δεδομένα μας και μας εισάγουν σε όλο το φάσμα των τιμών εντός των οποίων κυμαίνονται οι διαστάσεις κάθε αναλυτικής μας κατηγορίας.

3. ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΩΝ ΔΕΔΟΜΕΝΩΝ

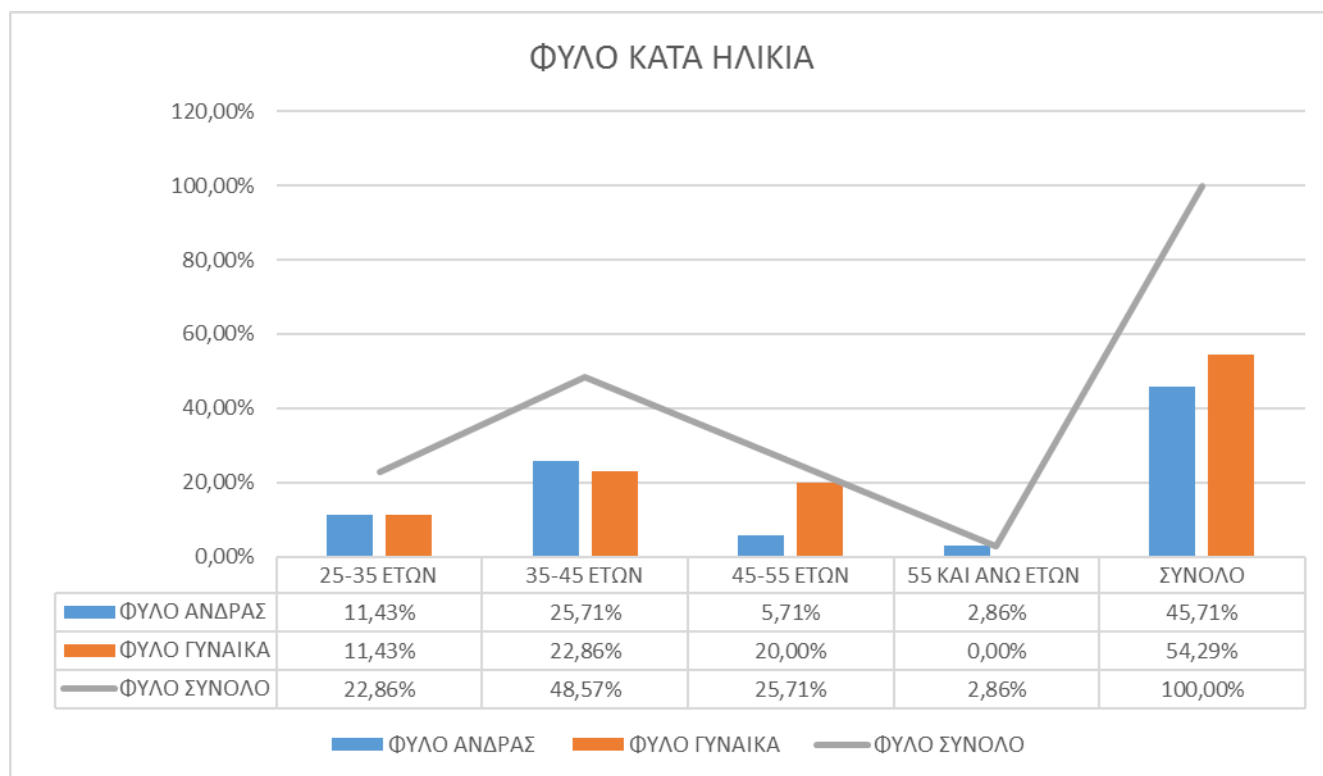
3.1 ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟΥ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ

- ΔΗΜΟΓΡΑΦΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ

Α. ΦΥΛΟ ΚΑΙ ΗΛΙΚΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ ΚΑΙ ΗΛΙΚΙΑ

1. ΦΥΛΟ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ						
ΗΛΙΚΙΑ	ΦΥΛΟ					
	ΑΝΔΡΑΣ		ΓΥΝΑΙΚΑ			
ΑΠΟΛΥΤΗ/ ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%	N	%	N	%
25-35 ΕΤΩΝ	4	11,43%	4	11,43%	8	22,86%
35-45 ΕΤΩΝ	9	25,71%	8	22,86%	17	48,57%
45-55 ΕΤΩΝ	2	5,71%	7	20,00%	9	25,71%
55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	1	2,86%	0	0,00%	1	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	16	45,71%	19	54,29%	35	100,00%



Διάγραμμα 1.

Όπως παρατηρούμε στον παραπάνω πίνακα και το αντίστοιχο διάγραμμα, από τους 35 θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, οι 16 είναι άνδρες – ποσοστό 45,71% - και οι 19 είναι γυναίκες – ποσοστό 54,29%.

Σε σχέση με την ηλικία, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η ηλικιακή ομάδα «35-45 ετών», στην οποία ανήκει το 48,57% του δείγματός μας, από το οποίο το 25,71% είναι άνδρες και το 22,86% γυναίκες. Στην ηλικιακή ομάδα από 45 έως 55 ετών ανήκει το 25,71% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας. Από αυτούς το 5,71% είναι άνδρες και το 20,00% γυναίκες. Από 25-35 ετών είναι το 22,86% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, εκ των οποίων το 11,43% είναι άνδρες και το υπόλοιπο 11,43% είναι γυναίκες. Τέλος, στην ηλικιακή ομάδα από 55 ετών και άνω, εντάχθηκε μόνο ένας εκπαιδευτικός (ποσοστό 2,86%).

Επομένως, η μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας σε ποσοστό 74,28%, ανήκει στις ηλικιακές ομάδες από 35-45 ετών, ποσοστό 48,57% και από 45-55 ετών, ποσοστό 25,71%. Το γεγονός αυτό εξηγείται από τη συχνότητα των διορισμών στη δημόσια εκπαίδευση, η οποία βαίνει μειούμενη τα τελευταία χρόνια σε σχέση με τις προηγούμενες δεκαετίες, με αποτέλεσμα οι συγκεκριμένες ηλικιακές ομάδες να έχουν τη μεγαλύτερη εκπροσώπηση στη δημόσια εκπαίδευση ως προς τους μόνιμα διορισμένους θεολόγους εκπαιδευτικούς.

Σε ό,τι αφορά την ηλικιακή ομάδα από 55 ετών και άνω, μόνος ένας θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας κατατάσσεται σε αυτήν και αυτό οφείλεται στο ότι παρόλο που επιχειρήσαμε να προσεγγίσουμε και άλλους θεολόγους εκπαιδευτικούς αυτής της ηλικιακής ομάδας, προκειμένου να μας παραχωρήσουν συνέντευξη, συναντήσαμε σθεναρές αρνήσεις εκ μέρους τους.

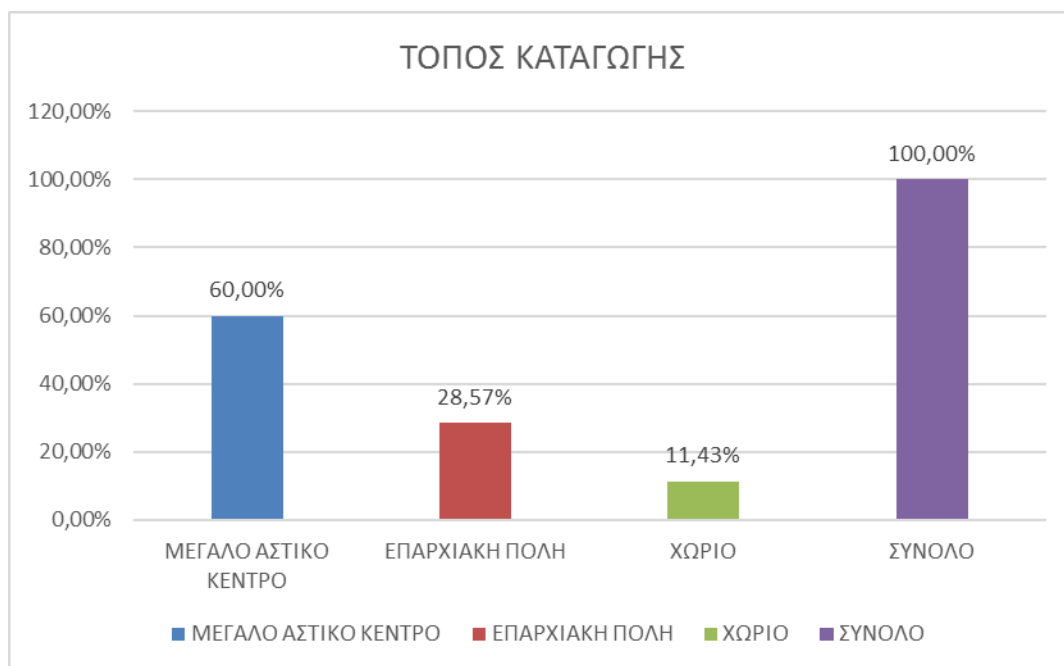
- **ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟΥ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ**

Α. ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ /ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	21	60,00%
ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	10	28,57%
ΧΩΡΙΟ	4	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%

Διάγραμμα 1.



Στον παραπάνω πίνακα και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι το «Μεγάλο Αστικό Κέντρο», εφόσον το 60,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας κατάγεται από μεγάλο αστικό κέντρο. Ως μεγάλο αστικό κέντρο ορίσαμε μόνο την Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη, ενώ οι υπόλοιπες πόλεις οι οποίες μας δηλώθηκαν ως τόπος καταγωγής, ορίστηκαν για τις ανάγκες της ερευνητικής μας εργασίας ως επαρχιακή πόλη.

Από επαρχιακή πόλη κατάγεται το 28,57% των θεολόγων που συμμετείχαν στην έρευνά μας, ενώ από χωριό κατάγεται το 11,43%.

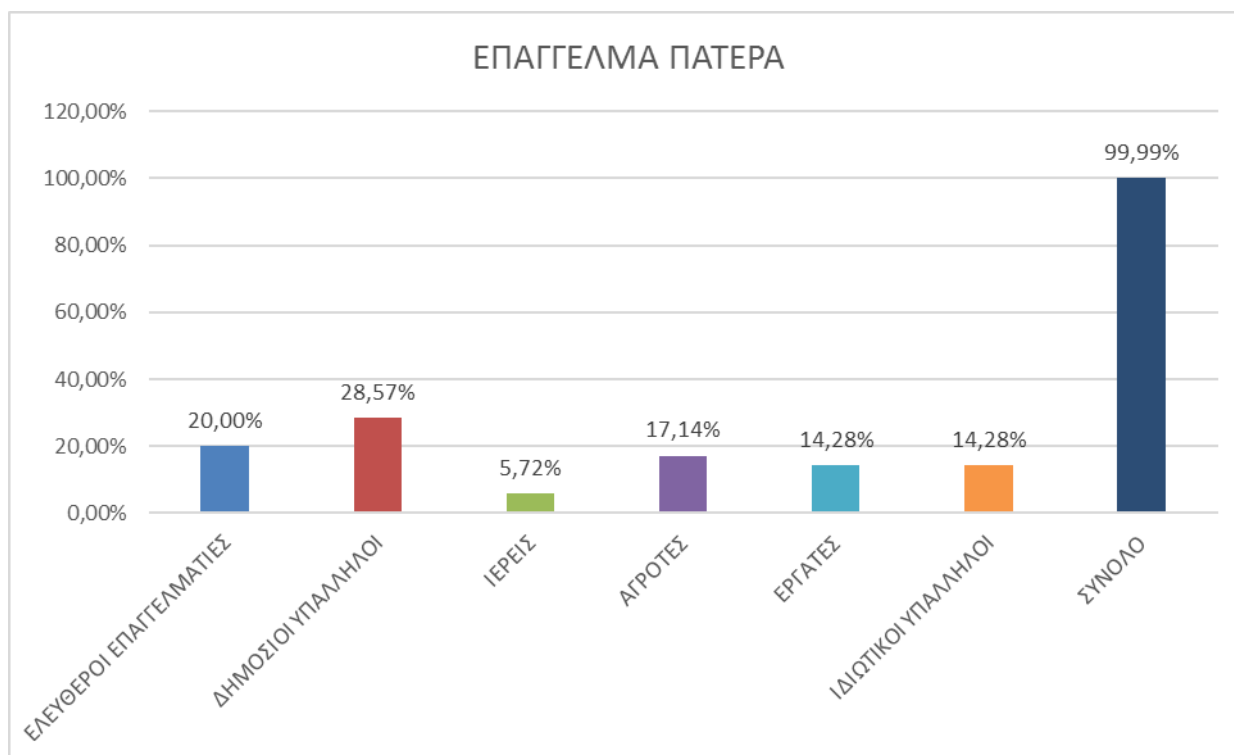
Β. ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΦΕΤΗΡΙΑ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ

Β1. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

Πίνακας 1α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
ΕΛΕΥΘΕΡΟΙ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΕΣ	7	20,00%
ΔΗΜΟΣΙΟΙ ΥΠΑΛΛΗΛΟΙ	10	28,57%
ΙΕΡΕΙΣ	2	5,72%
ΑΓΡΟΤΕΣ	6	17,14%
ΕΡΓΑΤΕΣ	5	14,28%
ΙΔΙΩΤΙΚΟΙ ΥΠΑΛΛΗΛΟΙ	5	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	35	99,99%

Διάγραμμα 1^α



Στον παραπάνω πίνακα, καθώς και στο αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή ως προς το επάγγελμα του πατέρα είναι η τιμή «Δημόσιοι Υπάλληλοι», εφόσον το 28,57% των θεολόγων του δείγματός μας δηλώνουν αυτό το επάγγελμα για τον πατέρα τους.

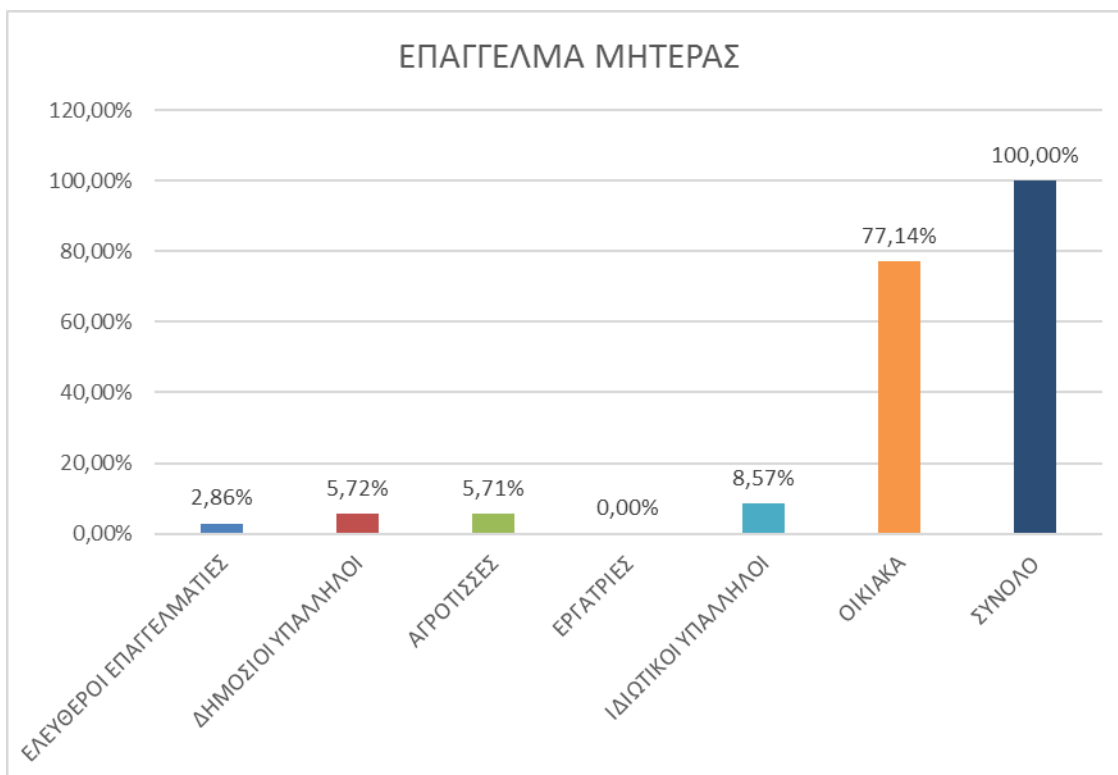
Στην τιμή «Ελεύθεροι Επαγγελματίες» υπάγεται το 20,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, ενώ στην τιμή «Αγρότες» υπάγεται το 17,15%. Παρατηρείται επίσης η ύπαρξη ισοκατανομής ως προς το επάγγελμα του πατέρα στις τιμές «Εργάτες» και «Ιδιωτικοί υπάλληλοι» (14,28% και 14,28% αντίστοιχα). Σε ό, τι αφορά το επάγγελμα «ιερείς», μόλις το 5,72% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας είναι παιδιά ιερέων και είναι όλοι άνδρες.

B2. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

Πίνακας 1β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
ΕΛΕΥΘΕΡΟΙ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΕΣ	1	2,86%
ΔΗΜΟΣΙΟΙ ΥΠΑΛΛΗΛΟΙ	2	5,72%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΕΣ	2	5,71%
ΕΡΓΑΤΡΙΕΣ	0	0,00%
ΙΔΙΩΤΙΚΟΙ ΥΠΑΛΛΗΛΟΙ	3	8,57%
ΟΙΚΙΑΚΑ	27	77,14%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%

Διάγραμμα 1β.



Σε ό,τι αφορά το επάγγελμα της μητέρας, όπως φαίνεται στον παραπάνω πίνακα, καθώς και στο αντίστοιχο διάγραμμα, επικρατούσα είναι η τιμή «Οικιακά» με ποσοστό 77,14.

Οι εργαζόμενες μητέρες των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας είναι ελάχιστες και συγκεκριμένα, το 8,57% εντάσσεται στην τιμή «Ιδιωτικοί Υπάλληλοι». Αμέσως ακολουθούν οι τιμές «Δημόσιοι Υπάλληλοι» και «Αγρότισσες», σε ποσοστό 5,71% και 5,71% αντίστοιχα, ενώ μόλις το 2,86% ανήκει στην τιμή «Ελεύθεροι Επαγγελματίες».

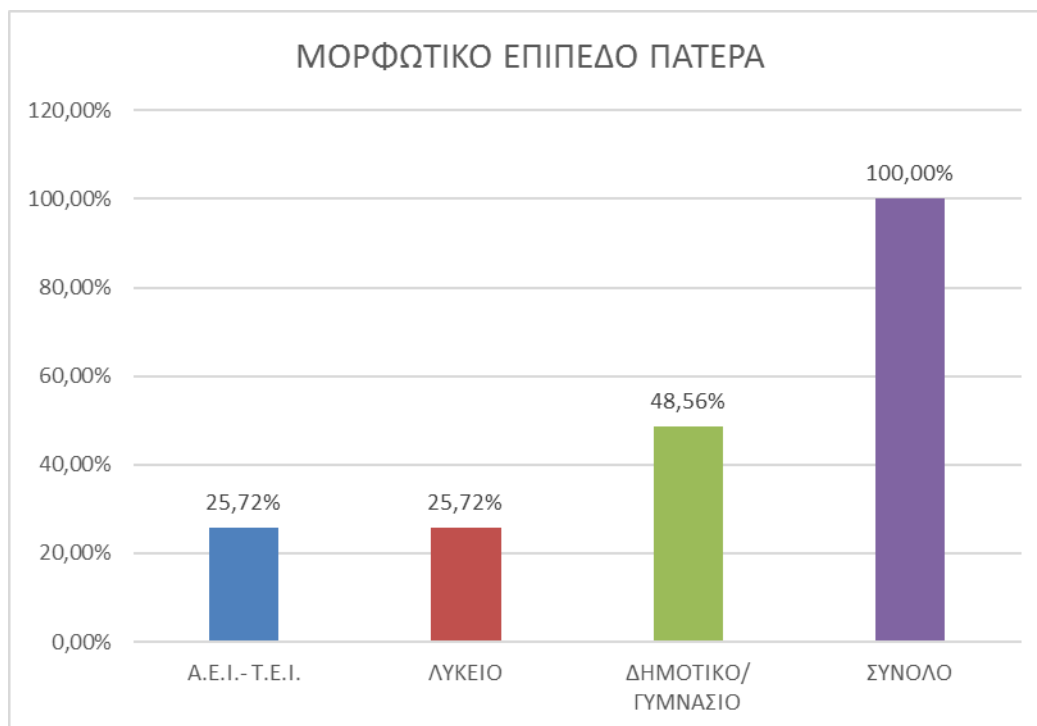
Από τους παραπάνω πίνακες 1α και 1β, καθώς και από τα αντίστοιχα διαγράμματα, σε ό,τι αφορά το επάγγελμα των γονέων των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα απασχόληση του πατέρα τους είναι «Δημόσιοι Υπάλληλοι» και η επικρατούσα απασχόληση των μητέρων τους είναι «Οικιακά» (ποσοστό 28,57% και 77,14% αντίστοιχα).

Επομένως, θα μπορούσαμε από τα παραπάνω να συνάγουμε ότι οι οικογένειες των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας έχουν παραδοσιακή δομή, με την μητέρα να μην εργάζεται και να ασχολείται με τις οικιακές εργασίες και την ανατροφή των παιδιών και τον πατέρα να εργάζεται και να αποτελεί την κύρια πηγή του οικογενειακού εισοδήματος.

B3. ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

Πίνακας 1γ. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
A.E.I.- T.E.I.	9	25,72%
ΛΥΚΕΙΟ	9	25,72%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	17	48,56%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%



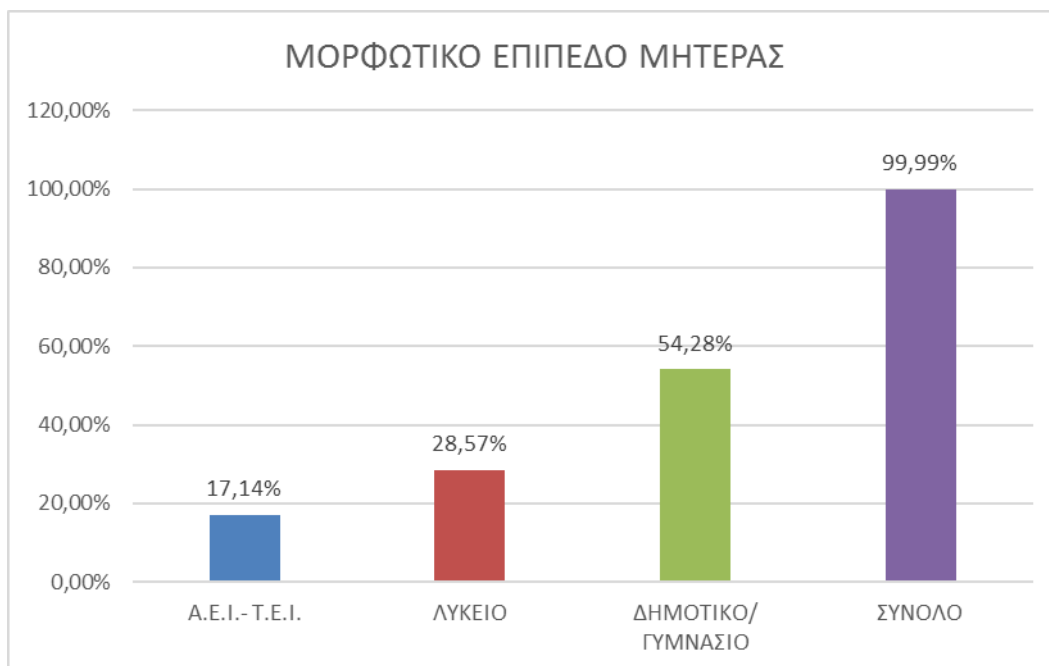
Διάγραμμα 1γ.

Σε ό, τι αφορά το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα τους, σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα και το αντίστοιχο διάγραμμα, η επικρατούσα τιμή είναι το «Δημοτικό – Γυμνάσιο», εφόσον το 48,56% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, δηλώνουν ότι το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα τους είναι υποχρεωτικής εκπαίδευσης. Παρατηρείται επίσης ότι οι τιμές «Λύκειο» και «Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι.», καταλαμβάνουν ποσοστό 25,72% η καθεμία.

B4. ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

Πίνακας 1δ. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
Α.Ε.Ι.- Τ.Ε.Ι.	6	17,14%
ΛΥΚΕΙΟ	10	28,57%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	19	54,28%
ΣΥΝΟΛΟ	35	99,99%



Διάγραμμα 1δ.

Ως προς το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, το 54,28% των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας δηλώνει ότι το μορφωτικό επίπεδο της μητέρα τους είναι υποχρεωτικής εκπαίδευσης (Δημοτικό – Γυμνάσιο), επομένως, επικρατούσα είναι η τιμή «Δημοτικό – Γυμνάσιο».

Αμέσως μετά, ακολουθεί η τιμή «Λύκειο» με ποσοστό 28,57% και τέλος, η τιμή «Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι.» καταλαμβάνει το μικρότερο ποσοστό ως προς το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, 17,14%.

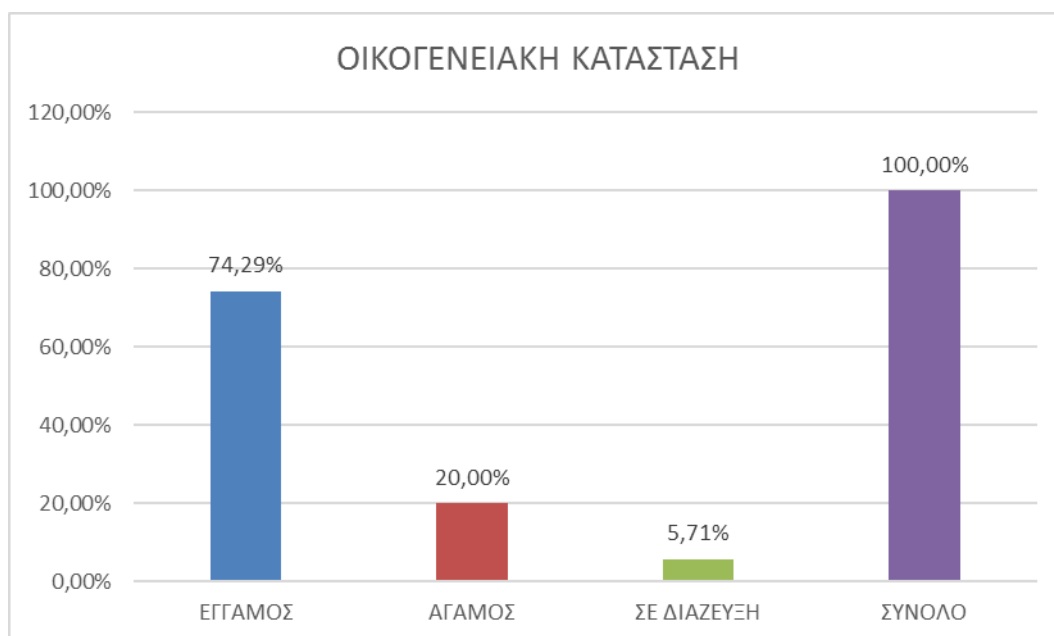
Σε ό, τι αφορά λοιπόν το μορφωτικό επίπεδο των γονέων τους και έτσι όπως προκύπτει από τους πίνακες 1γ και 1δ, καθώς και από τα αντίστοιχα διαγράμματα, παρατηρούμε ότι επικρατούσα τιμή τόσο ως προς τον πατέρα όσο και ως προς τη μητέρα είναι το «Δημοτικό – Γυμνάσιο», η οποία παραπέμπει στην υποχρεωτική εκπαίδευση (ποσοστό 48,57% και 54,28% αντίστοιχα). Το γεγονός αυτό μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, προέρχονται κυρίως από οικογένειες με χαμηλό μορφωτικό επίπεδο και ως προς τους δύο γονείς.

- **ΑΤΟΜΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ**

Α1. ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
ΕΓΓΑΜΟΣ	26	74,29%
ΑΓΑΜΟΣ	7	20,00%
ΣΕ ΔΙΑΖΕΥΞΗ	2	5,71%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%



Διάγραμμα 1.

Σε σχέση με τα ατομικά χαρακτηριστικά των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας και συγκεκριμένα ως προς την οικογενειακή τους κατάσταση, σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Έγγαμος» με ποσοστό 74,29%.

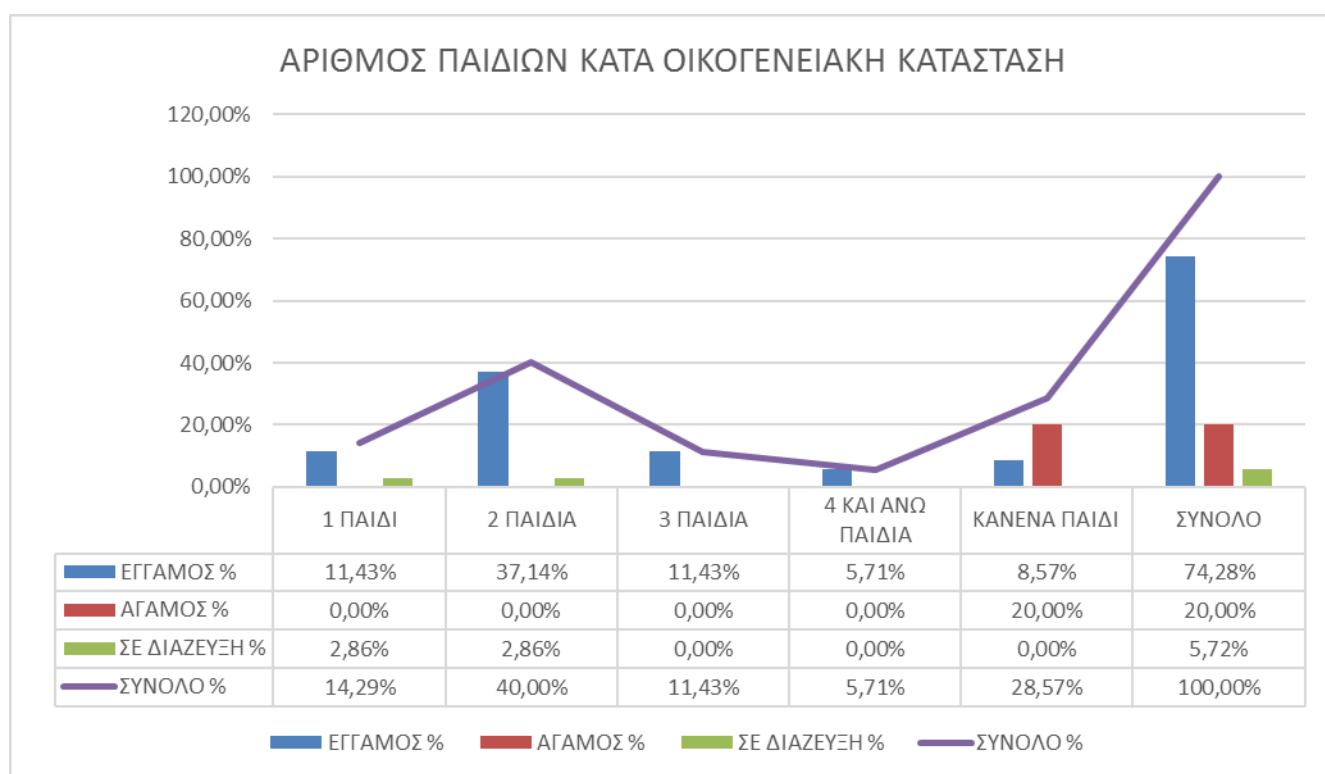
Ακολουθεί η τιμή «Άγαμος» με ποσοστό 20,00%, και έπεται η τιμή «Σε Διάζευξη» με ποσοστό 5,71%, το οποίο αφορά μόνο σε γυναίκες.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας είναι έγγαμοι, ακολουθούν οι άγαμοι, διαζευγμένες δηλώνουν μόλις δυο (2) γυναίκες, ενώ σε χηρεία δεν υπήρξε κανένας θεολόγος από το δείγμα μας.

Α2. ΑΡΙΘΜΟΣ ΠΑΙΔΙΩΝ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΑΡΙΘΜΟ ΠΑΙΔΙΩΝ

ΑΡΙΘΜΟΣ ΠΑΙΔΙΩΝ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ								
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ		ΑΓΑΜΟΣ		ΣΕ ΔΙΑΖΕΥΞΗ		ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	N	%	N	%	N	%	N
1 ΠΑΙΔΙ	11,43%	4	0,00%	0	2,86%	1	14,29%	5
2 ΠΑΙΔΙΑ	37,14%	13	0,00%	0	2,86%	1	40,00%	14
3 ΠΑΙΔΙΑ	11,43%	4	0,00%	0	0,00%	0	11,43%	4
4 ΚΑΙ ΑΝΩ ΠΑΙΔΙΑ	5,71%	2	0,00%	0	0,00%	0	5,71%	2
ΚΑΝΕΝΑ ΠΑΙΔΙ	8,57%	3	20,00%	7	0,00%	0	28,57%	10
ΣΥΝΟΛΟ	74,28%	26	20,00%	7	5,72%	2	100,00%	35



Διάγραμμα 2

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα και το αντίστοιχο διάγραμμα, επικρατούσα είναι η τιμή «2 παιδιά», ως προς την οικογενειακή κατάσταση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας και συγκεκριμένα στους έγγαμους και διαζευγμένους, σε ποσοστό 40,00% (37,14% από 74,29% στους έγγαμους και 2,86% από 5,71% στους διαζευγμένους).

Αμέσως μετά, η τιμή «1 παιδί» καταλαμβάνει ποσοστό 14,29%, από το οποίο το 11,43% αφορά σε έγγαμους και το 2,86% διαζευγμένους. Περισσότερα παιδιά δηλώνουν λιγότεροι θεολόγοι και

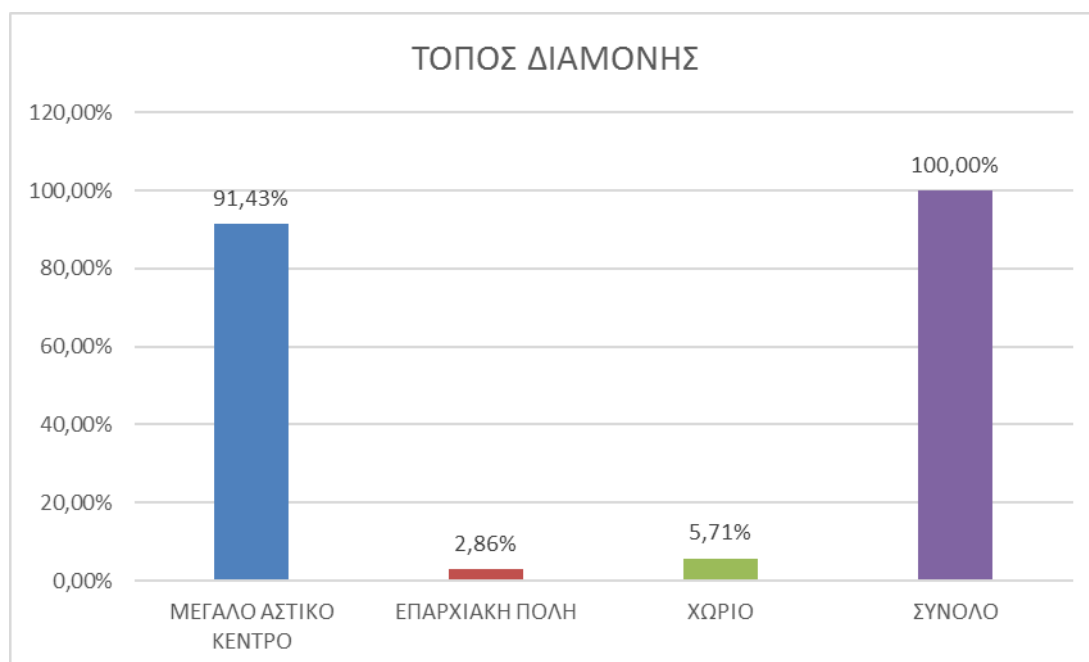
συγκεκριμένα η τιμή «3 παιδιά» καταγράφει το 11,43% στο σύνολο του δείγματός μας, το οποίο αφορά αποκλειστικά έγγαμους, ενώ η τιμή «4 και άνω παιδιά» καταλαμβάνει το 5,71% στο σύνολο του δείγματός μας και αφορά, επίσης, αποκλειστικά έγγαμους. Από το 74,29% των έγγαμων, επίσης, το 8,57% δηλώνει ότι δεν έχει κανένα παιδί και όλοι οι άγαμοι (ποσοστό 20,00%) δηλώνουν άτεκνοι.

Ως προς την οικογενειακή τους κατάσταση παρατηρούμε λοιπόν, όπως προκύπτει από τους παραπάνω πίνακες 1 και 2, ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας είναι έγγαμοι και οι μισοί από αυτούς έχουν 2 παιδιά.

Β. ΤΟΠΟΣ ΔΙΑΜΟΝΗΣ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΔΙΑΜΟΝΗΣ

ΤΟΠΟΣ ΔΙΑΜΟΝΗΣ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	32	91,43%
ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	1	2,86%
ΧΩΡΙΟ	2	5,71%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%



Διάγραμμα 3

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι στην συντριπτική τους πλειοψηφία (ποσοστό 91,43%) οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας,

διαμένουν σε μεγάλα αστικά κέντρα (Αθήνα – Θεσσαλονίκη). Το γεγονός αυτό εξηγείται, καθώς ακολουθώντας τη μέθοδο δειγματοληψίας «χιονοστιβάδα», οι πληροφορητές μας κάθε φορά μας έφερναν σε επαφή με συναδέλφους τους στο άμεσο επαγγελματικό τους περιβάλλον.

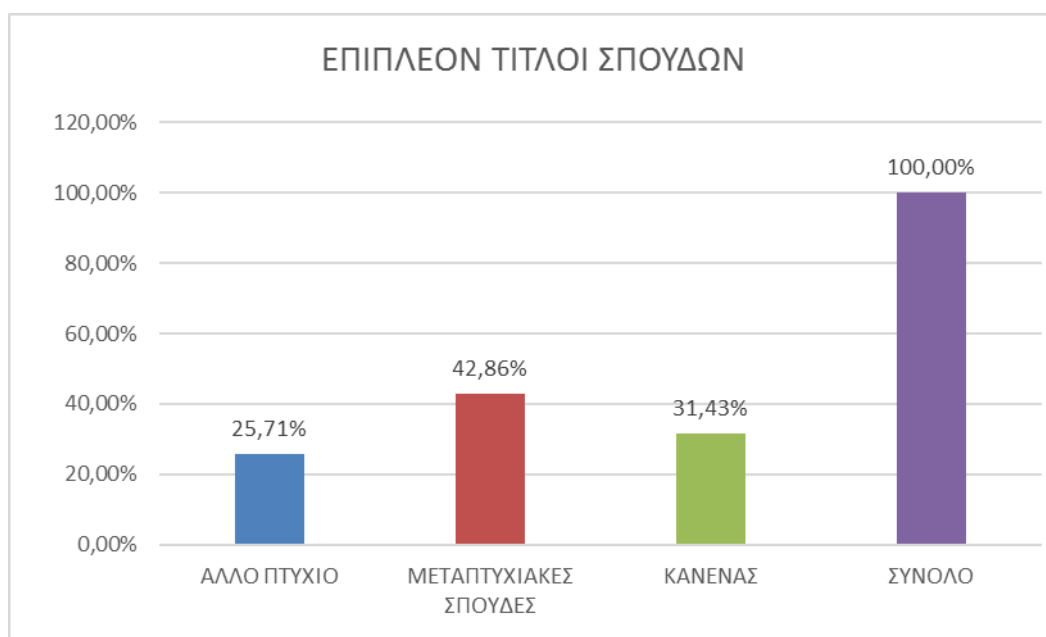
Σε μικρή επαρχιακή πόλη διαμένει μόλις ένας άνδρας θεολόγος (ποσοστό 2,86%), ενώ σε χωριό διαμένουν δύο γυναίκες θεολόγοι από το δείγμα μας (ποσοστό 5,71%). Πρόκειται για περιπτώσεις μεμονωμένες και η συμμετοχή τους στο δείγμα μας προέκυψε από στοιχεία που μας έδωσαν προηγουμένως για αυτούς κάποιοι πληροφορητές μας.

Επομένως, επικρατούσα είναι η τιμή «Μεγάλο Αστικό Κέντρο», ακολουθεί η τιμή «Μικρή Επαρχιακή Πόλη» και τέλος, η τιμή «Χωριό».

Γ. ΤΙΤΛΟΙ ΣΠΟΥΔΩΝ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΠΙΠΛΕΟΝ ΤΙΤΛΟΙ ΣΠΟΥΔΩΝ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
ΑΛΛΟ ΠΤΥΧΙΟ	9	25,71%
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	15	42,86%
ΚΑΝΕΝΑΣ	11	31,43%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%



Διάγραμμα 4

Στα πλαίσια της ερευνητικής μας εργασίας εξετάσαμε κατά πόσο οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας έχουν διευρύνει τις ακαδημαϊκές τους σπουδές, πέρα από το βασικό πτυχίο της Θεολογικής Σχολής, που υπήρξε η προϋπόθεση για το διορισμό τους.

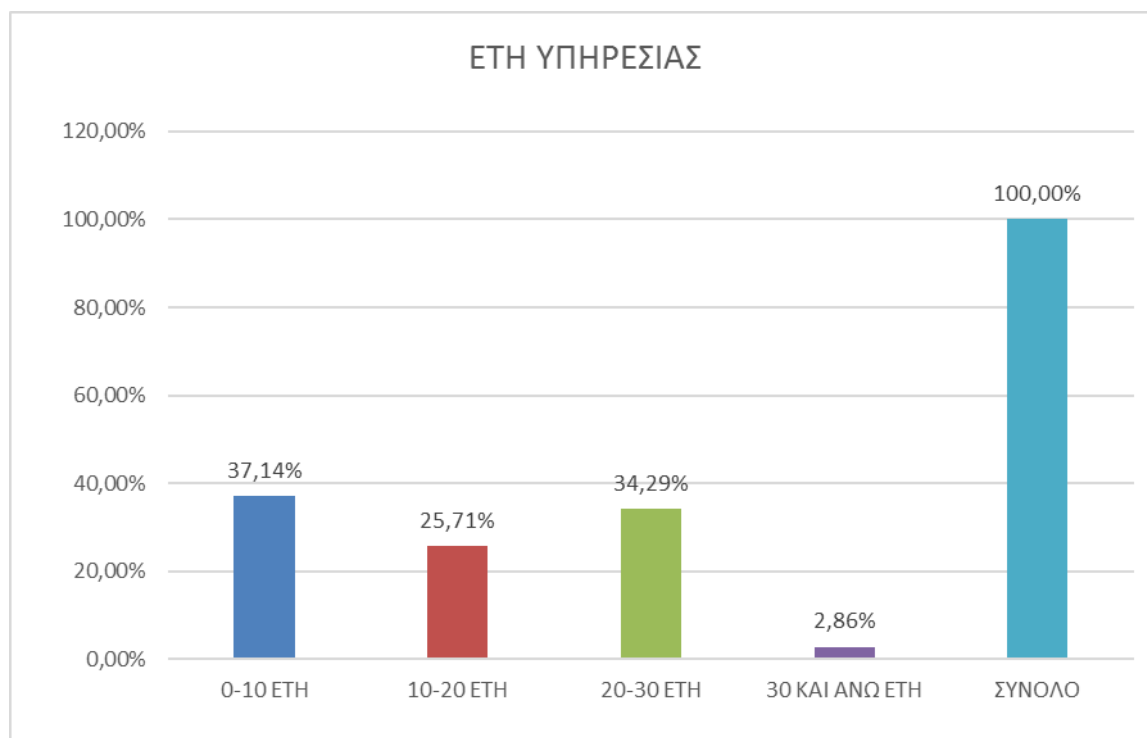
Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 4 και το αντίστοιχο διάγραμμα, η επικρατούσα τιμή είναι οι «Μεταπτυχιακές Σπουδές», καθώς προκύπτει ότι ένα σχετικά υψηλό ποσοστό (42,86%) που αποτελεί και την οριακή πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, έχει κάνει μεταπτυχιακές σπουδές σε επίπεδο master ή και διδακτορικού, ενώ το 25,71% κατέχει β' πτυχίο.

Το 31,43% πέρα από το βασικό τους πτυχίο, δεν κατέχει κανέναν άλλο τίτλο σπουδών, με τις γυναίκες από το δείγμα μας να συνιστούν την πλειοψηφία στην κατηγορία αυτή.

Δ. ΕΤΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑΣ

Πίνακας 5. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑΣ

ΕΤΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑΣ		
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ	
ΑΠΟΛΥΤΗ/ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	N	%
0-10 ΕΤΗ	13	37,14%
10-20 ΕΤΗ	9	25,71%
20-30 ΕΤΗ	12	34,29%
30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	1	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	35	100,00%



Διάγραμμα 5

Σε σχέση με τα έτη υπηρεσίας τους στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 5 και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι τα «0-10 έτη», καθώς το 37,14% των θεολόγων εκπαιδευτικών εντάσσονται στην παραπάνω τιμή. Αμέσως μετά, το 34,29% εντάσσεται στην τιμή «20-30 έτη», ενώ το 25,71% ανήκει στην τιμή «10-20 έτη». Μόλις ένας θεολόγος εκπαιδευτικός ανήκει στην τιμή «30 και άνω έτη», ποσοστό 2,86%.

3. 2 ΤΑ ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ: ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΚΑΤΑ ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ

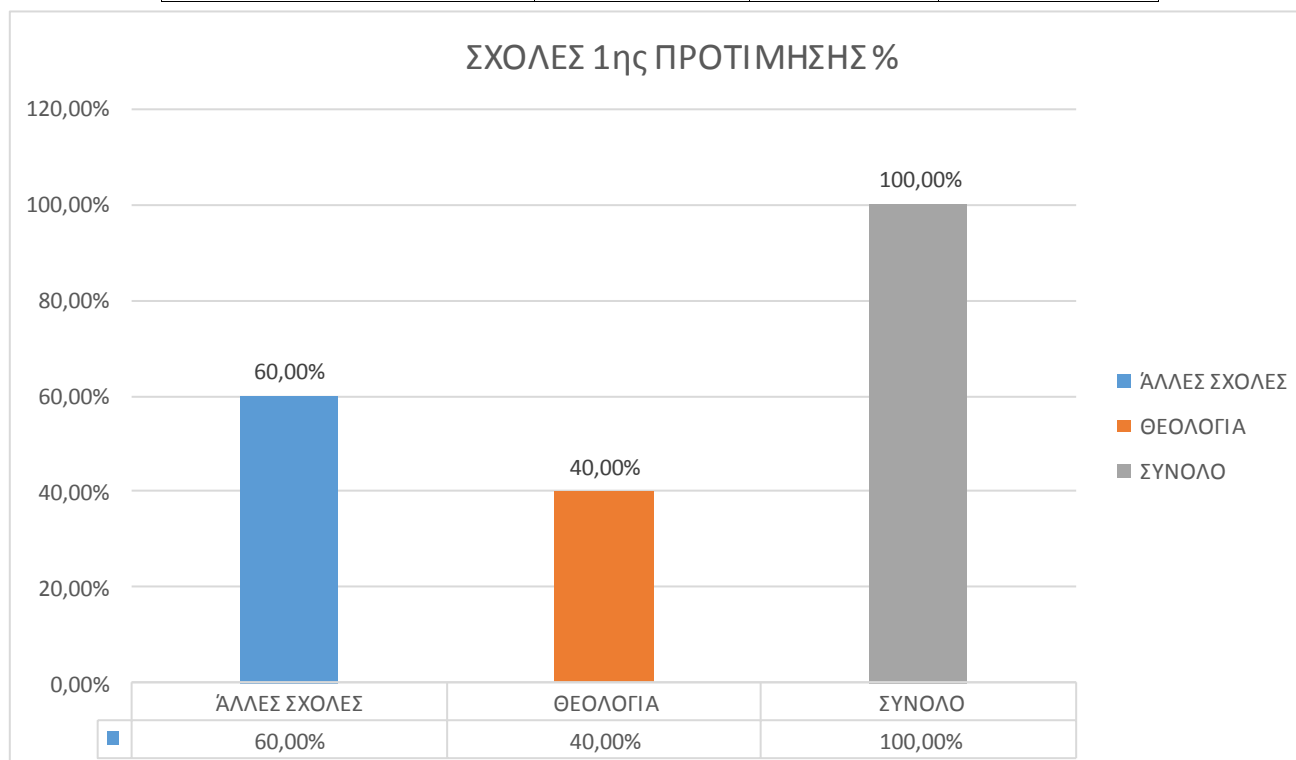
1. ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

1.1 ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

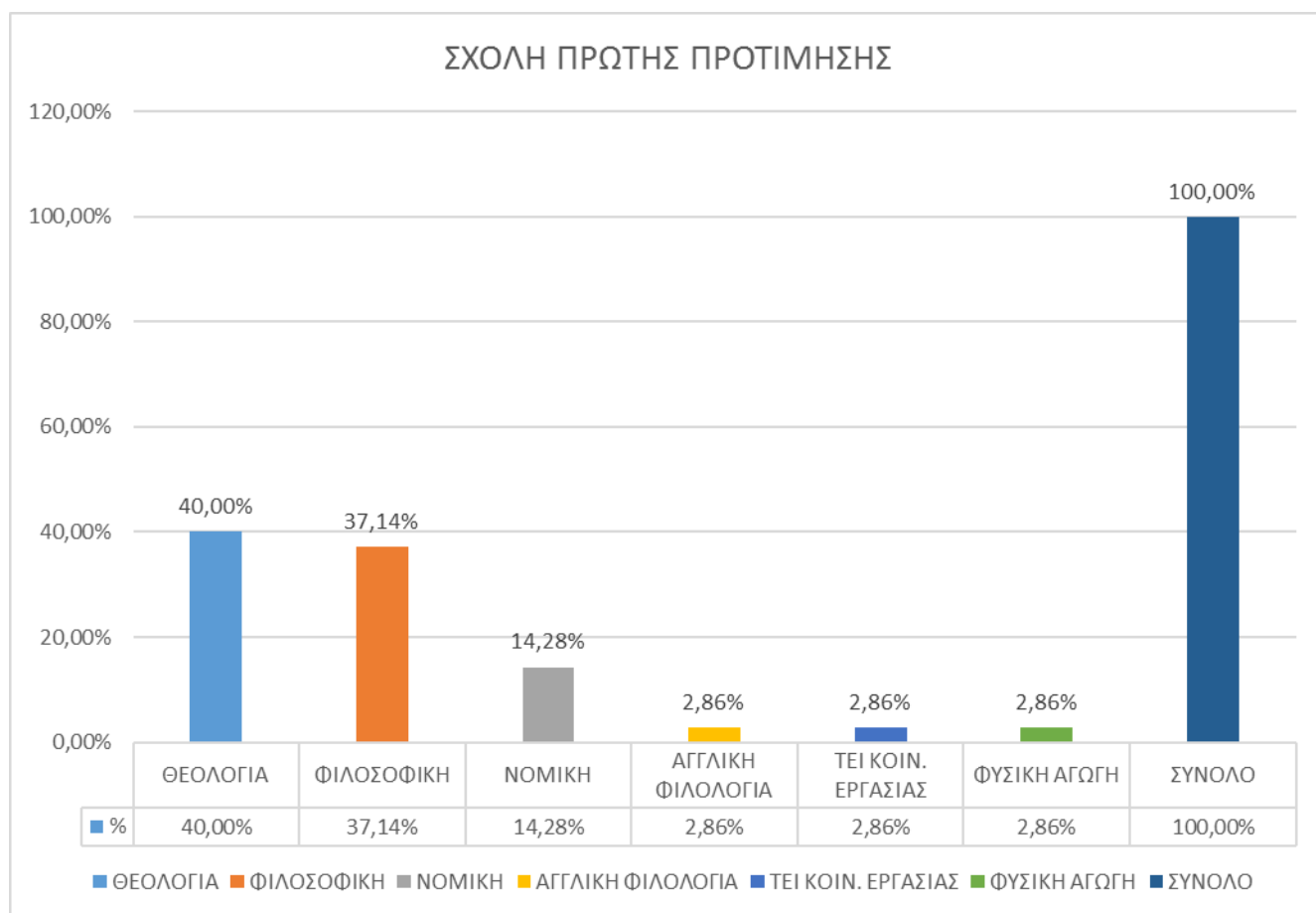
Α. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

ΣΧΟΛΕΣ 1ης ΠΡΟΤΙΜΗΣΗΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΘΕΟΛΟΓΙΑ	22,86%	17,14%	40,00%
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ	11,43%	25,71%	37,14%
ΝΟΜΙΚΗ	8,57%	5,71%	14,28%
ΑΓΓΛΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ	0,00%	2,86%	2,86%
ΤΕΙ ΚΟΙΝ. ΕΡΓΑΣΙΑΣ	0,00%	2,86%	2,86%
ΦΥΣΙΚΗ ΑΓΩΓΗ	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1

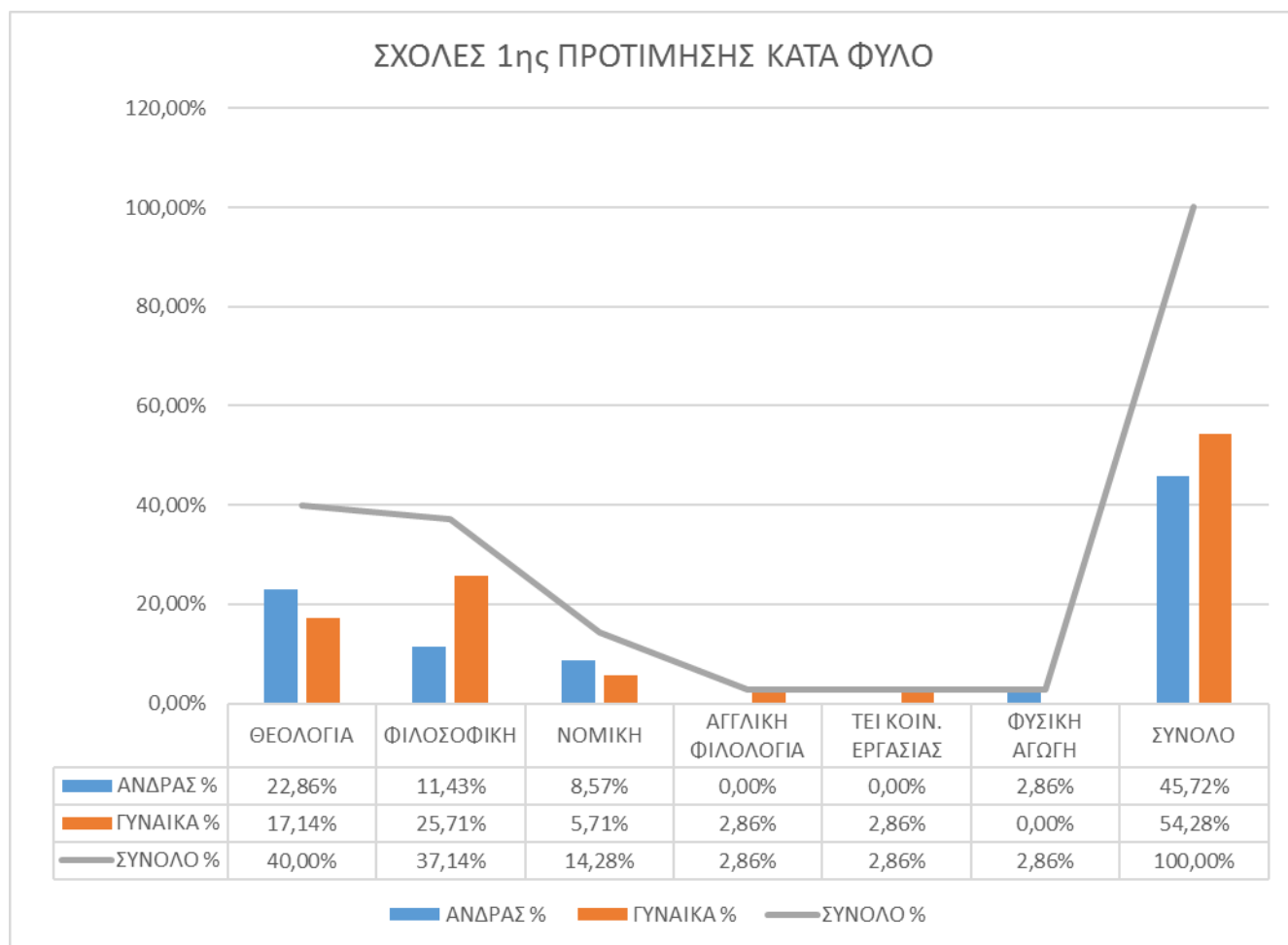


Διάγραμμα 1α.

Με την υποκατηγορία 1.1 «Κριτήρια Επιλογής Σπουδών», επιχειρήσαμε κατ' αρχήν να διερευνήσουμε εάν η Θεολογική Σχολή ήταν η αρχική επιλογή σπουδών για τους θεολόγους εκπαιδευτικούς που αποτελούν το δείγμα μας και εάν όχι, ποια ήταν η αρχική τους επιλογή. Στη συνέχεια ορίσαμε τα ποιοτικά εκείνα κριτήρια που καθόρισαν ως αρχική τους επιλογή, να είναι η φοίτηση στη Θεολογική Σχολή και στις περιπτώσεις που δεν ήταν, διερευνήσαμε εάν τα ίδια αυτά κριτήρια καθόρισαν την απόφασή τους να συνεχίσουν τις σπουδές τους στην παραπάνω σχολή και να μην επιχειρήσουν ξανά να εισαχθούν στη σχολή της αρχικής τους προτίμησης.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 1 και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, η Θεολογική Σχολή υπήρξε η πρώτη επιλογή σπουδών μόνο για το 40,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας. Το υπόλοιπο 60,00% δεν είχε ως πρώτη επιλογή σπουδών τη συγκεκριμένη σχολή.

Συγκεκριμένα, το 37,14% επιθυμούσε αρχικά να φοιτήσει στη Φιλοσοφική Σχολή, το 14,28% είχε επιλέξει τη Νομική Σχολή, το 2,86% το ΤΕΙ Κοινωνικής Εργασίας, το 2,86% την Αγγλική Φιλολογία και το 2,86% είχε αρχικά επιλέξει το Τμήμα Φυσικής Αγωγής. Επομένως, επικρατούσα είναι η τυχαία εισαγωγή της πλειονοψηφίας των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας στη Θεολογική Σχολή.



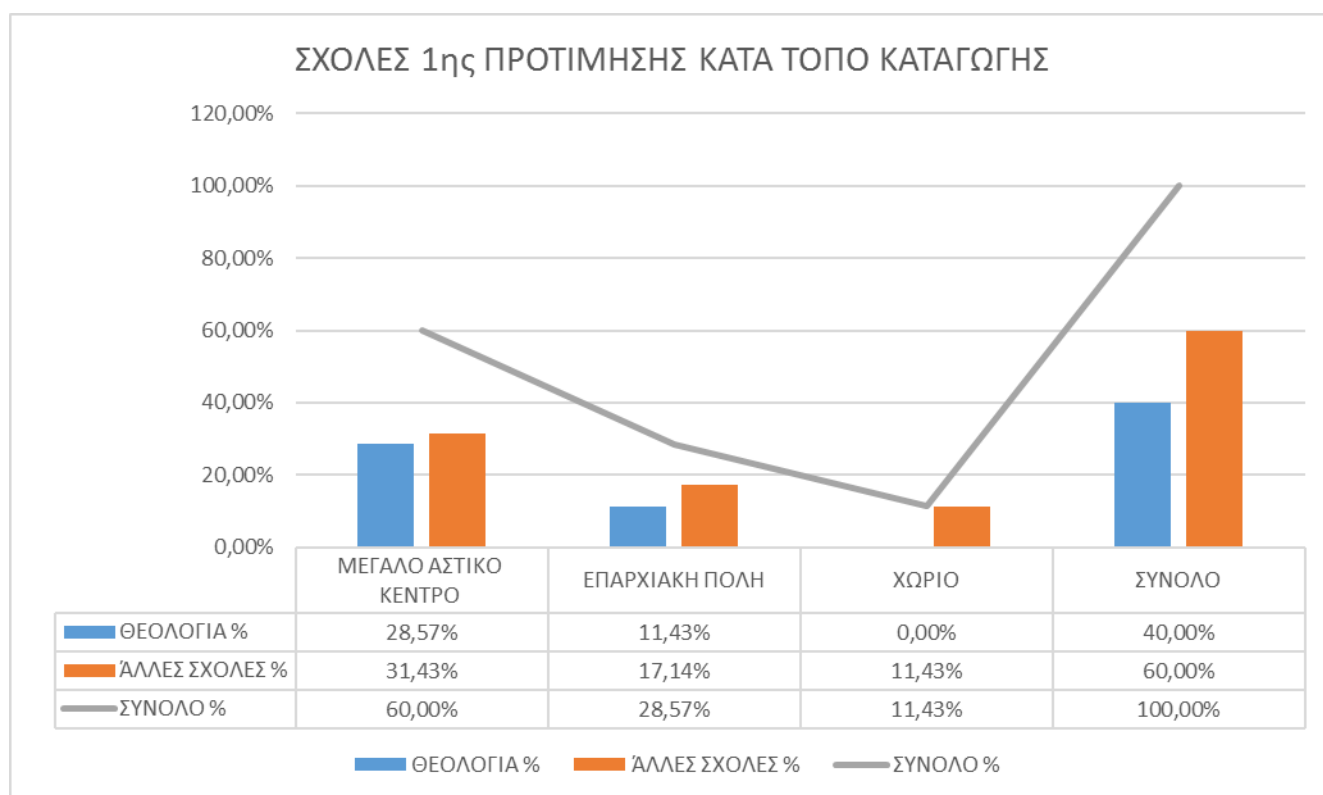
Διάγραμμα 1β.

Σε ό,τι αφορά το φύλο των ερωτηθέντων θεολόγων εκπαιδευτικών, όπως παρατηρούμε στο παραπάνω διάγραμμα 1β, δεν εμφανίζονται σοβαρές διαφορές, παρά μόνο στην περίπτωση που η αρχική επιλογή σπουδών αφορούσε τη Φιλοσοφική Σχολή, όπου από το 37,14% των θεολόγων που αρχικά επιθυμούσαν να φοιτήσουν σε αυτή, το 25,71% είναι γυναίκες και το 11,43% είναι άνδρες.

Επομένως, το φύλο, ως ανεξάρτητη μεταβλητή, δεν φαίνεται να επιδρά σημαντικά στη στοχευμένη επιλογή της Θεολογικής Σχολής, εφόσον από το 40,00% που αρχικά επέλεξε στοχευμένα τη συγκεκριμένη κατεύθυνση σπουδών το 22,86% είναι άνδρες και το 17,14% είναι γυναίκες, ενώ η διαφορά τους είναι 5,72% και αντιστοιχεί σε μόλις δυο (2) άτομα.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

ΣΧΟΛΕΣ 1ης ΠΡΟΤΙΜΗΣΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ			
ΤΙΜΕΣ	ΘΕΟΛΟΓΙΑ	ΆΛΛΕΣ ΣΧΟΛΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	28,57%	31,43%	60,00%
ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	11,43%	17,14%	28,57%
ΧΩΡΙΟ	0,00%	11,43%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%



Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 2 και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 60,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, το 31,43% επέλεξε αρχικά άλλη πανεπιστημιακή σχολή και το 28,57% επέλεξε στοχευμένα τη Θεολογική σχολή. Η διαφορά που προκύπτει δεν είναι σημαντική, καθώς αντιστοιχεί σε ένα (1) μόλις άτομο, ποσοστό 2,86%.

Από το 28,57% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που κατάγονται από μικρή επαρχιακή πόλη, το 17,14% επέλεξε αρχικά άλλη πανεπιστημιακή σχολή, ενώ το 11,43% επέλεξε στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή. Εδώ παρατηρούμε μια διαφορά υπέρ άλλων επιλογών που δεν αφορούν τη Θεολογική Σχολή κατά 5,71%, η οποία αντιστοιχεί σε δυο (2) άτομα μόνο. Τέλος, από το 11,43% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που κατάγονται από χωριό, δεν υπήρξε κανείς που επέλεξε στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή.

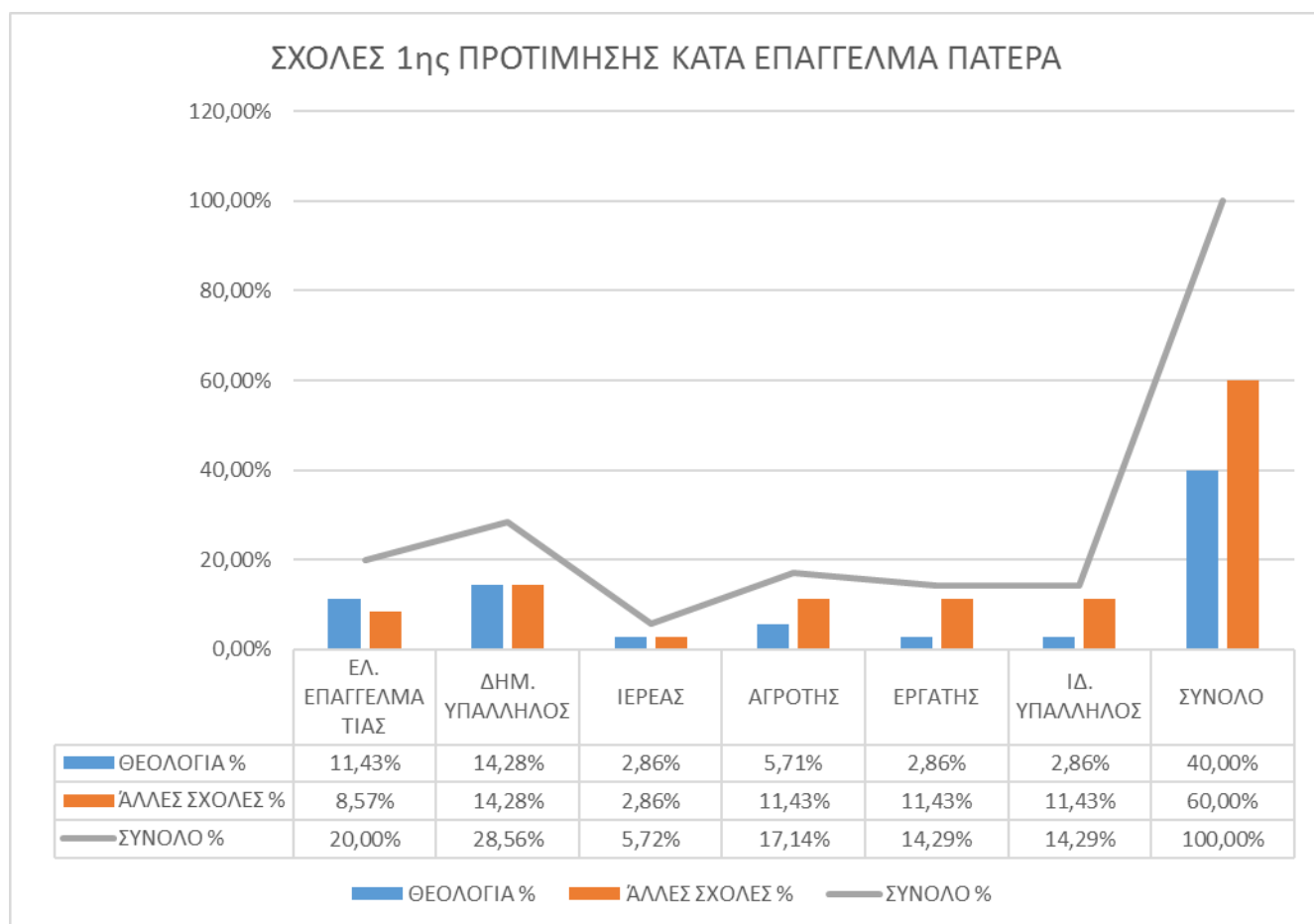
Πίνακας 3α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

ΣΧΟΛΕΣ 1ης ΠΡΟΤΙΜΗΣΗΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ			
ΤΙΜΕΣ	ΘΕΟΛΟΓΙΑ	ΆΛΛΕΣ ΣΧΟΛΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	11,43%	8,57%	20,00%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	14,28%	14,28%	28,56%
ΙΕΡΕΑΣ	2,86%	2,86%	5,72%
ΑΓΡΟΤΗΣ	5,71%	11,43%	17,14%
ΕΡΓΑΤΗΣ	2,86%	11,43%	14,29%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	11,43%	14,29%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3α, παρατηρούμε ότι από το 40,00% που επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, το 14,28% είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων, το 11,43% είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών, το 5,71% είναι παιδιά αγροτών, το 2,86% είναι παιδιά ιερέων, το 2,86% είναι παιδιά εργατών και το 2,86% είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων. Επομένως, η επικρατούσα τιμή ως προς το επάγγελμα του πατέρα σε σχέση με τη στοχευμένη επιλογή της Θεολογικής Σχολής, είναι η τιμή «Δημόσιοι Υπάλληλοι».

Από το 60,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που δεν επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, το 14,28% είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων, το 8,57% είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών, το 11,43% είναι παιδιά αγροτών, το 11,43% είναι παιδιά αγροτών, το 11,43% είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων και το 2,86% είναι παιδιά ιερέων. Επομένως, και στην περίπτωση αυτή, ως προς το επάγγελμα του πατέρα, η επικρατούσα τιμή είναι η τιμή «Δημόσιοι Υπάλληλοι».

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης στο Διάγραμμα 3^α που ακολουθεί:



Διάγραμμα 3α.

Πίνακας 3β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

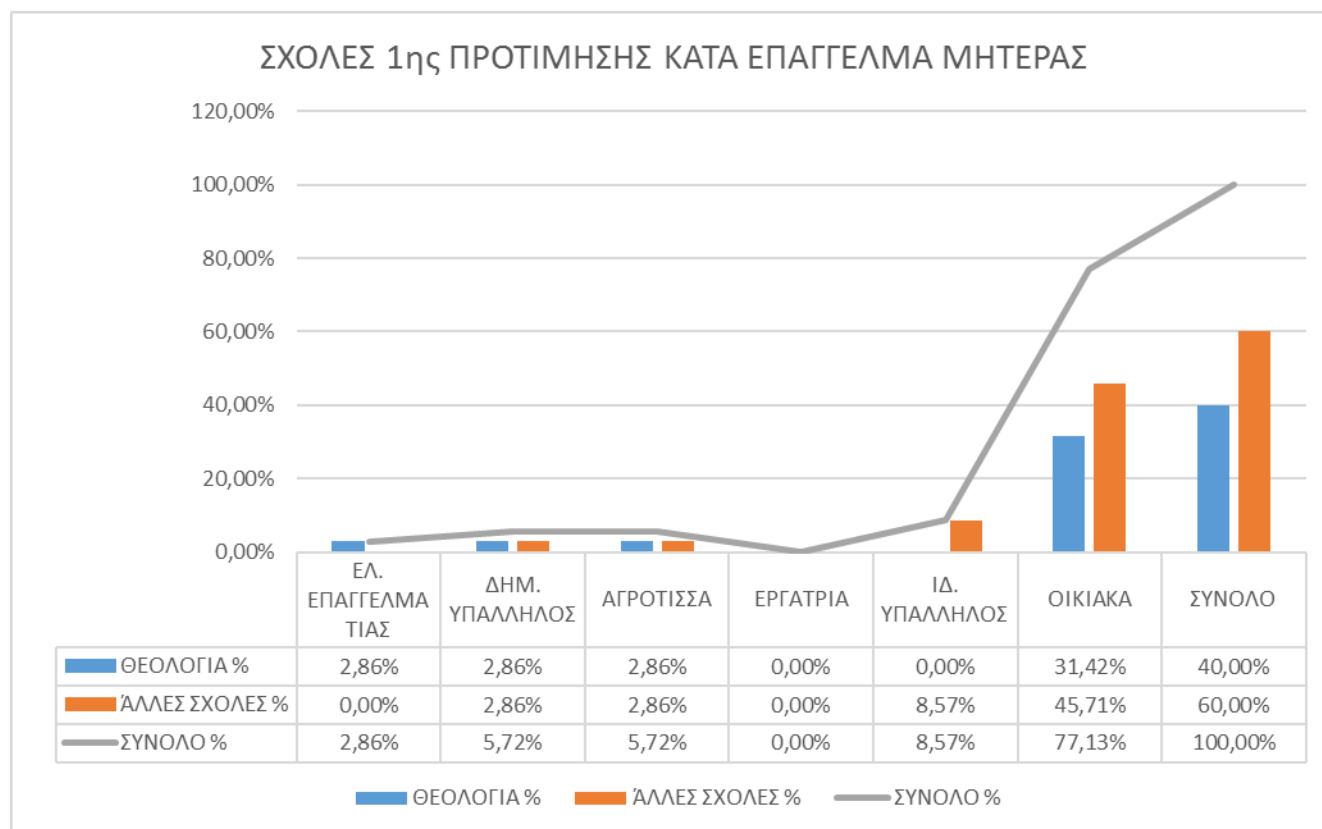
ΤΙΜΕΣ	ΘΕΟΛΟΓΙΑ	ΆΛΛΕΣ ΣΧΟΛΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	2,86%	0,00%	2,86%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	2,86%	5,72%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΑ	2,86%	2,86%	5,72%
ΕΡΓΑΤΡΙΑ	0,00%	0,00%	0,00%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	0,00%	8,57%	8,57%
ΟΙΚΙΑΚΑ	31,42%	45,71%	77,13%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3β, παρατηρούμε ότι από το 40,00% όσων επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, στο 31,42% η απασχόληση της μητέρας είναι τα «οικιακά», στο 2,86% η απασχόληση της μητέρας είναι ελεύθερη επαγγελματίας, στο 2,86% η απασχόληση της μητέρας είναι δημόσιος υπάλληλος και στο 2,86% η απασχόληση της μητέρας είναι αγρότισσα. Επομένως, η επικρατούσα τιμή, ως προς το επάγγελμα της μητέρας, στην περίπτωση αυτή είναι η τιμή «Οικιακά».

Από το 60,00% όσων δεν επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, στο 45,71% η απασχόληση της μητέρας είναι «οικιακά», στο 8,57% η απασχόληση της μητέρας είναι ιδιωτική υπάλληλος, στο 2,86% η απασχόληση της μητέρας είναι δημόσιος υπάλληλος και στο 2,86% η απασχόληση της μητέρας είναι αγρότισσα. Επομένως, και στην περίπτωση αυτή, ως προς το επάγγελμα της μητέρας, η επικρατούσα τιμή είναι η τιμή «Οικιακά».

Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τόσο στην περίπτωση της στοχευμένης εισαγωγής στη Θεολογική Σχολή όσο και στην αντίθετη περίπτωση, επικρατούσες τιμές ως προς το επάγγελμα των γονέων του δείγματός μας, είναι οι τιμές «Δημόσιος Υπάλληλος» για τον πατέρα και «Οικιακά» για τη μητέρα.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στο Διάγραμμα 3β που ακολουθεί:



Διάγραμμα 3β.

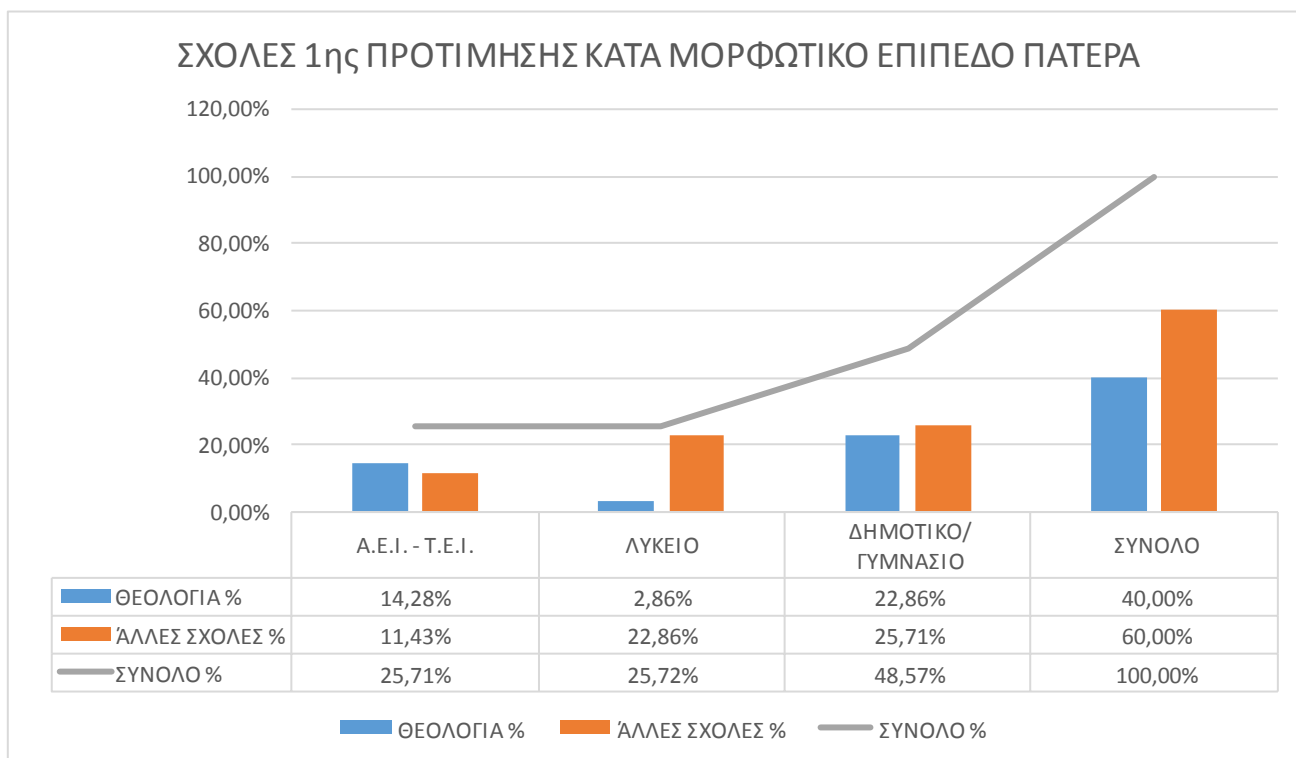
Πίνακας 4α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

ΣΧΟΛΕΣ 1ης ΠΡΟΤΙΜΗΣΗΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ			
ΤΙΜΕΣ	ΘΕΟΛΟΓΙΑ	ΆΛΛΕΣ ΣΧΟΛΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	14,28%	11,43%	25,71%
ΛΥΚΕΙΟ	2,86%	22,86%	25,72%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	22,86%	25,71%	48,57%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 4α, παρατηρούμε ότι από το 40,00% όσων επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, στο 22,86% το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα είναι υποχρεωτικής εκπαίδευσης, στο 14,28% είναι πανεπιστημιακής εκπαίδευσης, ενώ το 2,86% δήλωσε ότι ο πατέρας είναι απόφοιτος Λυκείου. Επομένως, στην περίπτωση όσων επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, η επικρατούσα τιμή σε σχέση με το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα, είναι η τιμή «Δημοτικό – Γυμνάσιο».

Από το 60,00% όσων δεν επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, παρατηρούμε ότι στο 25,71% το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα είναι υποχρεωτικής εκπαίδευσης, στο 22,86% το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα είναι Λύκειο, ενώ στο 11,43% το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα είναι πανεπιστημιακής εκπαίδευσης. Επομένως και στην περίπτωση αυτή, επικρατούσα τιμή ως προς το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα, είναι η τιμή «Δημοτικό – Γυμνάσιο».

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στο Διάγραμμα 4α που ακολουθεί:



Διάγραμμα 4α

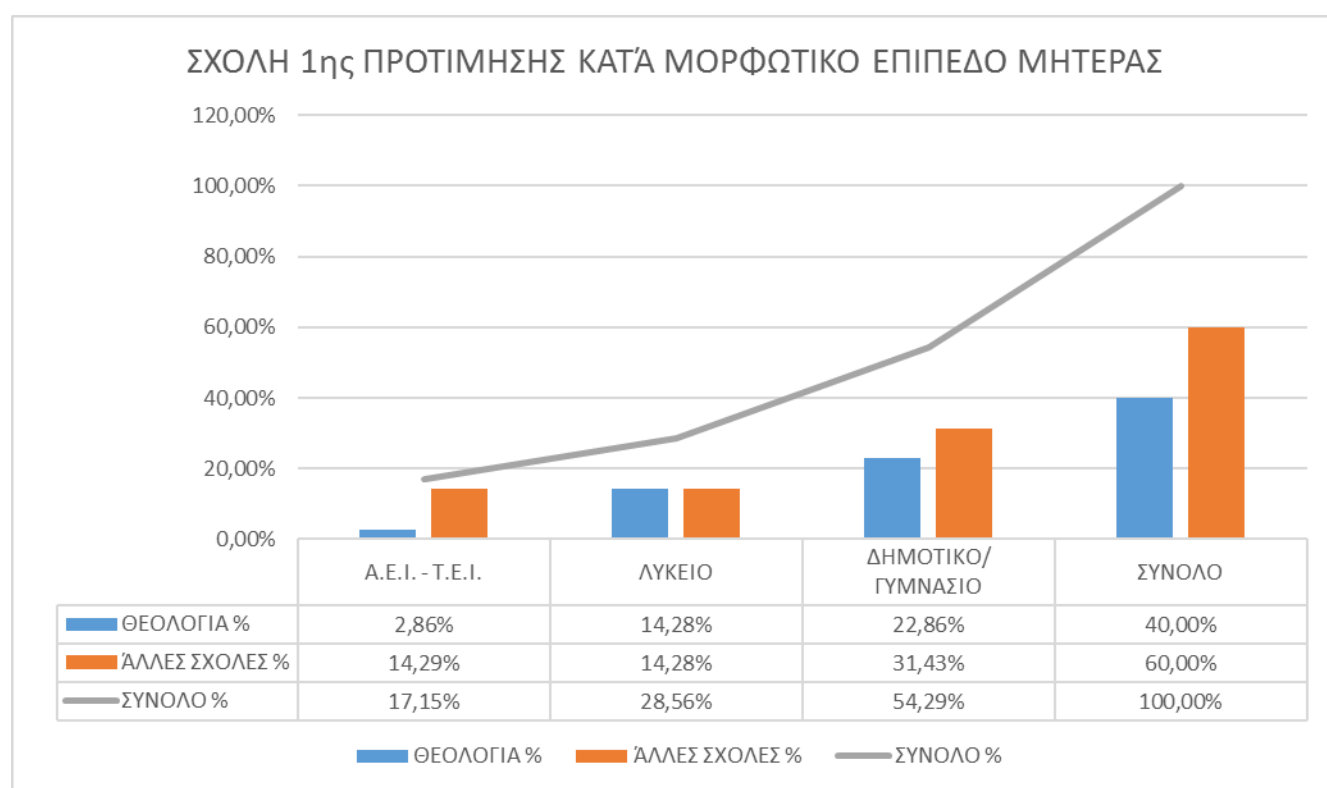
Πίνακας 4β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΣΧΟΛΕΣ 1ης ΠΡΟΤΙΜΗΣΗΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ			
ΤΙΜΕΣ	ΘΕΟΛΟΓΙΑ	ΆΛΛΕΣ ΣΧΟΛΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	2,86%	14,29%	17,15%
ΛΥΚΕΙΟ	14,28%	14,28%	28,56%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	22,86%	31,43%	54,29%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%

Σε σχέση με το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, στον πίνακα 4β παρατηρούμε ότι από το 40,00% όσων επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική σχολή, στο 22,86% το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας είναι «Δημοτικό – Γυμνάσιο», στο 14,28% το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας τους είναι «Λύκειο», ενώ στο 2,86% είναι πανεπιστημιακής εκπαίδευσης. Επομένως, στην περίπτωση όσων επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, η επικρατούσα τιμή ως προς το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, είναι η τιμή «Δημοτικό – Γυμνάσιο».

Από το 60,00% όσων δεν επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, παρατηρούμε ότι στο 31,43% το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας είναι «Δημοτικό – Γυμνάσιο», στο 14,28% είναι «Λύκειο» και στο 14,29% είναι «Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι.». Επομένως, στην περίπτωση όσων θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας δεν είχαν ως αρχική τους επιλογή σπουδών τη Θεολογική Σχολή, η επικρατούσα τιμή ως προς το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα τους, είναι η τιμή «Δημοτικό – Γυμνάσιο».

Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τόσο στο 40,00% όσων επέλεξαν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή όσο και στο 60,00% όσων δεν την επέλεξαν στοχευμένα, επικρατούσα τιμή ως προς το μορφωτικό επίπεδο των γονέων, είναι η τιμή «Δημοτικό – Γυμνάσιο», γεγονός το οποίο απεικονίζεται στο παρακάτω Διάγραμμα 4β:



Διάγραμμα 4β.

Β. ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ	37,14%	28,57%	65,71%
ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	2,86%	17,14%	20,00%
ΚΑΙ ΤΑ ΔΥΟ	5,71%	2,86%	8,57%
ΑΛΛΟ	0,00%	5,72%	5,72%
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

Στην υποκατηγορία 1.1 «Κριτήρια Επιλογής Σπουδών», επιχειρήσαμε, επίσης, να διερευνήσουμε ποια ήταν τα ποιοτικά εκείνα κριτήρια, τα οποία καθόρισαν όχι μόνο τη στοχευμένη επιλογή της Θεολογικής Σχολής αλλά καθόρισαν, επίσης, την απόφαση όσων η αρχική επιλογή ήταν διαφορετική, να μείνουν και να συνεχίσουν τις σπουδές τους στη συγκεκριμένη σχολή.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι ως προς τα ποιοτικά κριτήρια επιλογής σπουδών, επικρατούσα είναι η τιμή «**Θεολογικό Ενδιαφέρον**», ακολουθεί η τιμή «**Επαγγελματική Αποκατάσταση**» και στη συνέχεια ακολουθεί η τιμή «**Και Τα Δυο**», στην οποία εντάχθηκαν οι απαντήσεις που αφορούν τόσο στο θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση, ως ποιοτικά κριτήρια σπουδών. Τέλος, υπάρχει στον παραπάνω πίνακα και η τιμή «**Άλλο**», η οποία αφορά απαντήσεις που δεν ήταν δυνατή η κατάταξή τους στις παραπάνω τιμές.

Συγκεκριμένα, για το 65,71% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, το θεολογικό ενδιαφέρον αποτέλεσε το κυρίαρχο κριτήριο να επιλέξουν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή αλλά και στην περίπτωση που δεν την είχαν αρχικά επιλέξει, αποτέλεσε το κυρίαρχο κριτήριο προκειμένου να παραμείνουν εγγεγραμμένοι και να αποφοιτήσουν από τη σχολή αυτή. Από αυτό το 65,71% των θεολόγων εκπαιδευτικών, το 37,14% είναι άνδρες και το 28,57% είναι γυναίκες.

Η επαγγελματική αποκατάσταση, από την άλλη πλευρά, αποτέλεσε το κυρίαρχο ποιοτικό κριτήριο αρχικής επιλογής σπουδών αλλά και παραμονής και αποφοίτησης από τη Θεολογική Σχολή για το 20,00% των ερωτηθέντων θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας. Από το 20,00% αυτό, το 17,14% είναι γυναίκες και το 2,86% είναι άνδρες.

Τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και η επαγγελματική αποκατάσταση, αποτέλεσαν από κοινού ποιοτικά κριτήρια αρχικής επιλογής σπουδών αλλά και παραμονής και αποφοίτησης από τη Θεολογική Σχολή, για το

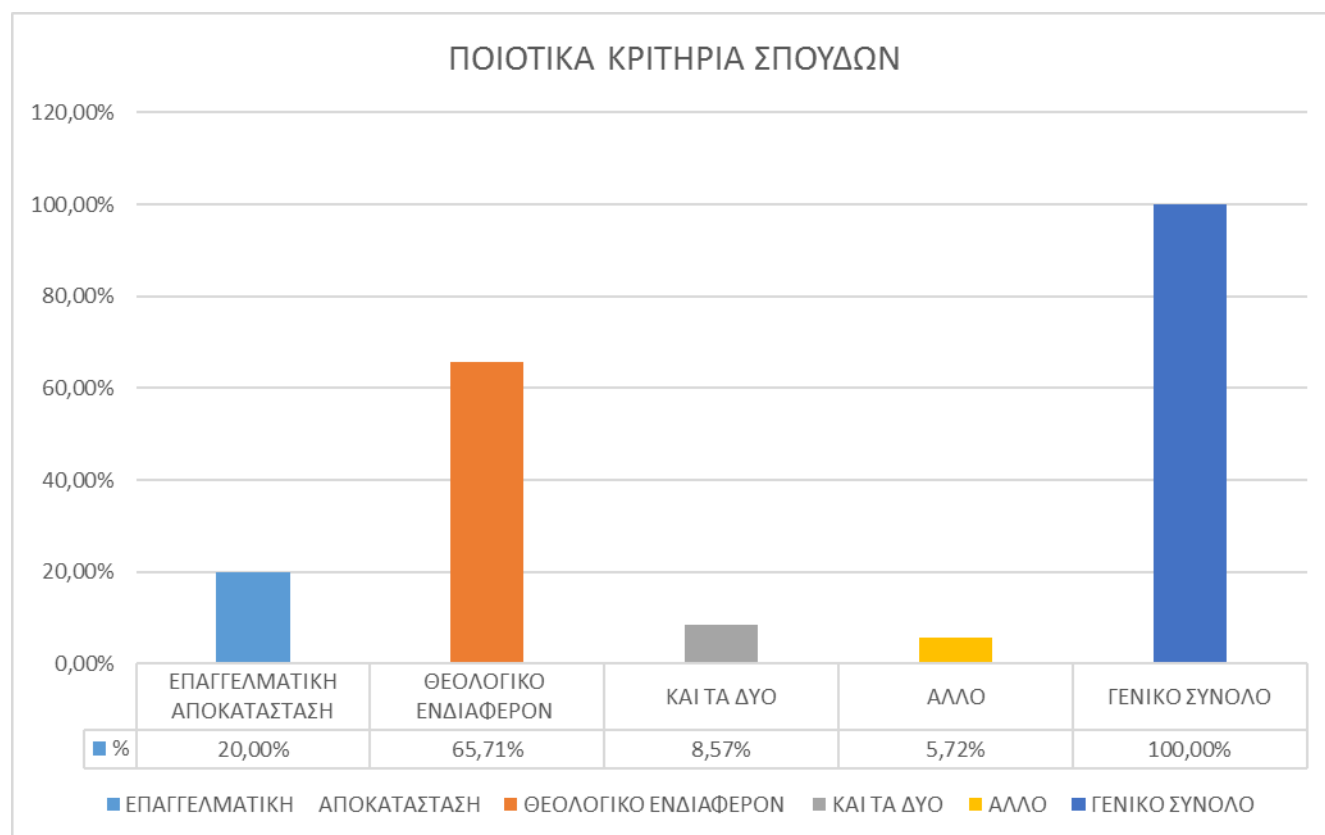
8,57% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, εκ των οποίων το 5,71% είναι άνδρες και το 2,86% είναι γυναίκες.

Τέλος, δυο (2) γυναίκες θεολόγοι εκπαιδευτικοί (ποσοστό 5,72%) έδωσαν απαντήσεις που δεν ήταν δυνατή η κατάταξη τους στις παραπάνω τιμές και κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο».

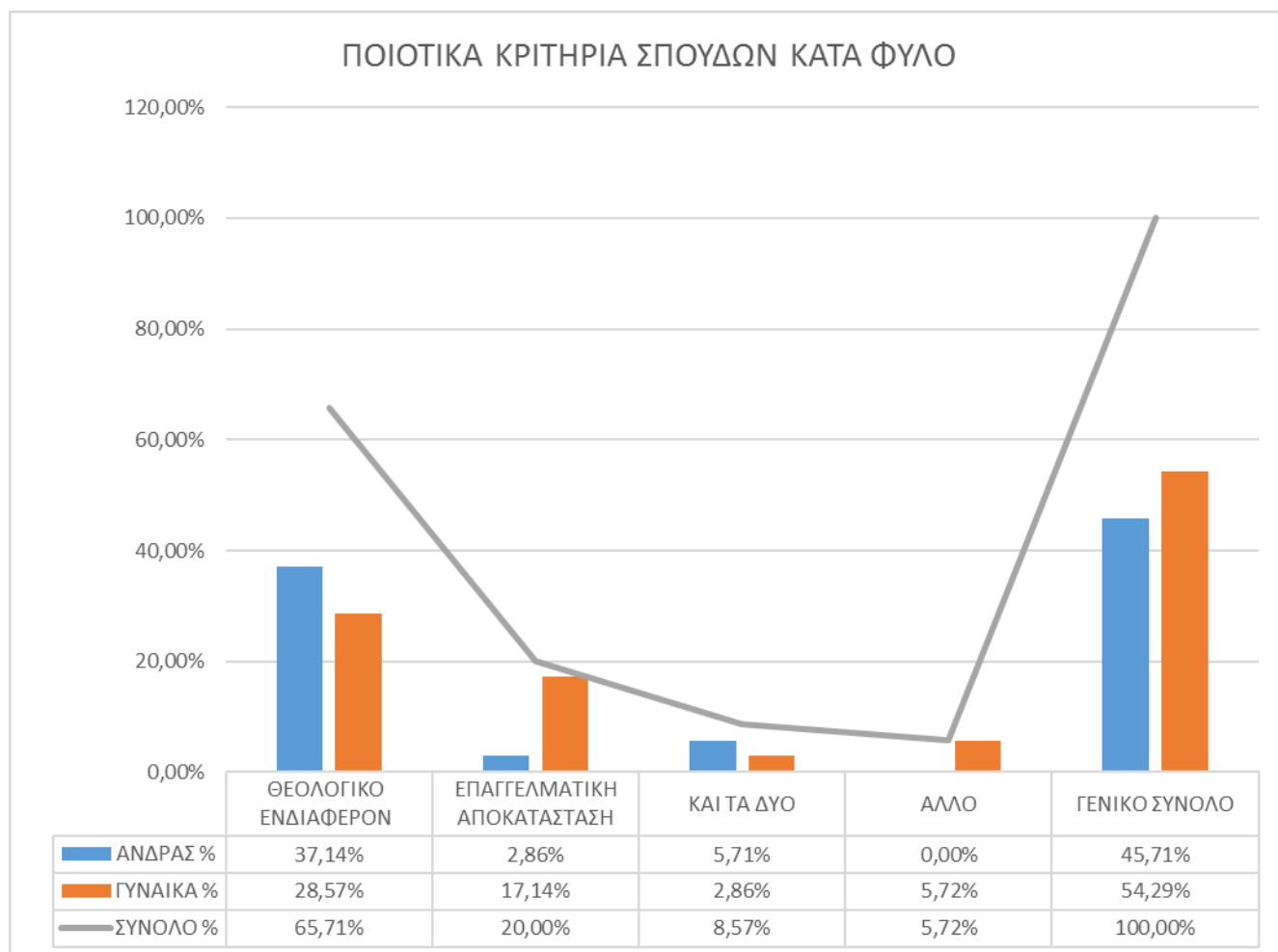
Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το θεολογικό ενδιαφέρον συνιστά το κυρίαρχο ποιοτικό κριτήριο (ποσοστό 65,71%) τόσο για τη στοχευμένη επιλογή της Θεολογικής σχολής όσο και για την απόφαση της παραμονής και της αποφοίτησης από τη σχολή αυτή, στην περίπτωση που η ίδια δεν ήταν η αρχική επιλογή σπουδών για κάποιους. Το συγκεκριμένο ποιοτικό κριτήριο φαίνεται να είναι κυρίαρχο στους άνδρες (ποσοστό 37,14%) και λιγότερο στις γυναίκες (ποσοστό 28,57%).

Η επαγγελματική αποκατάσταση, ως ποιοτικό κριτήριο επιλογής σπουδών δεν φαίνεται να κυριαρχεί, καθώς έπεται του θεολογικού ενδιαφέροντος και ανέρχεται σε ποσοστό 20,00%. Το συγκεκριμένο ποιοτικό κριτήριο φαίνεται να κυριαρχεί στις γυναίκες (ποσοστό 17,14%) και όχι στους άνδρες (ποσοστό 2,86%). Παρατηρούμε λοιπόν ότι το κυρίαρχο ποιοτικό κριτήριο επιλογής σπουδών για τις γυναίκες θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, είναι η επαγγελματική αποκατάσταση κυρίως και όχι το θεολογικό ενδιαφέρον.

Όλα τα παραπάνω, απεικονίζονται στα παρακάτω Διαγράμματα 1 και 1α που ακολουθούν:



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ	ΚΑΙ ΤΑ ΔΥΟ	ΑΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	11,43%	37,14%	8,57%	2,86%	60,00%
ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	5,71%	20,00%	0,00%	2,86%	28,57%
ΧΩΡΙΟ	2,86%	8,57%	0,00%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	20,00%	65,71%	8,57%	5,72%	100,00%

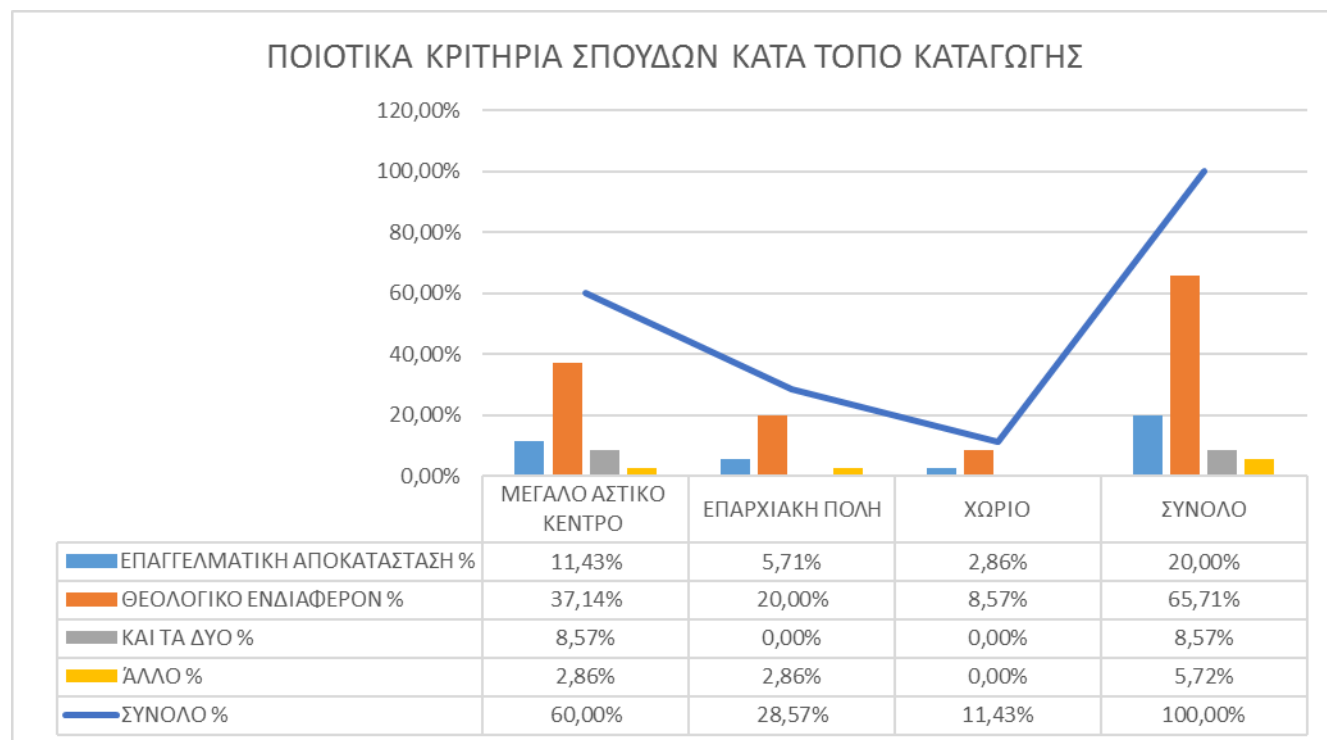
Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 60,00% όσων κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο το 37,14% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 11,43% όσων κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, ενώ για το 8,57% από αυτούς, κριτήριο υπήρξε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και η επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 28,57% όσων κατάγονται από επαρχιακή πόλη, το 20,00% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 5,71% όσων κατάγονται από επαρχιακή πόλη, ενώ δεν υπήρξε κανείς ανάμεσά τους που ως κριτήριο να είχε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 11,43% όσων κατάγονται από χωριό, το 8,57% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 2,86% από αυτούς, ενώ δεν υπήρξε κανείς ανάμεσά τους που ως κριτήριο να είχε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 5,72% των θεολόγων εκπαιδευτικών που έδωσαν απαντήσεις οι οποίες κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο», το 2,86% κατάγεται από μεγάλο αστικό κέντρο και το 2,86% κατάγεται από μικρή επαρχιακή πόλη.

Παρατηρούμε, λοιπόν, αξιοσημείωτη συσχέτιση της καταγωγής από επαρχιακή πόλη και του ποιοτικού κριτηρίου «Θεολογικό Ενδιαφέρον», καθώς η μεγάλη πλειοψηφία τους είχε ως κυρίαρχο κριτήριο επιλογής σπουδών το θεολογικό ενδιαφέρον (το 20,00% από το 28,57%). Το ίδιο ισχύει και για όσους κατάγονται από χωριό, όπου η μεγάλη τους πλειοψηφία είχαν εξίσου ως κυρίαρχο κριτήριο επιλογής σπουδών το θεολογικό ενδιαφέρον (το 8,57% από το 11,43%). Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται και στο Διάγραμμα 2 που ακολουθεί:



Διάγραμμα 2.

Πίνακας 3α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ					
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ	ΚΑΙ ΤΑ ΛΥΟ	ΑΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	2,86%	14,28%	0,00%	2,86%	20,00%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	5,71%	22,86%	0,00%	0,00%	28,57%
ΙΕΡΕΑΣ	0,00%	5,72%	0,00%	0,00%	5,72%
ΑΓΡΟΤΗΣ	2,86%	11,43%	0,00%	2,86%	17,15%
ΕΡΓΑΤΗΣ	5,71%	5,71%	2,86%	0,00%	14,28%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	5,71%	5,71%	0,00%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	20,00%	65,71%	8,57%	5,72%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3α, παρατηρούμε ότι από 28,57% όσων είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων το 22,86% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 5,71%, ενώ δεν υπήρξε κανείς που να είναι παιδί δημοσίου υπαλλήλου και ως κριτήριο να είχε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 20,00% όσων είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών, το 14,28% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 2,86%, ενώ δεν υπήρξε κανείς που να είναι παιδί ελεύθερου επαγγελματία και ως κριτήριο να είχε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 17,14% όσων είναι παιδιά αγροτών, το 11,43% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 2,86%, ενώ δεν υπήρξε κανείς που να είναι παιδί αγρότη και ως κριτήριο να είχε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

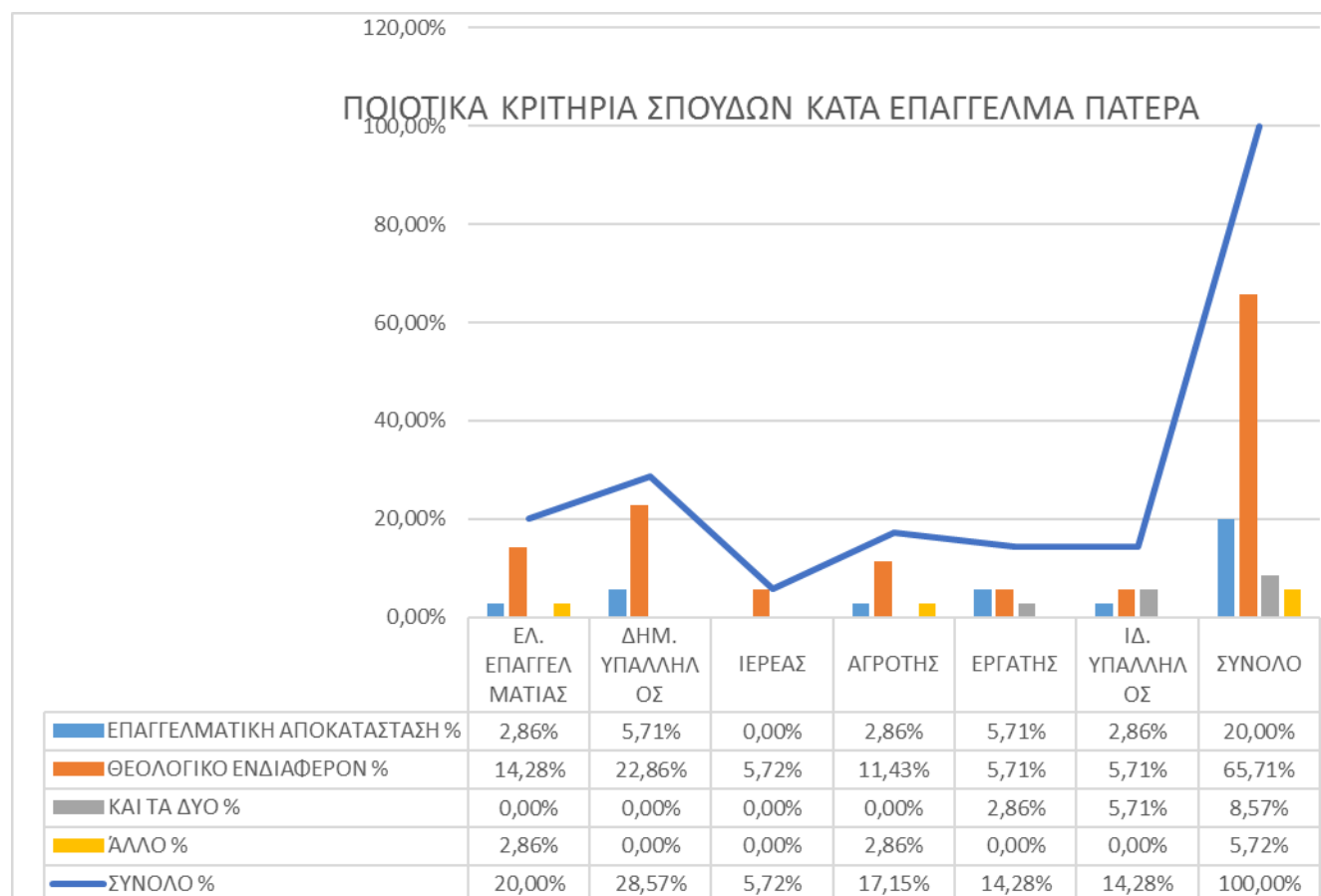
Από το 14,28% όσων είναι παιδιά εργατών, το 5,71% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για ένα ποσοστό 5,71% επίσης, ενώ το 2,86% όσων είναι παιδιά εργατών, είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 14,28% όσων είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων, το 5,71% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Ένα ποσοστό 5,71%, επίσης, ως κριτήριο είχε τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού, ενώ η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο μόλις για το 2,86% όσων είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων.

Από το 5,72% όσων είναι παιδιά ιερέων, όλοι τους επέλεξαν με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική τους επιλογή σπουδών ή αποφάσισαν να παραμείνουν και να αποφοιτήσουν, στην περίπτωση που εισήχθησαν τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή.

Τέλος, από το 5,72% όσων οι απαντήσεις κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο», το 2,86% είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών και το υπόλοιπο 2,86% είναι παιδιά αγροτών.

Το παρακάτω Διάγραμμα 3α απεικονίζει όλα τα παραπάνω:



Διάγραμμα 3α

Πίνακας 3α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ	ΚΑΙ ΤΑ ΛΥΟ	ΑΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	0,00%	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	2,86%	0,00%	0,00%	5,72%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΑ	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%	5,72%
ΕΡΓΑΤΡΙΑ	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	2,86%	2,86%	0,00%	8,58%
ΟΙΚΙΑΚΑ	14,28%	54,27%	5,71%	2,86%	77,12%
ΣΥΝΟΛΟ	20,00%	65,71%	8,57%	5,72%	100,00%

Σε σχέση με το επάγγελμα της μητέρας των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, στον πίνακα 3β παρατηρούμε ότι από το 77,12% όσων η απασχόληση της μητέρας είναι «Οικιακά», το 54,27% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για ένα ποσοστό 14,28% επίσης, ενώ το 5,71%, είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 8,57% όσων η απασχόληση της μητέρας τους ήταν «Ιδιωτική Υπάλληλος», το 2,86% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το 2,86%, ενώ το 2,86% είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 5,72% όσων η μητέρα ήταν αγρότισσα, το 2,86% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση δεν υπήρξε το αντίστοιχο κριτήριο για κανέναν και κανένας επίσης δεν είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 5,72% όσων η μητέρα ήταν δημόσιος υπάλληλος, το 2,86% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το αντίστοιχο κριτήριο για το υπόλοιπο 2,86%, ενώ κανένας δεν είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 2,86% όσων η μητέρα ήταν ελεύθερη επαγγελματίας, όλοι επέλεξαν με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισαν να παραμείνουν και να αποφοιτήσουν, στην περίπτωση που εισήχθησαν τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή.

Τέλος, από το 5,72% όσων οι απαντήσεις κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο», το 2,86% ήταν παιδιά που η η απασχόληση της μητέρας τους ήταν «οικιακά» και το υπόλοιπο 2,86% είναι παιδιά αγροτισσών.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται και στο ακόλουθο Διάγραμμα 3β:



Διάγραμμα 3β.

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι το ποιοτικό κριτήριο «Θεολογικό Ενδιαφέρον» είναι η επικρατούσα τάση σε όλες τις τιμές των παραπάνω πινάκων και διαγραμμάτων 3α και 3β αντίστοιχα, ως προς το επάγγελμα και των δυο γονέων. Το κριτήριο «Επαγγελματική Αποκατάσταση» φαίνεται να καταλαμβάνει χαμηλά ποσοστά σε όλες τις τιμές, ως προς το επάγγελμα του πατέρα, αναλογικά με το συνολικό ποσοστό κάθε τιμής, με εξαίρεση την τιμή «Εργάτης» όπου φαίνεται να ισοφαρίζει το ποσοστό του «Θεολογικού Ενδιαφέροντος». Αντίστοιχα, ως προς το επάγγελμα της μητέρας, η «Επαγγελματική Αποκατάσταση» φαίνεται να καταλαμβάνει χαμηλά ποσοστά, αναλογικά με το συνολικό ποσοστό κάθε τιμής, με εξαίρεση την τιμή «Δημόσιος Υπάλληλος» και «Ιδ. Υπάλληλος», όπου φαίνεται να ισοφαρίζει το ποσοστό του «Θεολογικού Ενδιαφέροντος».

Πίνακας 4α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ					
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ	ΚΑΙ ΤΑ ΛΥΟ	ΑΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	2,86%	17,14%	2,86%	2,86%	25,72%
ΛΥΚΕΙΟ	5,71%	20,00%	0,00%	0,00%	25,71%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	11,43%	28,57%	5,71%	2,86%	48,57%
ΣΥΝΟΛΟ	20,00%	65,71%	8,57%	5,72%	100,00%

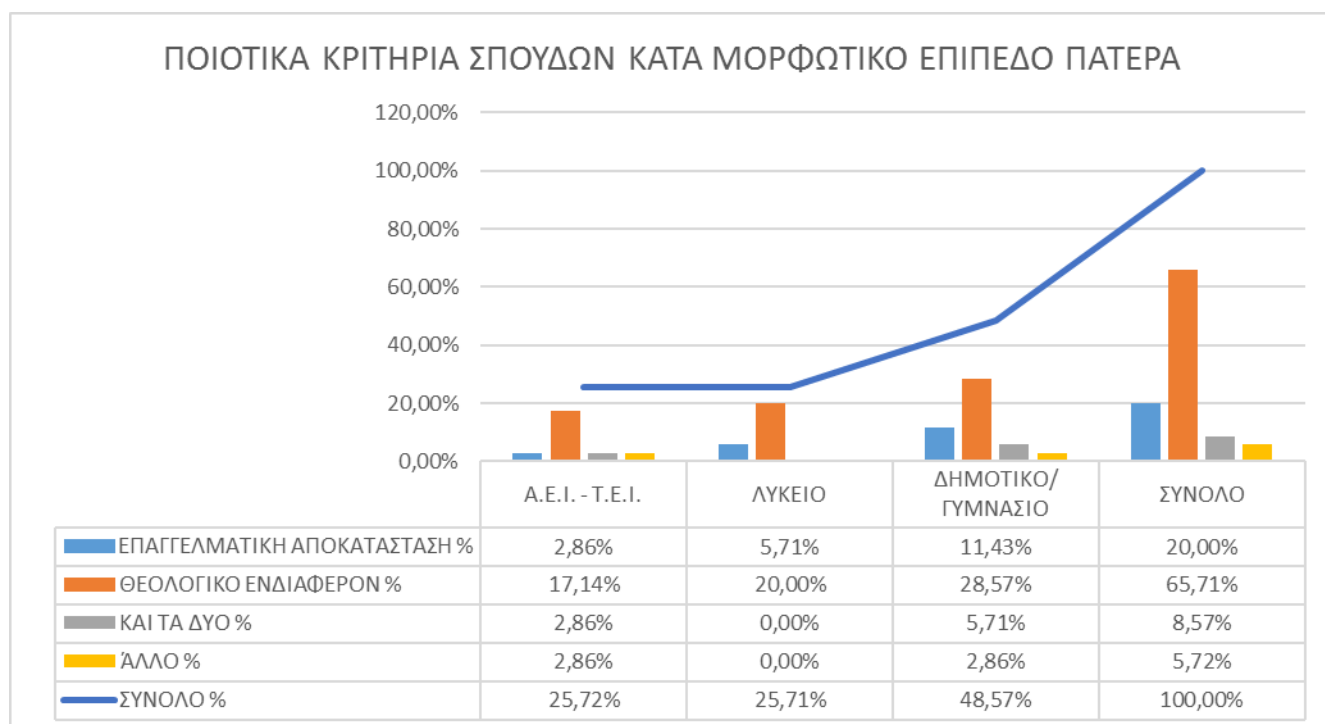
Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 4α, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Δημοτικού – Γυμνασίου το 28,57% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση υπήρξε κριτήριο επιλογής σπουδών για το 11,43%, ενώ το 5,71% είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 25,71% όσων είναι παιδιά αποφοίτων Λυκείου, το 20,00% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή, ενώ το 5,71% είχε ως κριτήριο την επαγγελματική αποκατάσταση.

Από το 25,71% όσων είναι παιδιά αποφοίτων πανεπιστημιακής σχολής, το 17,14% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση υπήρξε κριτήριο επιλογής σπουδών για το 2,86%, ενώ ένα ποσοστό 2,86% είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Τέλος, από το 5,72% όσων οι απαντήσεις κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο», το 2,86% ήταν παιδιά αποφοίτων Δημοτικού - Γυμνασίου και το υπόλοιπο 2,86% είναι παιδιά αποφοίτων Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι.

Τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης στο διάγραμμα 4α που ακολουθεί:



Διάγραμμα 4α

Πίνακας 4β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΠΟΙΟΤΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ	ΚΑΙ ΤΑ ΔΥΟ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	5,71%	5,71%	2,86%	2,86%	17,14%
ΛΥΚΕΙΟ	2,86%	22,86%	0,00%	0,00%	25,72%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	11,43%	37,14%	5,71%	2,86%	57,14%
ΣΥΝΟΛΟ	20,00%	65,71%	8,57%	5,72%	100,00%

Σε ό,τι αφορά το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας τους, στον παραπάνω πίνακα 4β παρατηρούμε ότι από το 57,14% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη «Δημοτικού – Γυμνασίου», το 37,14% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση υπήρξε κριτήριο επιλογής σπουδών για το 11,43%, ενώ ένα ποσοστό 5,71% είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 25,71% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Λυκείου, παρατηρούμε ότι το 22,86% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική

αποκατάσταση υπήρξε κριτήριο επιλογής σπουδών για το 2,86%, ενώ δεν υπήρξε κανείς στη συγκεκριμένη τιμή που να είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Από το 17,14% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 5,71% επέλεξε με κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον τη Θεολογική Σχολή, ως αρχική επιλογή σπουδών ή αποφάσισε να παραμείνει και να αποφοιτήσει, στην περίπτωση που εισήχθη τυχαία στη συγκεκριμένη σχολή. Η επαγγελματική αποκατάσταση υπήρξε κριτήριο επιλογής σπουδών για το 5,71%, ενώ ένα ποσοστό 2,86% είχε ως κριτήριο τόσο το θεολογικό ενδιαφέρον όσο και την επαγγελματική αποκατάσταση από κοινού.

Τέλος, από το 5,72% όσων οι απαντήσεις κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο», το 2,86% ήταν παιδιά αποφοίτων Δημοτικού - Γυμνασίου και το υπόλοιπο 2,86% είναι παιδιά αποφοίτων Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., σε αντιστοιχία με το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα παραπάνω.

Το παρακάτω διάγραμμα 4β απεικονίζει όλα τα ως άνω εκτεθέντα:



Διάγραμμα 4β.

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι το ποιοτικό κριτήριο «Θεολογικό Ενδιαφέρον» είναι η επικρατούσα τάση σε όλες τις τιμές των παραπάνω πινάκων και διαγραμμάτων 4α και 4β, ως προς το μορφωτικό επίπεδο και των δυο γονέων. Το κριτήριο «Επαγγελματική Αποκατάσταση» διατηρεί χαμηλά ποσοστά σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα 4α ως προς το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα. Ως προς το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, παρατηρούμε ότι η Επαγγελματική Αποκατάσταση φαίνεται να ισοφαρίζει το ποσοστό του Θεολογικού Ενδιαφέροντος στην τιμή «Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι.», στον πίνακα 4β.

1.2 ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΠΕΔΙΟ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΕΣ	ΓΥΝΑΙΚΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	25,72%	14,28%	40,00 %
ΕΠΙΣΤΗΜΗ	11,43%	17,14%	28,57%
ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	8,57%	22,86%	31,43%
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,28%	100,00%

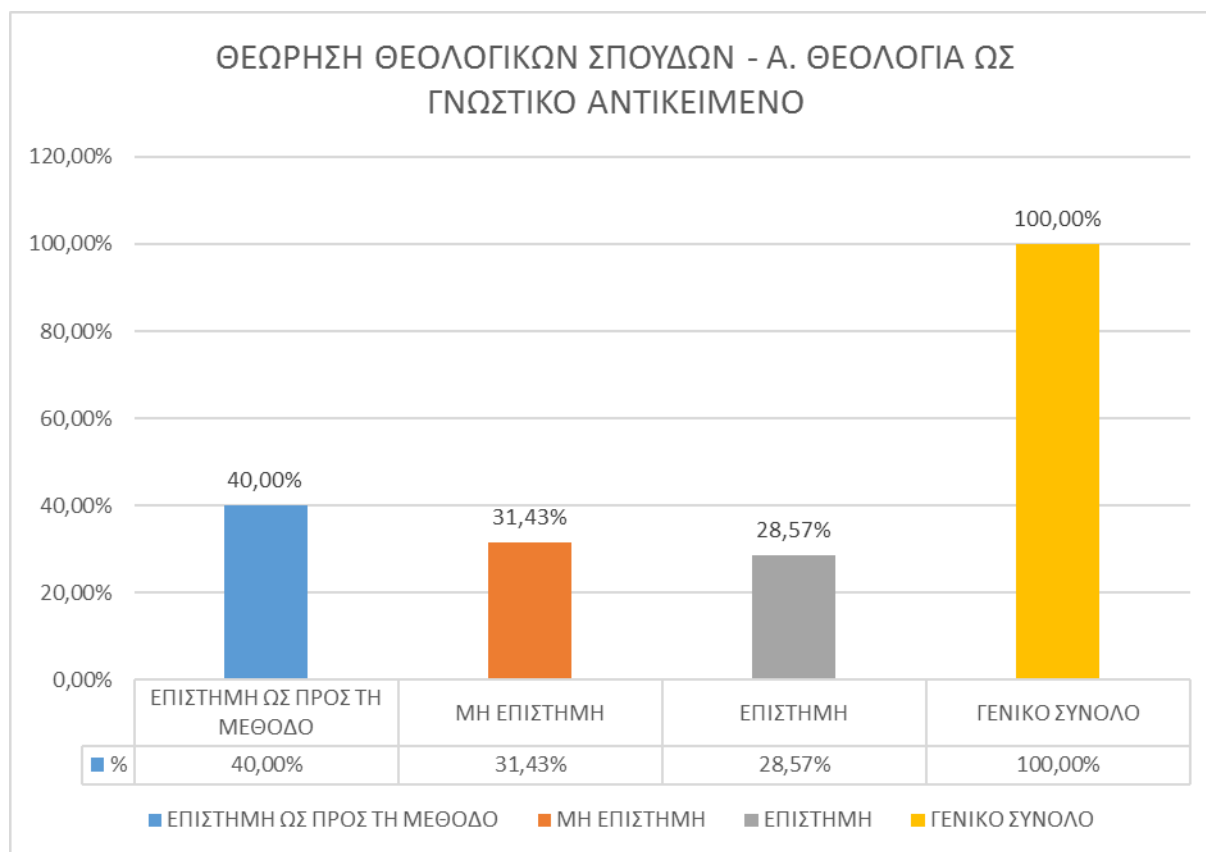
Με τη συγκεκριμένη υποκατηγορία 1.2 «Θεώρηση Θεολογικών Σπουδών» ελέγχεται ο τρόπος που οι ίδιοι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αντιλαμβάνονται τις σπουδές τους. Εάν δηλαδή θεωρούν τη Θεολογία επιστήμη ή όχι.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι το 40,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας θεωρεί ότι η Θεολογία συνιστά ένα αντικείμενο σπουδών που χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, πλην όμως ότι δεν είναι αμιγώς επιστημονικό, το 31,43% δεν τη θεωρεί επιστήμη και το 28,57% τη θεωρεί επιστήμη.

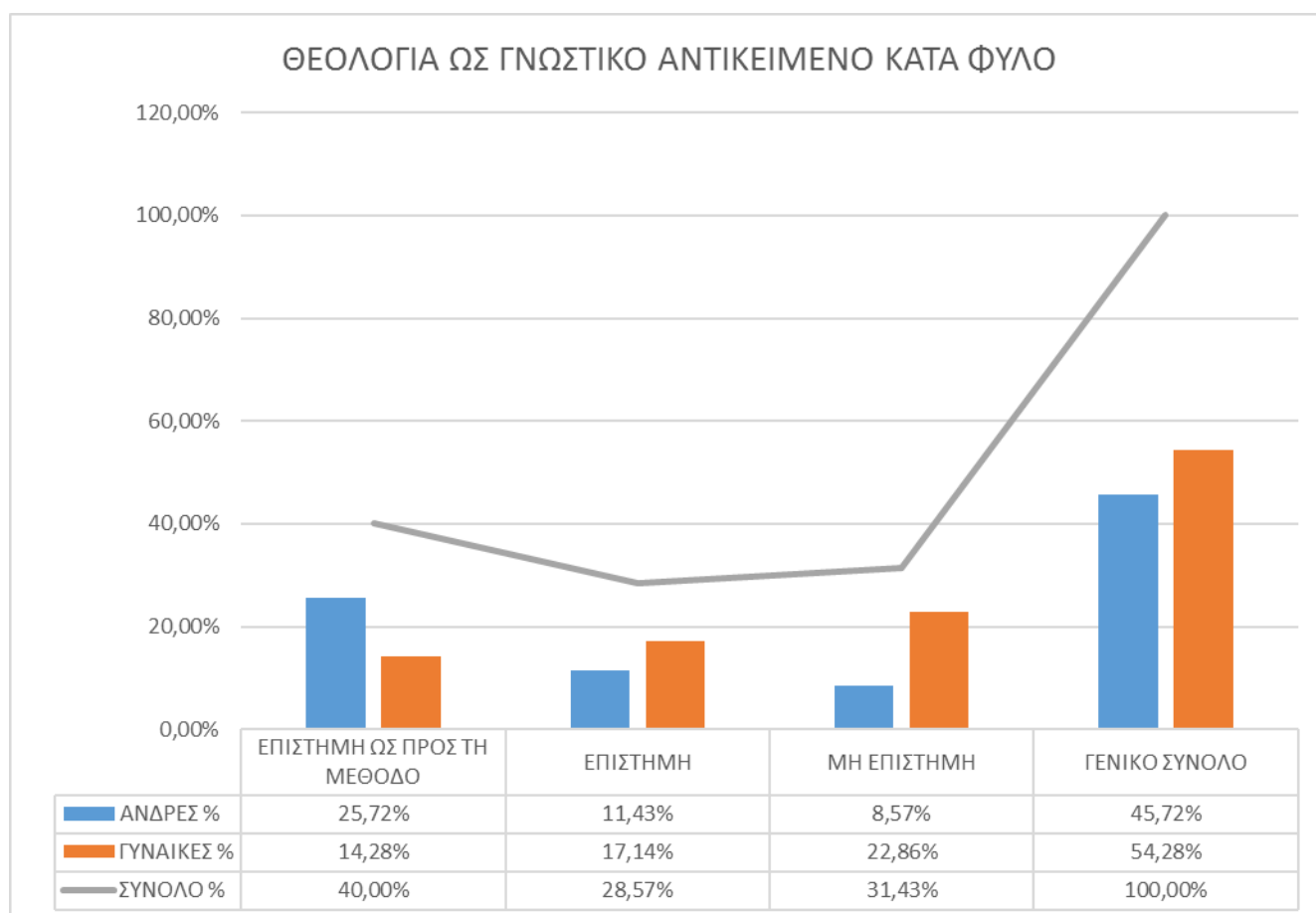
Σε σχέση με το φύλο, παρατηρούμε ότι στην τιμή «Μη Επιστήμη», οι γυναίκες επικρατούν. Στην τιμή «Επιστήμη», επίσης υπερτερούν οι γυναίκες, ενώ στην τιμή «Επιστήμη ως προς τη Μέθοδο», υπερτερούν οι άνδρες.

Επομένως, σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα, επικρατούσα τιμή είναι η τιμή «Επιστήμη ως προς τη Μέθοδο» (ποσοστό 40,00%), με τις υπόλοιπες τιμές να ακολουθούν χωρίς να εμφανίζουν μεταξύ τους σοβαρές διαφορές ως προς τα συνολικά τους ποσοστά. Συγκεκριμένα, η τιμή «Μη Επιστήμη» ακολουθεί με ποσοστό 31,43% και τέλος η τιμή «Επιστήμη» καταλαμβάνει επί του συνόλου ποσοστό 28,57%, με τη διαφορά τους να αντιστοιχεί σε 2,86% και ένα (1) άτομο.

Τα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α απεικονίζουν όλα τα παραπάνω:



Διάγραμμα 1 και 1α.



Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	11,43%	14,28%	11,43%	2,86%	40,00%
ΕΠΙΣΤΗΜΗ	2,86%	20,00%	5,71%	0,00%	28,57%
ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	8,57%	14,29%	8,57%	0,00%	31,43%
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%

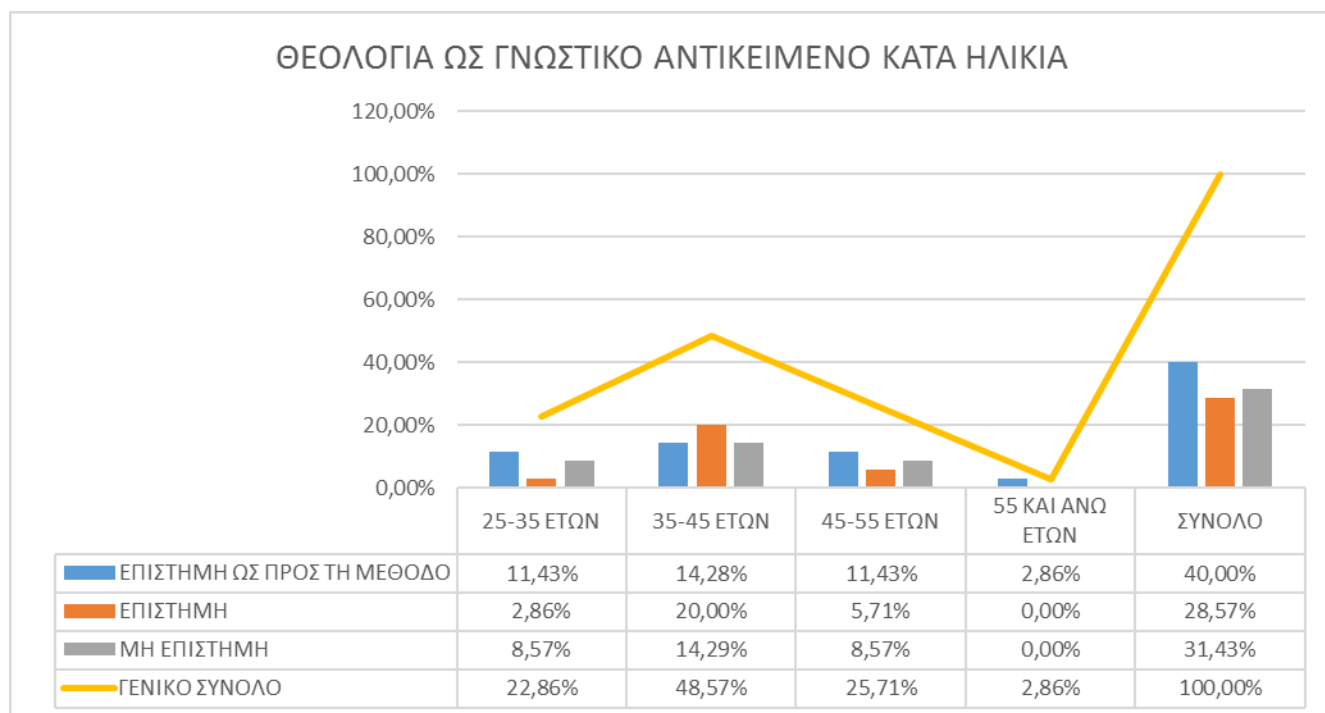
Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών το 20,00% θεωρεί τη Θεολογία επιστήμη, το 14,28% δεν τη θεωρεί επιστήμη και το 14,29%, επίσης, θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους.

Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών το 11,43% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους, το 8,57% δεν τη θεωρεί επιστήμη και το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη.

Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών το 8,57% δεν θεωρεί τη Θεολογία επιστήμη, το 11,43% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους και το 2,86% θεωρεί ότι είναι επιστήμη. Ο μοναδικός θεολόγος που ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών (ποσοστό 2,86%) θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι αμιγώς επιστημονικό πεδίο.

Σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία, η άποψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη κυριαρχεί στην τιμή «35-45 ετών», σε ποσοστό 20,00% επί του συνολικού 28,57% που ανέρχεται η τιμή αυτή. Η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη, δεν κατέχει κυρίαρχο ποσοστό σε καμία από τις τιμές του παραπάνω πίνακα, πλην όμως φαίνεται να ισοφαρίζει σε ποσοστό με την άποψη ότι η Θεολογία χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο, στην τιμή «35-45 ετών», σε ποσοστό 14,28% σε σχέση με το 48,57%, ποσοστό που καταλαμβάνει συνολικά η τιμή αυτή. Η άποψη ότι η Θεολογία παρόλο που δεν είναι επιστήμη χρησιμοποιεί μεθόδους επιστημονικές για την προσέγγιση του αντικειμένου της, φαίνεται να κυριαρχεί στις τιμές «25-35 ετών» και « 45-55 ετών», σε ποσοστό 11,43% επί του συνολικού 22,86% και 25,71% αντίστοιχα, που καταλαμβάνουν οι τιμές αυτές.

Τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 2:



Διάγραμμα 2.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ				
ΤΙΜΕΣ	ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	ΧΩΡΙΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	25,71%	11,43%	2,86%	40,00%
ΕΠΙΣΤΗΜΗ	20,00%	5,71%	2,86%	28,57%
ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	14,29%	11,43%	5,71%	31,43%
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	60,00%	28,57%	11,43%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 60,00% όσων κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, το 20,00% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 25,71% θεωρεί ότι χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της και το 14,29% δεν τη θεωρεί επιστήμη.

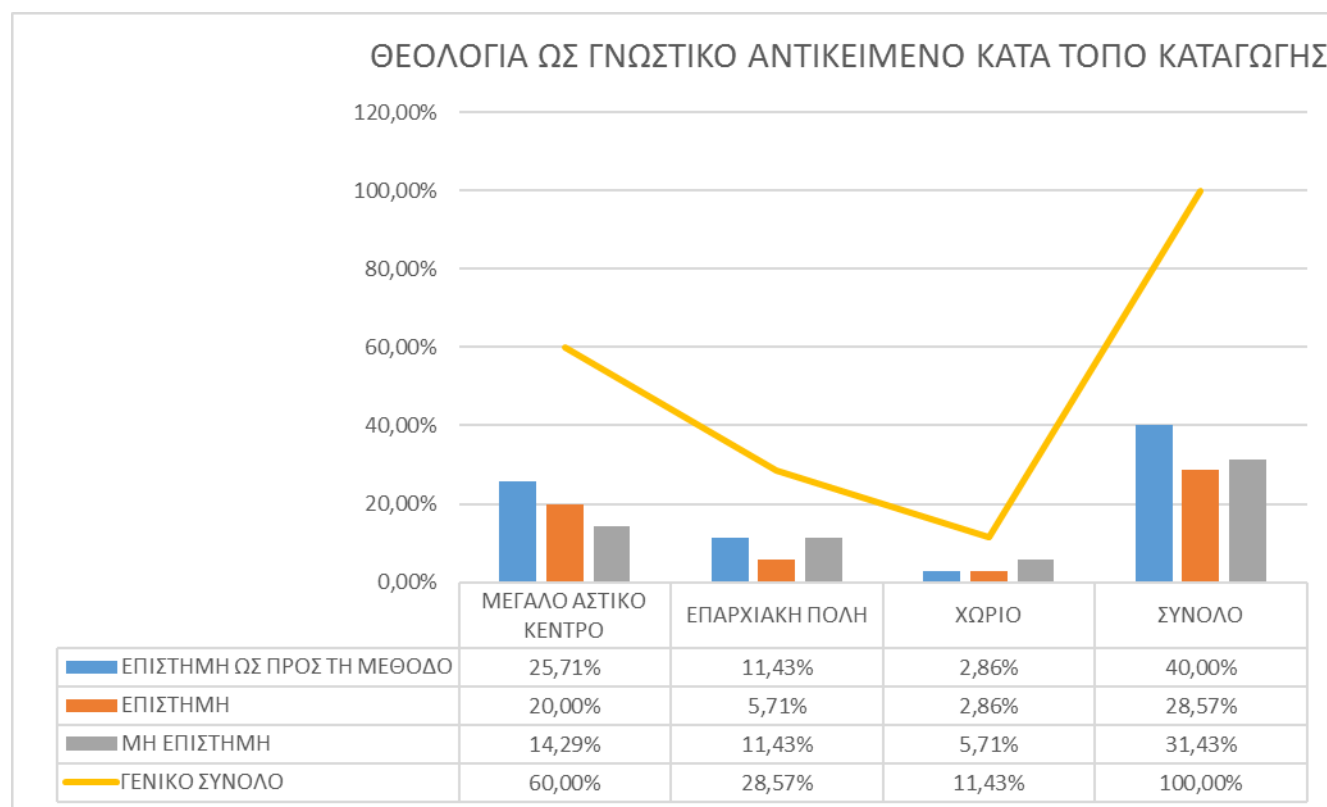
Από το 28,57% όσων κατάγονται από επαρχιακή πόλη, το 11,43% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη, το 11,43%, επίσης, θεωρεί παρόλο που δεν συνιστά αμιγώς επιστημονικό πεδίο, χρησιμοποιεί μεθόδους επιστημονικές και το 5,71% θεωρεί ότι είναι επιστήμη.

Από το 11,43% όσων κατάγονται από χωριό, το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη και οι υπόλοιποι στο ίδιο ποσοστό θεωρούν είτε ότι η Θεολογία είναι επιστήμη είτε ότι παρόλο που δεν συνιστά αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί μεθόδους επιστημονικές (ποσοστό 2,86% και 2,86% αντίστοιχα).

Παρατηρούμε λοιπόν ότι, σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία, η άποψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη δεν κυριαρχεί σε καμία από τις τιμές του παραπάνω πίνακα. Η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη καταλαμβάνει το ίδιο ποσοστό (11,43% και 11,43% αντίστοιχα) με την άποψη ότι παρόλο που δεν συνιστά αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί μεθόδους επιστημονικές, στην τιμή «Επαρχιακή Πόλη». Στην τιμή «Χωριό», κυριαρχεί η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη σε ποσοστό 5,71% από 11,43%.

Η άποψη ότι η Θεολογία παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών, πλην όμως χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, φαίνεται να κυριαρχεί στην τιμή «Μεγάλο Αστικό Κέντρο», σε ποσοστό 25,71% από 60,00%.

Το ακόλουθο διάγραμμα 3 απεικονίζει όλα τα παραπάνω:



Διάγραμμα 3.

Πίνακας 4α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	8,58%	5,71%	5,71%	20,00%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	14,28%	8,58%	5,71%	28,57%
ΙΕΡΕΑΣ	5,71%	0,00%	0,00%	5,71%
ΑΓΡΟΤΗΣ	5,71%	2,86%	8,58%	17,15%
ΕΡΓΑΤΗΣ	0,00%	2,86%	11,43%	14,29%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	5,71%	8,57%	0,00%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	39,99%	28,58%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 28,57% όσων είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων, το 8,58% έχει την άποψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη και το 14,28% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο, χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, ενώ το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη.

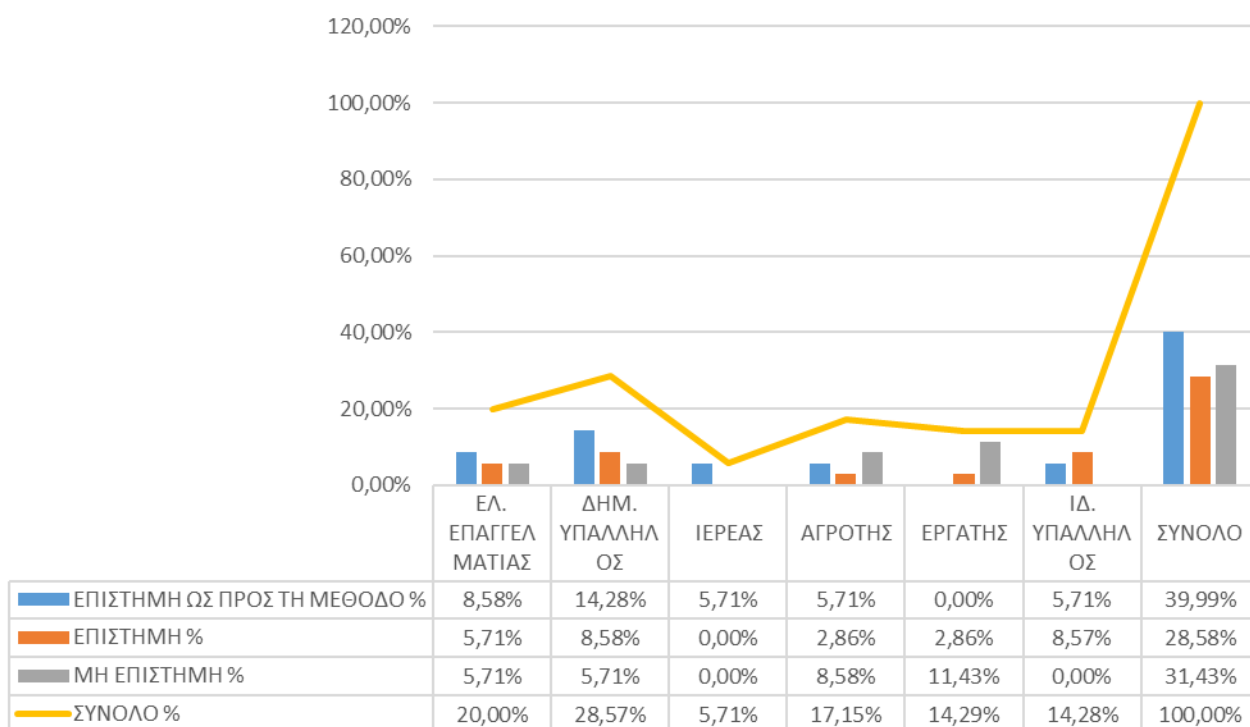
Από το 20,00% όσων είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών, το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 8,58% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της και το 5,71% τη θεωρεί επιστήμη.

Από το 17,15% όσων είναι παιδιά αγροτών, το 8,58% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη, το 5,71% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, ενώ το 2,86% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη.

Από το 14,29% όσων είναι παιδιά εργατών, το 11,43% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη και το υπόλοιπο 2,86% θεωρεί ότι είναι επιστήμη. Από το 14,28% όσων είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων, το 8,57% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη και το υπόλοιπο 5,71% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της.

Τέλος, όσοι είναι παιδιά ιερέων (ποσοστό 5,71%) θεωρούν όλοι, ότι η Θεολογία παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της. Το ακόλουθο διάγραμμα 4α απεικονίζει όλα τα παραπάνω:

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ



Διάγραμμα 4α

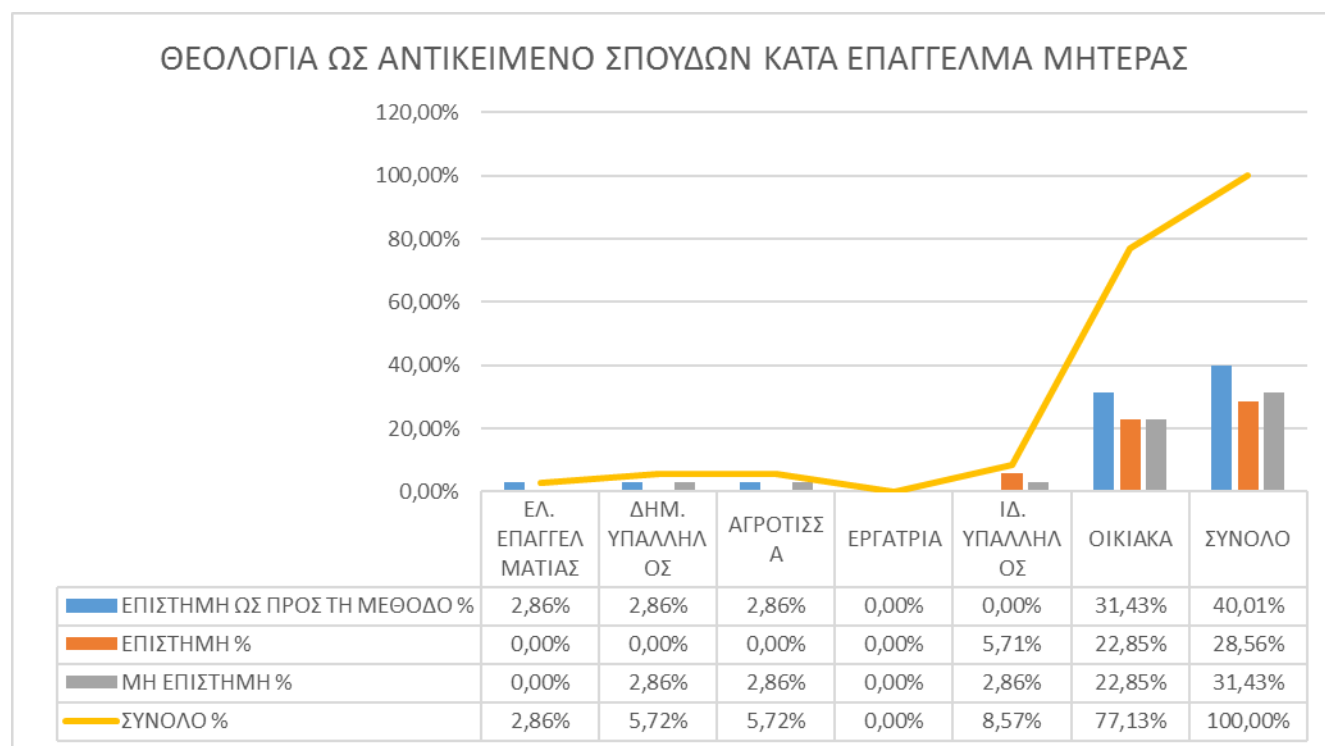
Πίνακας 4β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	0,00%	2,86%	5,72%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΑ	2,86%	0,00%	2,86%	5,72%
ΕΡΓΑΤΡΙΑ	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	0,00%	5,71%	2,86%	8,57%
ΟΙΚΙΑΚΑ	31,43%	22,85%	22,85%	77,13%
ΣΥΝΟΛΟ	40,01%	28,56%	31,43%	100,00%

Σε ό,τι αφορά το επάγγελμα της μητέρας, στον πίνακα 4β παρατηρούμε ότι από το 77,13% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι «Οικιακά», το 22,85% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 31,43% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, ενώ το 22,85% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη.

Από το 8,57% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι ιδιωτική υπάλληλος, το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη και το υπόλοιπο 2,86% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη. Από το 5,71% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι αγρότισσα, το 2,86% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη και το υπόλοιπο 2,86% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο, χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της. Από το 5,71% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι δημόσιος υπάλληλος, το 2,86% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη και το υπόλοιπο 2,86% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστήμη, χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της. Τέλος, ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας του οποίου η μητέρα είναι ελεύθερη επαγγελματίας, έχει την άποψη ότι η Θεολογία παρόλο που δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της (ποσοστό 2,86%).

Τα παραπάνω απεικονίζονται και στο ακόλουθο διάγραμμα 4β:



Διάγραμμα 4β.

Από τα παραπάνω στοιχεία συνολικά και σύμφωνα με τους πίνακες και τα αντίστοιχα διαγράμματα 4α και 4β, η άποψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη φαίνεται να κυριαρχεί στην τιμή «Ιδιωτικός Υπάλληλος», ως προς το επάγγελμα και των δυο γονέων.

Η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη φαίνεται να κυριαρχεί στις τιμές «Αγρότης» και «Εργάτης» ως προς το επάγγελμα του πατέρα, σε ποσοστά που ανέρχονται σε 8,57% και 11,43% αντίστοιχα, επί των συνολικών ποσοστών που καταλαμβάνουν αυτές οι τιμές (17,14% και 14,28% αντίστοιχα). Ως προς το

επάγγελμα της μητέρας η συγκεκριμένη άποψη δεν φαίνεται να κυριαρχεί σε καμία από τις τιμές του παραπάνω πίνακα.

Η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών, πλην όμως χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, κυριαρχεί γενικά, στις περισσότερες τιμές του παραπάνω πίνακα, ως προς το επάγγελμα και των δυο γονέων, ενώ δείχνει να ισοφαρίζεται σε ποσοστό στις τιμές «Δημόσιος Υπάλληλος» και «Αγρότισσα», με την άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη (ποσοστό 2,86% από 5,71% αντίστοιχα).

Πίνακας 5α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

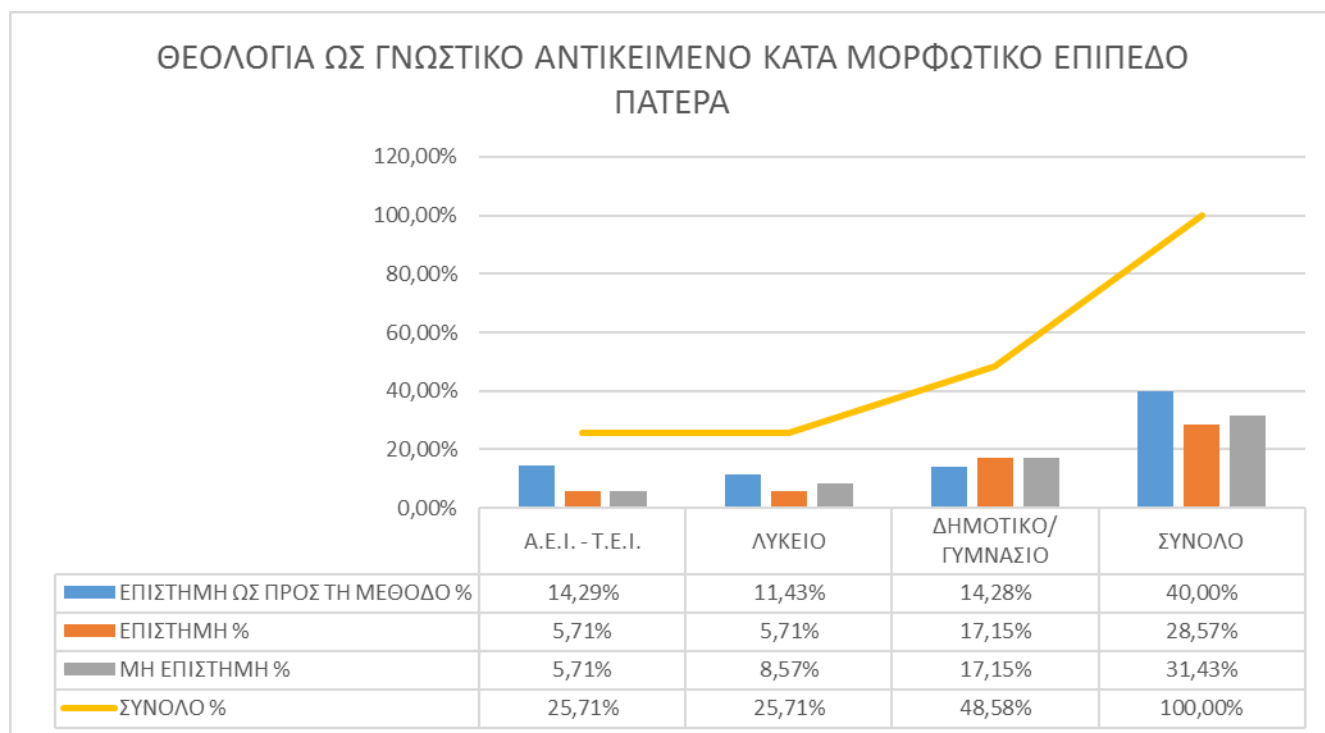
ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	14,29%	5,71%	5,71%	25,71%
ΛΥΚΕΙΟ	11,43%	5,71%	8,57%	25,71%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	14,28%	17,15%	17,15%	48,58%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	28,57%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 5α, παρατηρούμε ότι από το 48,58% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Δημοτικού – Γυμνασίου, το 17,15% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 17,15% δεν τη θεωρεί επιστήμη, ενώ το 14,28% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι επιστήμη χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της.

Από το 25,71% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Λυκείου, το 11,43% θεωρεί ότι η Θεολογία παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της, το 8,57% δεν τη θεωρεί επιστήμη, ενώ το 5,71% θεωρεί ότι είναι επιστήμη.

Από το 25,71% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 14,29% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της, ενώ το 5,71% θεωρεί ότι δεν είναι επιστήμη.

Τα παραπάνω απεικονίζονται και στο ακόλουθο διάγραμμα 5α :



Διάγραμμα 5α

Πίνακας 5β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	5,71%	5,71%	5,71%	17,13%
ΛΥΚΕΙΟ	14,29%	5,71%	8,57%	28,57%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	20,00%	17,15%	17,15%	54,30%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	28,57%	31,43%	100,00%

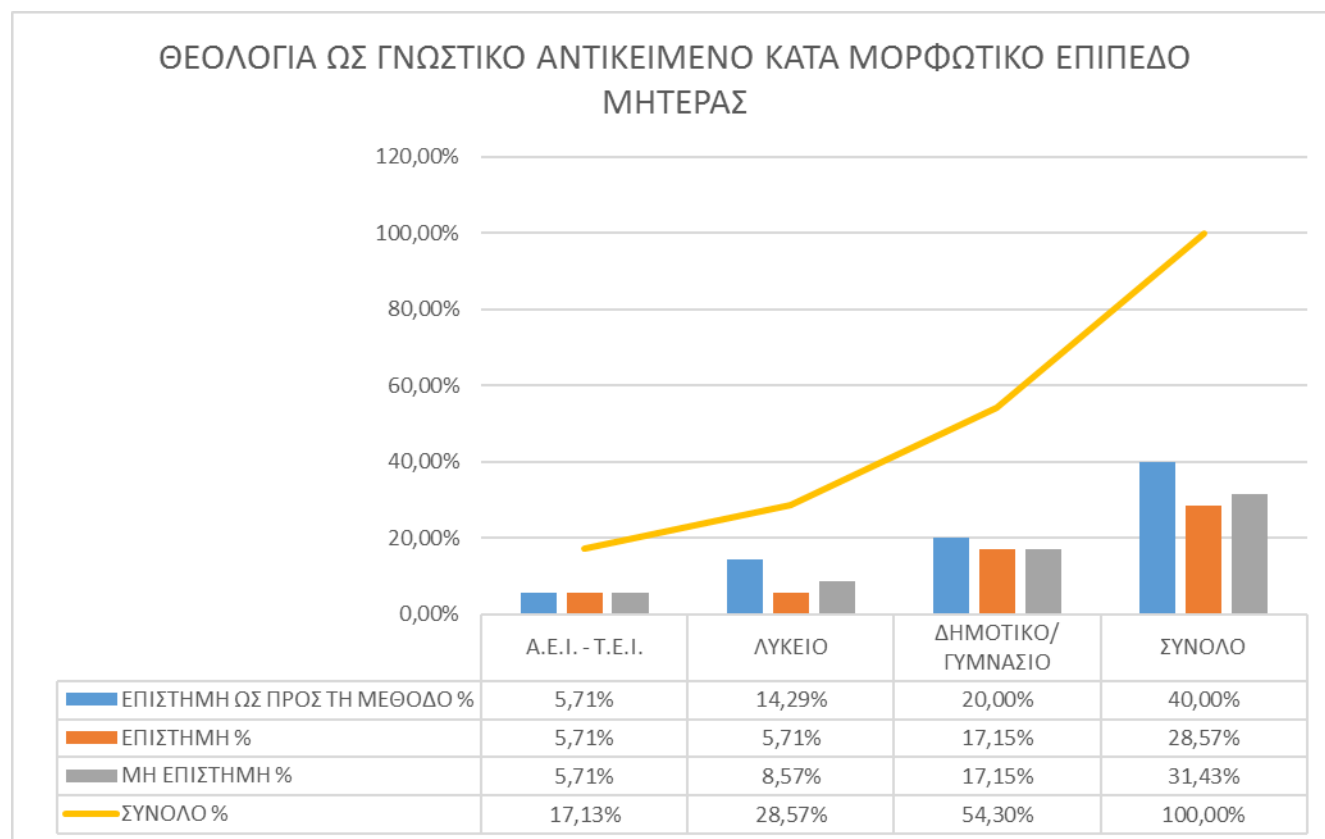
Σε ό,τι αφορά το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, από το 54,30% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Δημοτικού – Γυμνασίου, το 17,15% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 17,15% θεωρεί ότι δεν είναι επιστήμη, ενώ το 20,00% θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της.

Από το 28,57% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Λυκείου, το 14,29% θεωρεί ότι η Θεολογία παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το

αντικείμενό της, το 8,57% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη, ενώ το υπόλοιπο 5,71% θεωρεί ότι είναι επιστήμη.

Από το 17,14% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 5,71% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 5,71% θεωρεί ότι δεν είναι επιστήμη, και το 5,71%, επίσης, θεωρεί ότι παρόλο που δεν είναι αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στο διάγραμμα 5β που ακολουθεί:



Διάγραμμα 5β.

Πίνακας 6. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΤΛΟΣ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ	ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΜΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
Β΄ ΠΤΥΧΙΟ	17,14%	5,72%	2,86%	25,72%
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	11,43%	17,14%	14,28%	42,85%
ΚΑΝΕΝΑΣ	11,43%	5,72%	14,28%	31,43%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	28,58%	31,42%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 6, παρατηρούμε ότι από το 42,85% όσων έχουν τίτλους μεταπτυχιακών σπουδών, το 17,14% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 14,28% θεωρεί ότι δεν είναι και το 11,43%, επίσης, θεωρεί ότι δεν συνιστά ένα αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών, πλην όμως χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της.

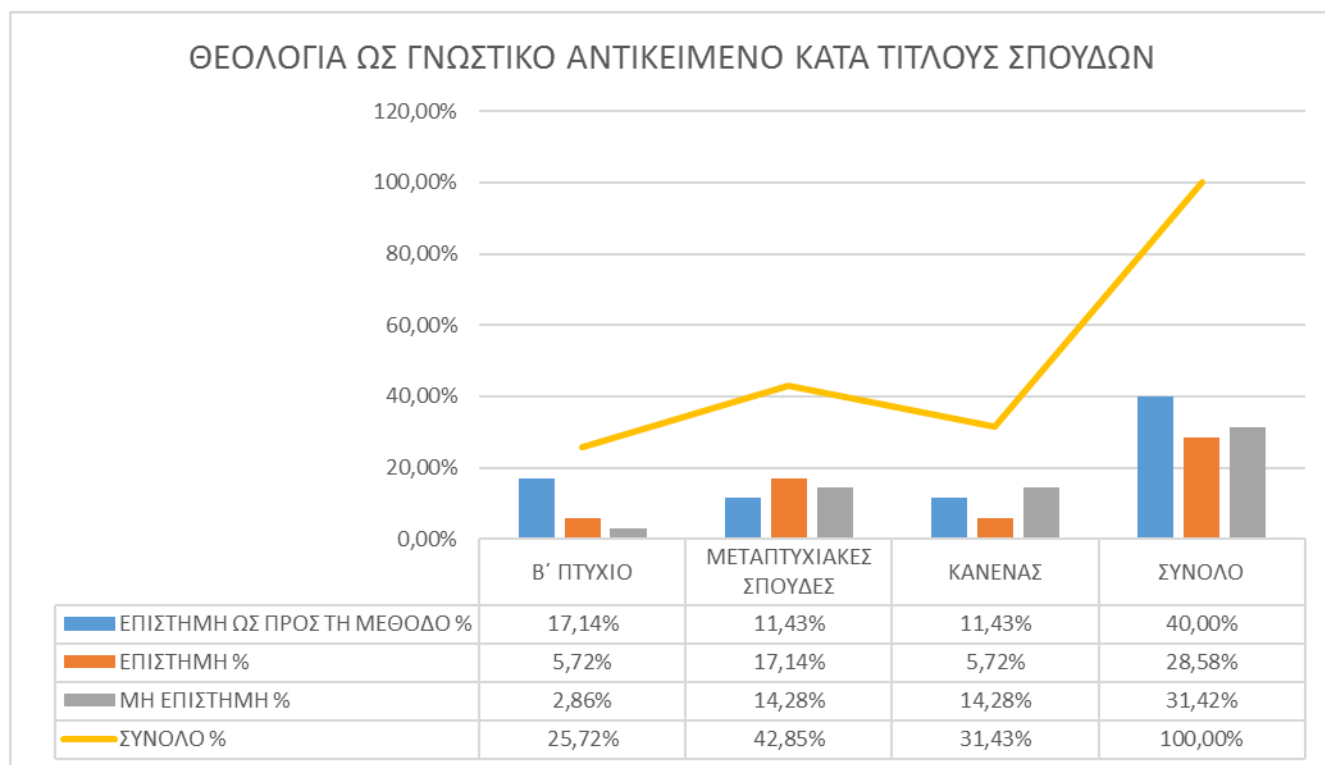
Από το 31,43% όσων δεν κατέχουν κανέναν άλλο τίτλο σπουδών πέραν του βασικού τους πτυχίου, το 14,28% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη, το 5,72% θεωρεί ότι είναι και το υπόλοιπο 11,43% θεωρεί ότι η Θεολογία δεν συνιστά ένα αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο σπουδών.

Από το 25,72% όσων κατέχουν δεύτερο πτυχίο, το 5,72% θεωρεί ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, το 17,14% δεν την θεωρεί ως ένα αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο και το 2,86% δεν την θεωρεί επιστήμη.

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 6, καταλήγουμε ότι η άποψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, κυριαρχεί μόνο στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές». Η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη καταγράφει το ίδιο ποσοστό στις τιμές «Κανένας» και «Μεταπτυχιακές Σπουδές», ενώ κυριαρχεί στην τιμή «Κανένας».

Η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό αντικείμενο πλην όμως χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για να προσεγγίσει το αντικείμενό της, φαίνεται να κυριαρχεί στην τιμή «Β΄ Πτυχίο».

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται και στο διάγραμμα 6 που ακολουθεί:



Διάγραμμα 6.

Β. ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΕΣ	ΓΥΝΑΙΚΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	34,28%	22,86%	57,14%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	11,43%	31,43%	42,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

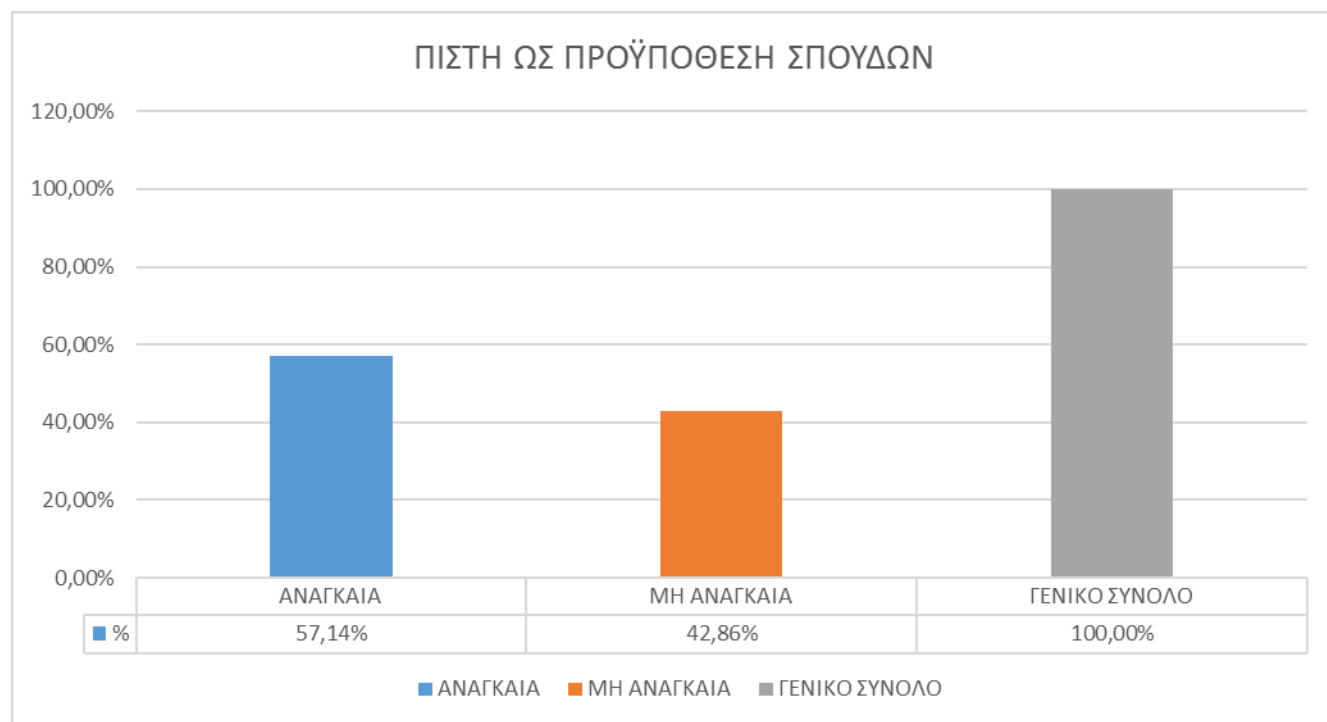
Με την υποκατηγορία 1.2 «Θεώρηση Θεολογικών Σπουδών» ελέγχεται επίσης εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία ή όχι.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι το 57,14% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας θεωρεί αναγκαία προϋπόθεση την πίστη στην Ορθοδοξία προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία – άποψη η οποία επικρατεί – ενώ το 42,86% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

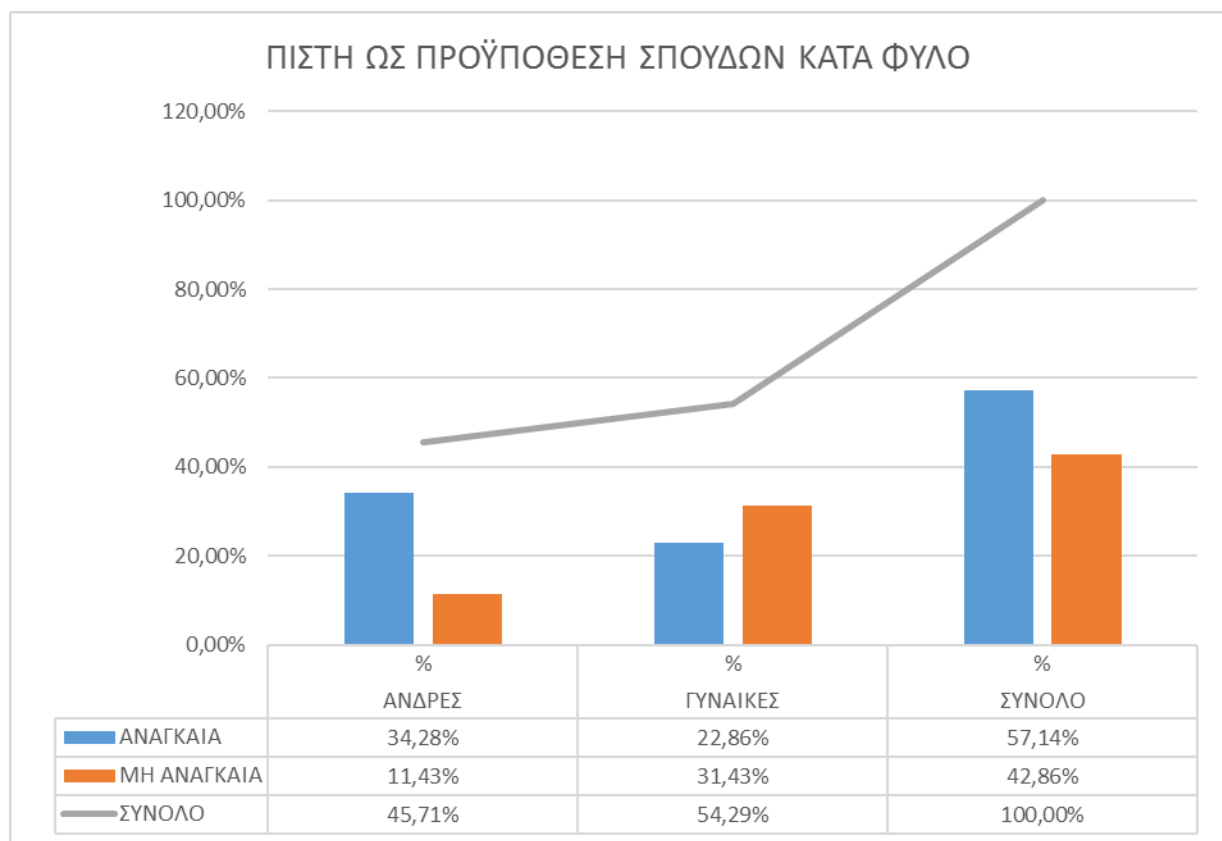
Ως προς το φύλο των ερωτηθέντων θεολόγων εκπαιδευτικών παρατηρούμε ότι στην τιμή «Αναγκαία» από το 57,14% όσων εντάσσονται σε αυτή, το 34,28% είναι άνδρες και το 22,86% είναι γυναίκες. Στην τιμή «Μη

Αναγκαία» από το 42,86% όσων εντάσσονται σε αυτή, το 31,43% είναι γυναίκες και το 11,43% είναι άνδρες. Επομένως, θα μπορούσαμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι οι άνδρες θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία σε μεγαλύτερο ποσοστό απ' ότι οι γυναίκες, οι οποίες, από την άλλη πλευρά, δεν την θεωρούν αναγκαία σε μεγαλύτερο ποσοστό από αυτούς.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α :



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

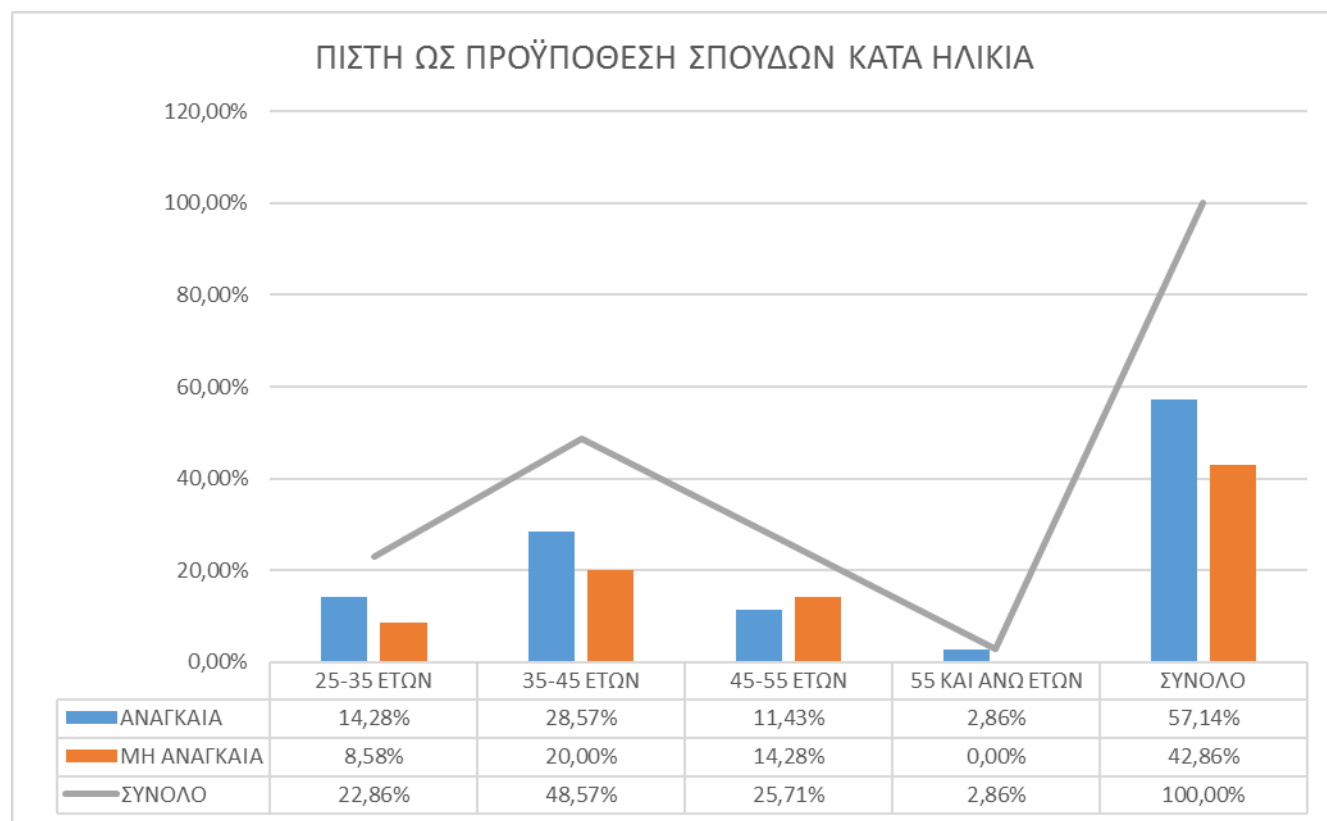
ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	14,28%	28,57%	11,43%	2,86%	57,14%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	8,58%	20,00%	14,28%	0,00%	42,86%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας είναι από 35-45 ετών, το 28,57% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να κάνει κάποιος θεολογικές σπουδές ενώ το 20,00% δεν την θεωρεί αναγκαία.

Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 14,28% δεν θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να κάνει κάποιος θεολογικές σπουδές ενώ το 11,43% τη θεωρεί αναγκαία.

Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, το 14,28% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να κάνει κάποιος θεολογικές σπουδές ενώ το 8,58% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

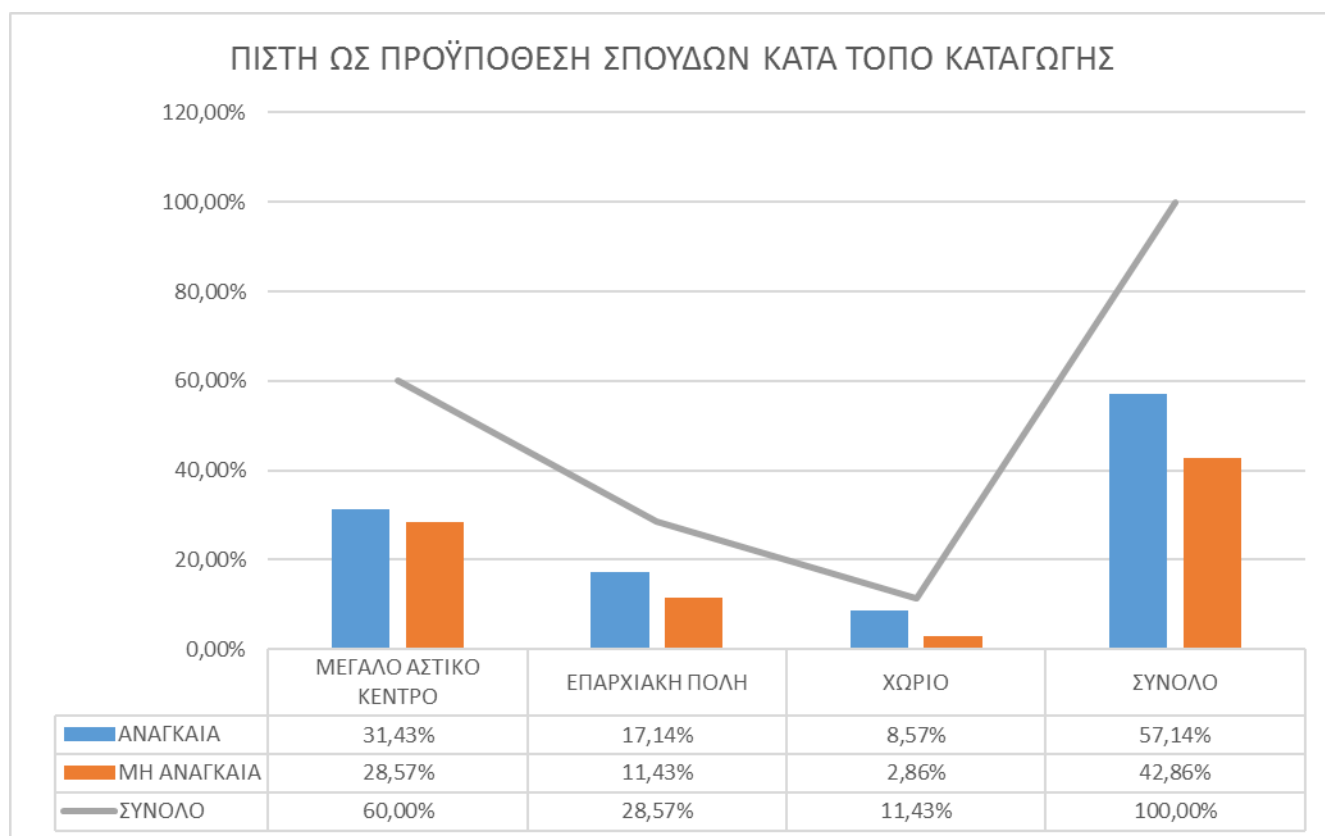
Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός, ο οποίος ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση, προκειμένου κάποιος να κάνει θεολογικές σπουδές. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα, καθώς και του ακόλουθου διαγράμματος 2, η τιμή «Αναγκαία» είναι η επικρατούσα σε όλες τις ηλικιακές ομάδες εκτός από την ηλικιακή ομάδα από 45-55 ετών όπου επικρατεί η τιμή «Μη αναγκαία» με ποσοστό 14,28% έναντι του συνολικού ποσοστού 25,71% που καταλαμβάνει η συγκεκριμένη τιμή.



Διάγραμμα 2.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ				
ΤΙΜΕΣ	ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	ΧΩΡΙΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	31,43%	17,14%	8,57%	57,14%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	28,57%	11,43%	2,86%	42,86%
ΣΥΝΟΛΟ	60,00%	28,57%	11,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 60,00% όσων κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, το 31,43% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 28,57% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

Από το 28,57% όσων κατάγονται από επαρχιακή πόλη, το 17,14% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 11,43% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

Από το 11,43% όσων κατάγονται από χωριό, το 8,57% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 2,86% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

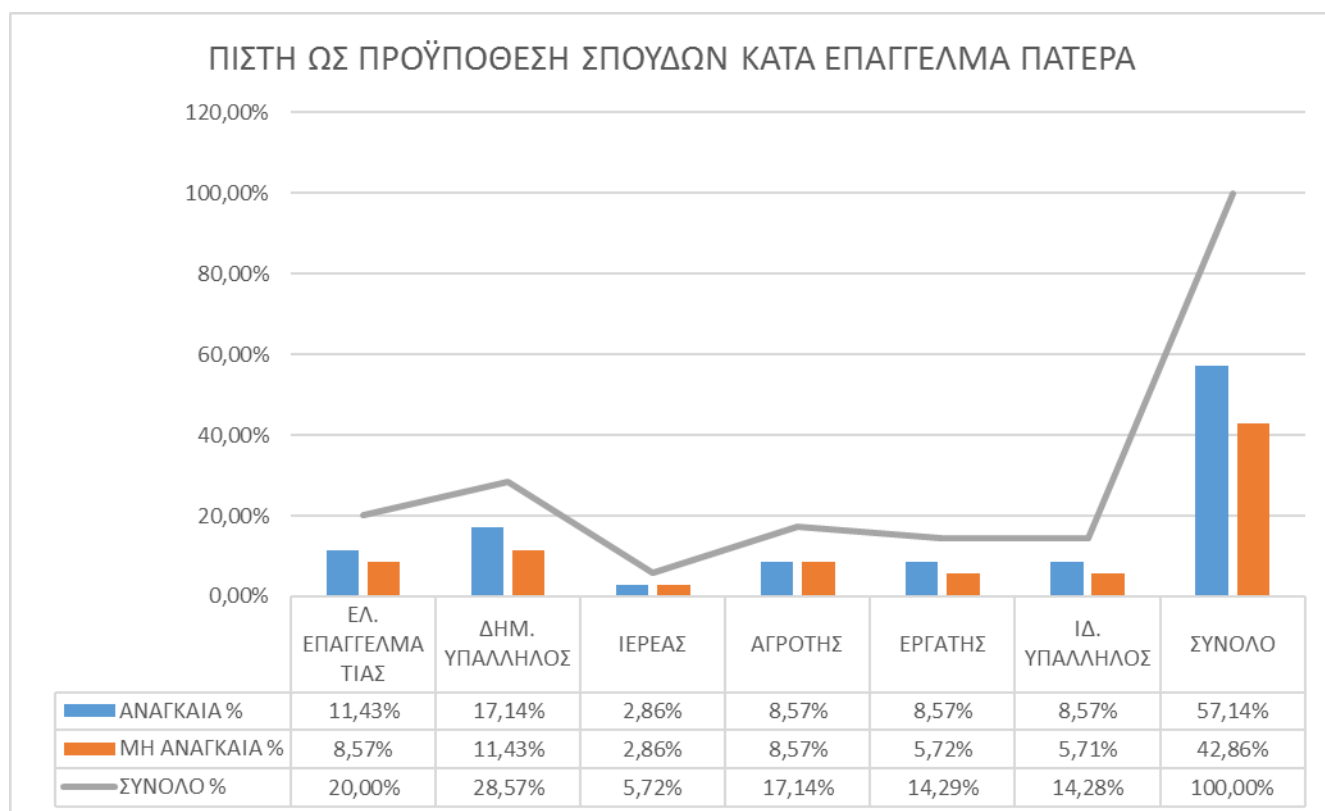
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα, παρατηρούμε ότι η άποψη ότι η πίστη στην Ορθοδοξία είναι αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, φαίνεται να επικρατεί σε όλες τις τιμές που αφορούν στον τόπο καταγωγής των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας.

Πίνακας 4α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	11,43%	8,57%	20,00%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	17,14%	11,43%	28,57%
ΙΕΡΕΑΣ	2,86%	2,86%	5,72%
ΑΓΡΟΤΗΣ	8,57%	8,57%	17,14%
ΕΡΓΑΤΗΣ	8,57%	5,72%	14,29%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	8,57%	5,71%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	57,14%	42,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 28,57% όσων είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων, το 17,14% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 11,43% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

Από το 20,00% όσων είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών, το 11,43% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 8,57% δεν τη θεωρεί αναγκαία. Από το 17,14% όσων είναι παιδιά αγροτών, οι μισοί θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία και οι άλλοι μισοί δεν την θεωρούν αναγκαία (ποσοστό 8,57% και 8,57% αντίστοιχα). Από το 14,28% όσων είναι παιδιά εργατών, το 8,57% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία, προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 5,72% δεν τη θεωρεί αναγκαία. Από το 14,28% όσων είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων, το 8,57% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 5,71% δεν την θεωρεί αναγκαία. Από το 5,71% όσων είναι παιδιά ιερέων, οι μισοί θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία και οι άλλοι μισοί δεν την θεωρούν αναγκαία (ποσοστό 2,86% και 2,86% αντίστοιχα). Το ακόλουθο διάγραμμα 4α απεικονίζει όλα τα παραπάνω:



Διάγραμμα 4α

Τέλος, σύμφωνα με όλα τα παραπάνω στοιχεία, καταλήγουμε ότι η άποψη ότι η αναγκαιότητα της πίστης στην Ορθοδοξία φαίνεται να επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα ως προς το επάγγελμα του πατέρα, εκτός από τις τιμές «Ιερέας» και «Αγρότης» όπου η συγκεκριμένη άποψη καταλαμβάνει το ίδιο ποσοστό με την άποψη ότι η πίστη στην Ορθοδοξία δεν είναι αναγκαία προϋπόθεση.

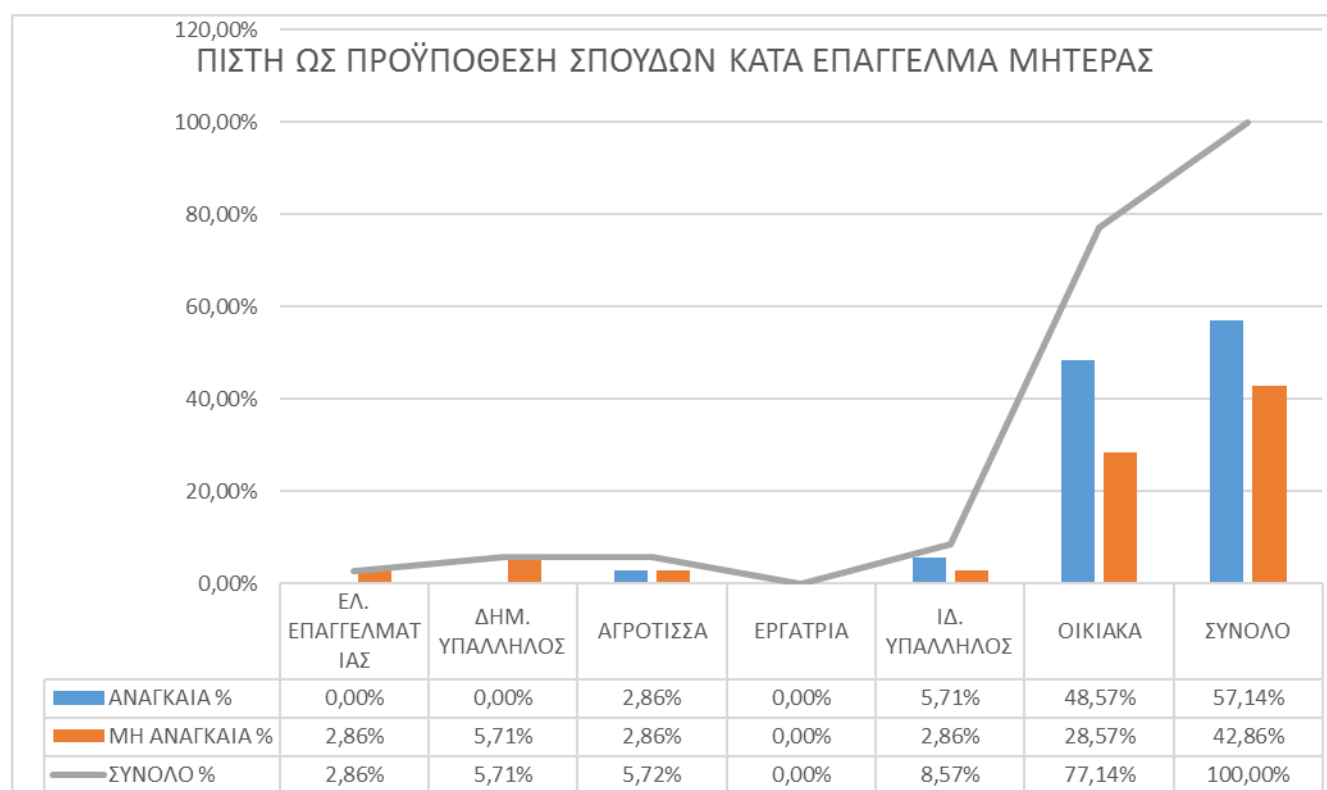
Πίνακας 4β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	0,00%	2,86%	2,86%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	0,00%	5,71%	5,71%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΑ	2,86%	2,86%	5,72%
ΕΡΓΑΤΡΙΑ	0,00%	0,00%	0,00%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	5,71%	2,86%	8,57%
ΟΙΚΙΑΚΑ	48,57%	28,57%	77,14%
ΣΥΝΟΛΟ	57,14%	42,86%	100,00%

Ως προς το επάγγελμα της μητέρας, παρατηρούμε ότι από το 77,14% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι «Οικιακά», το 48,57% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 28,57% δεν την θεωρεί αναγκαία.

Από το 8,57% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι ιδιωτική υπάλληλος, το 5,71% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, ενώ το 2,86% δεν την θεωρεί αναγκαία. Από το 5,71% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι αγρότισσες, οι μισοί θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία και οι άλλοι μισοί δεν την θεωρούν αναγκαία (ποσοστό 2,86% και 2,86% αντίστοιχα). Από το 5,71% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι δημόσιος υπάλληλος, όλοι τους θεωρούν ότι η πίστη στην Ορθοδοξία δεν είναι αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία. Ο μοναδικός θεολόγος του οποίου η απασχόληση της μητέρας του είναι Ελ. Επαγγελματίας, δεν θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία (ποσοστό 2,86%).

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στο ακόλουθο διάγραμμα 4β:

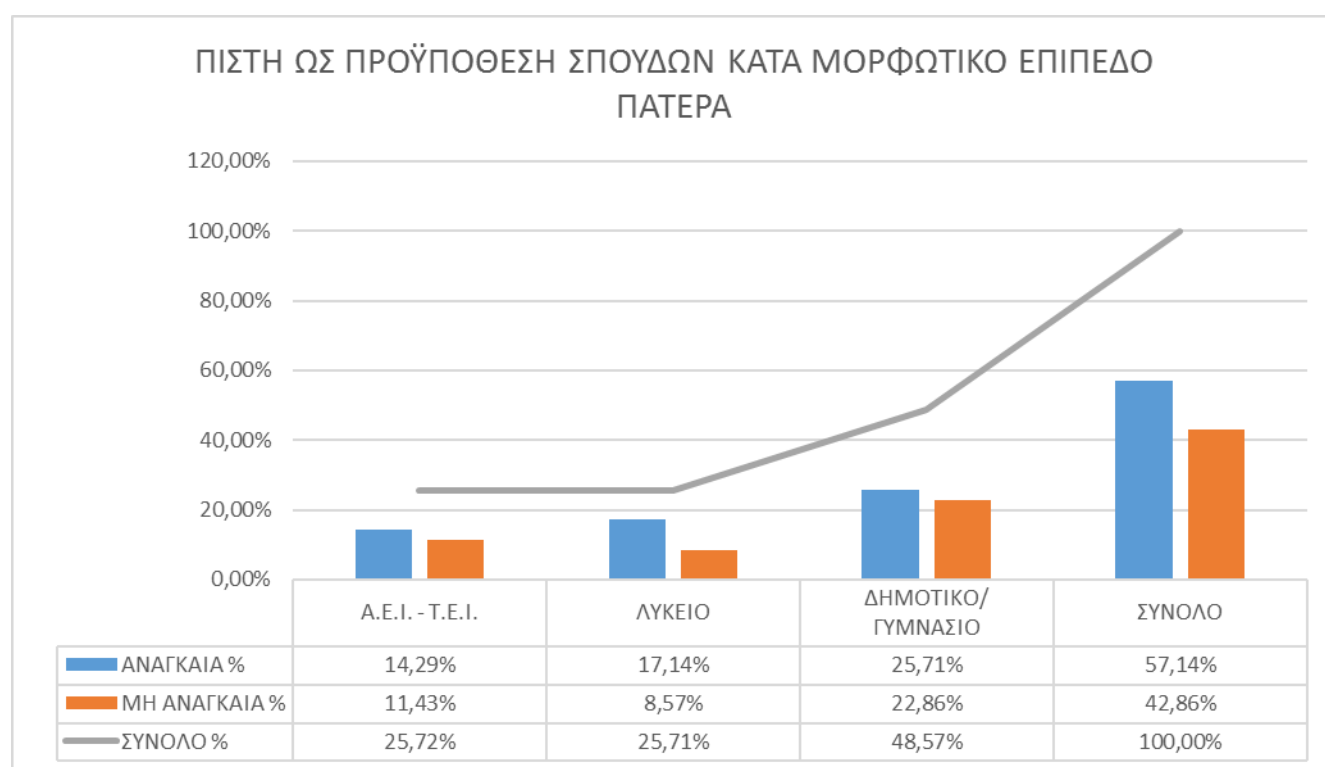


Διάγραμμα 4β.

Συμπερασματικά, ως προς το επάγγελμα της μητέρας, η αναγκαιότητα της πίστης στην Ορθοδοξία, επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα, εκτός από τις τιμές «Ελ. Επαγγελματίας» και «Δημόσιος Υπάλληλος» όπου έχει μηδενικά ποσοστά και επικρατεί η άποψη ότι η πίστη στην Ορθοδοξία δεν είναι αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία. Στην τιμή «Αγρότισσα», επίσης, οι δύο παραπάνω απόψεις κατανέμονται ισομερώς ως προς το ποσοστό τους (2,86% και 2,86% αντίστοιχα).

Πίνακας 5α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	14,29%	11,43%	25,72%
ΛΥΚΕΙΟ	17,14%	8,57%	25,71%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	25,71%	22,86%	48,57%
ΣΥΝΟΛΟ	57,14%	42,86%	100,00%



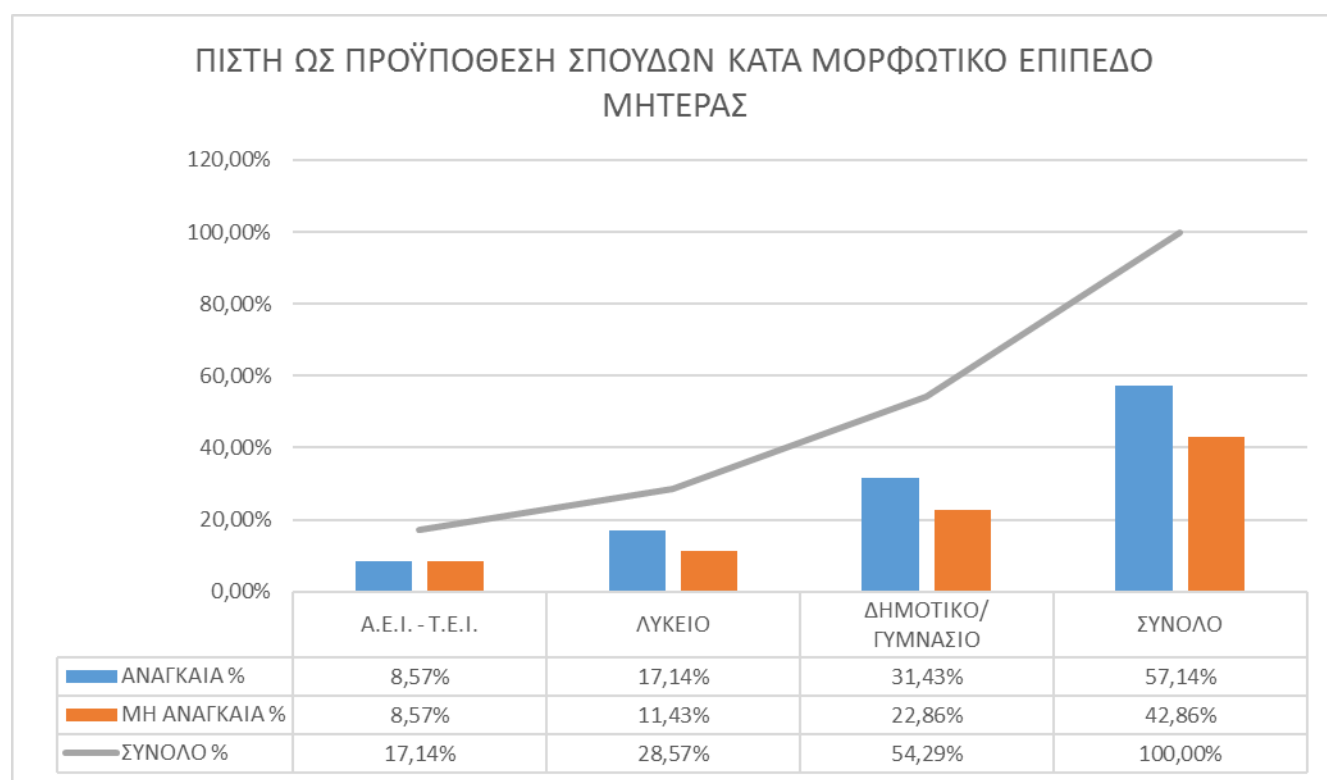
Διάγραμμα 5α

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 5α και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Δημοτικού – Γυμνασίου, το 25,71% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία ενώ το 22,86% δεν την θεωρεί αναγκαία. Στην περίπτωση αυτή η διαφορά ανάμεσα στις δυο απόψεις αντιστοιχεί σε ένα (1) άτομο και είναι 2,86%. Από το 25,71% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Λυκείου, το 17,14% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία ενώ το 8,57% δεν την θεωρεί αναγκαία. Από το 25,72% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 14,29% θεωρεί την

πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση, ενώ το 11,43% δεν τη θεωρεί αναγκαία. Και σ' αυτή την περίπτωση η διαφορά ανάμεσα στις δυο απόψεις αντιστοιχεί σε ένα (1) άτομο και είναι 2,86%.

Πίνακας 5β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	8,57%	8,57%	17,14%
ΛΥΚΕΙΟ	17,14%	11,43%	28,57%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	31,43%	22,86%	54,29%
ΣΥΝΟΛΟ	57,14%	42,86%	100,00%



Διάγραμμα 5β.

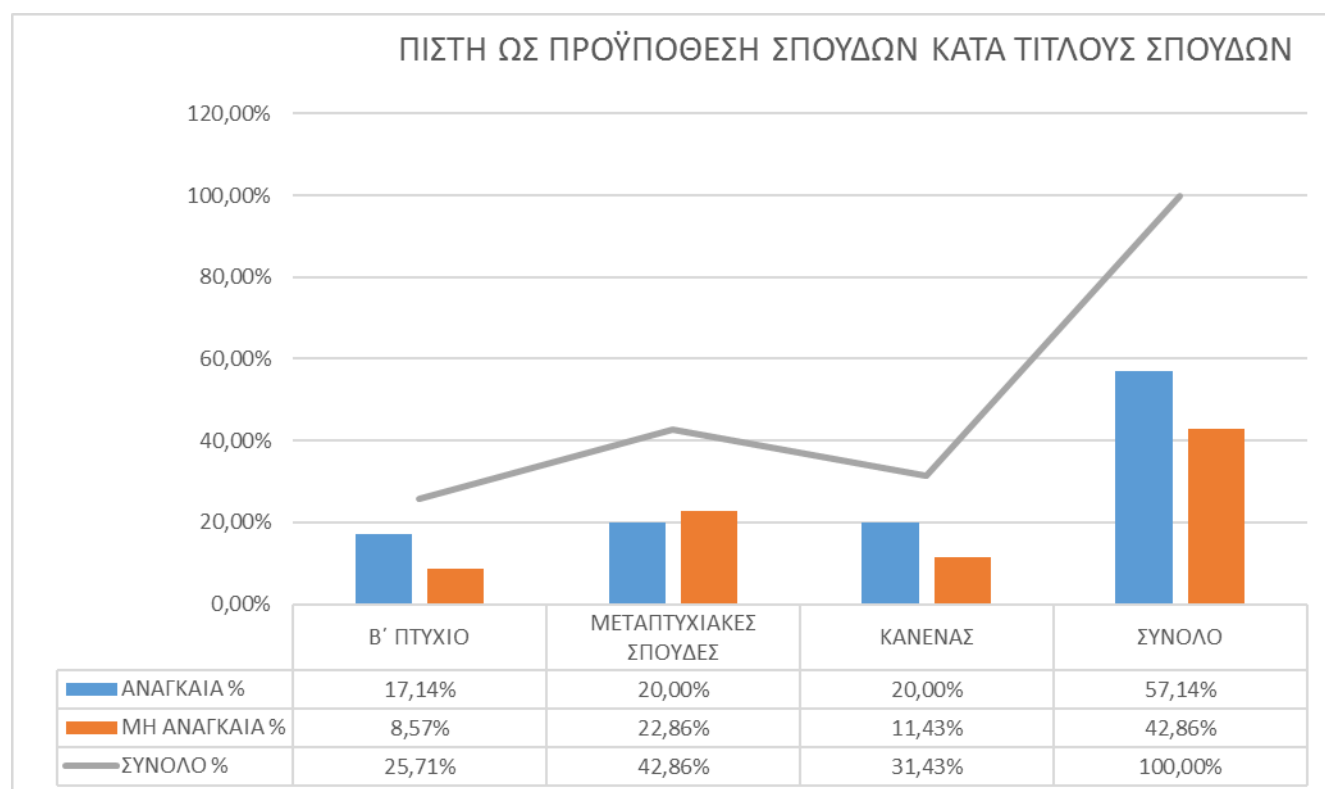
Σε ό,τι αφορά το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, στον παραπάνω πίνακα παρατηρούμε ότι από το 54,28% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Δημοτικού – Γυμνασίου, το 31,43% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία, ενώ το 22,86% δεν τη θεωρεί αναγκαία. Από το 28,57% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Λυκείου, το 17,14% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση, ενώ το 11,43% δεν τη θεωρεί αναγκαία. Από το 17,14% όσων η μητέρα

είναι απόφοιτη Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., οι μισοί (ποσοστό 8,57%) θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση και οι άλλοι μισοί (ποσοστό 8,57%) δεν τη θεωρούν αναγκαία.

Τέλος, σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία, καταλήγουμε ότι η αναγκαιότητα της πίστης στην Ορθοδοξία προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία, επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα ως προς το μορφωτικό επίπεδο του πατέρα. Ως προς το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, η παραπάνω άποψη επικρατεί επίσης σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα, εκτός από την τιμή «Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι.», όπου η συγκεκριμένη άποψη καταλαμβάνει το ίδιο ποσοστό με την άποψη ότι η πίστη στην Ορθοδοξία δεν είναι αναγκαία.

Πίνακας 6. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΘΕΩΡΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.2 β ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
Β΄ ΠΤΥΧΙΟ	17,14%	8,57%	25,71%
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	20,00%	22,86%	42,86%
ΚΑΝΕΝΑΣ	20,00%	11,43%	31,43%
ΣΥΝΟΛΟ	57,14%	42,86%	100,00%



Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 6 και του αντίστοιχου παραπάνω διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων έχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 22,86% δεν θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση, ενώ το 20,00% τη θεωρεί αναγκαία. Η διαφορά στο ποσοστό ανάμεσα στις δυο παραπάνω απόψεις, αντιστοιχεί στην περίπτωση αυτή σε ένα (1) άτομο. Από το 31,43% όσων δεν κατέχουν κανέναν άλλο τίτλο σπουδών εκτός από το βασικό τους πτυχίο, το 20,00% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση, ενώ το 11,43% δεν τη θεωρεί αναγκαία. Από το 25,71% όσων κατέχουν δεύτερο πτυχίο, το 17,14% θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση, ενώ το 8,57% δεν τη θεωρεί αναγκαία.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 6, παρατηρούμε ότι η αναγκαιότητα της πίστης στην Ορθοδοξία, επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα, εκτός από την τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές», όπου επικρατεί οριακά η άποψη ότι δεν είναι αναγκαία προϋπόθεση η πίστη στην Ορθοδοξία προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία.

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

A. ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΕΣ	ΓΥΝΑΙΚΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΙΣΧΥΡΗ	25,71%	22,86%	48,57%
ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	11,43%	17,14%	28,57%
ΜΕΤΡΙΑ	2,86%	11,43%	14,29%
ΆΛΛΟ	5,71%	2,86%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

Στην υποκατηγορία 1.3 «Διαμόρφωση Πίστης εντός Θεολογικών Σπουδών» ελέγχεται η αντίληψη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, για την επίδραση των σπουδών τους στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο.

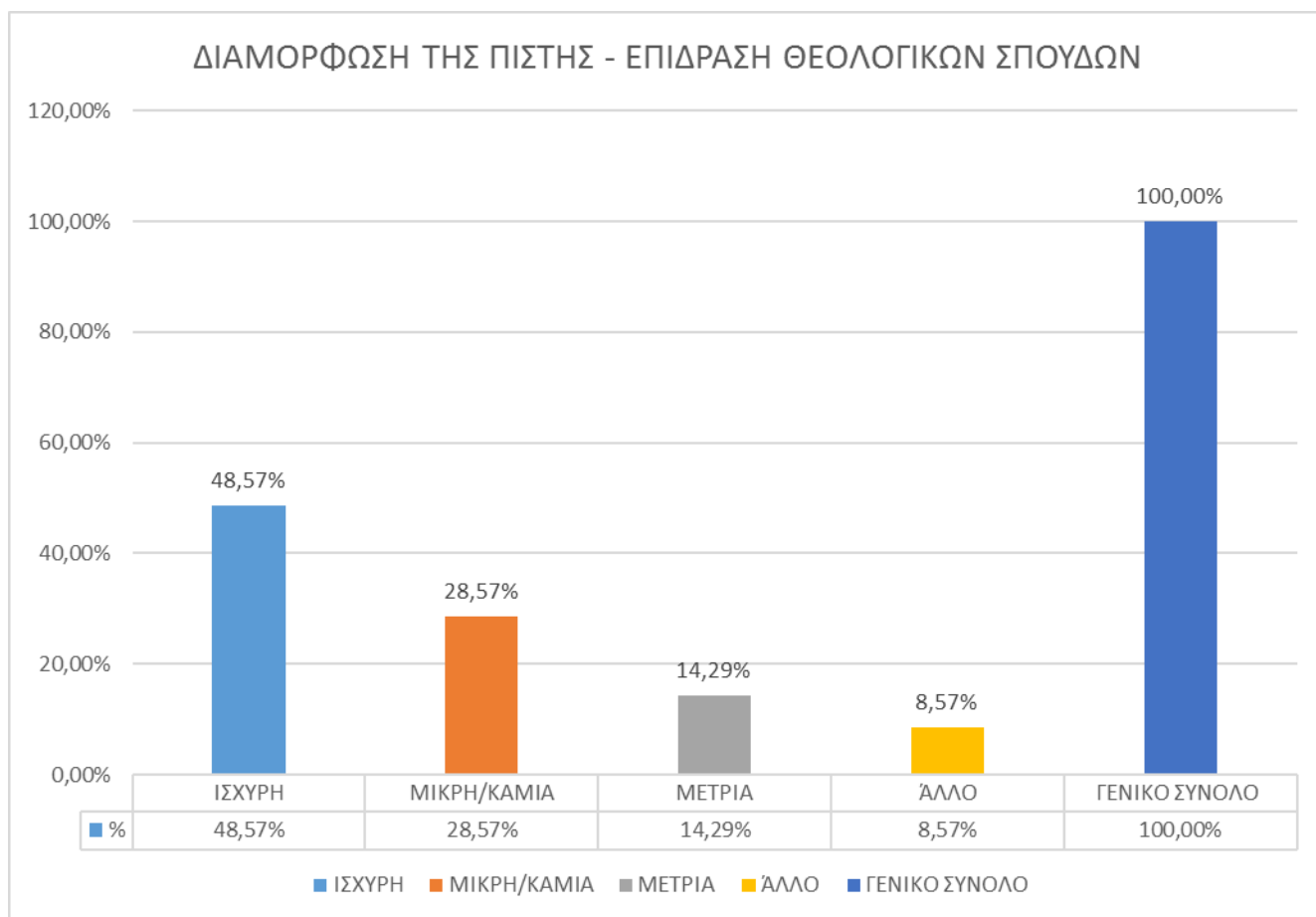
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «Ισχυρή» επίδραση, εφόσον έτσι απάντησε το 48,57% των ερωτηθέντων θεολόγων, εκ των οποίων το 25,71% είναι άνδρες και το 22,86% είναι γυναίκες.

Από το 28,57% όσων δηλώνουν ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν μικρή ή και καμία επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, το 17,14% είναι γυναίκες ενώ το 11,43% είναι άνδρες.

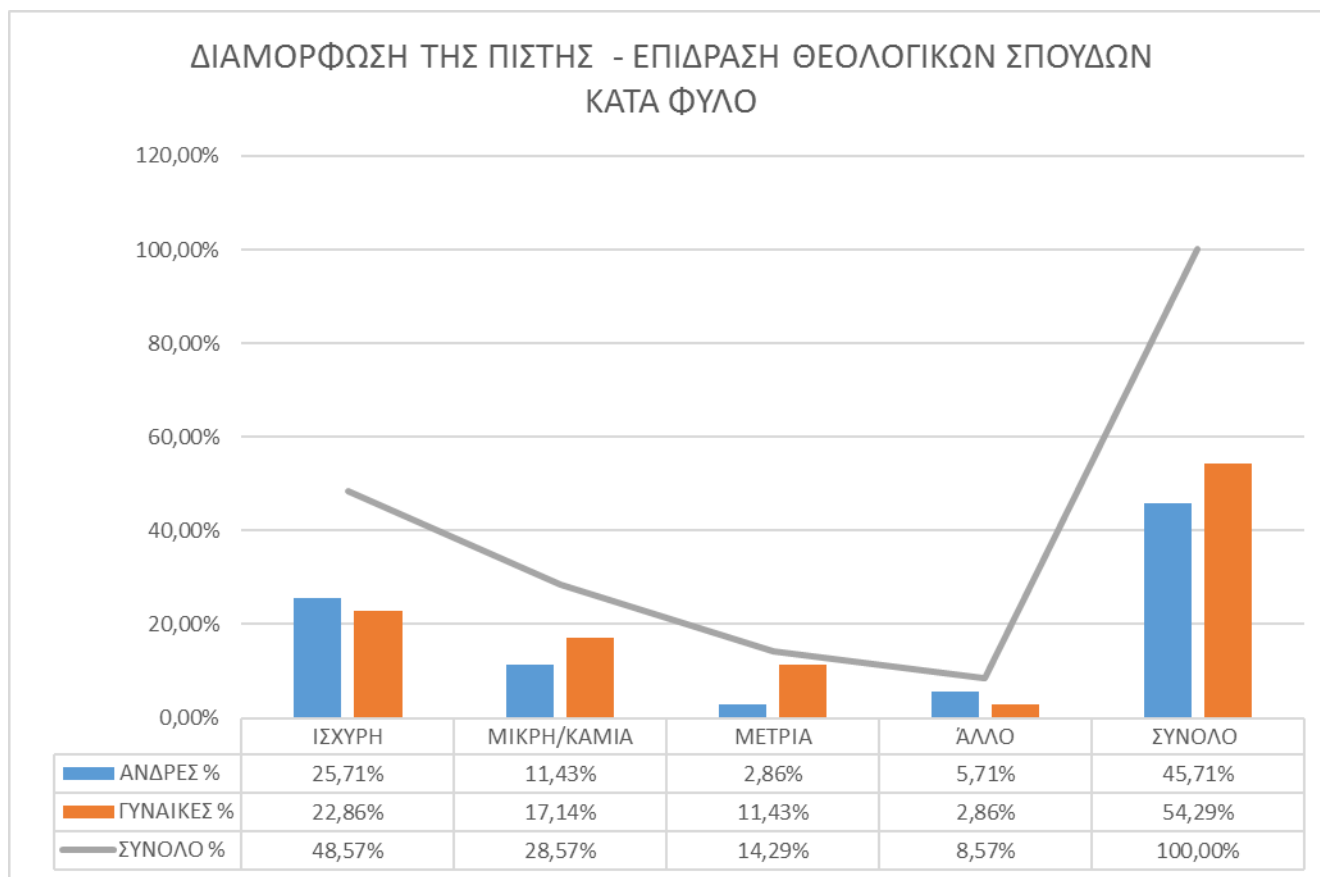
Από το 14,29% όσων δηλώνουν ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν μέτρια επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, το 11,43% είναι γυναίκες και το 2,86% είναι άνδρες.

Τέλος, τρεις (3) θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας (ποσοστό 8,57%), έδωσαν απαντήσεις που δεν ήταν δυνατή η κατάταξή τους στις τιμές του παραπάνω πίνακα και τις κατατάξαμε στην τιμή «Άλλο».

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α:



Διάγραμμα 1

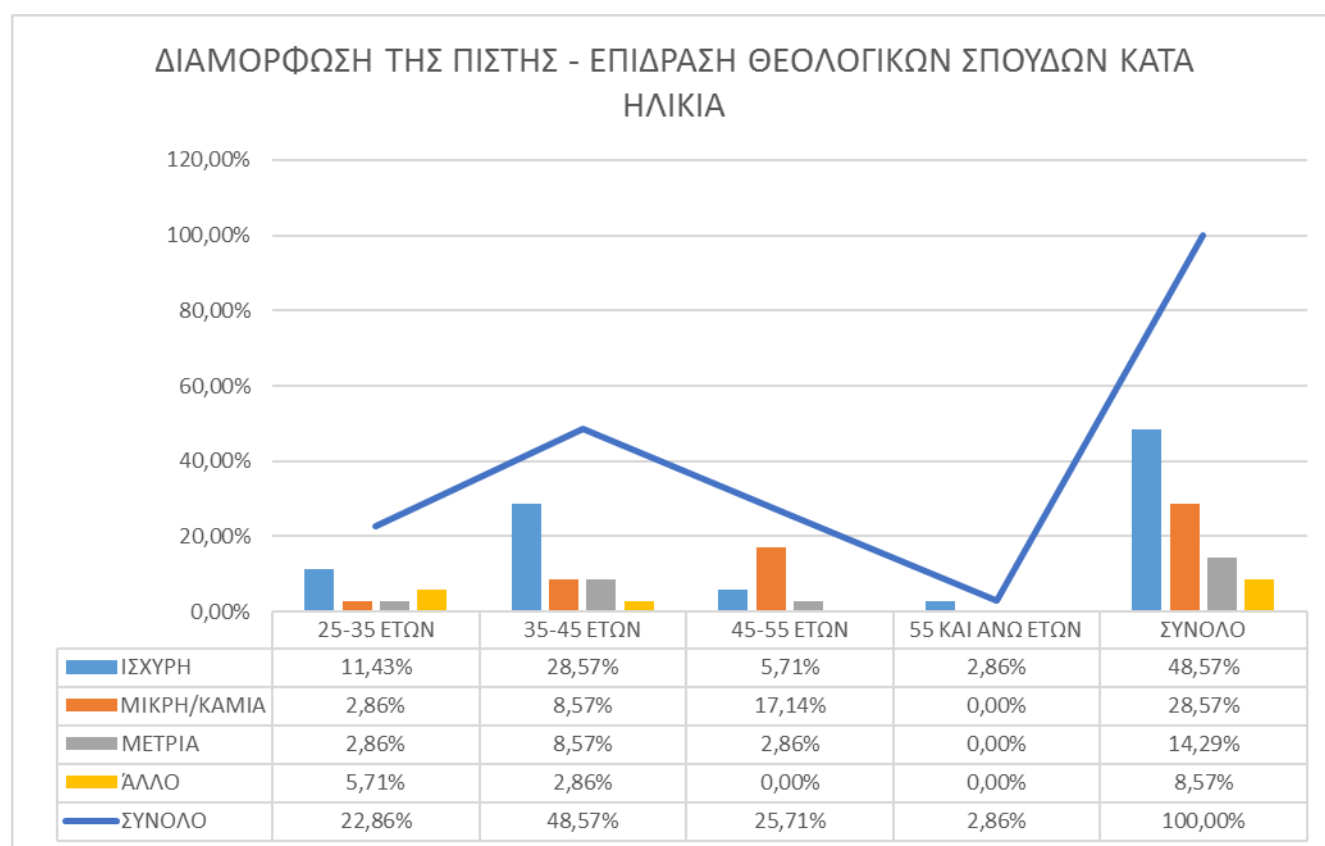


Διάγραμμα 1α

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, θεωρεί ότι οι θεολογικές τους σπουδές ενίσχυσαν την πίστη τους και είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωσή της μέσα στο χρόνο. Σε ό,τι αφορά τις διαφορές ανάμεσα στα δύο φύλα, παρατηρούμε ότι οι άνδρες επικρατούν στις τιμές «Ισχυρή» και «Μικρή/Καμία» έναντι των γυναικών που επικρατούν στην τιμή «Μέτρια».

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΙΣΧΥΡΗ	11,43%	28,57%	5,71%	2,86%	48,57%
ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	2,86%	8,57%	17,14%	0,00%	28,57%
ΜΕΤΡΙΑ	2,86%	8,57%	2,86%	0,00%	14,29%
ΆΛΛΟ	5,71%	2,86%	0,00%	0,00%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, το 28,57% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, το 8,57% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια και το 8,57% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή και ανύπαρκτη.

Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 17,14% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μικρή ή και ανύπαρκτη επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν ισχυρή και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια.

Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, το 11,43% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη.

Από το 8,57% όσων έδωσαν απαντήσεις οι οποίες κατατάχτηκαν στην τιμή «Άλλο», το 5,71% είναι από 25-35 ετών και το 2,86% από 35-45 ετών.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η ισχυρή επίδραση των θεολογικών σπουδών στην πίστη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, μέσα στο χρόνο, αποτελεί την επικρατούσα τιμή σε όλες τις ηλικιακές ομάδες, εκτός από την ομάδα «45-55 ετών», όπου η επικρατούσα τιμή είναι η αντίληψη ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μικρή ή ανύπαρκτη επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους.

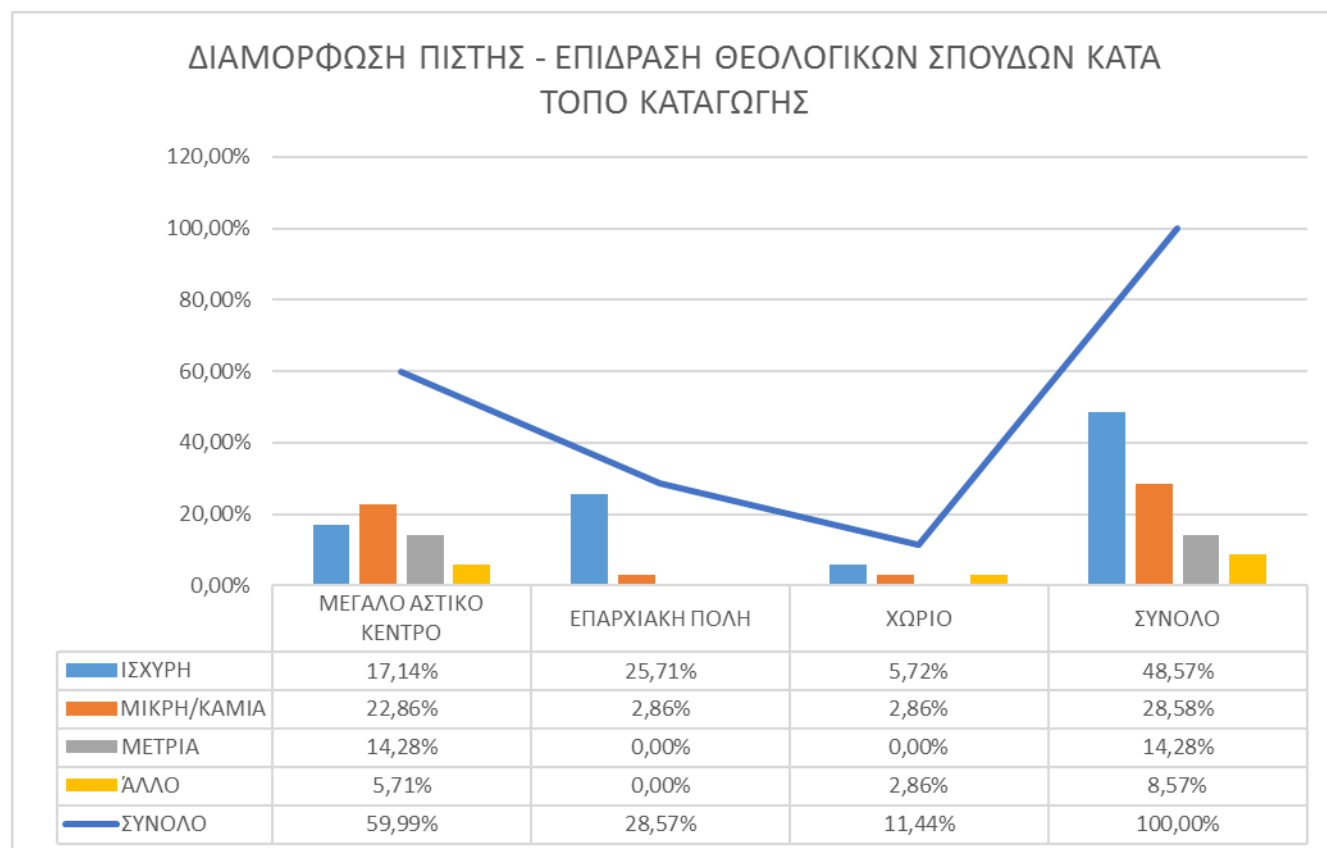
Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ				
ΤΙΜΕΣ	ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	ΧΩΡΙΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΙΣΧΥΡΗ	17,14%	25,71%	5,72%	48,57%
ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	22,86%	2,86%	2,86%	28,58%
ΜΕΤΡΙΑ	14,28%	0,00%	0,00%	14,28%
ΆΛΛΟ	5,71%	0,00%	2,86%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	59,99%	28,57%	11,44%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 60,00% όσων κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, το 22,86% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μικρή ή δεν είχαν καμιά επίδραση, το 17,14% δηλώνει ότι η επίδραση υπήρξε ισχυρή, ενώ το 14,28% δηλώνουν ότι η επίδραση υπήρξε μέτρια.

Από το 28,57% όσων κατάγονται από επαρχιακή πόλη, το 25,71% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, ενώ το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή και ανύπαρκτη. Από το 11,43% όσων κατάγονται από χωριό, το 5,72% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή και ανύπαρκτη.

Όπως παρατηρούμε λοιπόν και στο ακόλουθο διάγραμμα 3, την αντίληψη ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας μέσα στο χρόνο, να επικρατεί στις τιμές «Επαρχιακή Πόλη» και «Χωριό» (ποσοστό 25,71% και 5,71% αντίστοιχα). Η αντίληψη ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μικρή ή ανύπαρκτη επίδραση, επικρατεί στην τιμή «Μεγάλο Αστικό Κέντρο» (ποσοστό 22,86%). Η άποψη ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μέτρια επίδραση δεν επικρατεί σε καμία από τις τιμές του παραπάνω πίνακα, ενώ στις τιμές «Επαρχιακή Πόλη» και «Χωριό» έχει μηδενικά ποσοστά.



Διάγραμμα 3.

Πίνακας 4α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

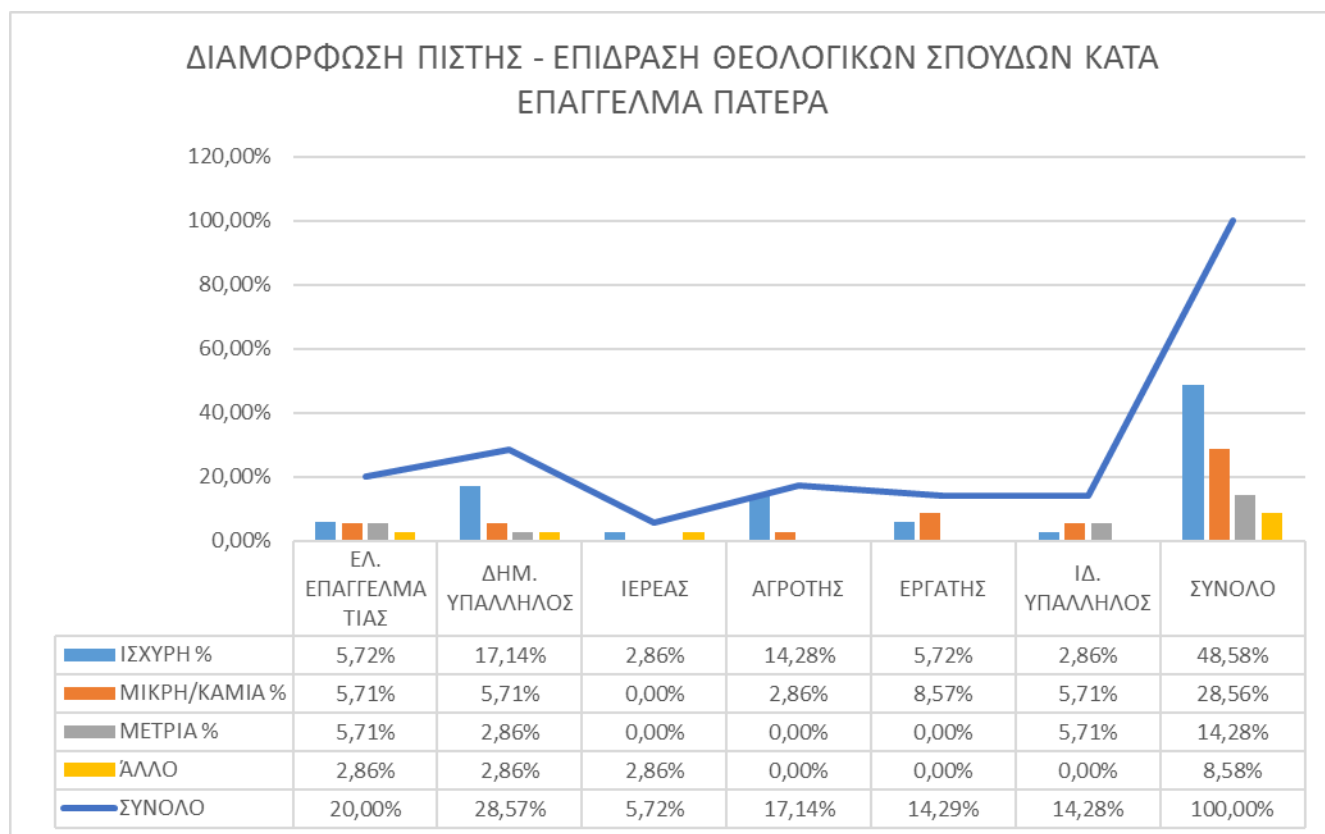
1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ					
ΤΙΜΕΣ	ΙΣΧΥΡΗ	ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	ΜΕΤΡΙΑ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%		
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	5,72%	5,71%	5,71%	2,86%	20,00%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	17,14%	5,71%	2,86%	2,86%	28,57%
ΙΕΡΕΑΣ	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%	5,72%
ΑΓΡΟΤΗΣ	14,28%	2,86%	0,00%	0,00%	17,14%
ΕΡΓΑΤΗΣ	5,72%	8,57%	0,00%	0,00%	14,29%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	5,71%	5,71%	0,00%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	48,58%	28,56%	14,28%	8,58%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 28,57% όσων είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων, το 17,14% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, με την έννοια ότι ενδυνάμωσαν την πίστη τους, το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια.

Από το 20,00% όσων είναι παιδιά Ελεύθερων Επαγγελματιών, το 5,72% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια και το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη. Από το 17,14% όσων είναι παιδιά αγροτών, το 14,28% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη. Από το 14,29% όσων είναι παιδιά εργατών, το 5,72% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση και το 8,57% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη. Από το 14,28% όσων είναι παιδιά Ιδιωτικών Υπαλλήλων, το 5,71% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μέτρια επίδραση, το 5,71% δηλώνουν ότι η επίδραση αυτή ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν ισχυρή.

Από το 5,71% όσων είναι παιδιά ιερέων (2 άτομα), το 2,86% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση και το υπόλοιπο 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχτηκε στην τιμή «Άλλο», στην οποία κατατάχτηκαν επίσης, το 2,86% των απαντήσεων όσων είναι παιδιά Ελ. Επαγγελματιών και το 2,86% των απαντήσεων όσων είναι παιδιά Δημοσίων Υπαλλήλων.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης στο ακόλουθο διάγραμμα 4α :



Διάγραμμα 4α

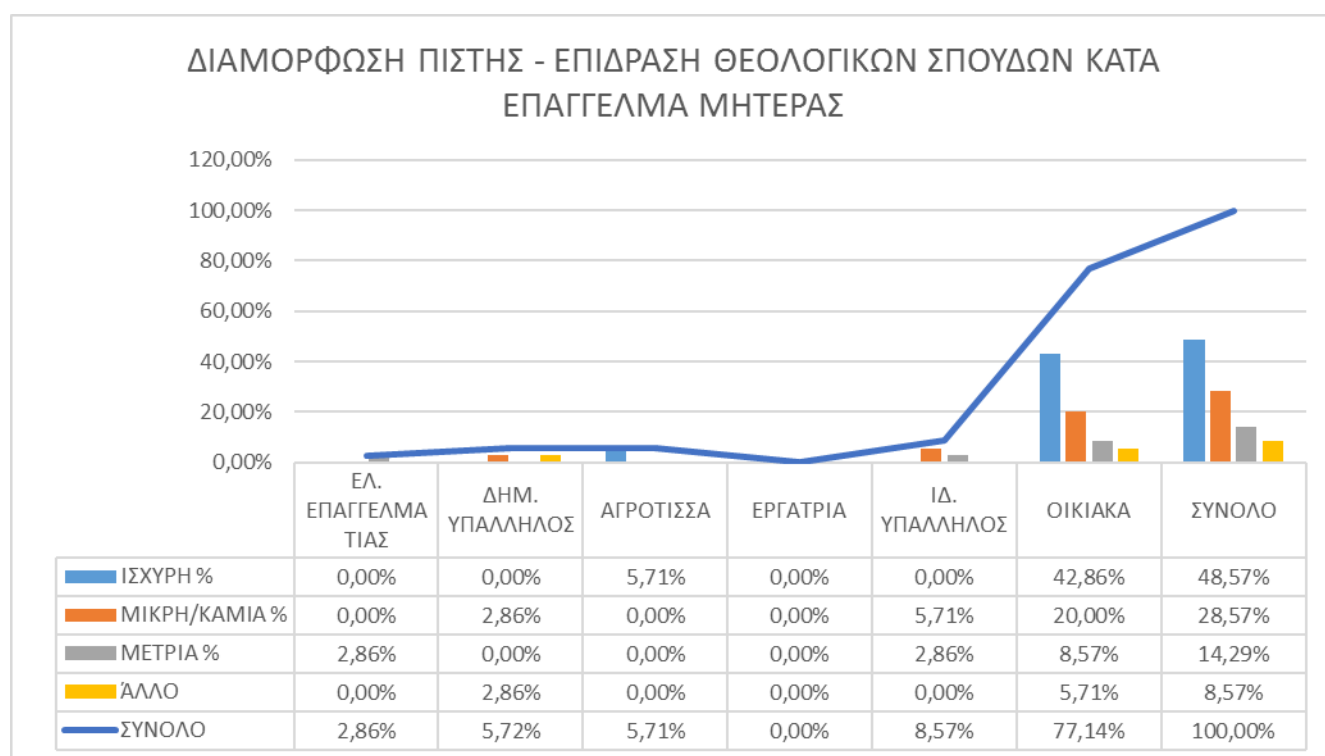
Τέλος, παρατηρούμε ότι ως προς το επάγγελμα του πατέρα των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, η αντίληψη ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, επικρατεί στις τιμές «Δημόσιος Υπάλληλος», «Αγρότης» και «Ιερέας». Η αντίληψη ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη, επικρατεί στις τιμές «Εργάτης». Η αντίληψη ότι η επίδραση ήταν μέτρια, δεν επικρατεί σε καμιά τιμή του παραπάνω πίνακα.

Πίνακας 4β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΙΣΧΥΡΗ	ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	ΜΕΤΡΙΑ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%		
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	0,00%	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%	5,72%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΑ	5,71%	0,00%	0,00%	0,00%	5,71%
ΕΡΓΑΤΡΙΑ	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	0,00%	5,71%	2,86%	0,00%	8,57%
ΟΙΚΙΑΚΑ	42,86%	20,00%	8,57%	5,71%	77,14%
ΣΥΝΟΛΟ	48,57%	28,57%	14,29%	8,57%	100,00%

Σε ό,τι αφορά το επάγγελμα της μητέρας, παρατηρούμε ότι από το 77,14% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι «Οικιακά», το 42,86% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, το 8,57% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια, το 20,00% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 5,71% έδωσαν απαντήσεις που κατατάχτηκαν στην τιμή «Άλλο». Από το 8,57% όσων η μητέρα είναι Ιδ. Υπάλληλος, το 5,71% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μικρή ή ανύπαρκτη επίδραση, το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια. Από το 5,71% όσων η μητέρα τους είναι Δημ. Υπάλληλος, το 2,86% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν μικρή ή ανύπαρκτη επίδραση και το 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχτηκε στην κατηγορία «Άλλο». Από το 5,71% όσων η μητέρα είναι Αγρότισσα, όλοι δηλώνουν ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, ενώ από το 2,86% όσων η μητέρα είναι Ελ. Επαγγελματίας, όλοι δηλώνουν ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν μέτρια επίδραση.

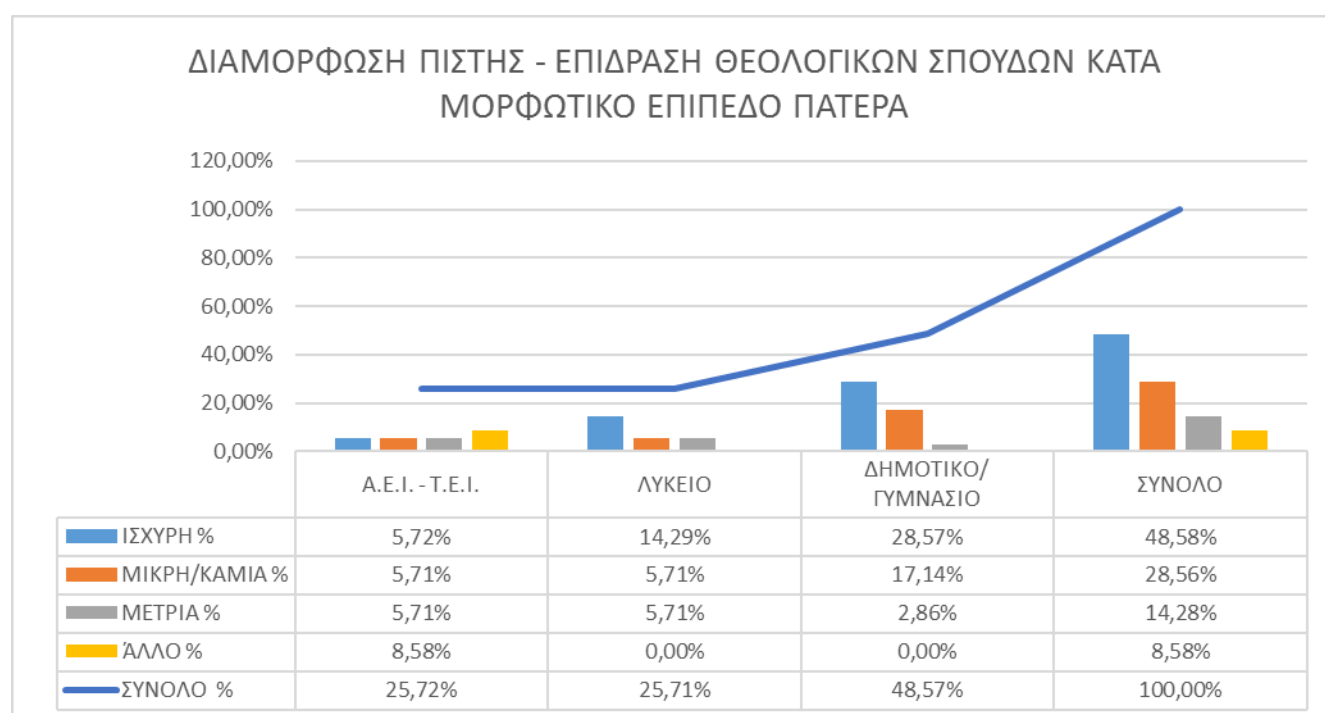
Όλα τα παραπάνω, επίσης, απεικονίζονται στο ακόλουθο διάγραμμα 4β:



Συμπερασματικά, ως προς το επάγγελμα της μητέρας, η αντίληψη ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης του μέσα στο χρόνο, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, επικρατεί στις τιμές «Οικιακά» και «Αγρότισσα». Η αντίληψη ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη, επικρατεί στις τιμές «Ιδιωτική Υπάλληλος» και «Δημόσια Υπάλληλος», ενώ η αντίληψη ότι η επίδραση ήταν μέτρια, επικρατεί στην τιμή «Ελ. Επαγγελματίας».

Πίνακας 5α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ					
ΤΙΜΕΣ	ΙΣΧΥΡΗ	ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	ΜΕΤΡΙΑ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	5,72%	5,71%	5,71%	8,58%	25,72%
ΛΥΚΕΙΟ	14,29%	5,71%	5,71%	0,00%	25,71%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	28,57%	17,14%	2,86%	0,00%	48,57%
ΣΥΝΟΛΟ	48,58%	28,56%	14,28%	8,58%	100,00%



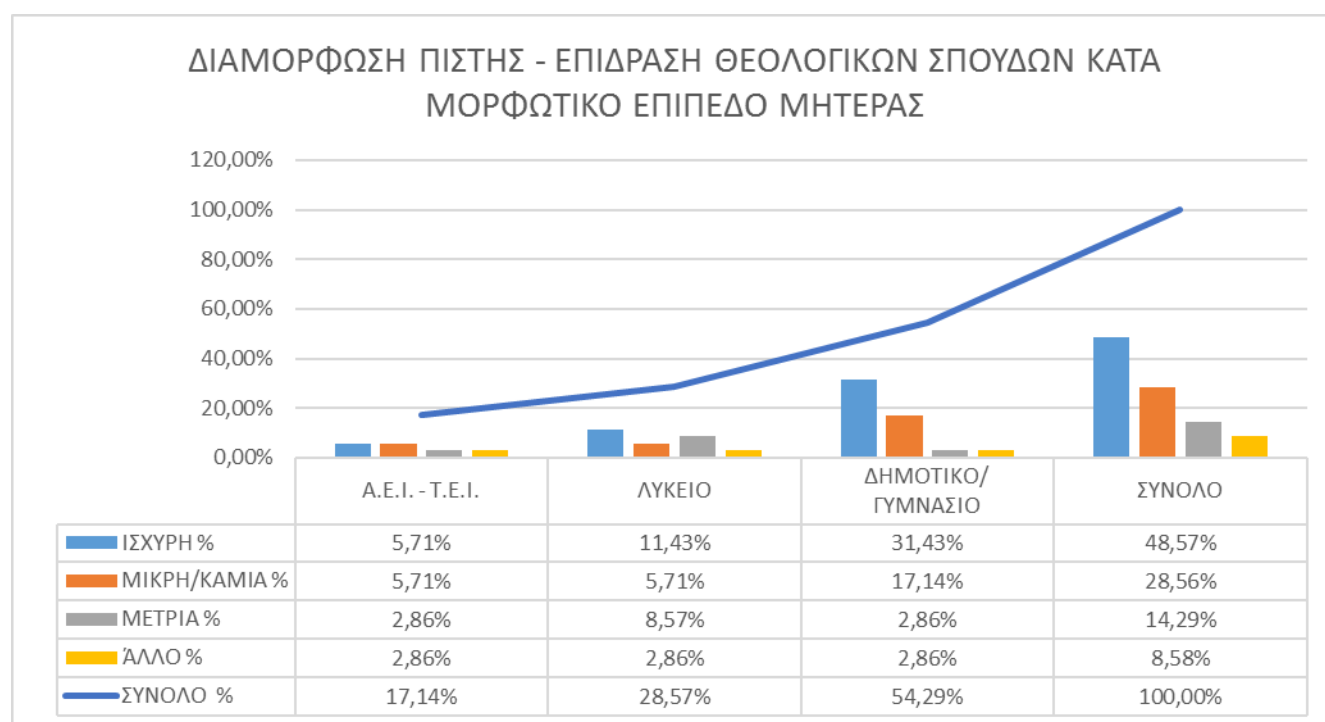
Διάγραμμα 5α

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 5α και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Δημοτικού – Γυμνασίου, το 28,57% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους, το 17,14% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια. Από το 25,71% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Λυκείου, το 14,29% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 5,71% δηλώνουν ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια. Από το 25,71% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 5,72% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 5,71% δηλώνει ότι η

επίδραση ήταν μέτρια. Στη συγκεκριμένη τιμή παρατηρείται ότι το 8,57% των απαντήσεων κατατάσσονται στην τιμή «Άλλο».

Πίνακας 5β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΙΣΧΥΡΗ	ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	ΜΕΤΡΙΑ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	5,71%	5,71%	2,86%	2,86%	17,14%
ΛΥΚΕΙΟ	11,43%	5,71%	8,57%	2,86%	28,57%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ΓΥΜΝΑΣΙΟ	31,43%	17,14%	2,86%	2,86%	54,29%
ΣΥΝΟΛΟ	48,57%	28,56%	14,29%	8,58%	100,00%



Διάγραμμα 5β.

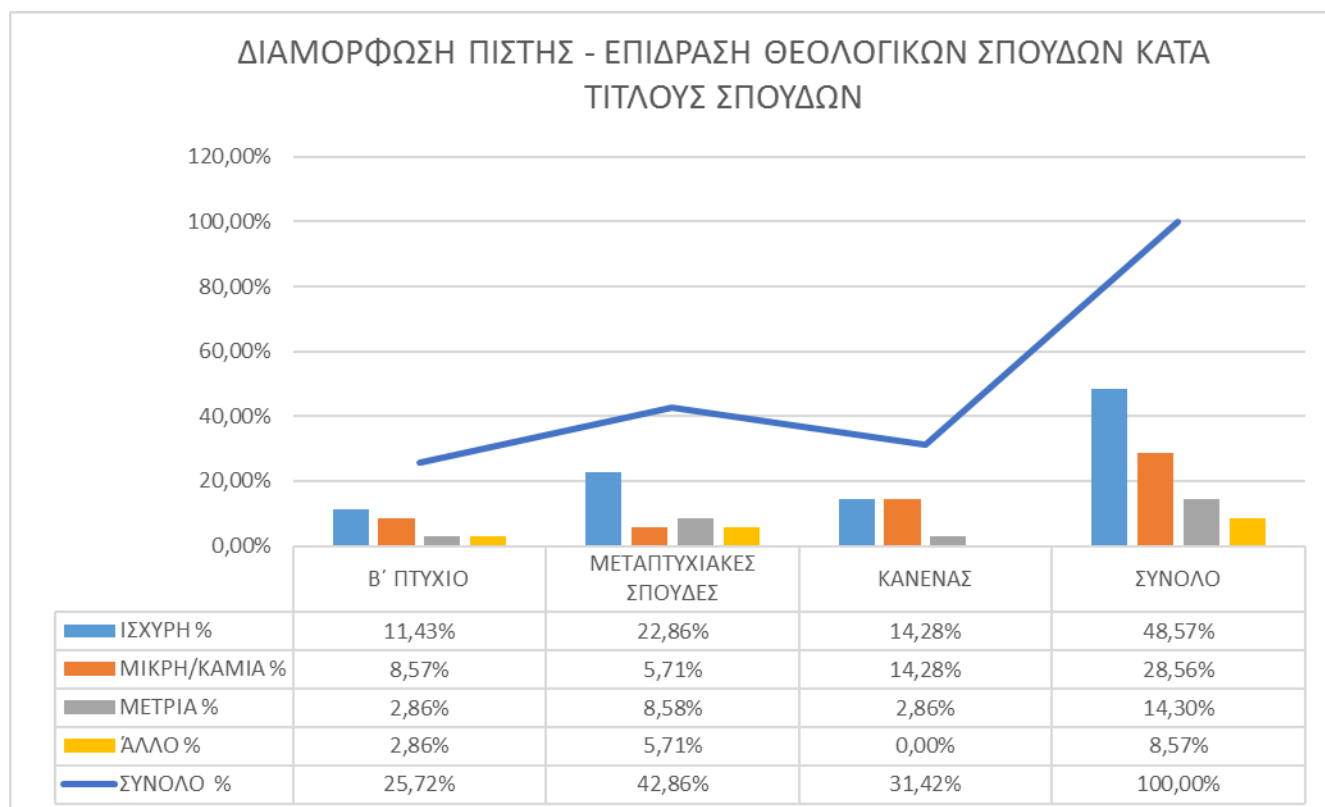
Σε ό,τι αφορά το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, στον παραπάνω πίνακα 5β και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 54,28% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Δημοτικού – Γυμνασίου, το 31,43% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους, το 17,14% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια. Στη συγκεκριμένη τιμή παρατηρείται ότι το 2,86% των απαντήσεων κατατάσσονται στην τιμή «Άλλο». Από το 28,57% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Λυκείου, το 11,43% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 8,57% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια και το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη.

Στη συγκεκριμένη τιμή παρατηρείται ότι το 2,86% των απαντήσεων κατατάσσονται στην τιμή «Άλλο». Από το 17,14% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 5,71% δηλώνει ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 5,71% δηλώνουν ότι η επίδραση είναι μικρή ή ανύπαρκτη και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση είναι μέτρια. Στη συγκεκριμένη τιμή παρατηρείται ότι το 2,86% των απαντήσεων κατατάσσονται στην τιμή «Άλλο».

Τέλος, παρατηρούμε ότι ως προς το μορφωτικό επίπεδο των γονέων, η αντίληψη ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, επικρατεί στις τιμές «Δημοτικό – Γυμνάσιο» και «Λύκειο». Η αντίληψη ότι η επίδραση είναι μικρή ή ανύπαρκτη και η αντίληψη ότι είναι μέτρια, δεν επικρατούν σε καμία τιμή του παραπάνω πίνακα.

Πίνακας 6. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3α ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ					
ΤΙΜΕΣ	ΙΣΧΥΡΗ	ΜΙΚΡΗ/ΚΑΜΙΑ	ΜΕΤΡΙΑ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Β΄ ΠΤΥΧΙΟ	11,43%	8,57%	2,86%	2,86%	25,72%
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	22,86%	5,71%	8,58%	5,71%	42,86%
ΚΑΝΕΝΑΣ	14,28%	14,28%	2,86%	0,00%	31,42%
ΣΥΝΟΛΟ	48,57%	28,56%	14,30%	8,57%	100,00%



Διάγραμμα 6.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 6 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων έχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 22,86% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, το 8,58% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια και το 5,71% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη. Στη συγκεκριμένη τιμή παρατηρείται, επίσης, ότι το 5,71% των απαντήσεων κατατάσσονται στην τιμή «Άλλο».

Από το 25,72% όσων κατέχουν δεύτερο πτυχίο, το 11,43% δηλώνει ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 2,86% δηλώνουν ότι η επίδραση ήταν μέτρια και το 8,57% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη. Στη συγκεκριμένη τιμή παρατηρείται, επίσης, ότι το 2,86% των απαντήσεων κατατάσσονται στην τιμή «Άλλο».

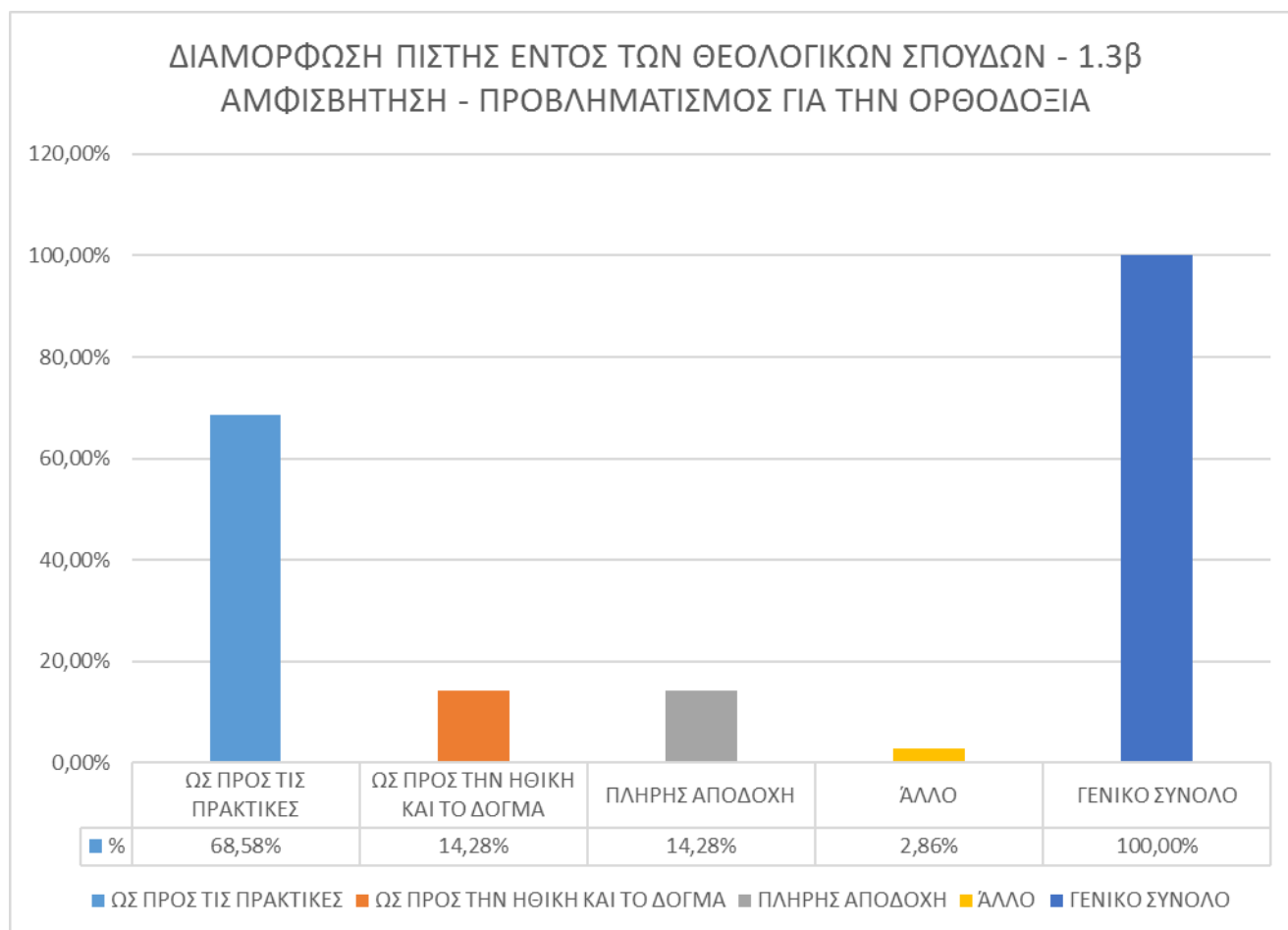
Από το 31,42% όσων δεν έχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών πέραν του βασικού τους πτυχίου, το 14,28% δηλώνει ότι οι θεολογικές σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση, το 14,28% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μικρή ή ανύπαρκτη και το 2,86% δηλώνει ότι η επίδραση ήταν μέτρια.

Τέλος, συνολικά παρατηρούμε ότι η αντίληψη ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στη διαμόρφωση της πίστης τους, με την έννοια ότι την ενδυνάμωσαν, επικρατεί στις τιμές «Μεταπτυχιακές Σπουδές» και «Β' πτυχίο». Η αντίληψη ότι η επίδραση ήταν είτε μέτρια είτε μικρή ή ανύπαρκτη δεν επικρατεί σε καμία τιμή του παραπάνω πίνακα.

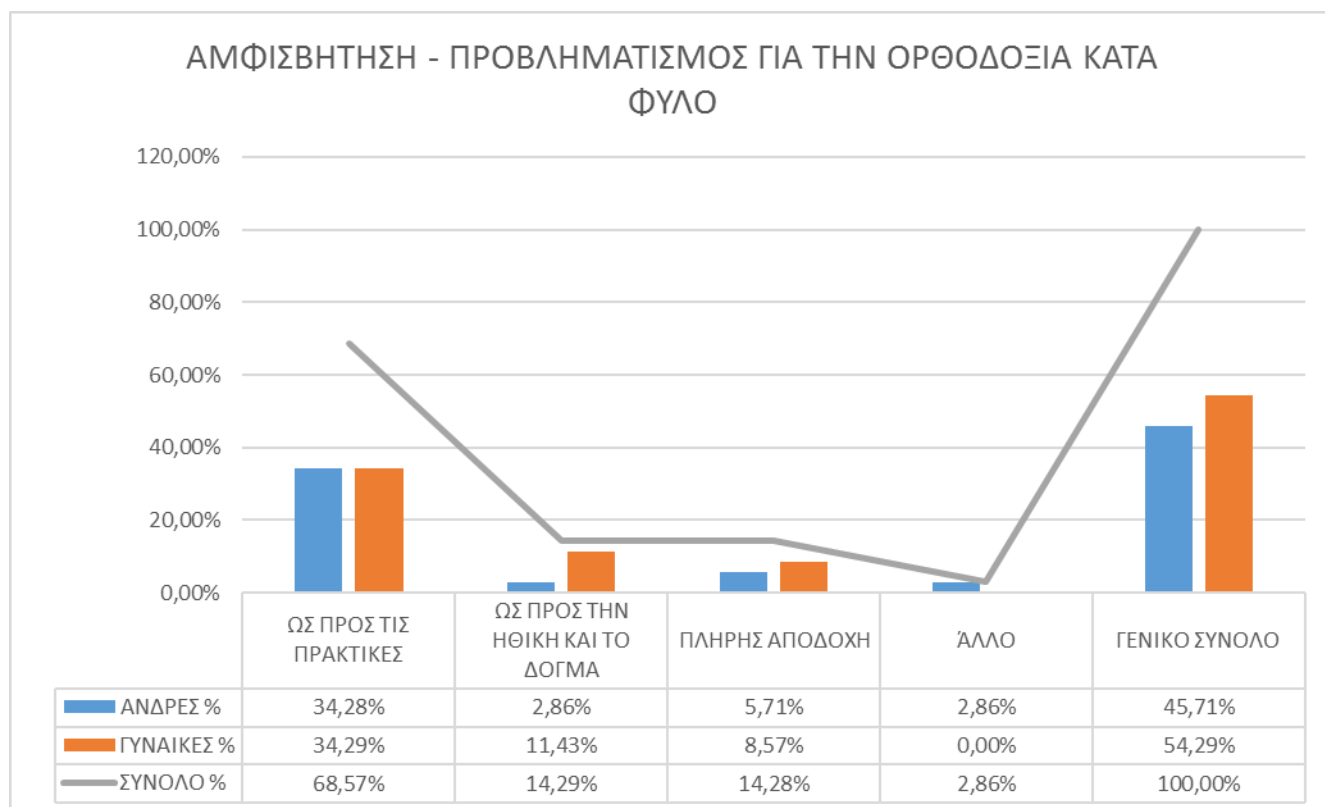
Β. ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ – ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΕΣ	ΓΥΝΑΙΚΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	34,28%	34,29%	68,57%
ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	2,86%	11,43%	14,29%
ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	5,71%	8,57%	14,28%
ΆΛΛΟ	2,86%	0,00%	2,86%
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



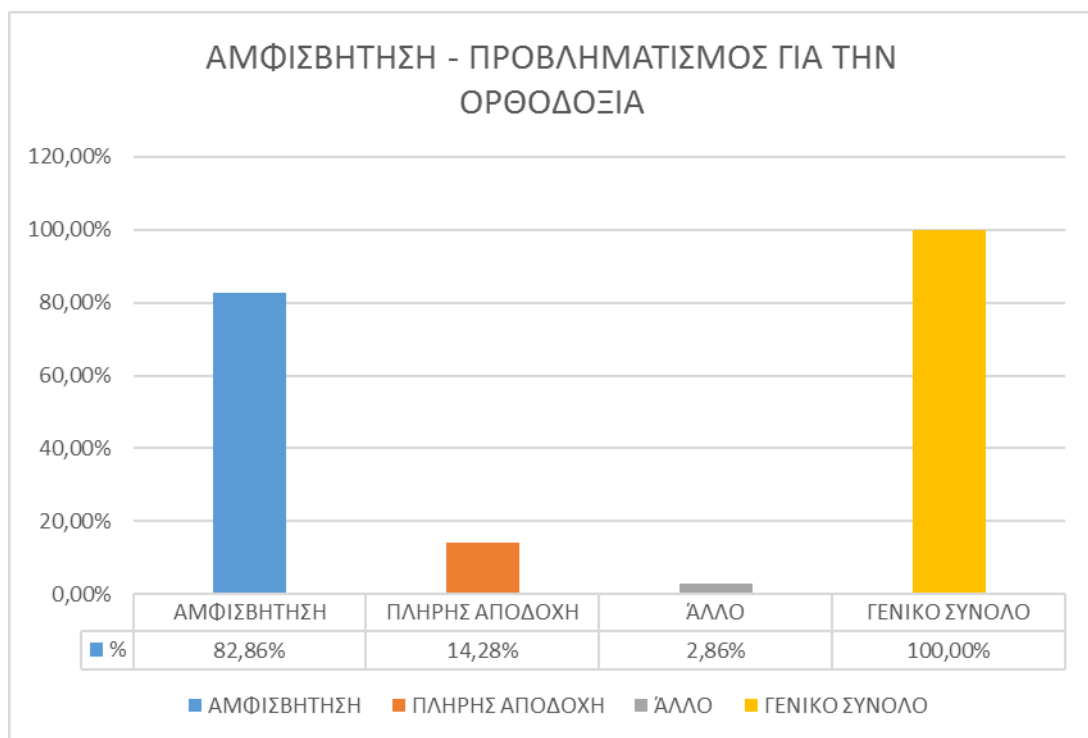
Διάγραμμα 1α

Ως προς την αντίληψη των θεολόγων εκπαιδευτικών εάν μετά τις θεολογικές τους σπουδές και κατά την επαγγελματική τους πορεία, οδηγήθηκαν στο να αποδεχθούν πλήρως την Ορθοδοξία ή στο να την αμφισβητήσουν και σε τι συνίσταται η αμφισβήτηση αυτή, σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 1 και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός «ως προς τις πρακτικές» της Ορθοδοξίας, η οποία καταλαμβάνει το 68,57% των απαντήσεων, με τα δύο φύλα να εκπροσωπούνται στο ίδιο ποσοστό (34,28% και 34,29% αντίστοιχα).

Το 14,28% εκ των οποίων το 11,43% είναι γυναίκες και το 2,86% είναι άνδρες, μετά τις θεολογικές τους σπουδές και κατά την επαγγελματική τους πορεία οδηγήθηκαν στην αμφισβήτηση και τον προβληματισμό σχετικά με τις δογματικές διατυπώσεις της Ορθοδοξίας αλλά και σχετικά με την ηθική οπτική που προτείνει.

Το 14,28% εκ των οποίων το 8,57% είναι γυναίκες και το 5,71% είναι άνδρες, μετά τις θεολογικές τους σπουδές και κατά την επαγγελματική τους πορεία οδηγήθηκαν στην πλήρη αποδοχή της Ορθοδοξίας. Η απάντηση ενός θεολόγου εκπαιδευτικού κατατάχτηκε στην τιμή «Άλλο» (ποσοστό 2,86%).

Εάν αθροίσουμε τα ποσοστά της αμφισβήτησης και του προβληματισμού ως προς την ηθική και το δόγμα (14,28%) και ως προς τις πρακτικές (68,57%), παρατηρούμε ότι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός για την Ορθοδοξία επικρατεί συντριπτικά με 82,85% έναντι της πλήρους αποδοχής που καταλαμβάνει το 14,28%, όπως φαίνεται από το ακόλουθο διάγραμμα 1β:



Διάγραμμα 1β.

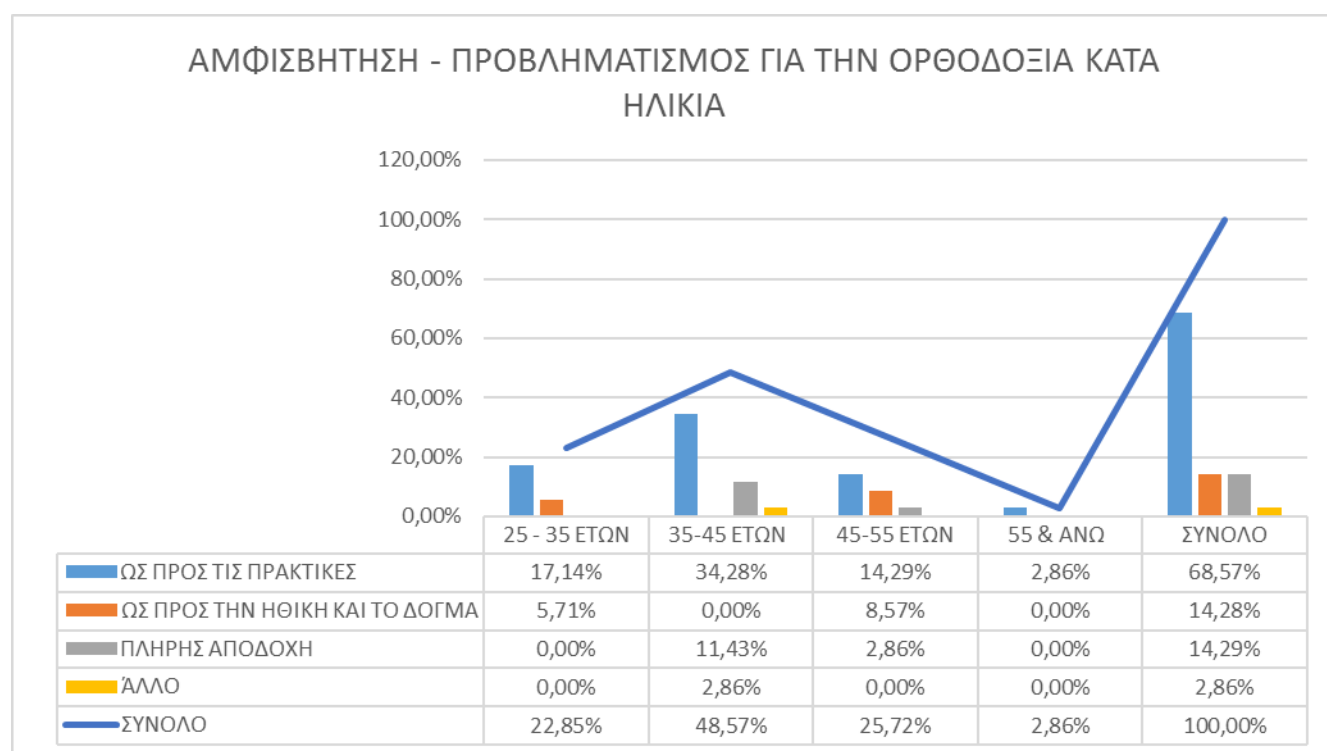
Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25 - 35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 & ΑΝΩ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%		
ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	17,14%	34,28%	14,29%	2,86%	68,57%
ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	5,71%	0,00%	8,57%	0,00%	14,28%
ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	0,00%	11,43%	2,86%	0,00%	14,29%
ΆΛΛΟ	0,00%	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	22,85%	48,57%	25,72%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, το 34,28% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 11,43% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία και το 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο».

Από το 25,72% όσων είναι από 45-55 ετών, το 14,29% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 8,57% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες δογματικές διατυπώσεις και κάποιες διατυπώσεις σχετικές με την ηθική της Ορθοδοξίας και το 2,86% δηλώνει ότι την αποδέχεται πλήρως. Από το 22,85% όσων είναι από 25-35 ετών, το 17,14% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης και το 5,71% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες δογματικές διατυπώσεις και κάποιες διατυπώσεις σχετικές με την ηθική της Ορθοδοξίας. Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός ο οποίος ανήκει στην ηλικιακή ομάδα των 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης (ποσοστό 2,86%).

Συμπερασματικά, παρατηρούμε ότι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός σχετικά με κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας παράδοσης και επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα, όπως απεικονίζεται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 2:



Διάγραμμα 2.

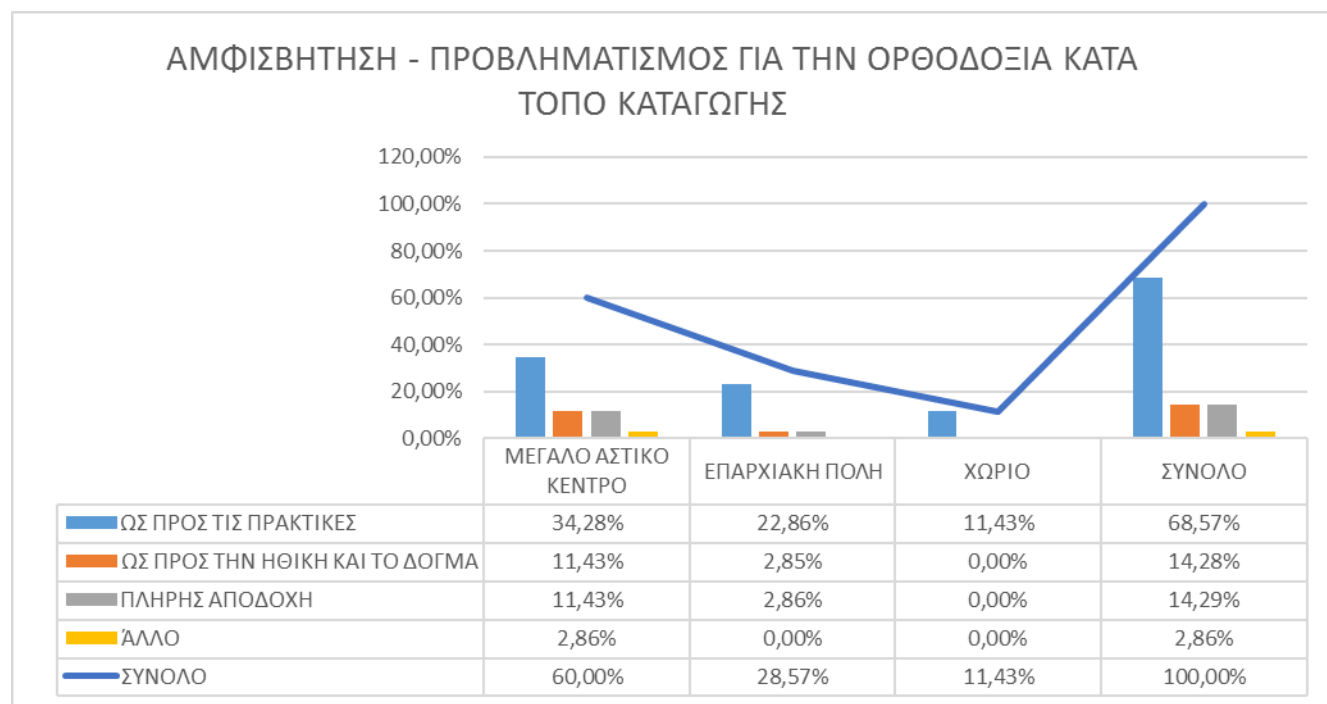
Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ				
ΤΙΜΕΣ	ΜΕΓΑΛΟ ΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ	ΕΠΑΡΧΙΑΚΗ ΠΟΛΗ	ΧΩΡΙΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	34,28%	22,86%	11,43%	68,57%
ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	11,43%	2,85%	0,00%	14,28%
ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	11,43%	2,86%	0,00%	14,29%
ΆΛΛΟ	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	60,00%	28,57%	11,43%	100,00%

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 60,00% όσων κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, το 34,28% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 11,43% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία, το 11,43% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας και το 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο».

Από το 28,57% όσων κατάγονται από επαρχιακή πόλη, το 22,86% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 2,86% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία και το 2,85% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας. Από το 11,43% όσων κατάγονται από χωριό, όλοι δηλώνουν ότι αμφισβητούν κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης.

Από τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός σχετικά με κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα. Η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός σχετικά με κάποιες διατυπώσεις ως προς το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας δεν επικρατεί σε καμία τιμή του παραπάνω πίνακα, πλην όμως εμφανίζεται στο ίδιο ποσοστό με την πλήρη αποδοχή της Ορθοδοξίας στις τιμές «Μεγάλο αστικό κέντρο» και «Επαρχιακή Πόλη», όπως απεικονίζεται στο παρακάτω διάγραμμα 3:

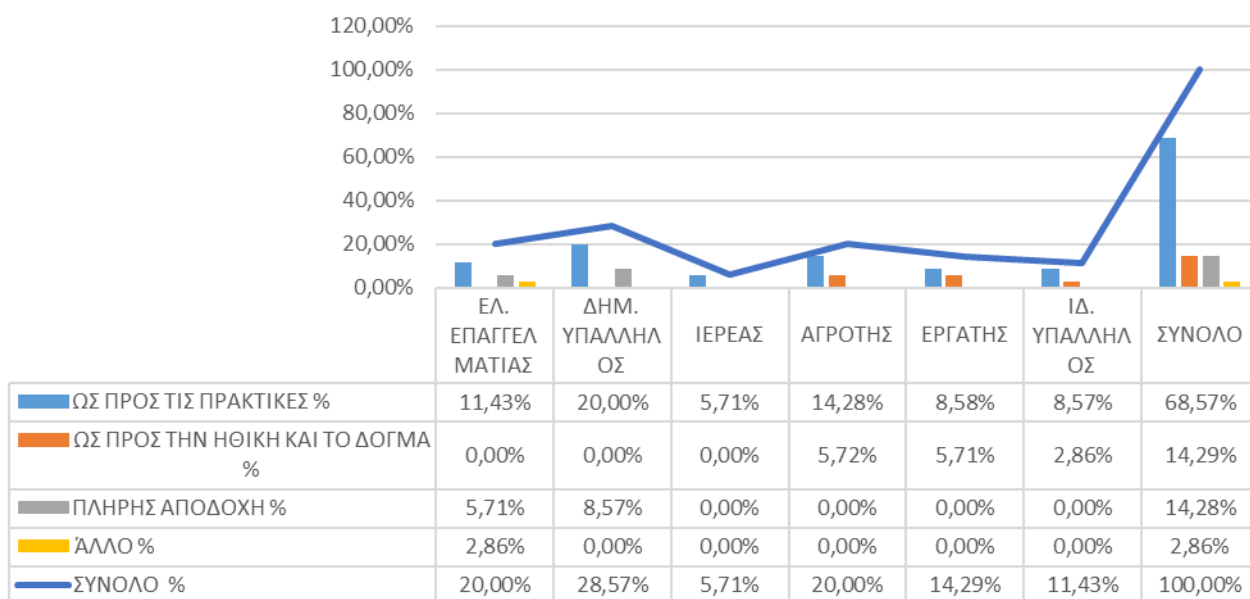


Διάγραμμα 3.

Πίνακας 4α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ					
ΤΙΜΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	11,43%	0,00%	5,71%	2,86%	20,00%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	20,00%	0,00%	8,57%	0,00%	28,57%
ΙΕΡΕΑΣ	5,71%	0,00%	0,00%	0,00%	5,71%
ΑΓΡΟΤΗΣ	14,28%	5,72%	0,00%	0,00%	20,00%
ΕΡΓΑΤΗΣ	8,58%	5,71%	0,00%	0,00%	14,29%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	8,57%	2,86%	0,00%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	68,57%	14,29%	14,28%	2,86%	100,00%

ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΠΑΤΕΡΑ



Διάγραμμα 4α

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4 και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 28,57% όσων είναι παιδιά δημοσίων υπαλλήλων το 20,00% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης και το 8,57% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία και την ηθική της.

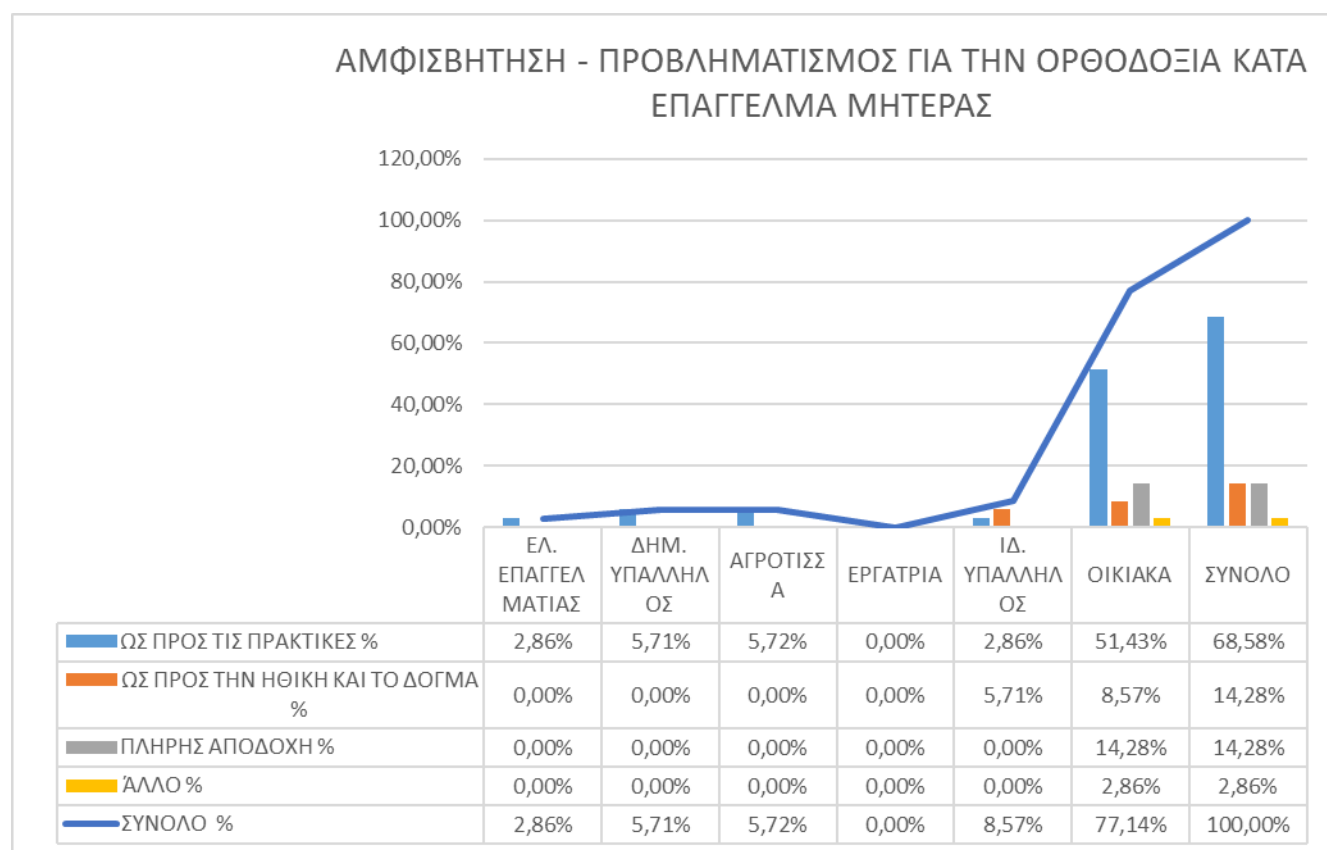
Από το 20,00% όσων είναι παιδιά ελεύθερων επαγγελματιών, το 11,43% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 5,71% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία και το 2,86% κατατάσσεται στην τιμή «Άλλο», ως προς την απάντηση που έδωσε.

Από το 20,00% όσων είναι παιδιά αγροτών, το 14,28% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, ενώ το 5,72% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας. Από το 14,28% όσων είναι παιδιά εργατών, το 8,58% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, ενώ το 5,71% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας. Από το 11,43% όσων είναι παιδιά ιδιωτικών υπαλλήλων, το 8,57% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, ενώ το 2,86% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας.

Από το 5,71% όσων είναι παιδιά ιερέων, όλοι δηλώνουν ότι αμφισβητούν κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας.

Πίνακας 4β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΜΗΤΕΡΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΕΛ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΑΣ	2,86%	0,00%	0,00%	0,00%	2,86%
ΔΗΜ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	5,71%	0,00%	0,00%	0,00%	5,71%
ΑΓΡΟΤΙΣΣΑ	5,72%	0,00%	0,00%	0,00%	5,72%
ΕΡΓΑΤΡΙΑ	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%
ΙΔ. ΥΠΑΛΛΗΛΟΣ	2,86%	5,71%	0,00%	0,00%	8,57%
ΟΙΚΙΑΚΑ	51,43%	8,57%	14,28%	2,86%	77,14%
ΣΥΝΟΛΟ	68,58%	14,28%	14,28%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 4β.

Σε ό,τι αφορά το επάγγελμα της μητέρας, στον παραπάνω πίνακα 4β και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι από το 77,14% όσων η απασχόληση της μητέρας τους είναι «Οικιακά», το 51,43% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 14,28%

δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία και την ηθική της και το 8,57% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας.

Από το 8,57% όσων η μητέρα τους είναι ιδιωτική υπάλληλος, το 5,71% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας και το 2,86% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης. Από το 5,71% όσων η μητέρα είναι αγρότισσα και από το 5,71% όσων η μητέρα είναι δημόσιος υπάλληλος, καθώς και ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός του οποίου η μητέρα είναι ελεύθερη επαγγελματίας, όλοι τους δηλώνουν ότι αμφισβητούν κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας.

Συμπερασματικά, μπορούμε να καταλήξουμε ότι τόσο ως προς το επάγγελμα των γονέων, η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός των θεολόγων εκπαιδευτικών σχετικά με κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, επικρατεί σε όλες τις τιμές των παραπάνω πινάκων και αντίστοιχων διαγραμμάτων, ενώ η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός ως προς το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας αν και εκφράζεται σε κάποια ποσοστά ανά τιμή, δεν επικρατεί. Ομοίως και η πλήρης αποδοχή της Ορθοδοξίας δεν επικρατεί σε καμιά τιμή των παραπάνω πινάκων και διαγραμμάτων, αν και εκφράζεται σε κάποια ποσοστά ανά τιμή.

Πίνακας 5α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ					
ΤΙΜΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	22,86%	0,00%	2,86%	0,00%	25,72%
ΛΥΚΕΙΟ	11,43%	5,71%	8,57%	0,00%	25,71%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	34,28%	8,57%	2,86%	2,86%	48,57%
ΣΥΝΟΛΟ	68,57%	14,28%	14,29%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 5, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Δημοτικού – Γυμνασίου, το 34,28% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 8,57% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας και το 2,86% δηλώνει ότι την αποδέχεται πλήρως. Ένα ποσοστό 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο».

Από το 25,71% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Λυκείου, το 11,43% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 8,57% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως

την Ορθοδοξία και το 5,71% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της.

Από το 25,72% όσων ο πατέρας είναι απόφοιτος Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 22,86% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας παράδοσης, ενώ το 2,86% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία.

Πίνακας 5β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ

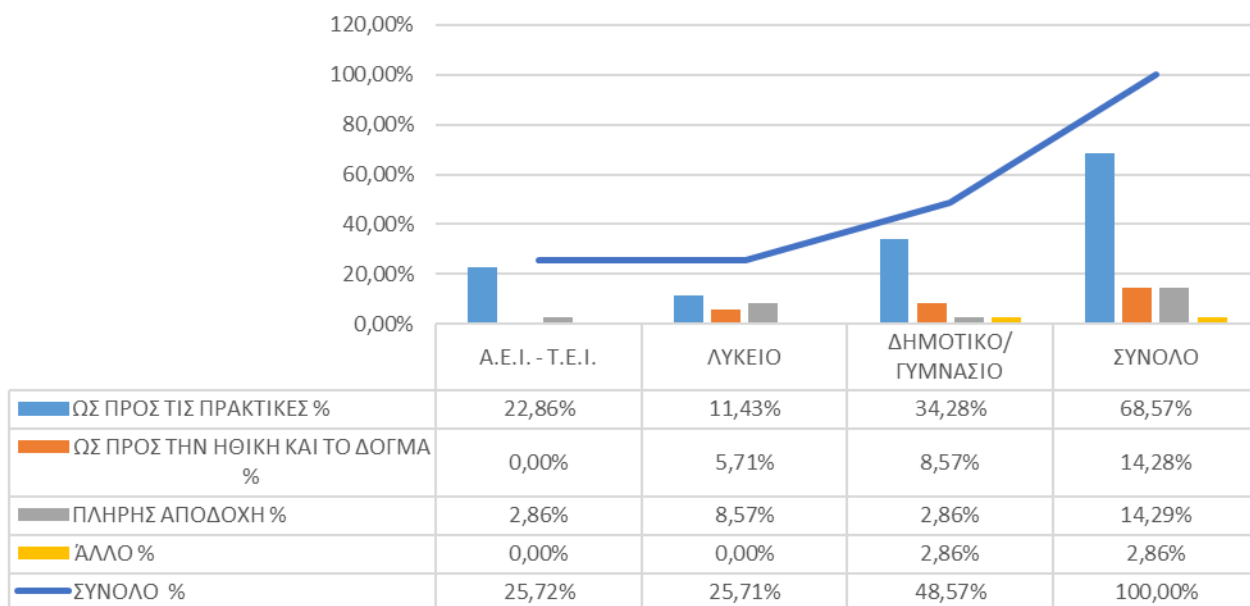
1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Α.Ε.Ι. - Τ.Ε.Ι.	14,28%	0,00%	2,86%	0,00%	17,14%
ΛΥΚΕΙΟ	17,14%	8,57%	2,86%	0,00%	28,57%
ΔΗΜΟΤΙΚΟ/ ΓΥΜΝΑΣΙΟ	37,14%	5,72%	8,57%	2,86%	54,29%
ΣΥΝΟΛΟ	68,56%	14,29%	14,29%	2,86%	100,00%

Ως προς το μορφωτικό επίπεδο της μητέρας, παρατηρούμε ότι από το 54,29% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Δημοτικού – Γυμνασίου, το 37,14% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 8,57% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία και το 5,72% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της. Ένα ποσοστό 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο». Από το 28,57% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Λυκείου, το 17,14% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 8,57% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας και το 2,86% δηλώνει ότι την αποδέχεται πλήρως.

Από το 17,14% όσων η μητέρα είναι απόφοιτη Α.Ε.Ι. – Τ.Ε.Ι., το 14,28% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, ενώ το 2,86% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία.

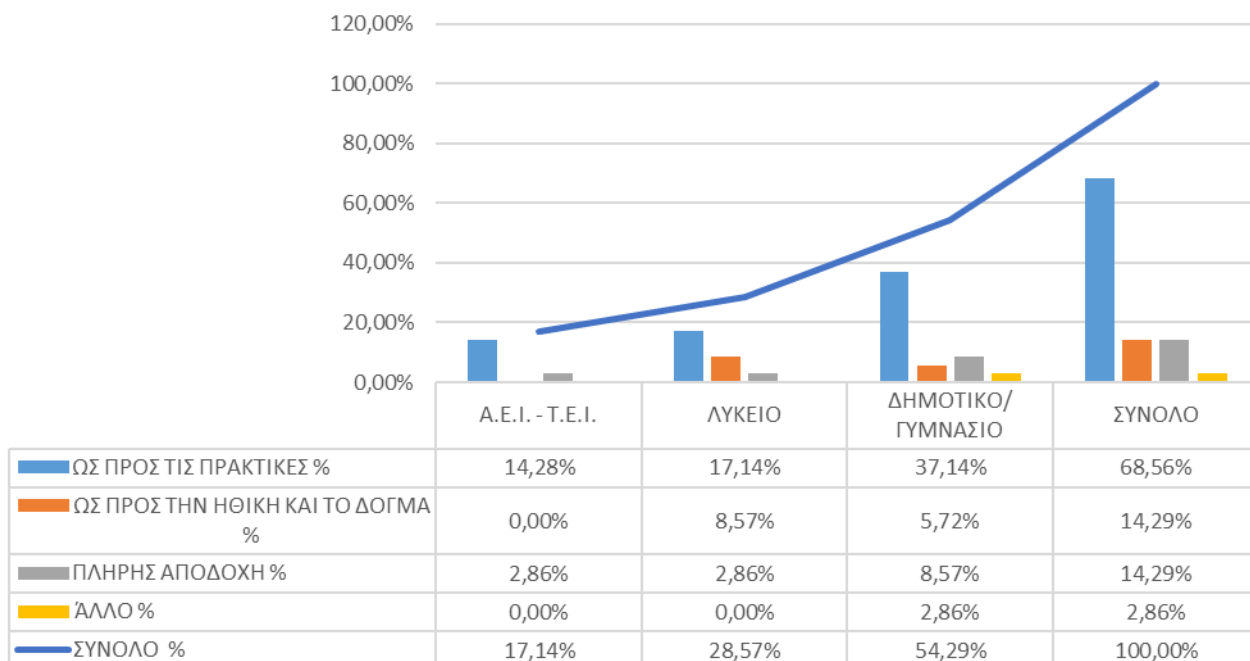
Συμπερασματικά, μπορούμε να καταλήξουμε ότι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός σχετικά με κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, επικρατεί σε όλες τις τιμές των παραπάνω πινάκων 5α και 5β ως προς το μορφωτικό επίπεδο και των δυο γονέων των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, όπως φαίνεται άλλωστε από τα ακόλουθα διαγράμματα 5α και 5β:.

ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΠΑΤΕΡΑ



Διάγραμμα 5α

ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΜΗΤΕΡΑΣ



Διάγραμμα 5β.

Πίνακας 6. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

1.3 ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ ΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ - 1.3β ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ					
ΤΙΜΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ	ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	ΠΛΗΡΗΣ ΑΠΟΔΟΧΗ	ΆΛΛΟ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
Β΄ ΠΤΥΧΙΟ	20,00%	0,00%	5,71%	0,00%	25,71%
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	37,14%	2,86%	2,86%	0,00%	42,86%
ΚΑΝΕΝΑΣ	11,43%	11,43%	5,71%	2,86%	31,43%
ΣΥΝΟΛΟ	68,57%	14,29%	14,28%	2,86%	100,00%

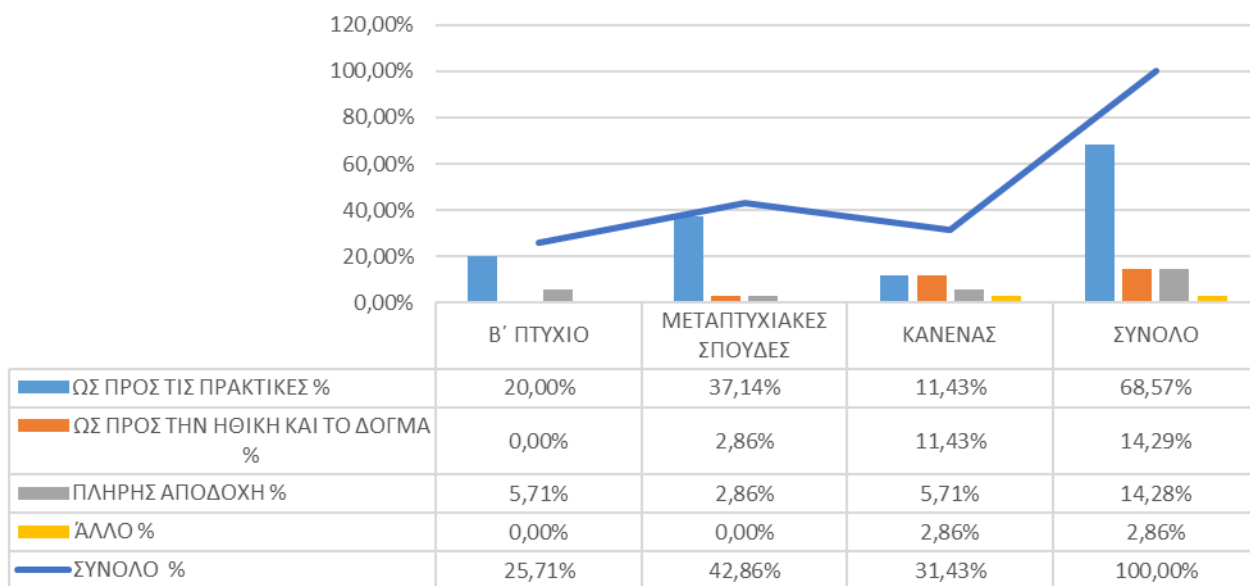
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 6, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων έχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 37,14% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 2,86% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας και το 2,86% δηλώνει ότι την αποδέχεται πλήρως.

Από το 31,43% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 11,43% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, το 11,43% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες διατυπώσεις σχετικές με το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας και το 5,71% δηλώνει ότι την αποδέχεται πλήρως. Ένα ποσοστό 2,86% έδωσε απάντηση που κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο». Από το 25,71% όσων διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, το 20,00% δηλώνει ότι αμφισβητεί κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, ενώ το 5,71% δηλώνει ότι αποδέχεται πλήρως την Ορθοδοξία.

Συμπερασματικά, μπορούμε να καταλήξουμε ότι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός ως προς κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης λατρείας και παράδοσης, επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα, εκτός από την τιμή «Κανένα» όπου εμφανίζεται στο ίδιο ποσοστό με την αμφισβήτηση και τον προβληματισμό ως προς κάποιες διατυπώσεις που αφορούν το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας (11,43% και 11,43% αντίστοιχα). Η πλήρης αποδοχή της Ορθοδοξίας μοιράζεται το ίδιο ποσοστό με την αμφισβήτηση και τον προβληματισμό ως προς διατυπώσεις που αφορούν στο δόγμα και την ηθική της στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» (2,86% και 2,86% αντίστοιχα).

Το ακόλουθο διάγραμμα 6 απεικονίζει όλα τα παραπάνω:

ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ



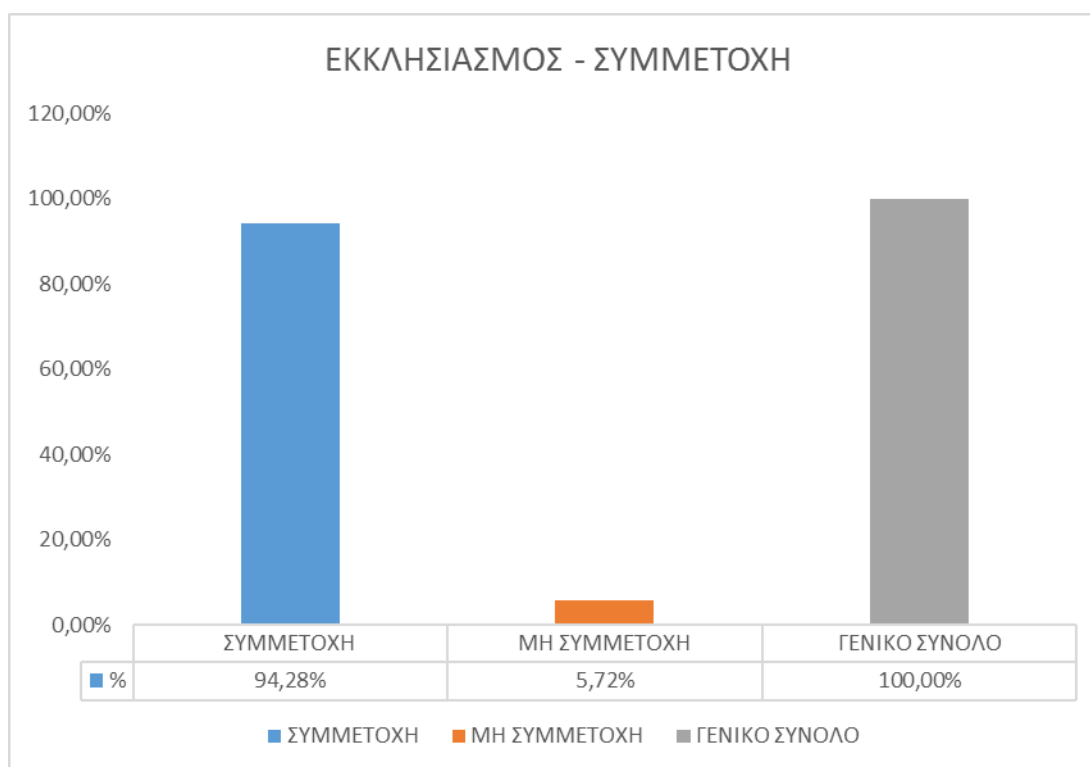
Διάγραμμα 6.

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ – ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗΝ ΛΑΤΡΕΙΑ

2.1.ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.1 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	20,00%	28,57%	48,57%
ΣΥΧΝΑ	25,71%	20,00%	45,71%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	5,72%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.

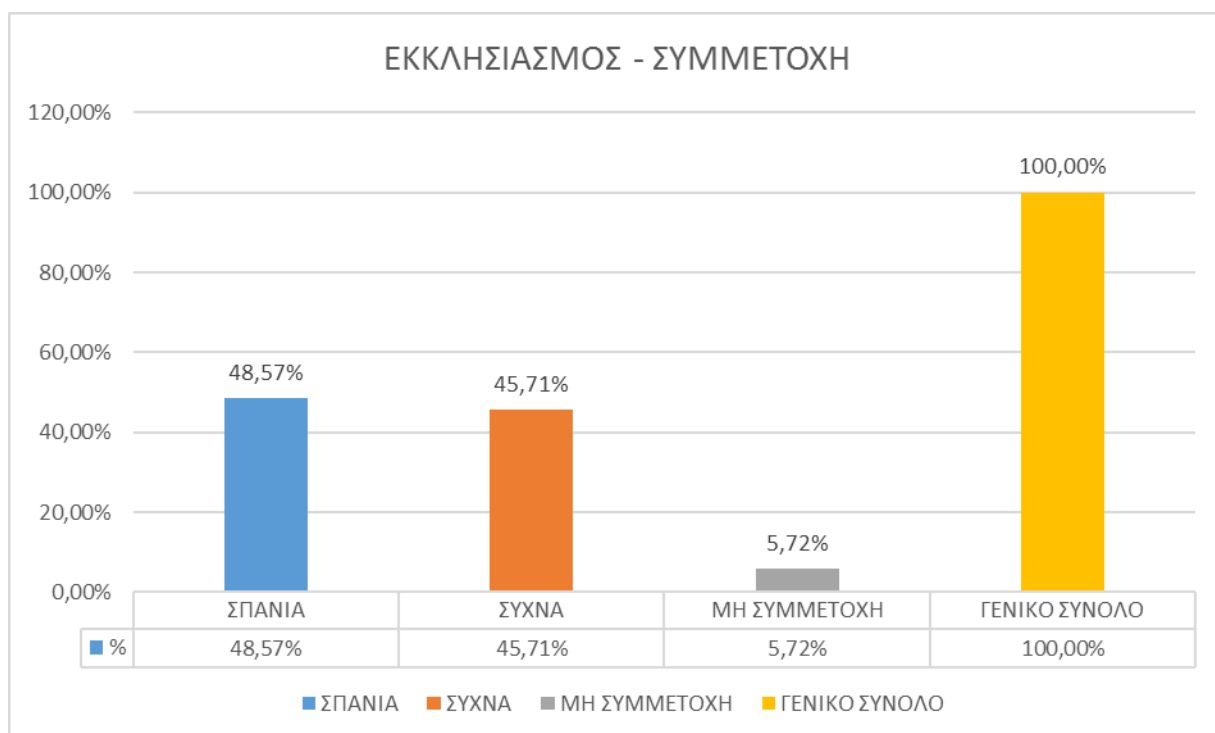
Στην υποκατηγορία 2.1 «Εκκλησιασμός» ελέγχεται η συχνότητα συμμετοχής των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, δηλαδή, εάν εκκλησιάζονται και πόσο συχνά ή όχι.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 έτσι όπως απεικονίζονται επίσης στο αντίστοιχο διάγραμμα 1, παρατηρούμε ότι το 94,28% των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας εκκλησιάζονται σε αντίθεση με το 5,72% που δεν εκκλησιάζεται.

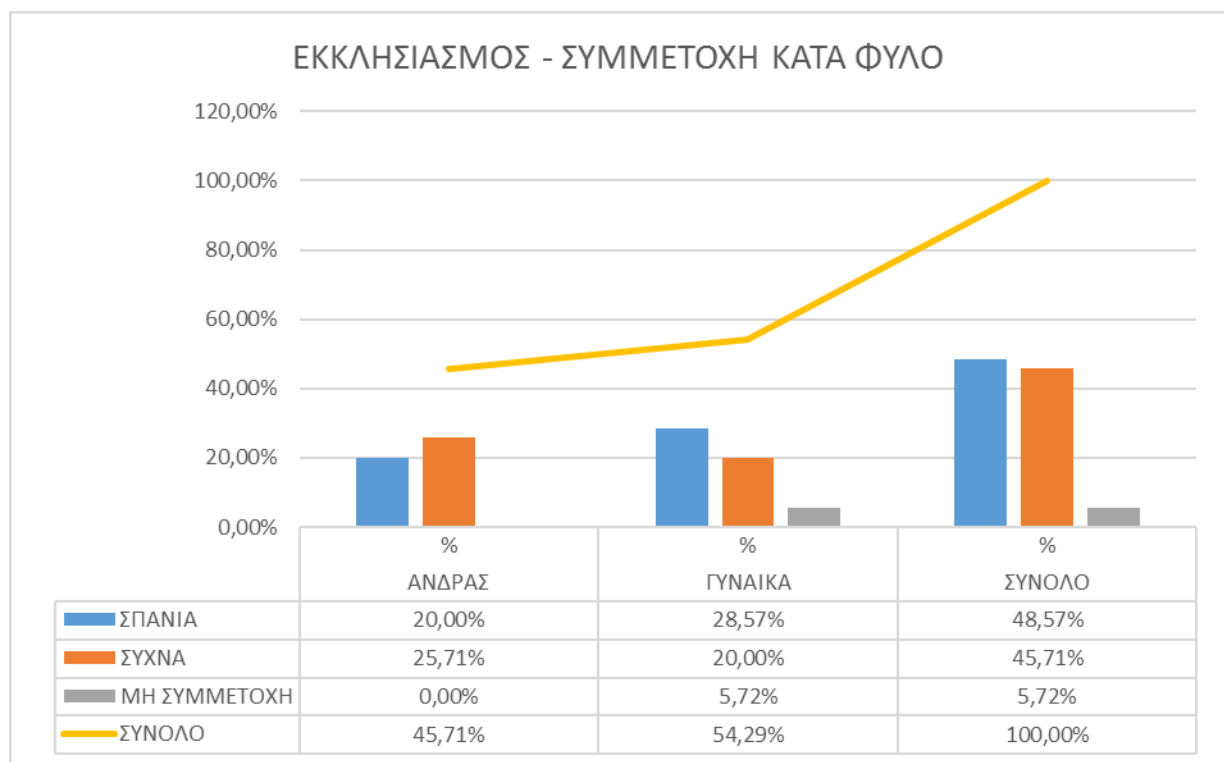
Από το 94,28% όσων δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται το 48,57% - εκ των οποίων το 20,00% είναι άνδρες και το 28,57% είναι γυναίκες – εκκλησιάζεται σπάνια και το 45,71% εκκλησιάζεται συχνά – εκ των οποίων το 25,71% είναι άνδρες και το 20,00% γυναίκες.

Το 5,72% όσων δηλώνουν ότι δεν εκκλησιάζονται είναι όλες γυναίκες.

Συμπερασματικά, μπορούμε να καταλήξουμε ότι η επικρατούσα τιμή στον παραπάνω πίνακα είναι η «Συμμετοχή» στον εκκλησιασμό (ποσοστό 94,28%) και ειδικότερα η σπάνια συμμετοχή σε οριακή διαφορά με τη συχνή συμμετοχή (ποσοστό 48,257% και 45,71% αντίστοιχα), όπως απεικονίζεται και στα ακόλουθα διαγράμματα 1α και 1β:



Διάγραμμα 1α



Διάγραμμα 1β.

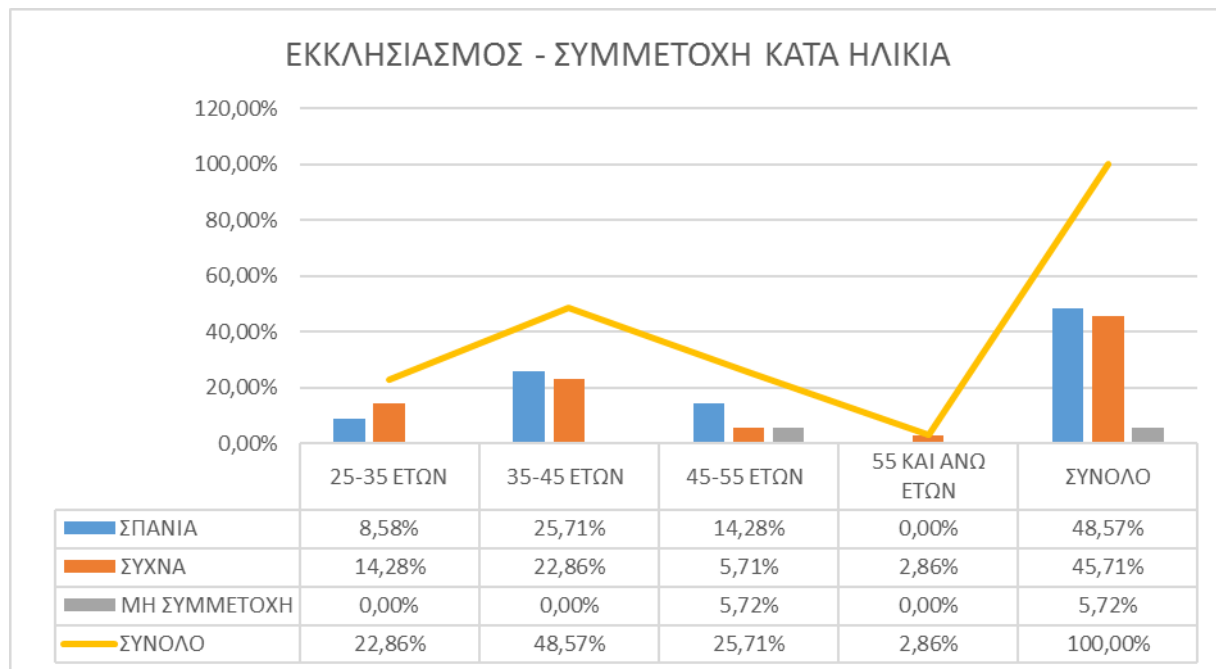
Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.1 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	8,58%	25,71%	14,28%	0,00%	48,57%
ΣΥΧΝΑ	14,28%	22,86%	5,71%	2,86%	45,71%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	0,00%	5,72%	0,00%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών και δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται, το 25,71% εκκλησιάζεται σπάνια και το 22,86% εκκλησιάζεται συχνά. Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών και δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται, το 14,28% εκκλησιάζεται συχνά και το 8,58% εκκλησιάζεται σπάνια.

Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών και δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται, το 5,71% εκκλησιάζεται συχνά και το 14,28% εκκλησιάζεται σπάνια, ενώ το 5,72% δηλώνει ότι δεν εκκλησιάζεται καθόλου. Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός, ο οποίος ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 ετών και άνω, δηλώνει ότι εκκλησιάζεται συχνά.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι ως προς τη συμμετοχή στον εκκλησιασμό, ο συχνός εκκλησιασμός επικρατεί μόνο στην τιμή «25-35 ετών», ενώ σε όλες τις υπόλοιπες επικρατεί ο σπάνιος εκκλησιασμός. Επίσης, ο μη εκκλησιασμός εμφανίζεται μόνο στην ηλικιακή ομάδα από 45-55 ετών. Το ακόλουθο διάγραμμα 2 απεικονίζει όλα τα παραπάνω:



Διάγραμμα 2.

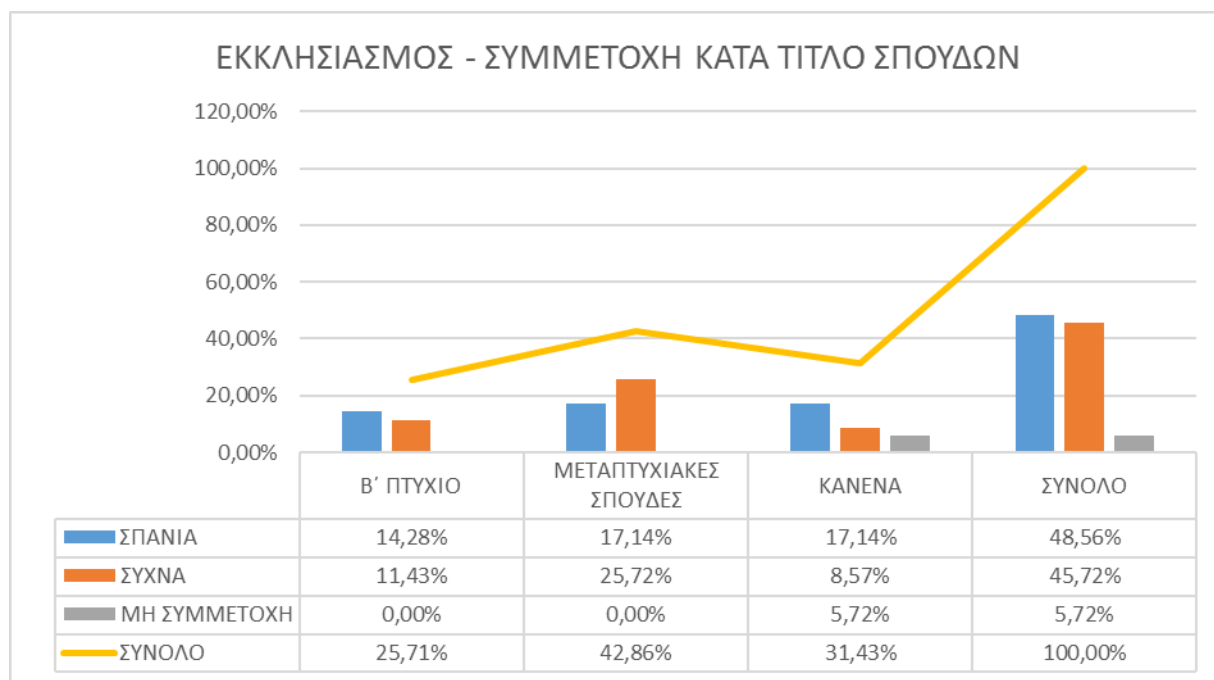
Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.1 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	14,28%	17,14%	17,14%	48,56%
ΣΥΧΝΑ	11,43%	25,72%	8,57%	45,72%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	0,00%	5,72%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 25,72% δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται συχνά και το 17,14% δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται σπάνια. Από το 31,43% όσων δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 17,14% δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται σπάνια και το 8,57% δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται συχνά. Από το 25,71% όσων διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, το 14,28% δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται σπάνια και το 11,43% δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται συχνά.

Από τα παραπάνω στοιχεία του πίνακα 3 παρατηρούμε ότι ο σπάνιος εκκλησιασμός επικρατεί στις τιμές «Β΄ Πτυχίο» και «Κανένα», ενώ ο συχνός εκκλησιασμός επικρατεί μόνο στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές». Σε ότι αφορά τη μη συμμετοχή στον εκκλησιασμό, από το 5,72% όσων δηλώνουν ότι δεν εκκλησιάζονται, κανένας δεν διαθέτει επιπλέον τίτλο σπουδών.

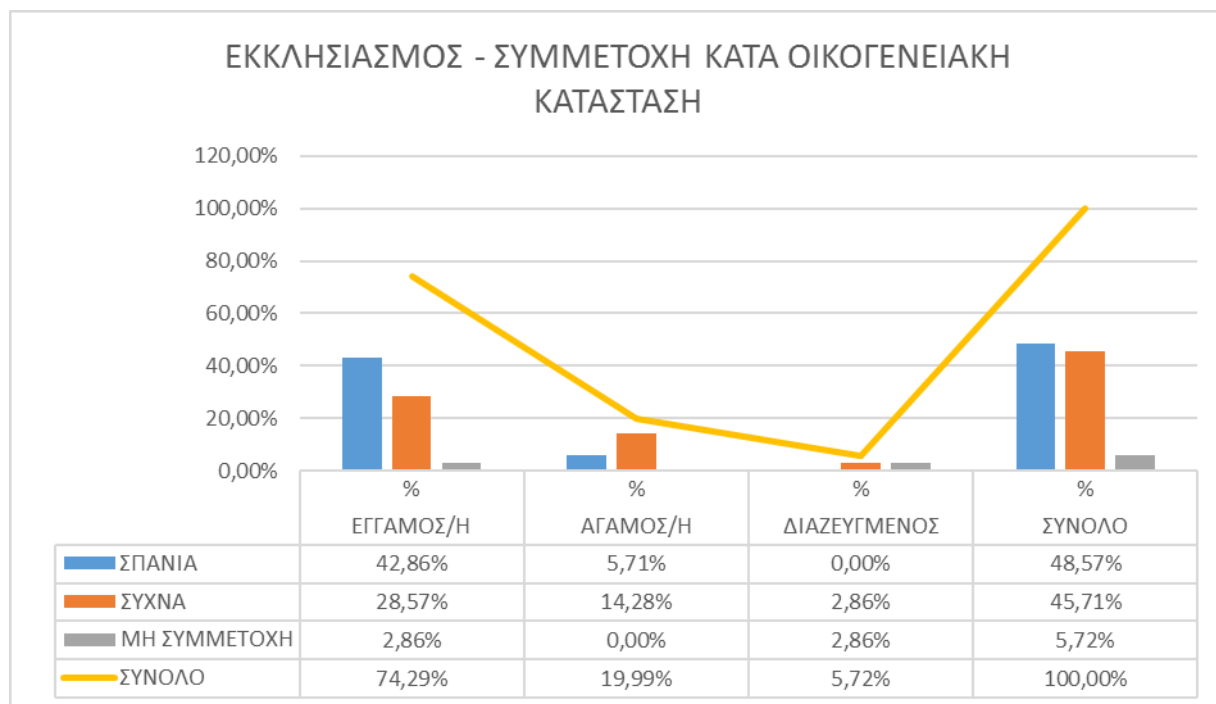
Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στο ακόλουθο διάγραμμα 3:



Διάγραμμα 3.

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.1 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	42,86%	5,71%	0,00%	48,57%
ΣΥΧΝΑ	28,57%	14,28%	2,86%	45,71%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	2,86%	0,00%	2,86%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	74,29%	19,99%	5,72%	100,00%



Διάγραμμα 4.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 74,28% όσων δηλώνουν έγγαμοι, το 42,85% εκκλησιάζεται σπάνια και το 28,57% εκκλησιάζεται συχνά.

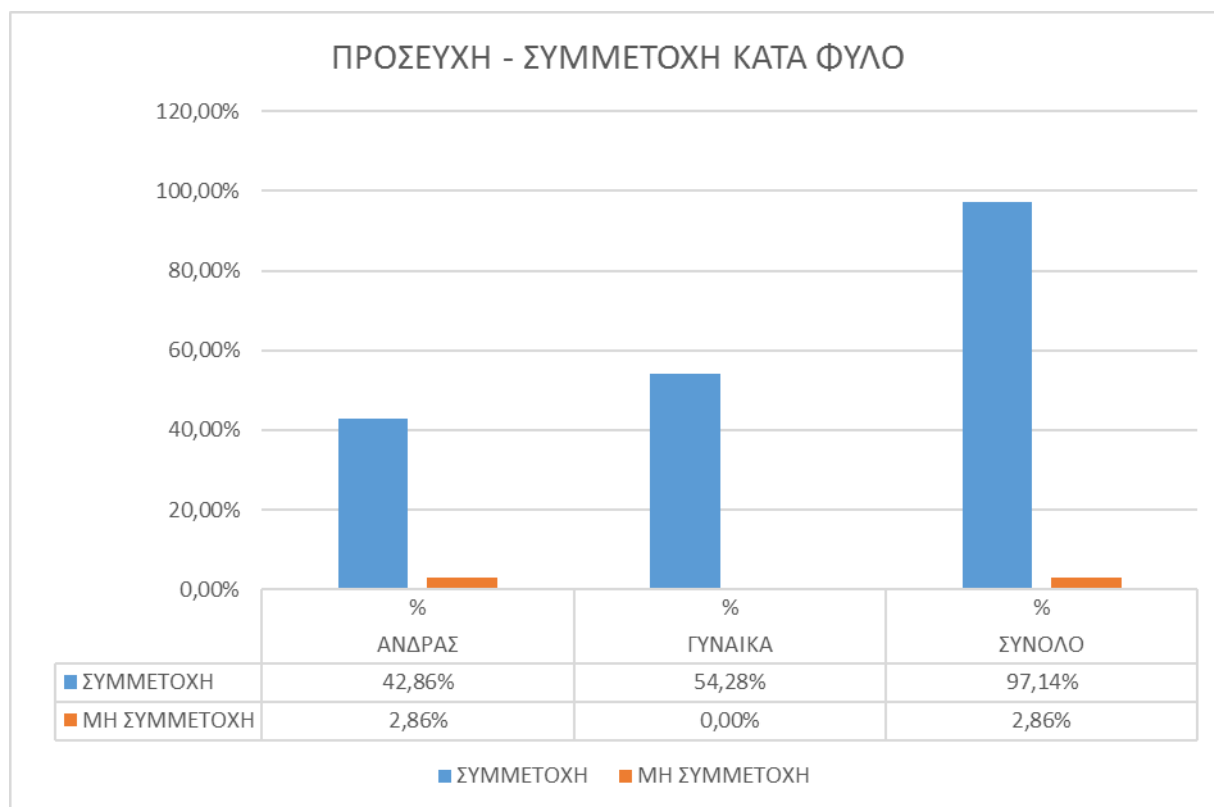
Από το 20,00% όσων δηλώνουν άγαμοι, το 14,28% εκκλησιάζεται συχνά και το 5,71% εκκλησιάζεται σπάνια. Από το 5,71% όσων δηλώνουν διαζευγμένοι, ο ένας εκκλησιάζεται συχνά (ποσοστό 2,86%) και ο άλλος δηλώνει ότι δεν εκκλησιάζεται καθόλου (ποσοστό 2,86%).

Από τα παραπάνω στοιχεία μπορούμε να καταλήξουμε ότι η επικρατούσα τιμή στους έγγαμους είναι ο σπάνιος εκκλησιασμός και στους άγαμους ο συχνός.

2.2. ΠΡΟΣΕΥΧΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.2 ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	42,86%	54,28%	97,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διαγράμματα 1 και 1α

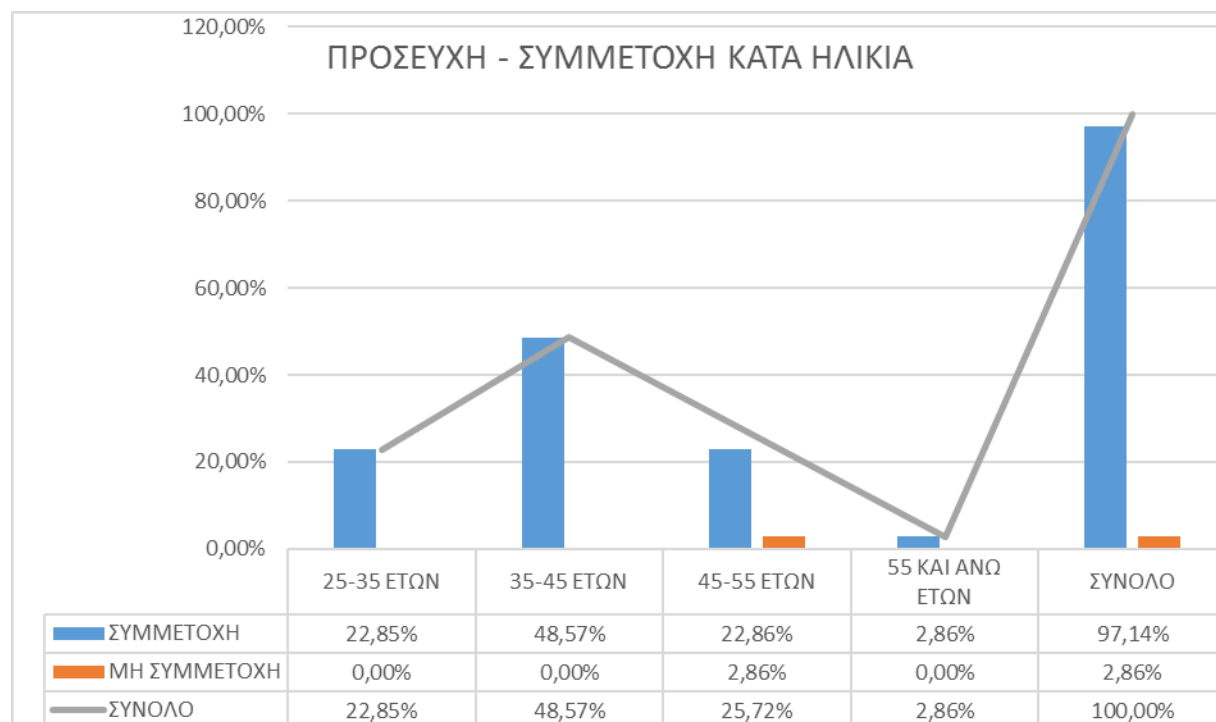
Στην υποκατηγορία 2.2 «Προσευχή» ελέγχεται εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας προσεύχονται ή όχι. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι στη συντριπτική τους πλειοψηφία, σε ποσοστό 97,14%, δηλώνουν ότι προσεύχονται. Από αυτούς το 54,28% είναι γυναίκες και το 42,86% είναι άνδρες. Υπήρξε κι ένας άνδρας θεολόγος από το δείγμα μας ο οποίος δήλωσε ότι δεν προσεύχεται.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.2 ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	22,85%	48,57%	22,86%	2,86%	97,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	22,85%	48,57%	25,72%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, όλοι δηλώνουν ότι προσεύχονται. Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 22,86% δηλώνουν ότι προσεύχονται και το 2,86% δηλώνει ότι δεν προσεύχεται. Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, όλοι δηλώνουν ότι προσεύχονται και τέλος, ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός, ο οποίος ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι προσεύχεται.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η συμμετοχή στην προσευχή είναι η επικρατούσα τιμή σε όλες τις ηλικιακές ομάδες του παραπάνω πίνακα, όπως απεικονίζεται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 2:

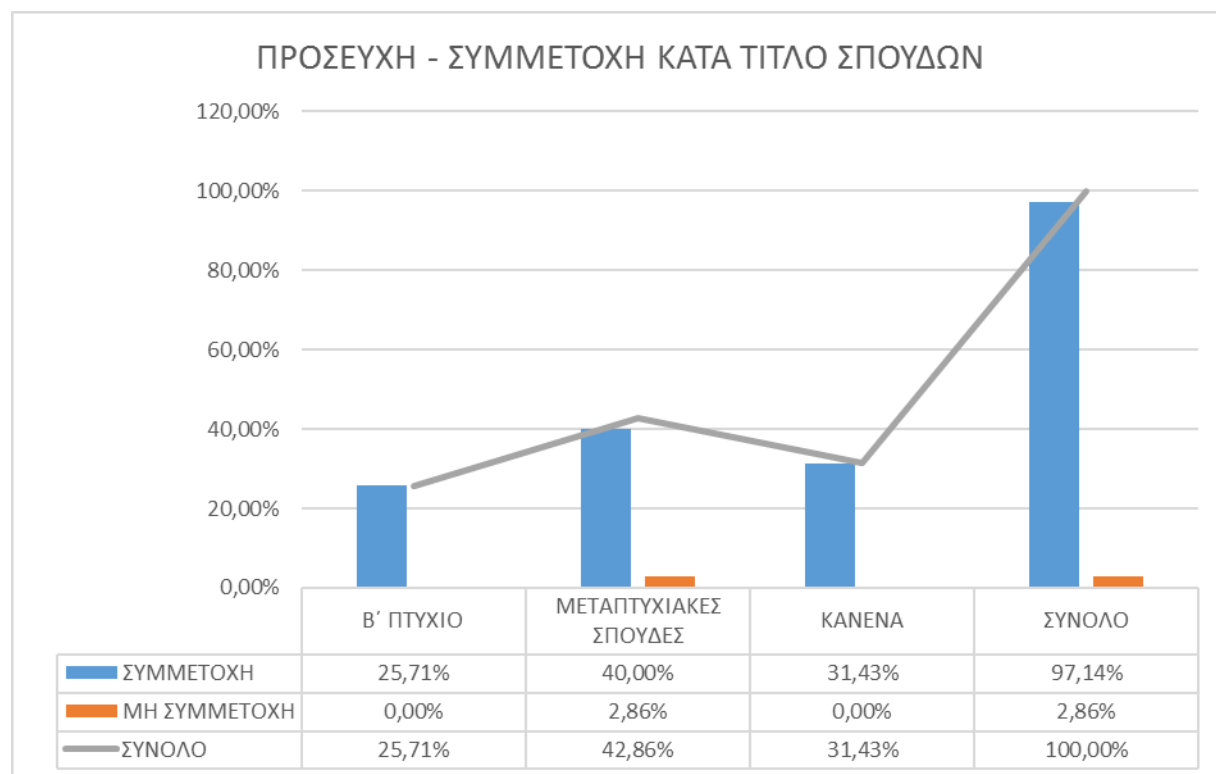


Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.2 ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β΄ ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	25,71%	40,00%	31,43%	97,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 40,00% δηλώνουν ότι προσεύχονται, ενώ το 2,86% δηλώνει ότι δεν προσεύχεται. Όσοι δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών και όσοι

διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, όλοι δηλώνουν ότι προσεύχονται. Συμπερασματικά, λοιπόν και σύμφωνα με το παρακάτω διάγραμμα 3, μπορούμε να καταλήξουμε ότι ανεξάρτητα από τους τίτλους σπουδών που διαθέτει ο καθένας από τους θεολόγους από το δείγμα μας, η συντριπτική τους πλειοψηφία προσεύχεται.



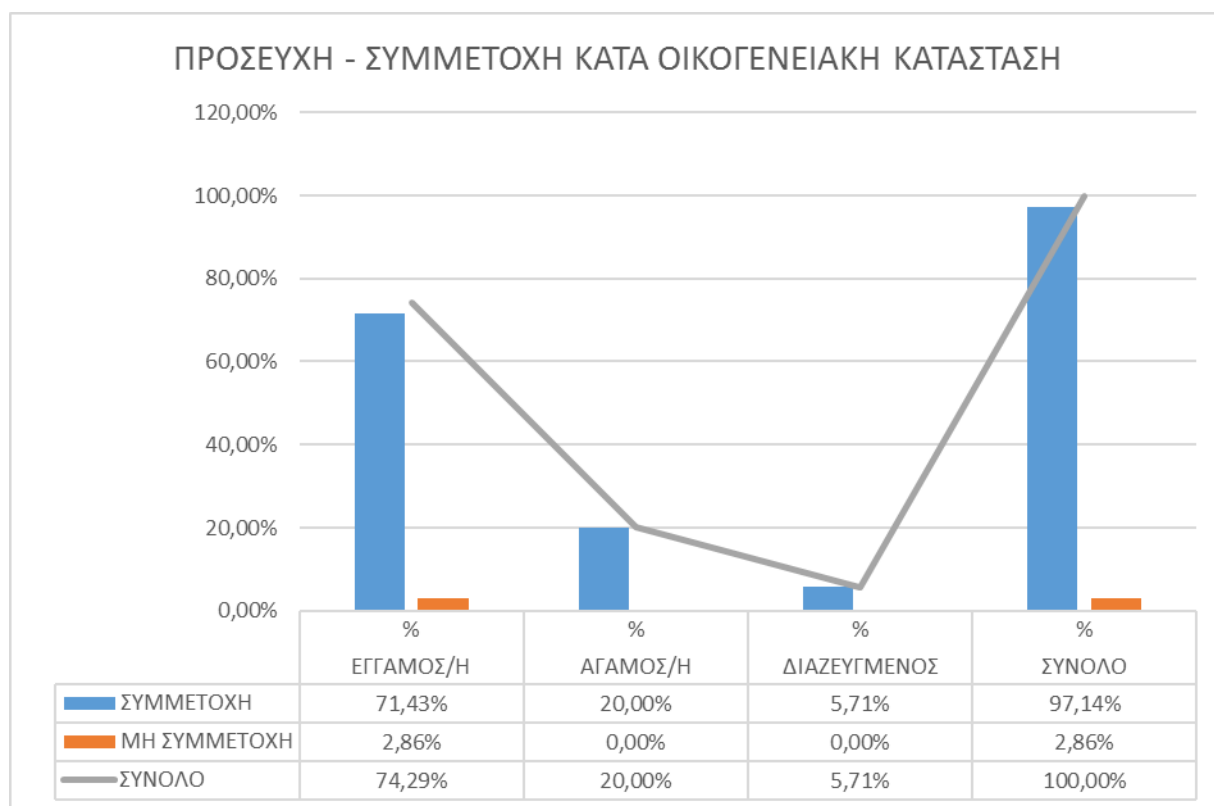
Διάγραμμα 3.

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.2 ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	71,43%	20,00%	5,71%	97,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	74,29%	20,00%	5,71%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 74,29% όσων δηλώνουν έγγαμοι, το 71,73% δηλώνει ότι προσεύχεται και ένας (1), το 2,86% δηλαδή, δηλώνει ότι δεν προσεύχεται. Οι έγγαμοι και οι διαζευγμένοι, όλοι δηλώνουν ότι προσεύχονται.

Συμπερασματικά, λοιπόν και σύμφωνα με το παρακάτω διάγραμμα 4, μπορούμε να καταλήξουμε ότι ανεξάρτητα από την οικογενειακή τους κατάσταση, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας προσεύχονται.



Διάγραμμα 4.

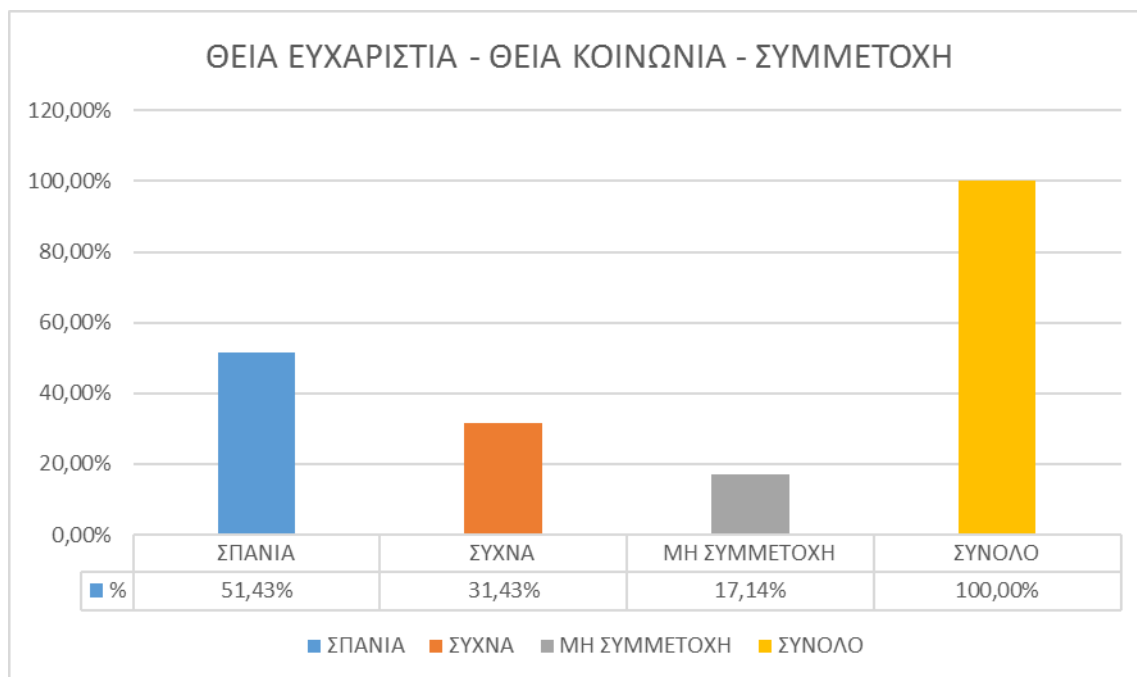
2.3. ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ – ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

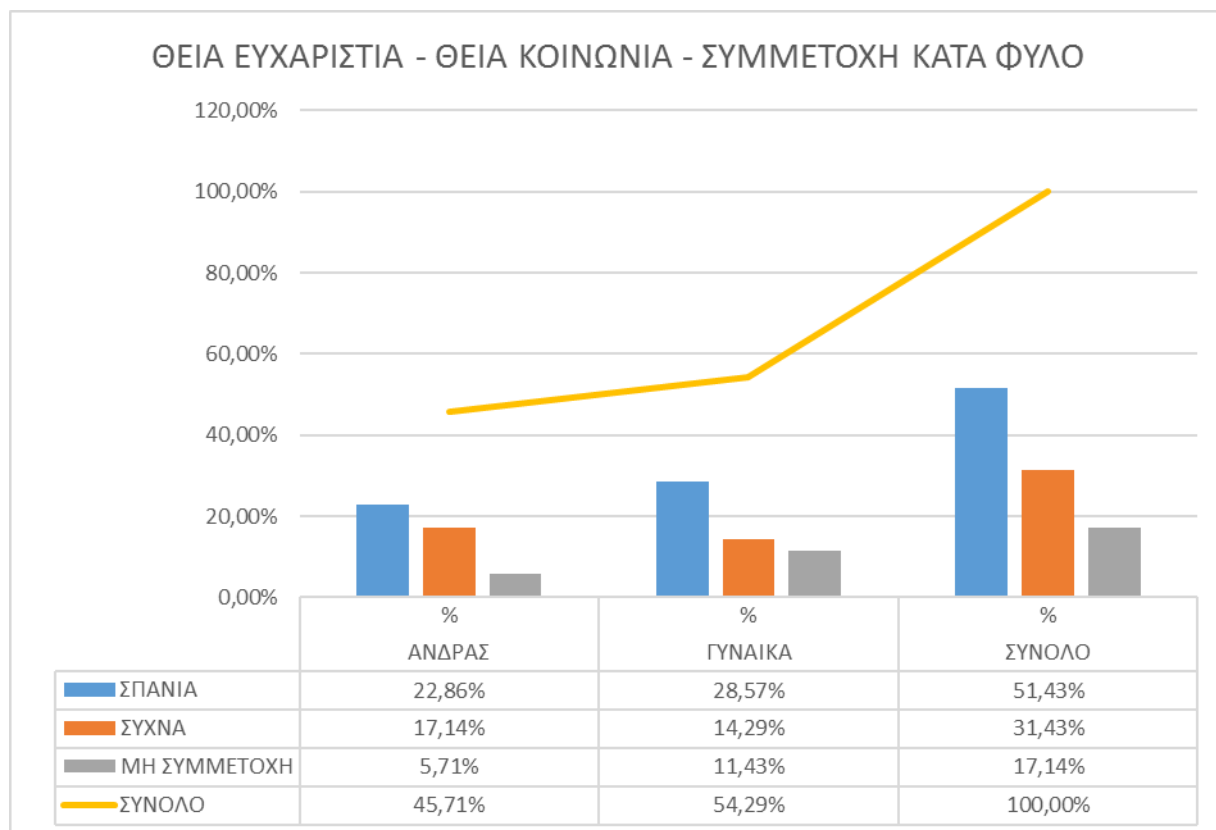
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.3 ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ - ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	22,86%	28,57%	51,43%
ΣΥΧΝΑ	17,14%	14,29%	31,43%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	5,71%	11,43%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

Στην υποκατηγορία 2.3 «Θεία Ευχαριστία», ελέγχεται η συμμετοχή ή μη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, καθώς και η συχνότητα της συμμετοχής τους. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 παρατηρούμε ότι από όσους

δηλώνουν ότι συμμετέχουν στο παραπάνω μυστήριο, το 51,43% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια, ενώ το 31,43% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά. Παρατηρούμε, επίσης, ότι από το 51,43% όσων συμμετέχουν σπάνια στο μυστήριο αυτό, το 28,57% είναι γυναίκες και το 22,86% είναι άνδρες, ενώ από το 31,43% όσων συμμετέχουν συχνά, το 17,14% είναι άνδρες και το 14,28% είναι γυναίκες. Από την άλλη πλευρά, από το 17,14% όσων δηλώνουν ότι δεν συμμετέχουν καθόλου στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, το 11,43% είναι γυναίκες και το 5,71% είναι άνδρες. Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α:





Από τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι κατ' αρχήν η επικρατούσα τιμή είναι η «Συμμετοχή» των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Σε ό,τι αφορά όμως τη συχνότητα συμμετοχής τους, η επικρατούσα τιμή είναι η «Σπάνια» συμμετοχή, με τις γυναίκες να εμφανίζονται ότι συμμετέχουν σπανιότερα από τους άνδρες, οι οποίοι εμφανίζονται ότι συμμετέχουν συχνότερα από τις ίδιες.

Οι γυναίκες, επίσης, εμφανίζονται να υπερτερούν από τους άνδρες σε ποσοστά στην περίπτωση της μη συμμετοχής στο μυστήριο αυτό, σε ποσοστό 11,43% έναντι 5,71% των ανδρών.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

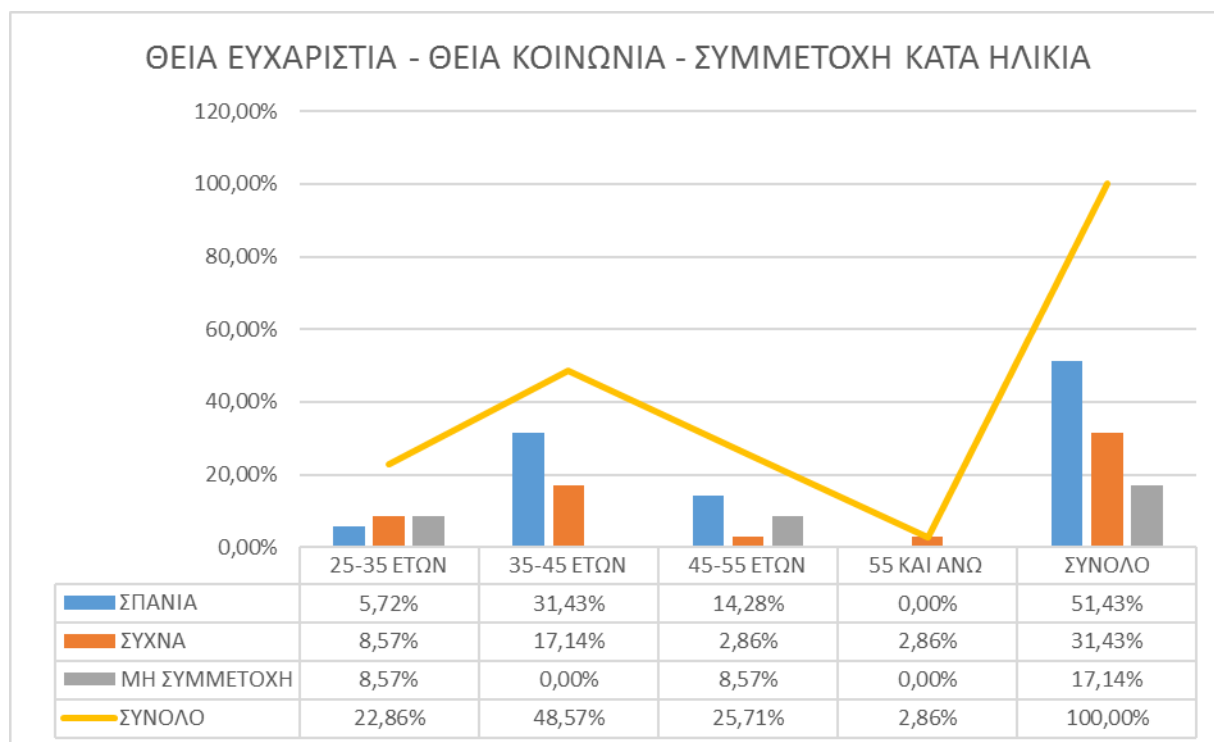
2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.3 ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ - ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	5,72%	31,43%	14,28%	0,00%	51,43%
ΣΥΧΝΑ	8,57%	17,14%	2,86%	2,86%	31,43%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	8,57%	0,00%	8,57%	0,00%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, που είναι και η πολυπληθέστερη ομάδα στο δείγμα μας, το 31,43% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στο παραπάνω μυστήριο ενώ το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά.

Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 14,28% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, το 8,57% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου, ενώ μόνο το 2,86% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά. Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, το 8,57% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά στο μυστήριο αυτό, το 8,57% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου και το 5,72% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια. Ο μοναδικός θεολόγος που ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «Σπάνια» συμμετοχή των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας στη Θεία Ευχαριστία και συγκεκριμένα πρωτίστως στις ηλικίες από 35-45 ετών και από 45-55 ετών (31,43% και 14,28% αντίστοιχα). Ειδικότερα ως προς τους θεολόγους εκπαιδευτικούς ηλικίας από 45-55 ετών, παρατηρούμε ότι δηλώνουν σε ένα ποσοστό 8,57% ότι δεν συμμετέχουν καθόλου στο συγκεκριμένο μυστήριο.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η ηλικιακή ομάδα από 25-35 ετών, όπου οι θεολόγοι αυτής της ηλικιακής ομάδας εμφανίζονται στο ίδιο ποσοστό είτε να μη συμμετέχουν καθόλου είτε να συμμετέχουν συχνά, στο ίδιο ποσοστό (8,57% και 8,57% αντίστοιχα). Σε ό,τι αφορά τη συχνή συμμετοχή στη Θεία Ευχαριστία, παρατηρούμε ότι υπολείπεται της σπάνιας συμμετοχής σε ποσοστά σε όλες τις ηλικιακές ομάδες, με εξαίρεση τις ηλικίες από 25-35 ετών. Στο ακόλουθο διάγραμμα 2 απεικονίζονται όλα τα παραπάνω:



Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

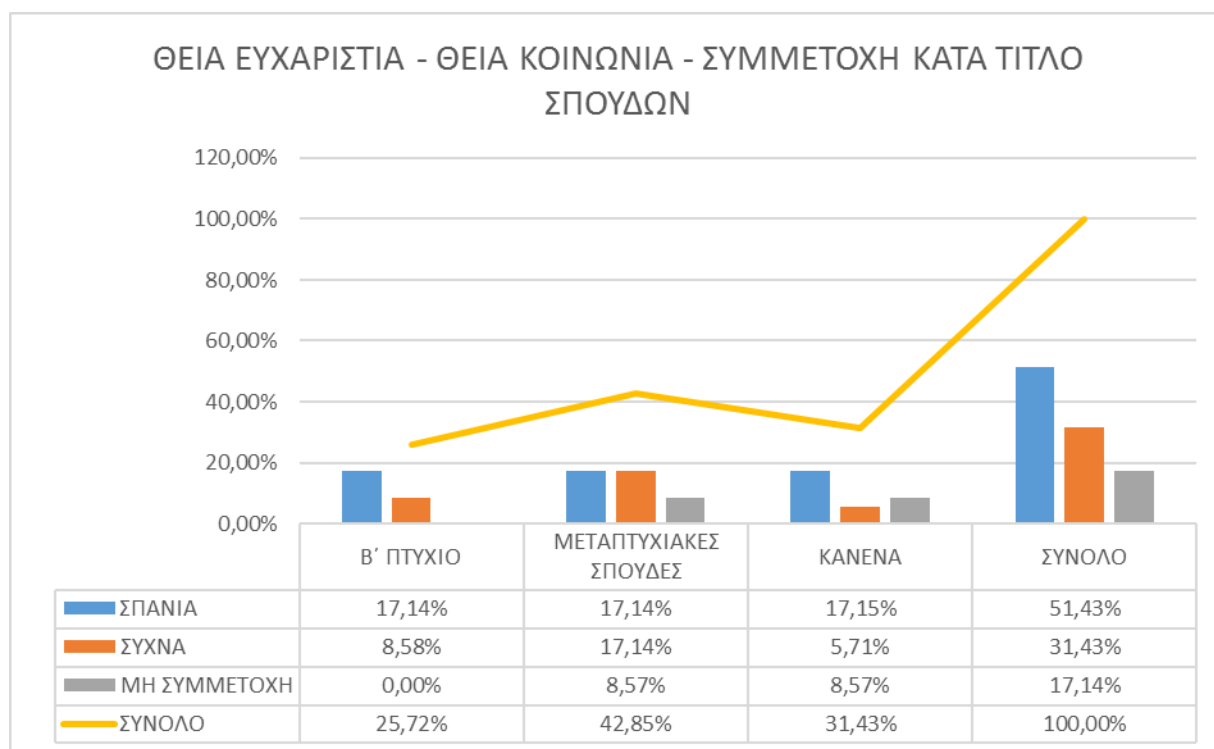
2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.3 ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ - ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	17,14%	17,14%	17,15%	51,43%
ΣΥΧΝΑ	8,58%	17,14%	5,71%	31,43%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	8,57%	8,57%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,85%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 42,85% όσων κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά στο συγκεκριμένο μυστήριο, το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια και το 8,57% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου.

Από το 31,42% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, το 8,57% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου και το 5,71% (μόλις 2 από τους 11) δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά. Από το 25,71% όσων διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στη Θεία Ευχαριστία και το 8,57% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά.

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα συνολικά, παρατηρούμε ότι η σπάνια συμμετοχή στη Θεία Ευχαριστία κατέχει το ίδιο ποσοστό σε όλες τις τιμές του πίνακα 3 και επικρατεί στις τιμές «Β' Πτυχίο» και «Κανένα» σε ποσοστό 17,14% και 17,14% αντίστοιχα, ενώ στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» παρατηρούμε ότι εμφανίζεται στο ίδιο ποσοστό με τη συχνή συμμετοχή (17,14% και 17,14% αντίστοιχα). Πιο συχνά, δηλαδή συμμετέχουν στο συγκεκριμένο μυστήριο όσοι από το δείγμα μας κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών από όσους κατέχουν μόνο δεύτερο πτυχίο και από όσους δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών.

Η μη συμμετοχή στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας παρατηρούμε ότι εμφανίζεται στο ίδιο ποσοστό στις τιμές «Μεταπτυχιακές Σπουδές» και «Κανένα» (8,57% και 8,57% αντίστοιχα). Όσοι δηλαδή κατέχουν δεύτερο πτυχίο συμμετέχουν όλοι στο μυστήριο αυτό είτε συχνά είτε σπάνια, όπως φαίνεται και στο παρακάτω διάγραμμα 3:



Διάγραμμα 3.

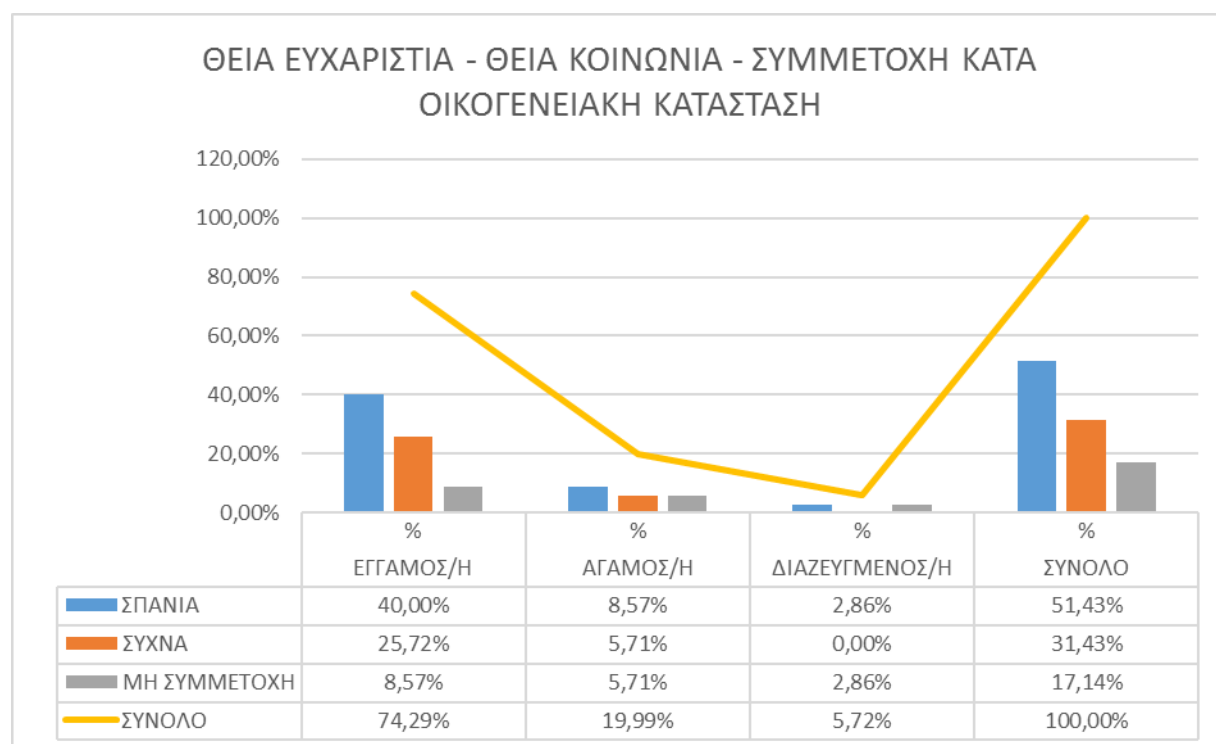
Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.3 ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ - ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ/Η	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	40,00%	8,57%	2,86%	51,43%
ΣΥΧΝΑ	25,72%	5,71%	0,00%	31,43%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	8,57%	5,71%	2,86%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	74,29%	19,99%	5,72%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 74,29% όσων δηλώνουν έγγαμοι, το 40,00% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στη Θεία Ευχαριστία, το 25,72% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά και το 8,57% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου.

Από το 20,00% όσων δηλώνουν άγαμοι, το 8,57% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στο παραπάνω μυστήριο, το 5,71% δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά και το 5,71% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου. Από το 5,71% όσων δηλώνουν διαζευγμένοι, το 2,86% δηλώνει ότι συμμετέχει σπάνια στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και το υπόλοιπο 2,86% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει καθόλου.

Από τα παραπάνω στοιχεία συνολικά, καταλήγουμε ότι η σπάνια συμμετοχή στη Θεία Ευχαριστία επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα, εκτός από την τιμή «Διαζευγμένος/η». Τόσο οι άγαμοι, δηλαδή, όσο και οι έγγαμοι στην πλειοψηφία τους συμμετέχουν σπάνια στη Θεία Ευχαριστία, εκτός από τους διαζευγμένους, οι οποίοι είτε συμμετέχουν σπάνια είτε δεν συμμετέχουν καθόλου. Στην τιμή «Άγαμος/η», επίσης παρατηρούμε ότι η συχνή συμμετοχή στη Θεία Ευχαριστία εμφανίζει το ίδιο ποσοστό με τη μη συμμετοχή (ποσοστό 5,71% και 5,71% αντίστοιχα), όπως φαίνεται και στο ακόλουθο διάγραμμα 4:



Διάγραμμα 4.

Γ. ΝΟΗΜΑ ΘΕΙΑΣ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.3 ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ - ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ - ΝΟΗΜΑ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ ΑΝΑΦΟΡΩΝ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΝΩΣΗ ΜΕ ΤΟ ΘΕΟ	13,04%	17,40%	30,44%
ΚΟΡΥΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ	13,04%	13,04%	26,08%
ΣΥΓΧΩΡΕΣΗ/ΝΕΑ ΑΡΧΗ	4,34%	8,70%	13,04%
ΑΝΑΚΟΥΦΙΣΗ	0,00%	13,04%	13,04%
ΕΜΨΥΧΩΣΗ	0,00%	8,70%	8,70%
ΑΙΣΘΗΣΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ	8,70%	0,00%	8,70%
ΣΥΝΟΛΟ ΑΝΑΦΟΡΩΝ	39,12%	60,88%	100,00%

Στη συνέχεια επιχειρήσαμε να καταδείξουμε τον τρόπο που νοηματοδοτούν το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας. Αφού τους απευθύναμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές που αντιστοιχούν στα νοήματα που ο καθένας από αυτούς αποδίδει στο παραπάνω μυστήριο και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σημειώνουμε ότι δεν θέλησαν όλοι να απαντήσουν στο σχετικό μας ερώτημα, αλλά πολλοί μοιράστηκαν μαζί μας τις απόψεις τους σχετικά με το νόημα της Θείας Ευχαριστίας. Σημειώνουμε, επίσης, ότι οι σχετικές αναφορές στην απόλυτη συχνότητά τους, δεν αντιστοιχούν σε άτομα – μονάδες, αλλά αποκλειστικά και μόνο στις αναφορές που συναντήσαμε στο λόγο του καθενός. Σε πολλές περιπτώσεις μας κατατέθηκαν είτε πολλές σχετικές αναφορές από ένα και μόνο άτομο είτε μόνο μια.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 το κυρίαρχο νόημα της Θείας Ευχαριστίας για τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, είναι η «**Ένωση με το Θεό**», νόημα το οποίο καταλαμβάνει το 30,44% των σχετικών αναφορών στις απαντήσεις τους, από τις οποίες το 17,40% ανήκει σε αναφορές γυναικών και από 13,04% σε αναφορές ανδρών.

Αμέσως μετά ακολουθεί , ως νόημα η «**Κορύφωση της Πίστης**» που καταλαμβάνει το 26,08% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 13,04% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το

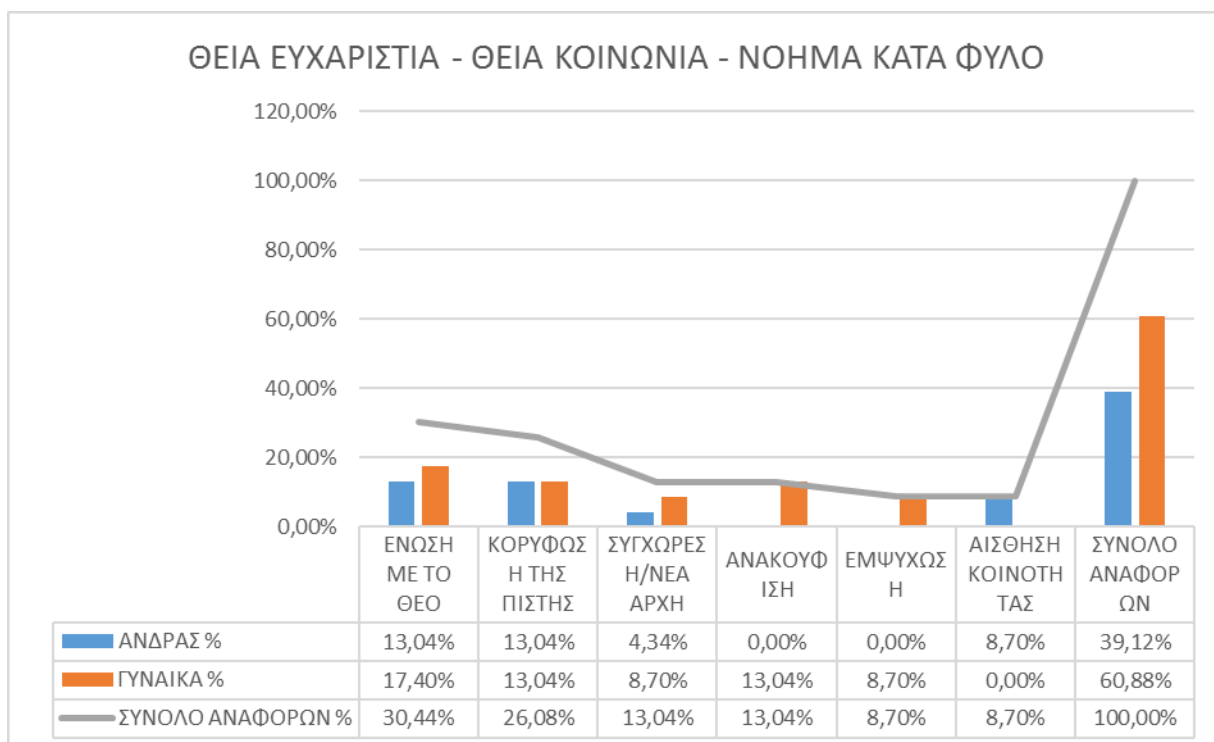
13,04% σε αναφορές ανδρών. Στην περίπτωση αυτή παρατηρούμε κατ' αρχήν ότι η συγκεκριμένη απάντηση κατανέμεται ισομερώς ως προς το ποσοστό ανάμεσα στα δυο φύλα.

Η Θεία Ευχαριστία καταγράφεται, επίσης, ως «**Συγχώρεση/Νέα Αρχή**», νόημα το οποίο καταλαμβάνει το 13,04% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, με τις γυναίκες να δίνουν τη συγκεκριμένη απάντηση σε μεγαλύτερο ποσοστό απ' ότι οι άνδρες (ποσοστό 8,70% και 4,34% αντίστοιχα). Ποσοστό 13,04%, επίσης, καταλαμβάνει και η καταγραφή του νοήματος της Θείας Ευχαριστίας, ως «**Ανακούφιση**», αναφορά που έγινε μόνο από γυναίκες.

Η Θεία Ευχαριστία καταγράφεται επίσης και ως «**Εμψύχωση**», νόημα το οποίο καταλαμβάνει το 8,70% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, οι οποίες ανήκουν εξολοκλήρου σε γυναίκες.

Τέλος, το νόημα της Θείας Ευχαριστίας καταγράφεται και ως «**Αίσθηση Κοινότητας**» σε ποσοστό 8,70% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, απάντηση που μας δόθηκε μόνο από άνδρες.

Συμπερασματικά, καταλήγουμε ότι η «Ένωση με το Θεό», ως νόημα της Θείας Ευχαριστίας είναι η επικρατούσα τιμή γενικά, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα και ειδικότερα επικρατεί στις απαντήσεις των γυναικών. Στις απαντήσεις των ανδρών παρατηρούμε ότι οι επικρατούσες τιμές είναι τόσο η «Ένωση με το Θεό» όσο και η «Κορύφωση της πίστης», ως νόημα της Θείας Ευχαριστίας. Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 5:

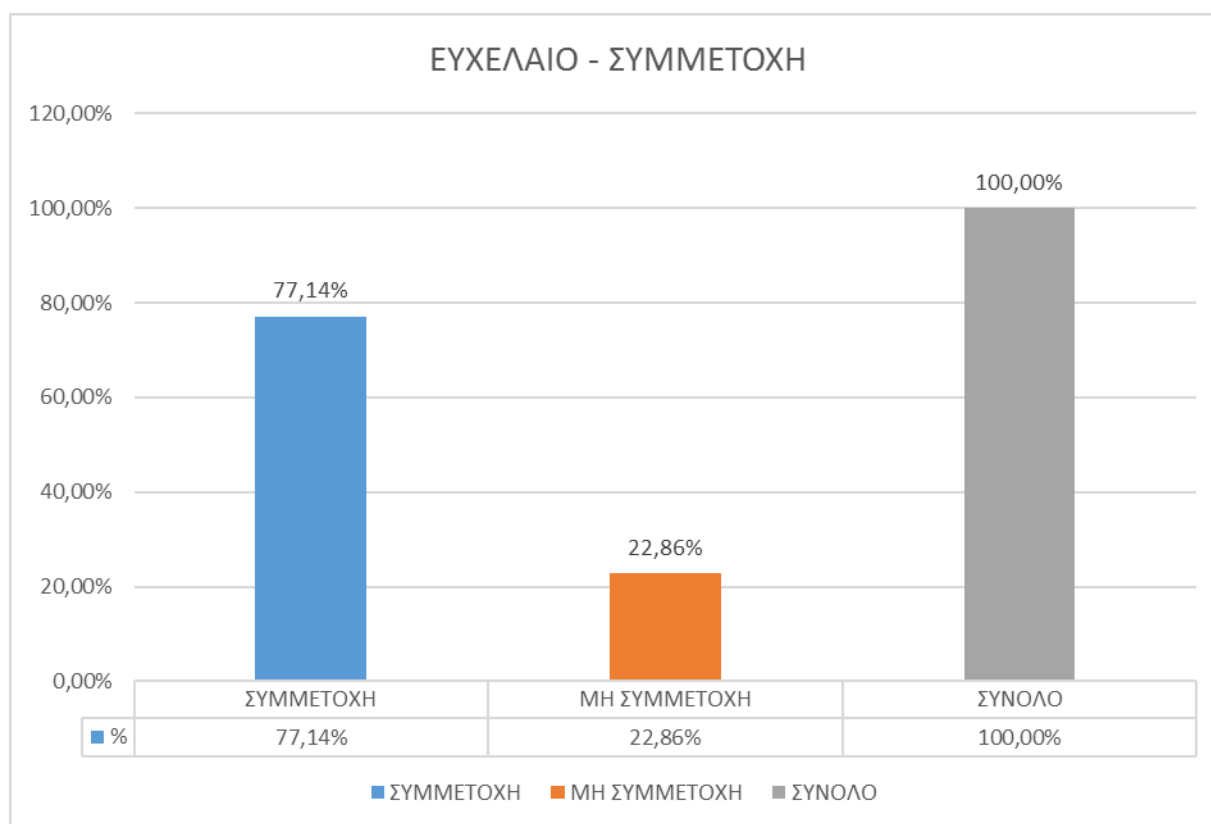


Διάγραμμα 5.

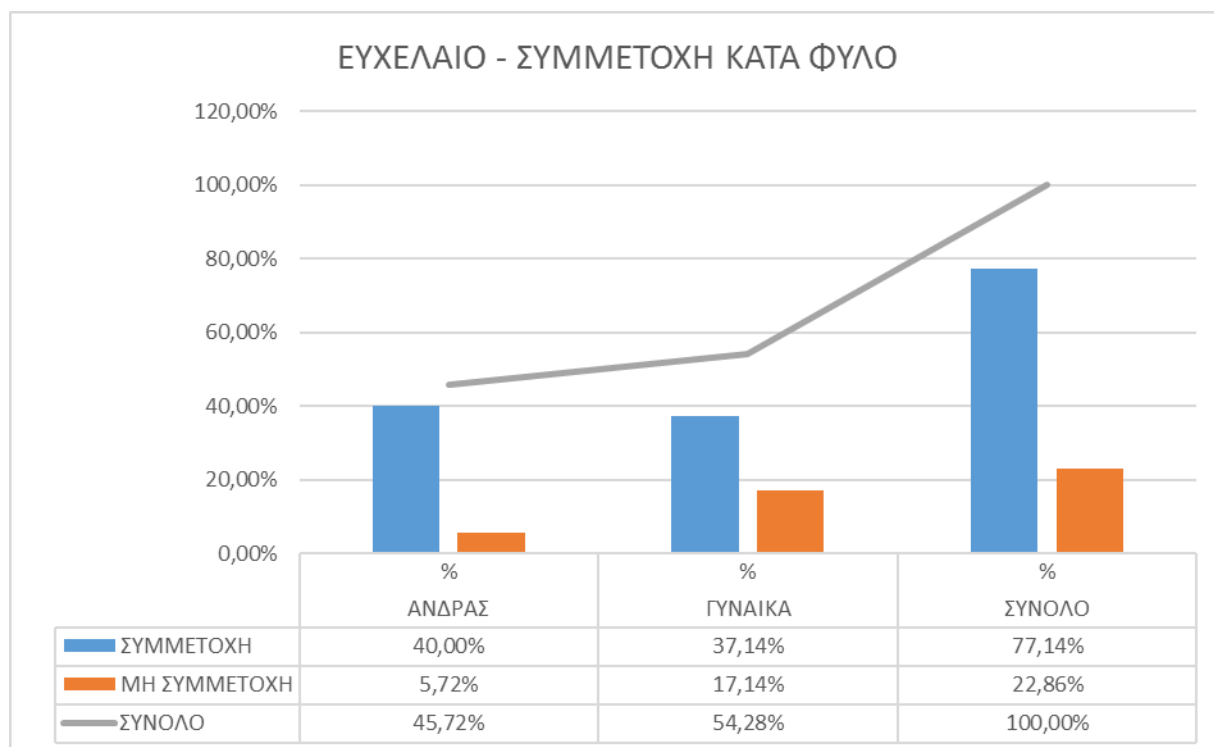
2.4. ΕΥΧΕΛΑΙΟ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.4 ΕΥΧΕΛΑΙΟ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	40,00%	37,14%	77,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	5,72%	17,14%	22,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.



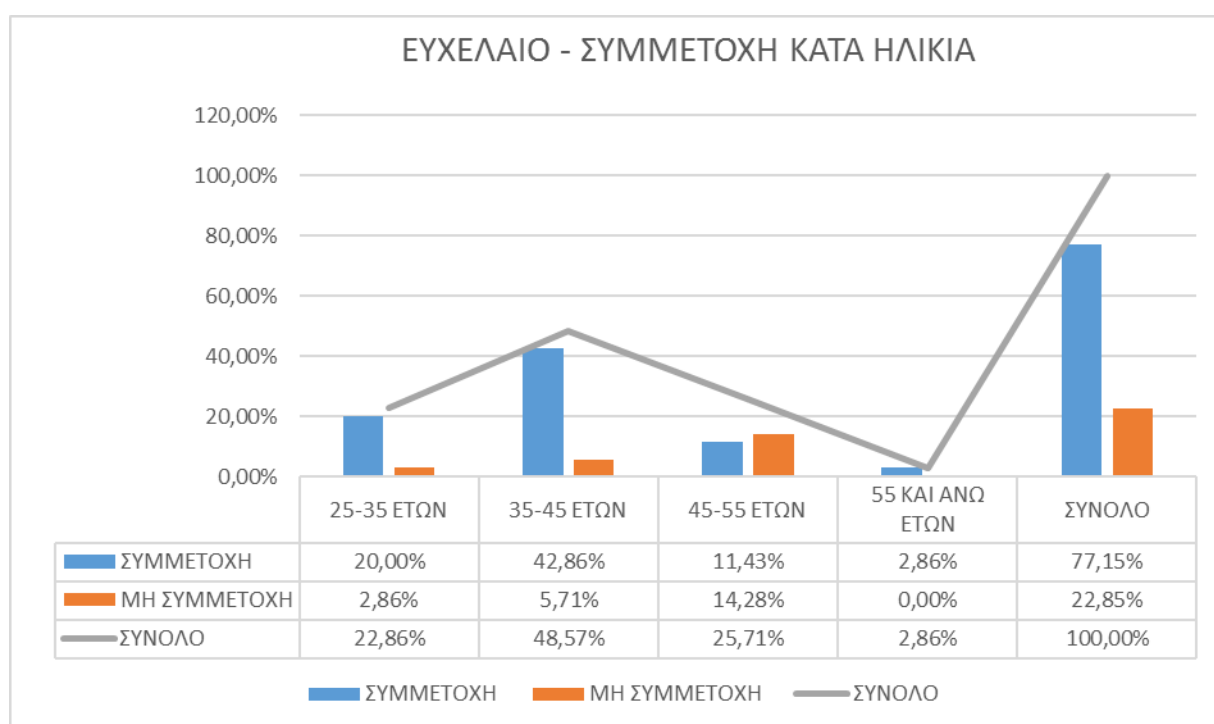
Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 2.4 «Ευχέλαιο», ελέγχεται η συμμετοχή ή μη των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας στο μυστήριο του Ευχελαίου. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή στον παραπάνω πίνακα είναι η «Συμμετοχή» τους σε αυτό, σε ποσοστό 77,14%. Με άλλα λόγια, στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας συμμετέχουν στο μυστήριο του Ευχελαίου, με τους άνδρες να υπερτερούν των γυναικών, ως προς τη συμμετοχή (ποσοστό 40,00% και 37,14% αντίστοιχα).

Από την άλλη πλευρά, το 22,86% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας δηλώνει ότι δεν συμμετέχει στο παραπάνω μυστήριο, με τις γυναίκες στην περίπτωση αυτή να προβαίνουν στην παραπάνω δήλωση σε μεγαλύτερο ποσοστό απ' ότι οι άνδρες (ποσοστό 17,14% και 5,72% αντίστοιχα).

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.4 ΕΥΧΕΛΑΙΟ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	20,00%	42,86%	11,43%	2,86%	77,15%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	2,86%	5,71%	14,28%	0,00%	22,85%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

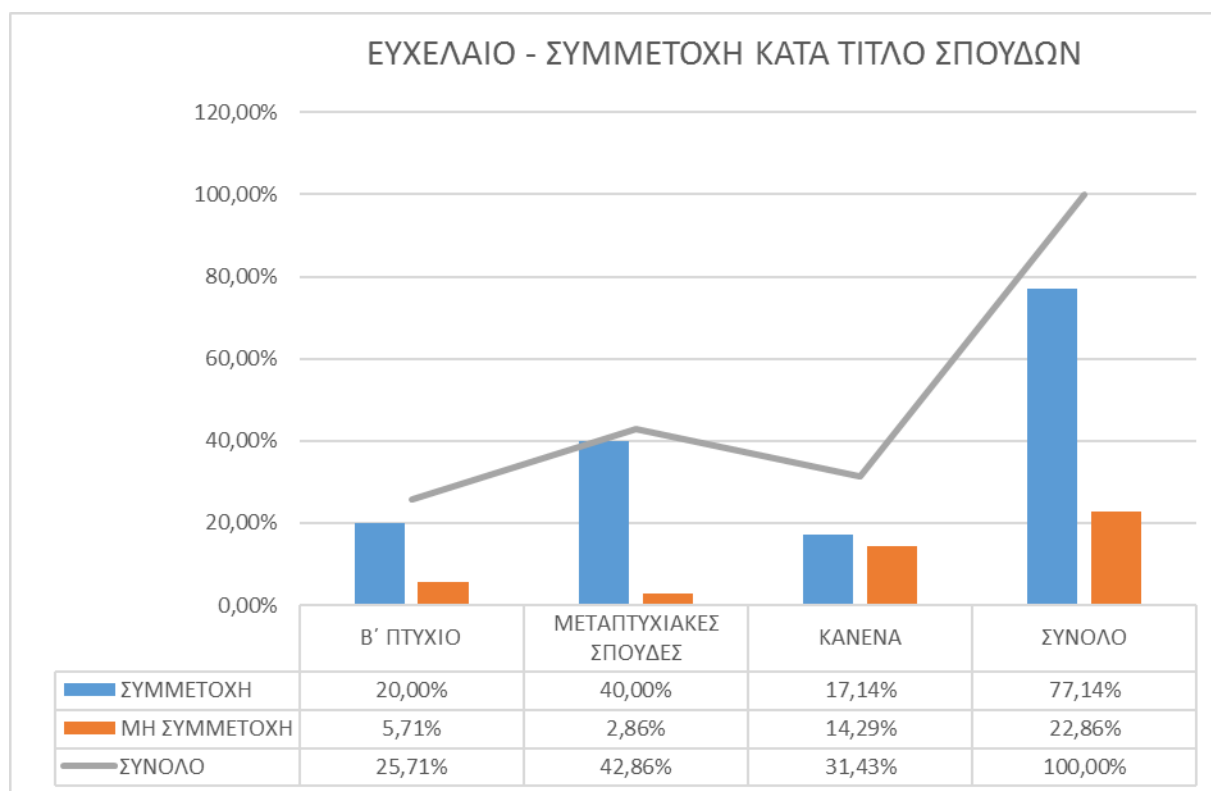
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, το 42,86% δηλώνει ότι συμμετέχει στο παραπάνω μυστήριο, ενώ μόλις το 5,71% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει. Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 14,28% δηλώνει ότι συμμετέχει στο συγκεκριμένο μυστήριο ενώ το 11,43% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει. Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, το 20,00% δηλώνει ότι συμμετέχει στο μυστήριο του Ευχελαίου και μόλις το 2,86% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει. Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός ο οποίος ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι συμμετέχει στο μυστήριο του Ευχελαίου.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι η «Συμμετοχή» στο μυστήριο του Ευχελαίου είναι η επικρατούσα τιμή σε όλες τις ηλικιακές ομάδες του παραπάνω πίνακα, εκτός από την ηλικιακή

ομάδα από 45-55 ετών, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι οι περισσότεροι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας που είναι από 45-55, ετών δεν συμμετέχουν στο συγκεκριμένο μυστήριο. Η διαφορά βέβαια με όσους συμμετέχουν σε αυτό και ανήκουν στη συγκεκριμένη ηλικιακή ομάδα είναι μικρή, μόλις 2,86% και αντιστοιχεί σε ένα (1) άτομο.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.4 ΕΥΧΕΛΑΙΟ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	20,00%	40,00%	17,14%	77,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	5,71%	2,86%	14,29%	22,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 40,00% δηλώνει ότι συμμετέχει στο συγκεκριμένο μυστήριο ενώ το 2,86% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει. Από το 31,43% όσων δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει στο μυστήριο και το

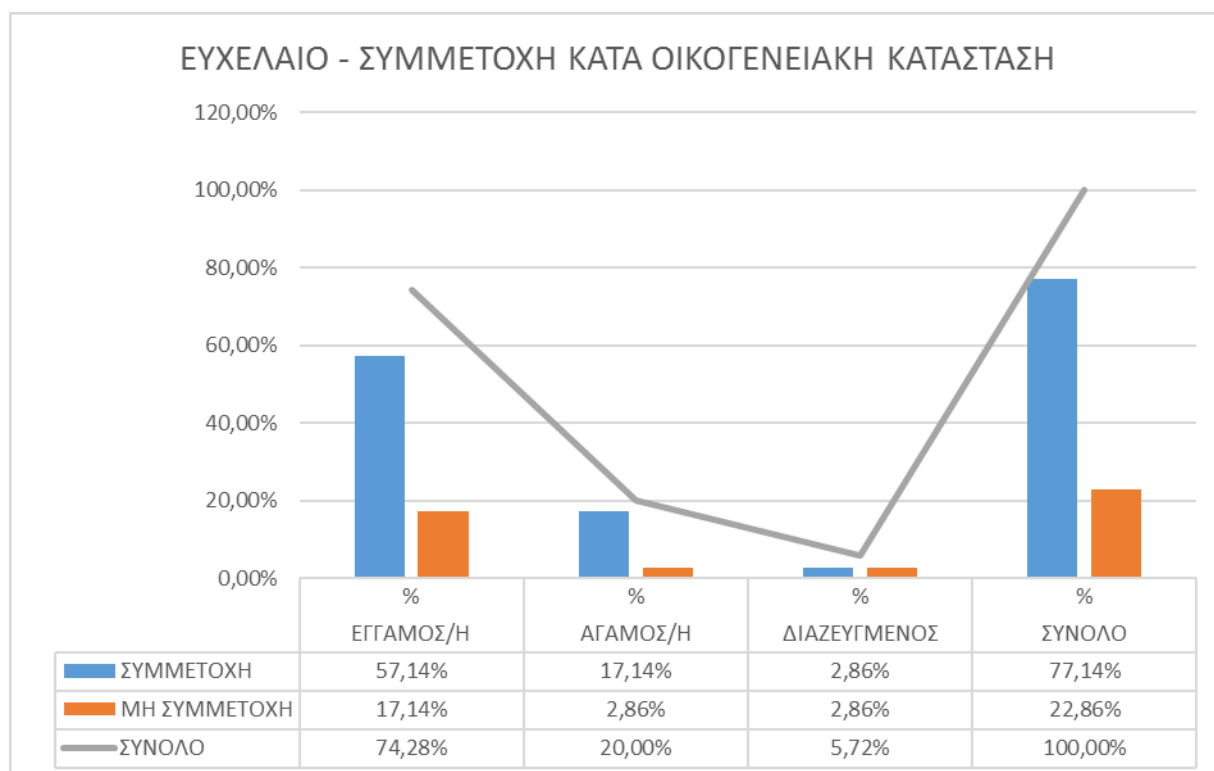
14,29% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει. Η διαφορά ανάμεσα στη συμμετοχή και τη μη συμμετοχή, είναι μόλις 2,86% και αντιστοιχεί σε ένα (1) άτομο.

Από το 25,71% όσων κατέχουν δεύτερο πτυχίο, το 20,00% δηλώνει ότι συμμετέχει στο μυστήριο του Ευχελαίου ενώ το 5,71% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει.

Συμπερασματικά, σύμφωνα με τα παραπάνω, καταλήγουμε ότι η τιμή «Συμμετοχή» στο Ευχέλαιο επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα με τις οποίες διασταυρώνεται, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, στην πλειοψηφία τους συμμετέχουν σ' αυτό το μυστήριο ανεξάρτητα από τις ακαδημαϊκές τους σπουδές πέραν του βασικού τους πτυχίου. Παρατηρούμε επίσης ότι όσοι έχουν κάνει περισσότερες σπουδές – είτε δηλαδή κατέχουν δεύτερο πτυχίο είτε κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών – τείνουν να συμμετέχουν περισσότερο στο μυστήριο του Ευχελαίου από αυτούς που κατέχουν μόνο το βασικό τους πτυχίο.

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.4 ΕΥΧΕΛΑΙΟ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	57,14%	17,14%	2,86%	77,14%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	17,14%	2,86%	2,86%	22,86%
ΣΥΝΟΛΟ	74,28%	20,00%	5,72%	100,00%



Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 74,28% όσων είναι έγγαμοι, το 57,14% δηλώνει ότι συμμετέχει στο μυστήριο του Ευχελαίου ενώ το 17,14% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει. Από το 20,00% όσων είναι άγαμοι, το 17,14% δηλώνει ότι συμμετέχει στο συγκεκριμένο μυστήριο ενώ το 2,86% δηλώνει ότι δεν συμμετέχει.

Από το 5,71% όσων είναι διαζευγμένοι οι μισοί, δηλαδή το 2,86%, δηλώνουν ότι συμμετέχουν στο μυστήριο αυτό, ενώ οι υπόλοιποι μισοί, το υπόλοιπο 2,86%, δηλώνουν ότι δεν συμμετέχουν.

Παρατηρούμε, λοιπόν ότι η «Συμμετοχή» στο Ευχέλαιο είναι η επικρατούσα τιμή τόσο στους έγγαμους όσο και στους άγαμους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας. Στους διαζευγμένους από την άλλη πλευρά, οι οποίοι είναι μόλις 2 από τους 35, παρατηρούμε ότι τόσο η συμμετοχή όσο και η μη συμμετοχή καταλαμβάνουν το ίδιο ποσοστό (2,86% και 2,86% αντίστοιχα).

Γ. ΝΟΗΜΑ ΕΥΧΕΛΑΙΟΥ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

2.4 ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - ΝΟΗΜΑ ΕΥΧΕΛΑΙΟΥ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΠΡΟΣΕΛΚΥΣΗ ΘΕΙΑΣ ΧΑΡΙΤΟΣ/ΕΥΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ	11,12%	22,22%	33,34%
ΥΠΑΡΞΗ ΑΣΘΕΝΟΥΣ ΣΤΗΝ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ	18,52%	7,41%	25,93%
ΑΦΕΣΗ ΑΜΑΡΤΙΩΝ	3,70%	11,12%	14,82%
ΕΝΔΥΝΑΜΩΣΗ ΨΥΧΟΣΩΜΑΤΙΚΗΣ ΥΓΕΙΑΣ	3,70%	11,11%	14,81%
ΠΡΟΛΗΨΗ ΚΑΚΩΝ - ΑΣΘΕΝΕΙΩΝ	3,70%	3,70%	7,40%
ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΓΙΑ ΕΤΟΙΜΟΘΑΝΑΤΟΥΣ	0,00%	3,70%	3,70%
ΣΥΝΟΛΟ ΑΝΑΦΟΡΩΝ	40,74%	59,26%	100,00%

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να ανιχνεύσουμε τον τρόπο που νοηματοδοτούν το μυστήριο του Ευχελαίου οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας και αφού τους απευθύναμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε στις σχετικές αναφορές, οι οποίες

κατηγοριοποιήθηκαν και κατατάχθηκαν στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σημειώνουμε ότι δεν θέλησαν όλοι να απαντήσουν στο σχετικό μας ερώτημα, αλλά πολλοί μοιράστηκαν μαζί μας τις απόψεις τους σχετικά με το νόημα του Ευχελαίου. Σημειώνουμε, επίσης, ότι οι σχετικές αναφορές στην απόλυτη συχνότητά τους, δεν αντιστοιχούν σε άτομα – μονάδες, αλλά αποκλειστικά και μόνο στις αναφορές που συναντήσαμε στο λόγο του καθενός. Σε πολλές περιπτώσεις, μας κατατέθηκαν είτε πολλές σχετικές αναφορές από ένα και μόνο άτομο είτε μόνο μια.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι το νόημα που επικρατεί είναι η **«Προσέλκυση της Θείας Χάριτος και της Ευλογίας του Θεού»**, σε ποσοστό 33,34% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 22,22% αντιστοιχεί σε αναφορές γυναικών και το 11,12% σε αναφορές ανδρών.

Αμέσως μετά, το νόημα που καταλαμβάνει το μεγαλύτερο ποσοστό, το οποίο παραπέμπει και στην αιτιολογία της τέλεσης του Ευχελαίου, είναι η **«Ύπαρξη Ασθενούς στην Οικογένεια»**, σε ποσοστό 25,92%, στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 18,52% αντιστοιχεί σε αναφορές ανδρών και το 7,41% σε αναφορές γυναικών.

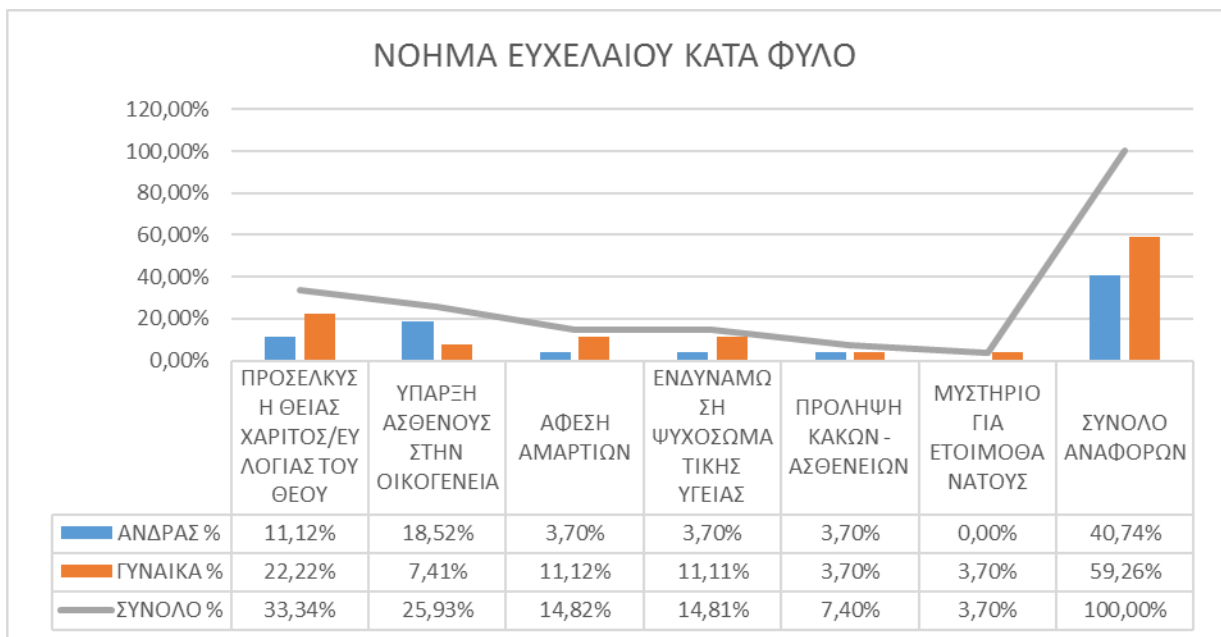
Ένα άλλο νόημα που αναφέρεται από το δείγμα μας, είναι η **«Άφεση Αμαρτιών»**, σε ποσοστό 14,82%, από το οποίο το 3,70% αντιστοιχεί σε αναφορές ανδρών και το 11,12% σε αναφορές γυναικών.

Η **«Ενδυνάμωση της Ψυχοσωματικής Υγείας»**, συνιστά ένα ακόμη νόημα του Ευχελαίου, σύμφωνα με τις αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, σε ποσοστό 14,81%, από το οποίο το 3,70% αντιστοιχεί σε αναφορές ανδρών και το 11,11% σε αναφορές γυναικών.

Η **«Πρόληψη Κακών και Ασθενειών»**, καταγράφεται, επίσης, ως νόημα του Ευχελαίου, σε ποσοστό 7,41% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 3,70% ανήκει σε άνδρες και το υπόλοιπο 3,70% σε γυναίκες.

Τέλος, για μια θεολόγο από το δείγμα μας, ποσοστό 3,70%, το Ευχέλαιο συνιστά ένα **«Μυστήριο για Ετοιμοθάνατους»**.

Συμπερασματικά, όπως φαίνεται και στο παρακάτω διάγραμμα 1, παρατηρούμε ότι η **Προσέλκυση της Θείας Χάριτος και της Ευλογίας του Θεού**, καθώς και η **Ύπαρξη Ασθενούς στην Οικογένεια**, συνιστούν τα δύο νοήματα που επικρατούν στις αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών, για το μυστήριο του Ευχελαίου, με το πρώτο να επικρατεί σε απαντήσεις που μας έδωσαν γυναίκες σε ποσοστό 22,22% επί του συνολικού 33,33% και το δεύτερο να επικρατεί σε απαντήσεις που μας έδωσαν άνδρες θεολόγοι εκπαιδευτικοί, σε ποσοστό 18,52% επί του συνολικού 25,92%. Τα υπόλοιπα νοήματα επικρατούν κυρίως σε απαντήσεις γυναικών θεολόγων εκπαιδευτικών, με το νόημα της Πρόληψης Κακών και Ασθενειών να ισοκατανέμεται τόσο σε αναφορές ανδρών όσο και γυναικών.

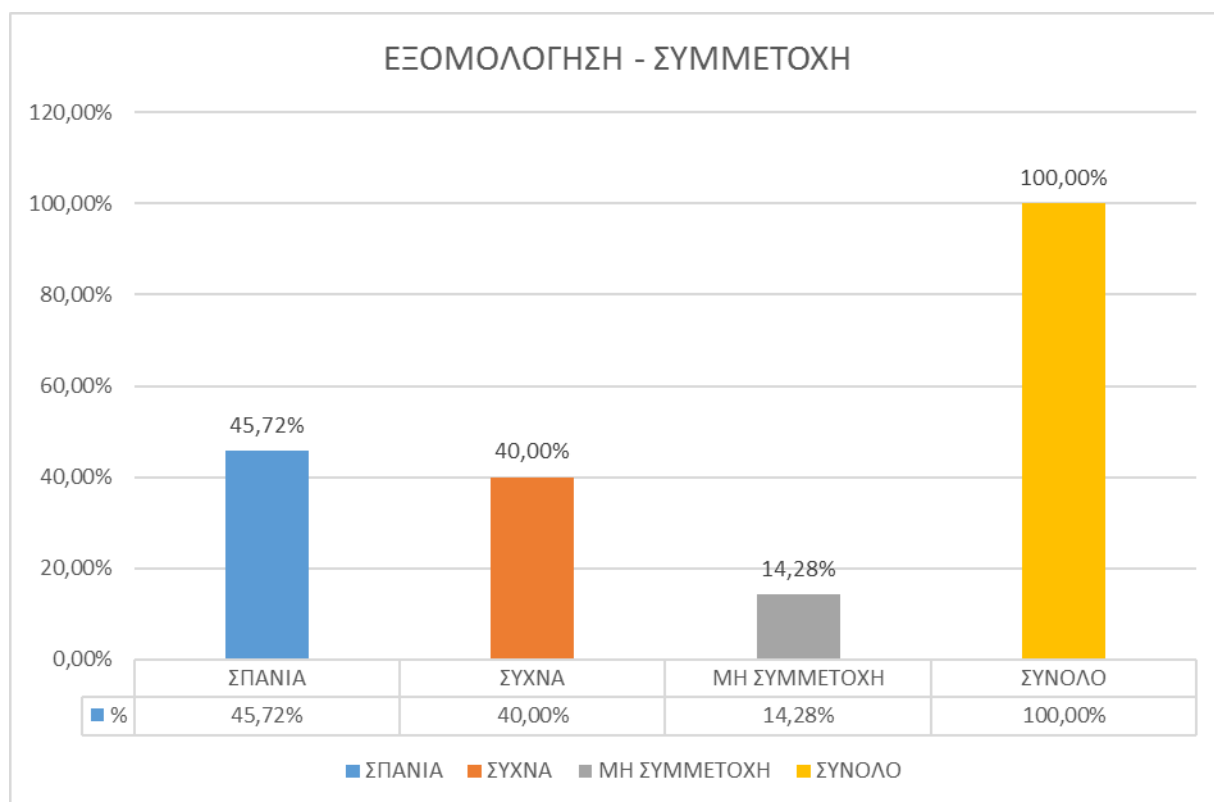


Διάγραμμα 1.

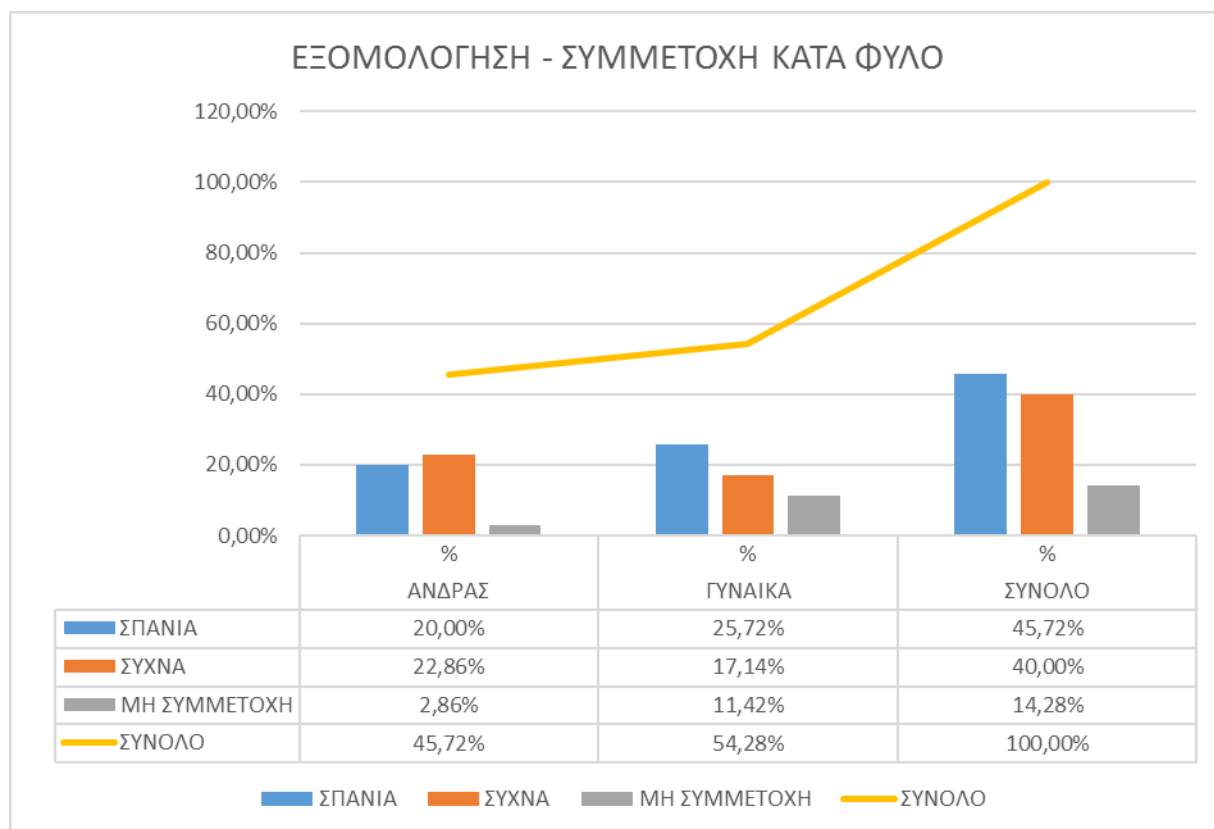
2.5. ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ			
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΥΧΝΑ	22,86%	17,14%	40,00%
ΣΠΑΝΙΑ	20,00%	25,72%	45,72%
ΣΥΝΟΛΟ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗΣ	42,86%	42,86%	85,72%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	2,86%	11,42%	14,28%
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 2.5 «Εξομολόγηση», ελέγχεται η συμμετοχή ή μη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας στο μυστήριο της Εξομολόγησης, καθώς και η συχνότητά της.

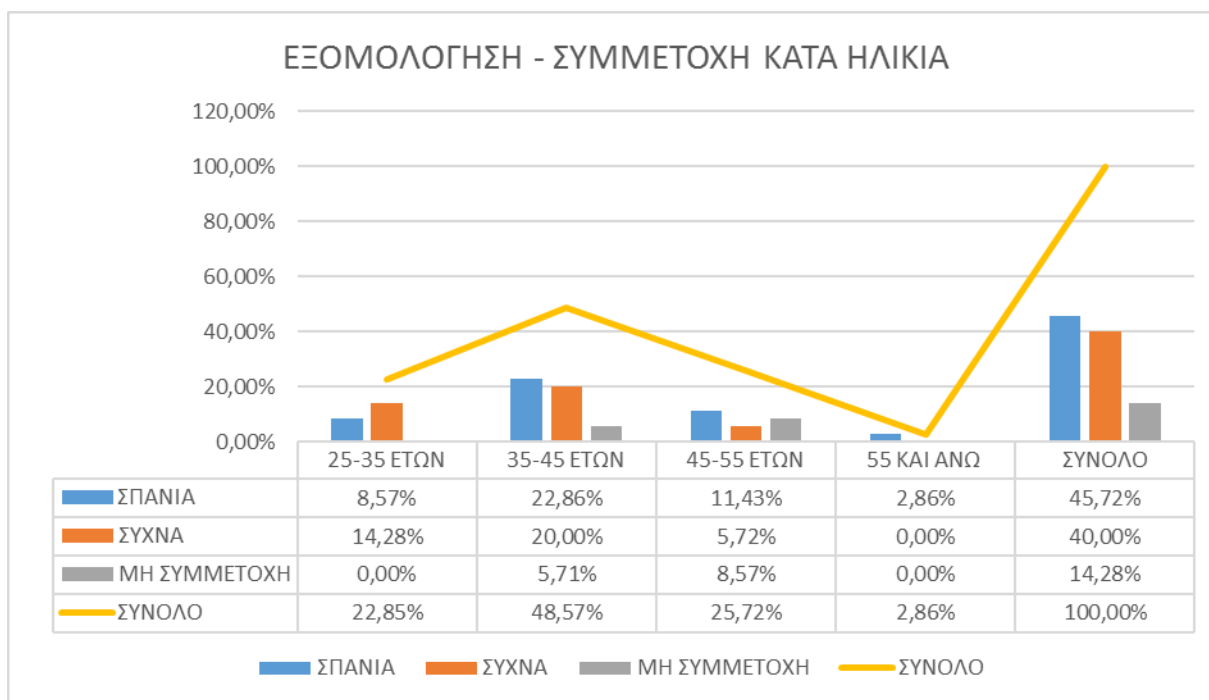
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «Συμμετοχή» τους στην Εξομολόγηση, σε ποσοστό 85,72%. Δεν εξομολογείται μόνο το 14,28% από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας. Από το 85,72% όσων δηλώνουν ότι συμμετέχουν, το 45,72% εξομολογείται σπάνια ενώ το 40,00% εξομολογείται συχνά.

Από το 45,72% όσων δηλώνουν ότι εξομολογούνται σπάνια, το 25,72% είναι γυναίκες και το 20,00% είναι άνδρες. Από το 40,00% όσων δηλώνουν ότι εξομολογούνται συχνά, το 22,86% είναι άνδρες ενώ το 17,14% είναι γυναίκες. Από το 14,28% όσων δηλώνουν ότι δεν εξομολογούνται, το 11,42% είναι γυναίκες ενώ το 2,86% είναι άνδρες, ποσοστό που αντιστοιχεί σε έναν άνδρα.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στη μεγάλη τους πλειοψηφία οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας εξομολογούνται είτε συχνά είτε σπάνια. Η τιμή «Σπάνια», ως προς την εξομολόγηση εκ μέρους τους, επικρατεί σε σχέση με την τιμή «Συχνά». Ως προς τον τρόπο που διαφοροποιούνται τα δυο φύλα σε σχέση με τη συχνότητα της εξομολόγησης, παρατηρούμε ότι οι άνδρες τείνουν να εξομολογούνται συχνότερα από τις γυναίκες, καθώς στην τιμή «Σπάνια» οι γυναίκες καταγράφουν μεγαλύτερο ποσοστό από τους άνδρες (25,71% έναντι 20,00%), ενώ στην τιμή συχνά αυτό αντιστρέφεται και οι άνδρες καταγράφουν μεγαλύτερο ποσοστό από τις γυναίκες (22,86% έναντι 17,14%). Αυτή η τάση διαφαίνεται και στην τιμή «Μη Συμμετοχή» καθώς οι γυναίκες καταγράφουν μεγαλύτερο ποσοστό απ' ότι οι άνδρες (11,43% έναντι 2,86%).

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.5 ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	8,57%	22,86%	11,43%	2,86%	45,72%
ΣΥΧΝΑ	14,28%	20,00%	5,72%	0,00%	40,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	5,71%	8,57%	0,00%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	22,85%	48,57%	25,72%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

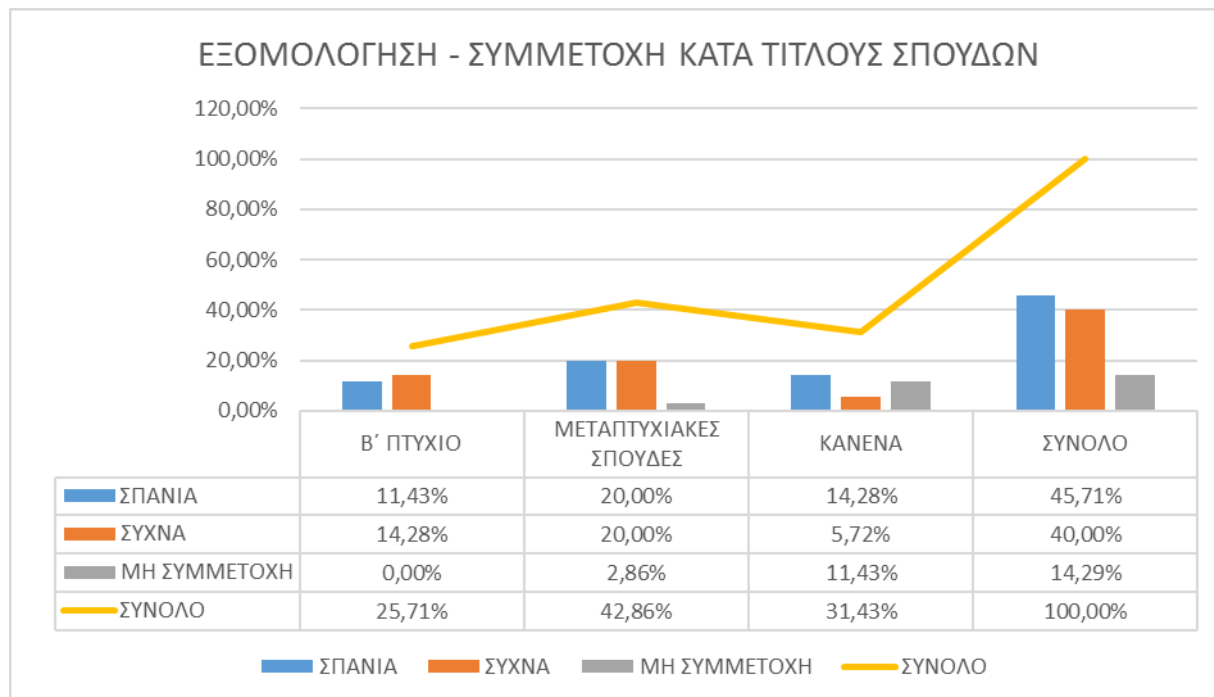
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, το 22,86% εξομολογείται σπάνια, το 20,00% εξομολογείται συχνά και το 5,71% δεν εξομολογείται. Από το 25,72% όσων είναι από 45-55 ετών, το 11,43% εξομολογείται σπάνια, το 8,57% δεν εξομολογείται καθόλου και το 5,72% εξομολογείται συχνά. Από το 22,85% όσων είναι από 25-35 ετών, το 14,28% εξομολογείται συχνά και το 8,57% εξομολογείται σπάνια. Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός που ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι εξομολογείται σπάνια.

Συμπερασματικά, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα, καταλήγουμε ότι η συμμετοχή στο μυστήριο της Εξομολόγησης επικρατεί σε όλες τις ηλικιακές ομάδες σε σχέση με τη μη συμμετοχή, πλην όμως ως προς τη συχνότητα της Εξομολόγησης, παρατηρούμε την τάση η συμμετοχή αυτή να φθίνει από τη μικρότερη προς τη μεγαλύτερη ηλικιακή ομάδα. Σπάνια λοιπόν εξομολογείται η πλειοψηφία όσων είναι από 35-45 ετών, με πολύ μικρή διαφορά όμως από όσους εξομολογούνται συχνά, ενώ η διαφορά αυτή αυξάνεται σε όσους είναι από 45-55 ετών και εξομολογούνται σπάνια από όσους εξομολογούνται συχνά. Δηλαδή, σε όσο μεγαλύτερη ηλικιακή ομάδα ανήκουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας τόσο πιο σπάνια τείνουν να εξομολογούνται, με την επιφύλαξη πάντα ότι η συγκεκριμένη παρατήρηση αφορά αποκλειστικά και μόνο το δείγμα μας. Αντιθέτως, η πλειοψηφία όσων είναι από 25-35 ετών δηλώνει ότι εξομολογείται συχνά, ενώ δεν βρέθηκε κανένας ανάμεσά τους που να μην εξομολογείται καθόλου.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.5 ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	11,43%	20,00%	14,28%	45,71%
ΣΥΧΝΑ	14,28%	20,00%	5,72%	40,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	0,00%	2,86%	11,43%	14,29%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 20,00% εξομολογείται συχνά, το 20,00% εξομολογείται σπάνια και το 2,86% δεν εξομολογείται καθόλου. Από το 31,43% όσων δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 14,28% εξομολογείται σπάνια, το 11,43% δεν εξομολογείται καθόλου και το 5,72% δηλώνει ότι εξομολογείται συχνά. Από το 25,71% όσων κατέχουν δεύτερο πτυχίο, το 14,28% δηλώνει ότι εξομολογείται συχνά και το 11,43% δηλώνει ότι εξομολογείται σπάνια. Από τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι η συμμετοχή στο μυστήριο της Εξομολόγησης επικρατεί σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα. Ειδικότερα, παρατηρούμε ότι όσοι από το δείγμα μας κατέχουν δεύτερο πτυχίο ή μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, φαίνεται να συμμετέχουν περισσότερο από όσους δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών.



Διάγραμμα 3.

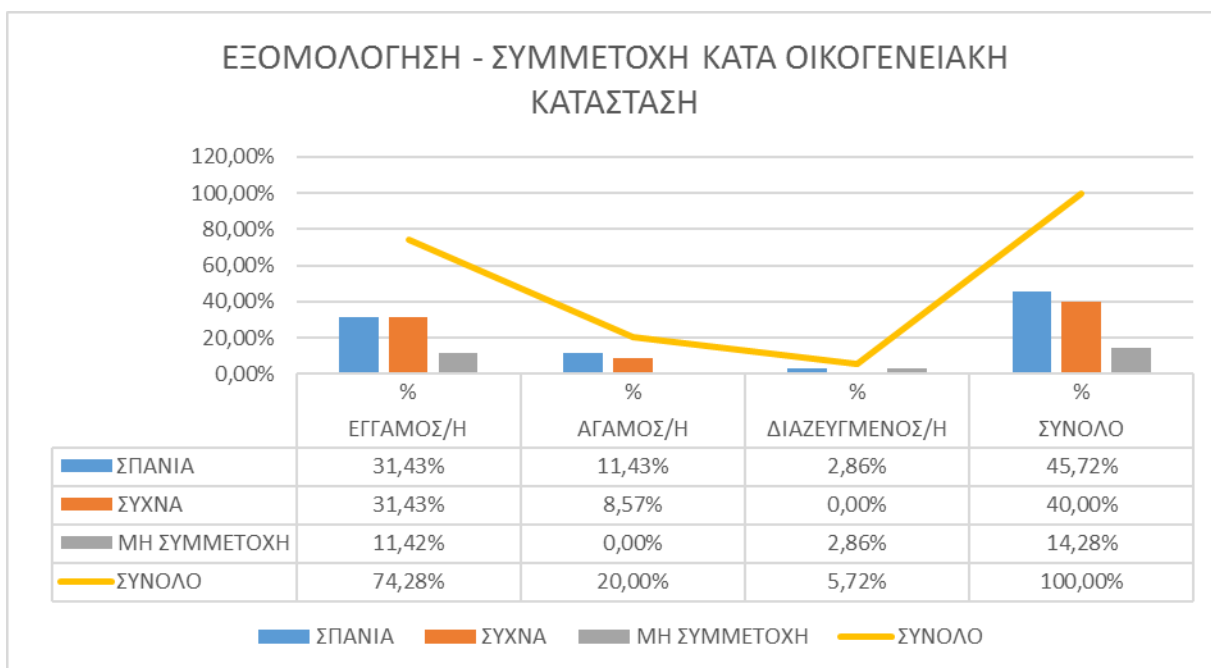
Σε ό,τι αφορά τη συχνότητα συμμετοχής στην Εξομολόγηση, στο παραπάνω διάγραμμα 3 παρατηρούμε ότι η συχνή εξομολόγηση επικρατεί, ως τάση, τόσο σε όσους κατέχουν δεύτερο πτυχίο όσο και σε όσους κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, ενώ η σπάνια συμμετοχή φαίνεται να επικρατεί, ως τάση, σε όσους δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, στους οποίους καταγράφεται και το υψηλότερο ποσοστό μη συμμετοχής σε σχέση με τις υπόλοιπες τιμές του παραπάνω πίνακα. Επομένως, διαφαίνεται η τάση όσο περισσότερες σπουδές έχουν κάνει οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας τόσο συχνότερη να είναι η συμμετοχή τους στην εξομολόγηση.

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.5 ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ/Η	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΠΑΝΙΑ	31,43%	11,43%	2,86%	45,72%
ΣΥΧΝΑ	31,43%	8,57%	0,00%	40,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	11,42%	0,00%	2,86%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	74,28%	20,00%	5,72%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 74,28% όσων δηλώνουν έγγαμοι το 31,43% εξομολογείται συχνά, το 31,43% εξομολογείται σπάνια και το 11,43% δεν εξομολογείται καθόλου. Από το 20,00% όσων δηλώνουν άγαμοι, το 11,43% εξομολογείται σπάνια και το 8,57% εξομολογείται συχνά. Από το 5,72% όσων είναι διαζευγμένοι, το 2,86% εξομολογείται σπάνια ενώ το 2,86% δεν εξομολογείται καθόλου.

Σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία καθώς και με το ακόλουθο διάγραμμα 4, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η συμμετοχή στην Εξομολόγηση κατ' αρχήν επικρατεί τόσο στους έγγαμους όσο και τους άγαμους θεολόγους από το δείγμα μας. Σε ό, τι αφορά τη συχνότητά της, η σπάνια Εξομολόγηση επικρατεί στους άγαμους, ενώ στους διαζευγμένους καταλαμβάνει το ίδιο ποσοστό με τη μη συμμετοχή. Σε ό,τι αφορά τους έγγαμους, τόσο η συχνή όσο και η σπάνια εξομολόγηση καταγράφονται στο ίδιο ακριβώς ποσοστό (31,43% και 31,43% αντίστοιχα).



Διάγραμμα 4.

Γ. ΝΟΗΜΑ ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.5 ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ - ΝΟΗΜΑ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ ΑΝΑΦΟΡΩΝ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΚΟΥΦΙΣΗ/ΛΥΤΡΩΣΗ	15,56%	13,33%	28,89%
ΝΕΟ ΞΕΚΙΝΗΜΑ	6,67%	8,89%	15,56%
ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ	6,67%	8,89%	15,56%
ΑΦΕΣΗ ΑΜΑΡΤΙΩΝ	6,67%	2,22%	8,89%
ΕΠΙΓΝΩΣΗ ΑΜΑΡΤΙΑΣ/ΜΕΤΑΝΟΙΑ	4,44%	4,44%	8,88%
ΚΑΘΟΔΗΓΗΣΗ/ΣΥΜΒΟΥΛΗ	2,22%	6,67%	8,89%
ΕΠΑΝΑΣΥΝΔΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΘΕΟ	6,67%	0,00%	6,67%
ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ	2,22%	2,22%	4,44%
ΤΑΠΕΙΝΩΣΗ	2,22%	0,00%	2,22%
ΣΥΝΟΛΟ	53,34%	46,66%	100,00%

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταδείξουμε τον τρόπο που νοηματοδοτούν την Εξομολόγηση οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας και αφού τους απευθύνσαμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σημειώνουμε ότι δεν θέλησαν όλοι να απαντήσουν στο σχετικό μας ερώτημα,

αλλά πολλοί μοιράστηκαν μαζί μας τις απόψεις τους σχετικά με το νόημα του παραπάνω μυστηρίου. Σημειώνουμε, επίσης, ότι οι σχετικές αναφορές στην απόλυτη συχνότητά τους, δεν αντιστοιχούν σε άτομα – μονάδες, αλλά αποκλειστικά και μόνο στις αναφορές που συναντήσαμε στο λόγο του καθενός. Σε πολλές περιπτώσεις μας κατατέθηκαν είτε πολλές σχετικές αναφορές από ένα και μόνο άτομο είτε μόνο μια.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι το νόημα που επικρατεί στις σχετικές απαντήσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας είναι η **«Ανακούφιση με την έννοια της Λύτρωσης»**, σε ποσοστό 28,89% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 15,56% ανήκει σε άνδρες και από το 13,33% γυναίκες.

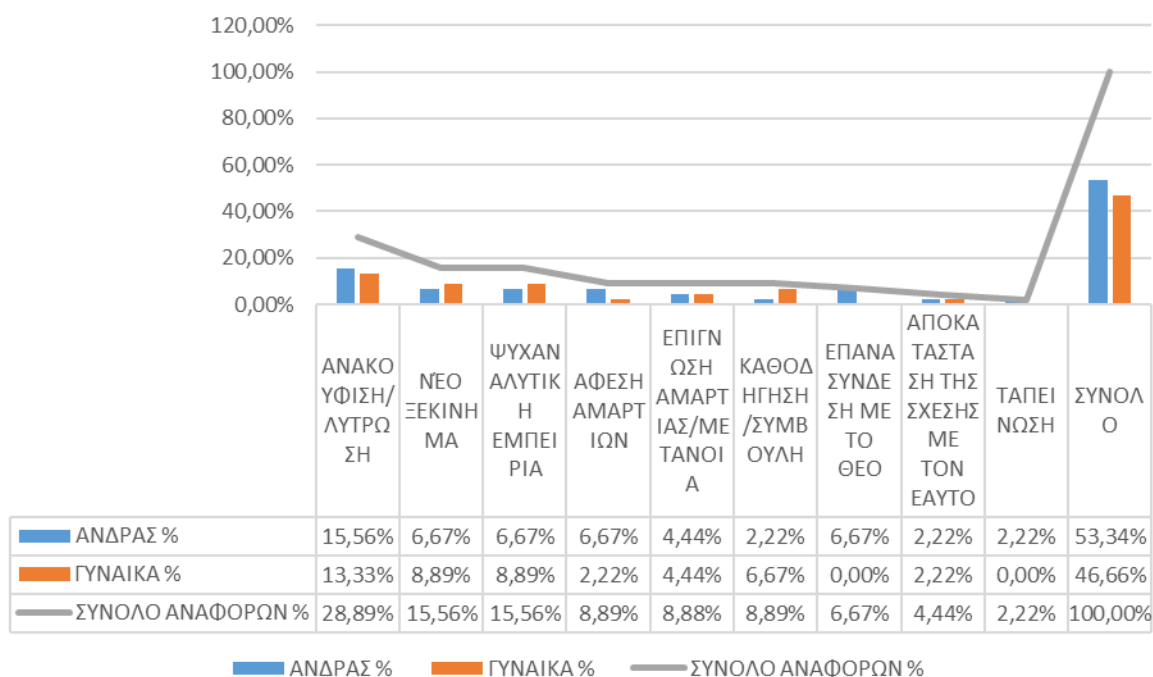
Τα επόμενα επικρατέστερα νοήματα της Εξομολόγησης είναι το **«Νέο Ξεκίνημα»** και η **«Ψυχαναλυτική Εμπειρία»**, σε ποσοστό 15,56% το καθένα. Το νόημα «Νέο Ξεκίνημα» δίνεται στην Εξομολόγηση από το 8,89% των γυναικών και από το 6,67% των ανδρών, από το 15,56% που καταγράφει. Το νόημα «Ψυχαναλυτικής Εμπειρίας» δίνεται επίσης από το 8,89% των γυναικών και το 6,67% των ανδρών, από το 15,56% στο σύνολο των σχετικών αναφορών.

Τα αμέσως επόμενα επικρατέστερα νοήματα των παραπάνω είναι η **«Άφεση Αμαρτιών»**, η **«Επίγνωση της Αμαρτίας και η Μετάνοια»**, καθώς επίσης και η **«Καθοδήγηση/Συμβουλή»**, τα οποία καταγράφονται στις σχετικές αναφορές των θεολόγων του δείγματός μας σε ποσοστό 8,89% το καθένα. Το νόημα «Άφεση Αμαρτιών» δίνεται στην Εξομολόγηση από το 2,22% των γυναικών και από το 6,67% των ανδρών. Το νόημα «Επίγνωση της Αμαρτίας και της Μετάνοιας», ισοκατανέμεται σε γυναίκες και άνδρες (4,44% και 4,44% αντίστοιχα), ενώ το νόημα «Καθοδήγηση/Συμβουλή», δίνεται από το 6,67% των γυναικών και το 2,22% των ανδρών.

Η **«Επανασύνδεση με το Θεό»**, ως νόημα της Εξομολόγησης δίνεται μόνο από άνδρες και συγκεκριμένα από το 6,67% όσων μας κατέθεσαν τις σχετικές τους απόψεις. Η **«Αποκατάσταση της Σχέσης με τον Εαυτό»**, ως νόημα της Εξομολόγησης, δίνεται από έναν άνδρα (2,22%) και μια γυναίκα θεολόγο από το δείγμα μας (2,22%) και καταγράφει συνολικά ποσοστό 4,44% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών. Η **«Ταπείνωση»**, ως νόημα της Εξομολόγησης, καταγράφεται σε μια μόνο αναφορά που δόθηκε από άνδρα θεολόγο εκπαιδευτικό και καταλαμβάνει ποσοστό 2,22%.

Συμπερασματικά και σύμφωνα με το παρακάτω διάγραμμα 1, καταλήγουμε ότι η **Ανακούφιση με την έννοια της Λύτρωσης**, το **Νέο Ξεκίνημα** και η **Ψυχαναλυτική Εμπειρία**, συνιστούν τα νοήματα που επικρατούν το σύνολο των σχετικών αναφορών των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, με το πρώτο να επικρατεί στις απαντήσεις των ανδρών και τα άλλα δυο να επικρατούν στις απαντήσεις των γυναικών.

ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ - ΝΟΗΜΑ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

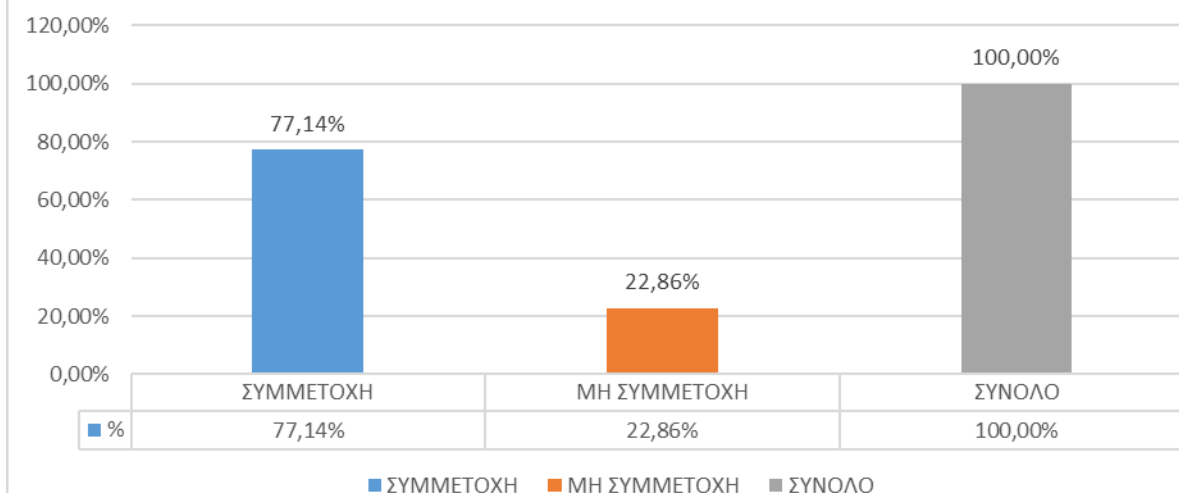


2.6. ΝΗΣΤΕΙΑ

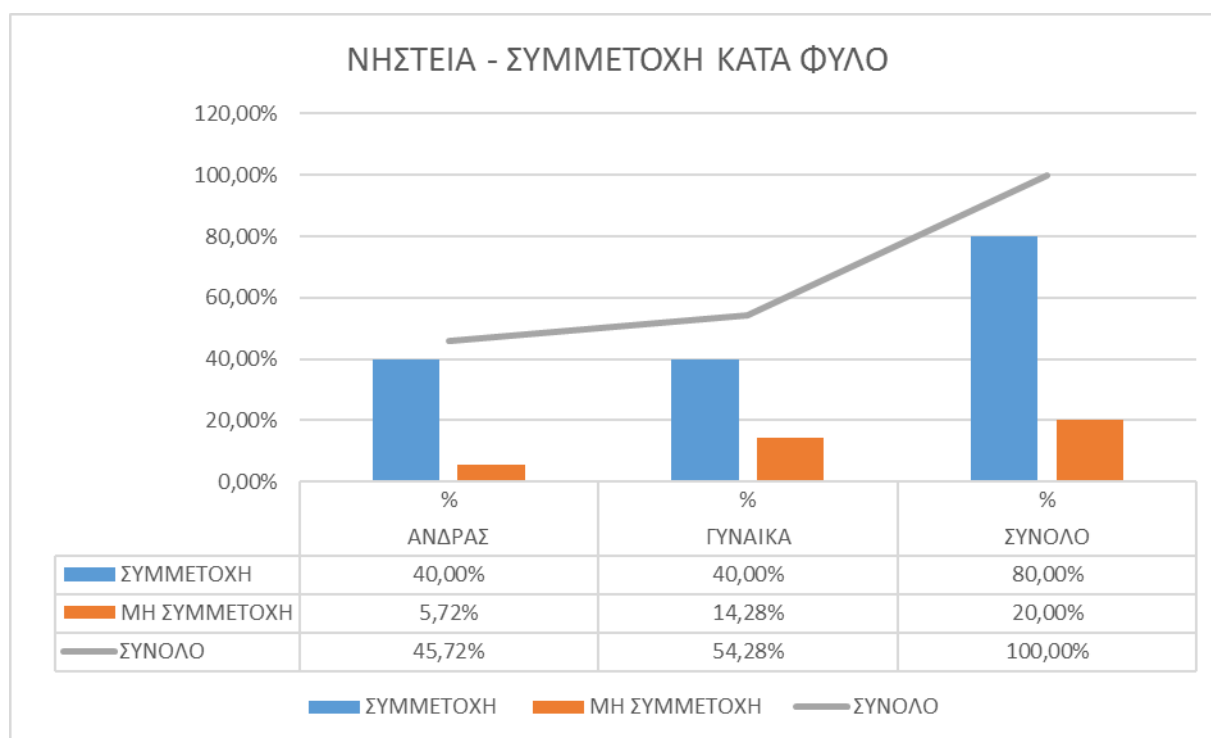
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.6 ΝΗΣΤΕΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	40,00%	40,00%	80,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	5,72%	14,28%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%

ΝΗΣΤΕΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ



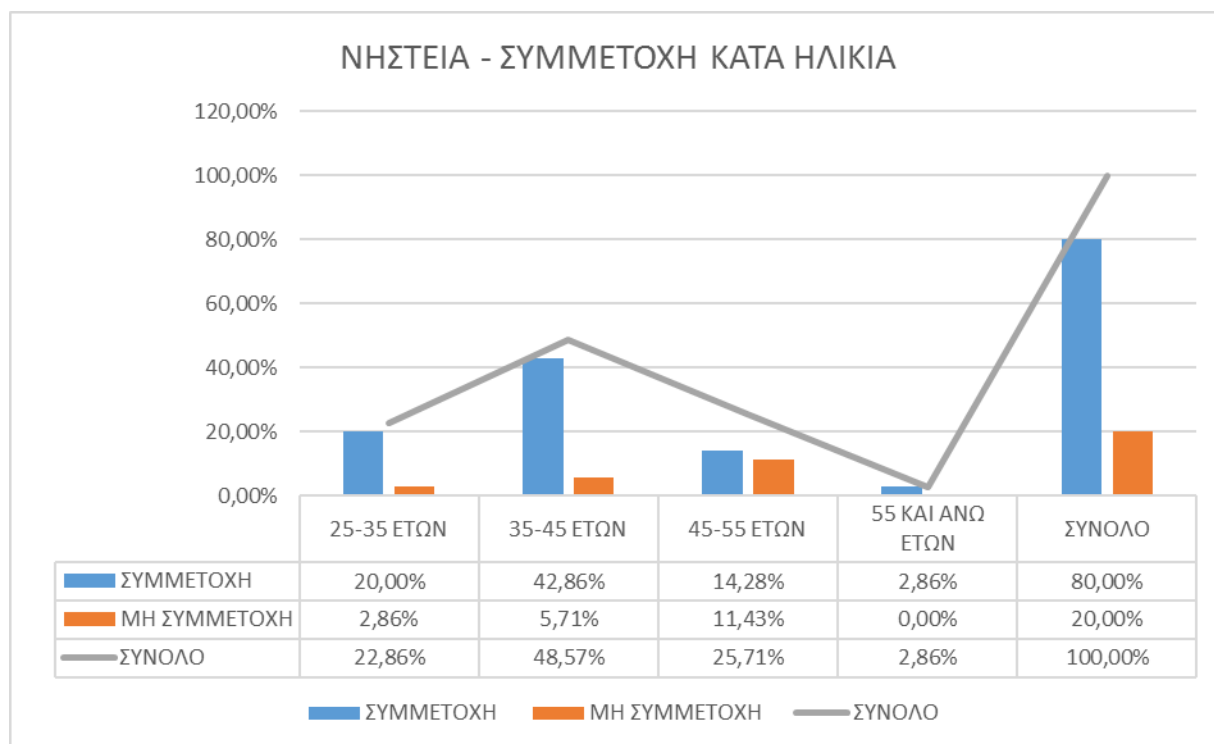
Διαγράμματα 1 και 1α



Στην υποκατηγορία 2.6 «Νηστεία», ελέγχεται εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί ακολουθούν τους κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης για τη νηστεία ή όχι. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων, παρατηρούμε ότι το 80,00% από αυτούς νηστεύουν, σε ίσο ποσοστό άνδρες και γυναίκες. Από το 20,00% όσων δηλώνουν ότι δεν νηστεύουν, το 14,28% είναι γυναίκες και το 5,71% άνδρες. Παρατηρούμε επομένως ότι η συμμετοχή στις νηστείες της Ορθοδοξίας είναι η επικρατούσα τιμή του παραπάνω πίνακα, τόσο στους άνδρες όσο και στις γυναίκες.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.6 ΝΗΣΤΕΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	20,00%	42,86%	14,28%	2,86%	80,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	2,86%	5,71%	11,43%	0,00%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%



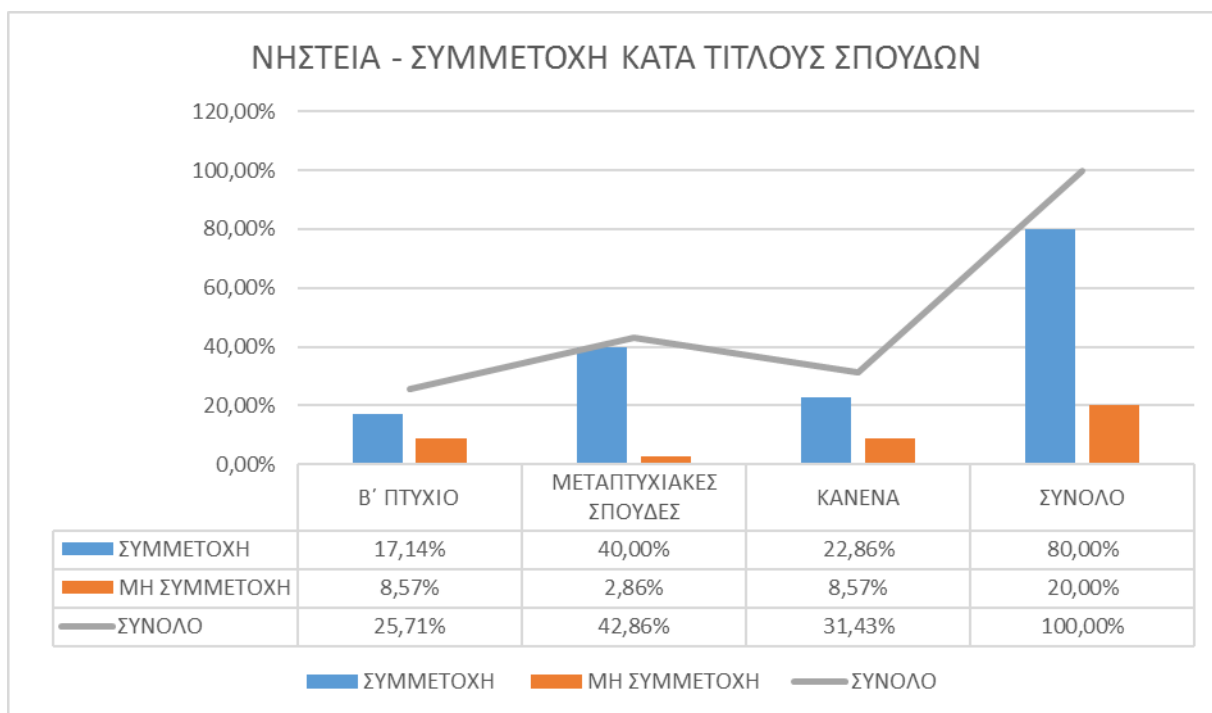
Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, το 42,86% δηλώνει ότι νηστεύει ενώ το 5,71% δεν νηστεύει. Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 14,28% δηλώνει ότι νηστεύει ενώ το 11,43% δεν νηστεύει. Η διαφορά μεταξύ της νηστείας και της μη νηστείας στη συγκεκριμένη ηλικιακή ομάδα είναι μικρή και ανέρχεται σε ποσοστό 2,86% ενώ αντιστοιχεί σε μόλις ένα (1) άτομο. Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, το 20,00% δηλώνει ότι νηστεύει και το 2,86% δηλώνει ότι δεν νηστεύει. Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός που ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι νηστεύει.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η συμμετοχή στις νηστείες της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης, επικρατεί σε όλες τις ηλικιακές ομάδες του παραπάνω πίνακα. Παρατηρούμε επίσης, όμως, ότι η μη συμμετοχή αν και δεν επικρατεί σε καμία ηλικιακή ομάδα, το μεγαλύτερο ποσοστό της το καταγράφει στην ηλικιακή ομάδα από 45-55 ετών, με μια τάση φθίνουσα όσο μειώνονται τα έτη στις ηλικιακές ομάδες.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.6 ΝΗΣΤΕΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β΄ ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	17,14%	40,00%	22,86%	80,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	8,57%	2,86%	8,57%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%

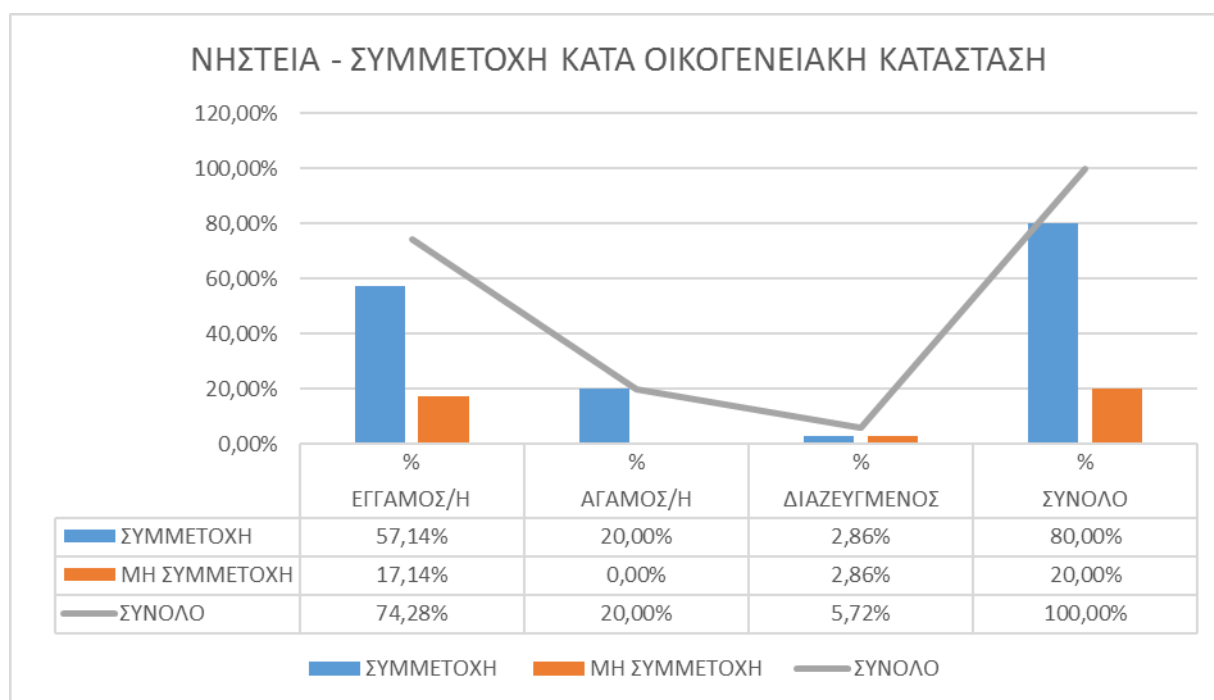


Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 40,00% δηλώνει ότι νηστεύει και το 2,86% ότι δεν νηστεύει. Από το 31,43% όσων δεν κατέχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 22,86% δηλώνει ότι νηστεύει και το 8,57% ότι δεν νηστεύει. Από το 25,71% όσων κατέχουν δεύτερο πτυχίο, το 17,14% δηλώνει ότι νηστεύει και το 8,57% ότι δεν νηστεύει.

Από τα παραπάνω, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι η συμμετοχή στις νηστείες της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης, επικρατεί σε όλες τις τιμές του πίνακα 3, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι ανεξάρτητα από τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, φαίνεται ότι νηστεύουν.

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.6 ΝΗΣΤΕΙΑ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ/Η	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	57,14%	20,00%	2,86%	80,00%
ΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	17,14%	0,00%	2,86%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	74,28%	20,00%	5,72%	100,00%



Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από το 74,28% των έγγαμων θεολόγων, το 57,14% δηλώνει ότι νηστεύει ενώ το 17,14% ότι δεν νηστεύει. Από το 20,00% των άγαμων θεολόγων, όλοι δηλώνουν ότι συμμετέχουν στις νηστείες της ορθόδοξης πίστης και λατρείας. Από το 5,72% των διαζευγμένων, οι μισοί νηστεύουν και οι άλλοι μισοί δεν νηστεύουν (ποσοστό 2,86% και 2,86% αντίστοιχα). Η «Συμμετοχή», επομένως, στις νηστείες της Ορθοδοξίας, συνιστά την επικρατούσα τιμή τόσο στους έγγαμους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας όσο και στους άγαμους και τους διαζευγμένους.

Γ. ΝΟΗΜΑ ΝΗΣΤΕΙΑΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

2.4 ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - ΝΟΗΜΑ ΝΗΣΤΕΙΑΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΨΥΧΟΣΩΜΑΤΙΚΗ ΑΣΚΗΣΗ/ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΠΡΟΕΤΟΙΜΑΣΙΑ	25,71%	28,57%	54,28%
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΣΥΝΗΘΕΙΑ	8,57%	14,29%	22,86%
ΔΙΑΙΤΑ	2,86%	5,71%	8,57%
ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	2,86%	2,86%	5,72%
ΘΡΗΣΚΟΛΗΨΙΑ	0,00%	5,71%	5,71%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΒΙΩΜΑΤΟΣ	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	42,86%	57,14%	100,00%

Επιχειρήσαμε, επίσης, να καταδείξουμε τον τρόπο που νοηματοδοτούν τη νηστεία οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας. Αφού τους απευθύναμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σημειώνουμε ότι δεν θέλησαν όλοι να απαντήσουν στο σχετικό μας ερώτημα, αλλά πολλοί μοιράστηκαν μαζί μας τις απόψεις τους σχετικά με το νόημα της νηστείας στην ορθόδοξη πίστη και λατρεία. Σημειώνουμε, επίσης, ότι οι σχετικές αναφορές στην απόλυτη συχνότητά τους, δεν αντιστοιχούν σε άτομα – μονάδες, αλλά αποκλειστικά και μόνο στις αναφορές που συναντήσαμε στο λόγο του καθενός. Σε πολλές περιπτώσεις μας κατατέθηκαν είτε πολλές σχετικές αναφορές από ένα και μόνο άτομο είτε μόνο μια.

Το επικρατέστερο νόημα στις σχετικές αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας είναι η «**Ψυχοσωματική Άσκηση ως Πνευματική Προετοιμασία**», το οποίο καταλαμβάνει το 54,28% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 28,57% ανήκει σε γυναίκες και το 25,71% σε άνδρες.

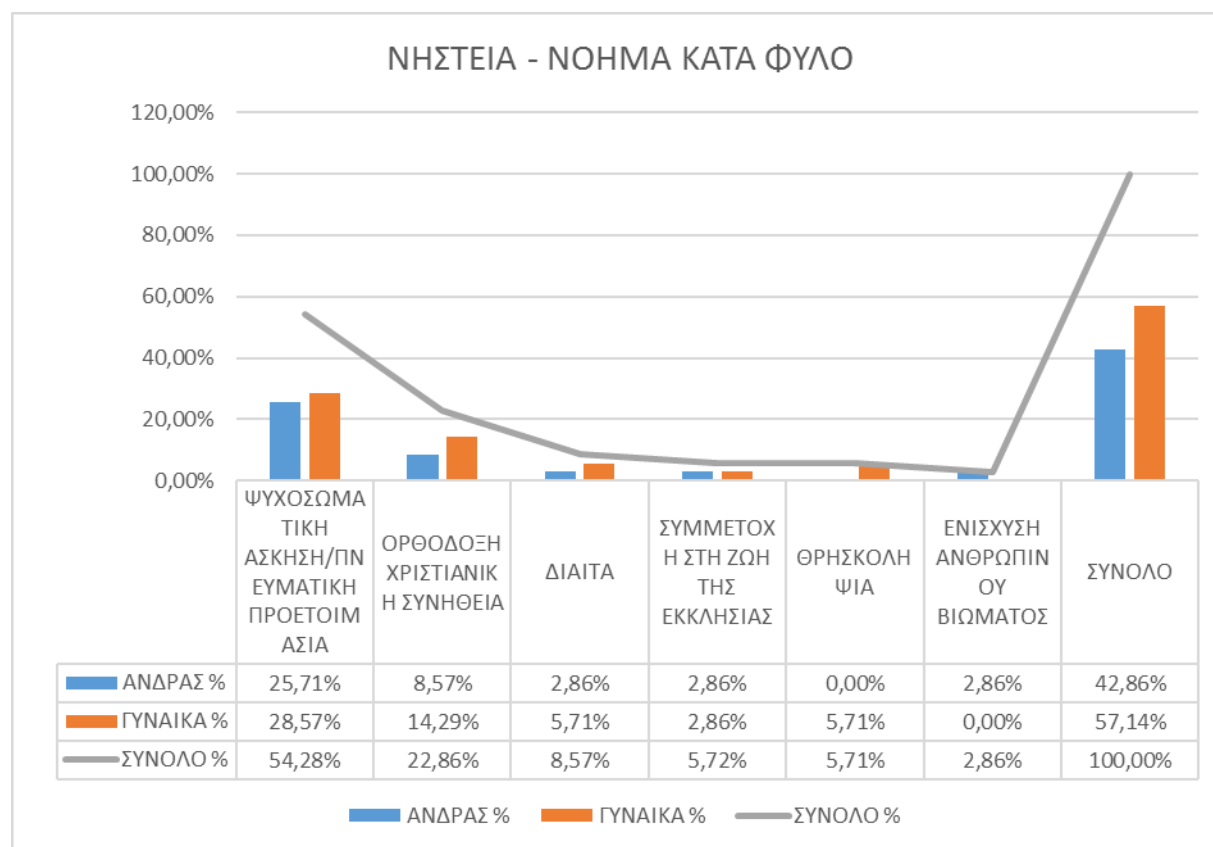
Το αμέσως επόμενο επικρατέστερο νόημα είναι η «**Ορθόδοξη Χριστιανική Συνήθεια**», σε ποσοστό 22,86% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 14,29% ανήκει σε γυναίκες και το 8,57% σε άνδρες.

Η Νηστεία νοηματοδοτείται επίσης και ως «**Δίαιτα**», σε ποσοστό 8,57% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 5,71% ανήκει σε γυναίκες και το 2,86% σε άνδρες.

Νοηματοδοτείται, ακόμη, τόσο ως «**Συμμετοχή στη Ζωή της Εκκλησίας**» όσο και ως «**Θρησκόληψία**» σε ποσοστό 5,71% και 5,71% αντίστοιχα. Ως «Θρησκόληψία», αναφέρεται μόνο από γυναίκες ενώ ως «Συμμετοχή στη Ζωή της Εκκλησίας» αναφέρεται σε ίσο ποσοστό τόσο από γυναίκες όσο και από άνδρες (2,86% και 2,86% αντίστοιχα κατά φύλο στην κάθε τιμή νοήματος).

Βρέθηκε επίσης και ένας άνδρας εκπαιδευτικός που νοηματοδοτεί τη Νηστεία ως «**Ενίσχυση του Ανθρώπινου Βιώματος**», νόημα που καταλαμβάνει το 2,86% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών.

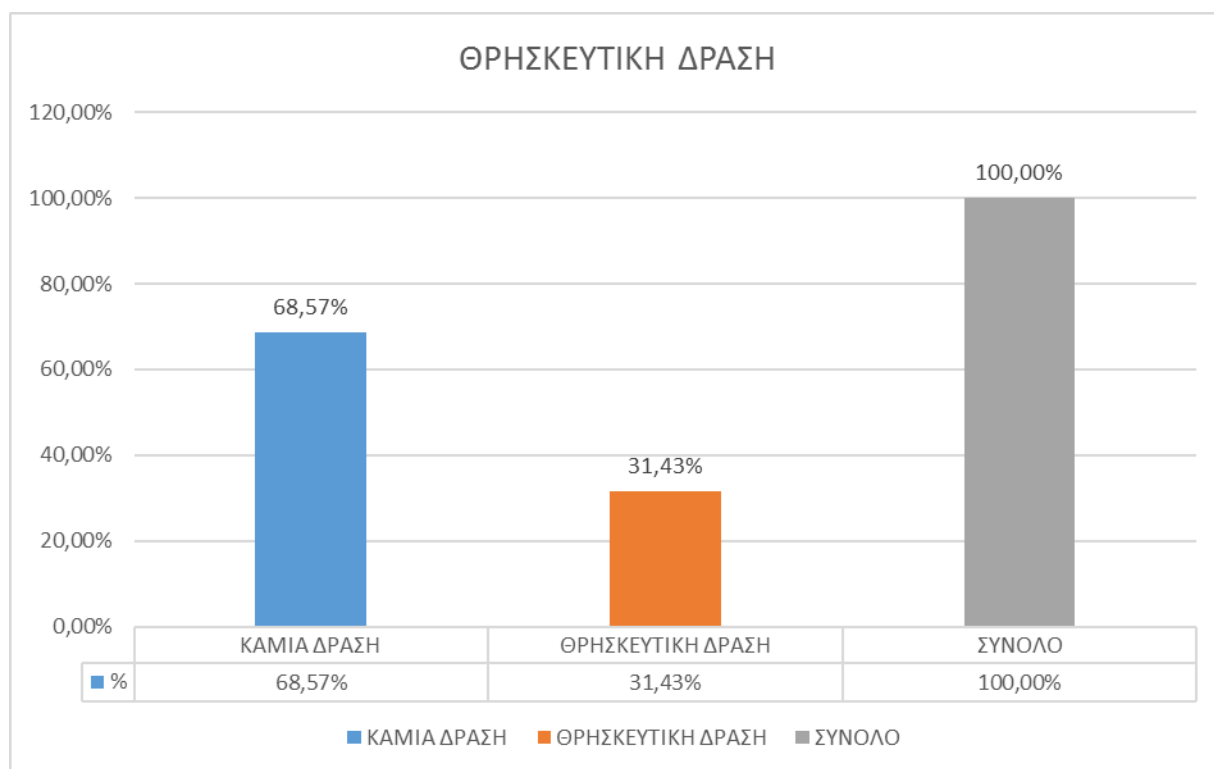
Συμπερασματικά και σύμφωνα με το ακόλουθο διάγραμμα 1, καταλήγουμε ότι τα επικρατέστερα νοήματα που λαμβάνει η Νηστεία από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, είναι η **Ψυχοσωματική Άσκηση ως Πνευματική Προετοιμασία** και η **Ορθόδοξη Χριστιανική Συνήθεια**, τα οποία επικρατούν κυρίως στις σχετικές αναφορές που έγιναν από γυναίκες θεολόγους.



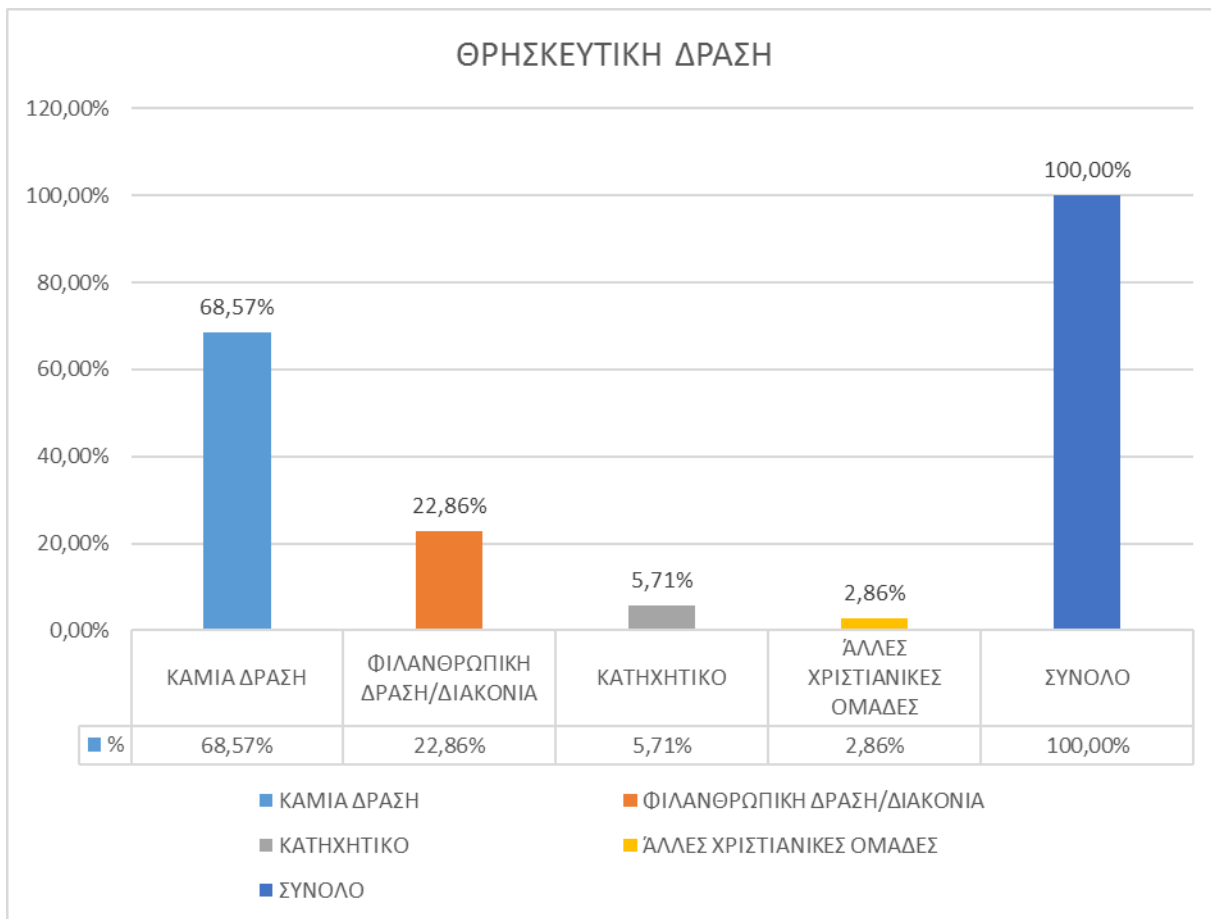
2.7. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

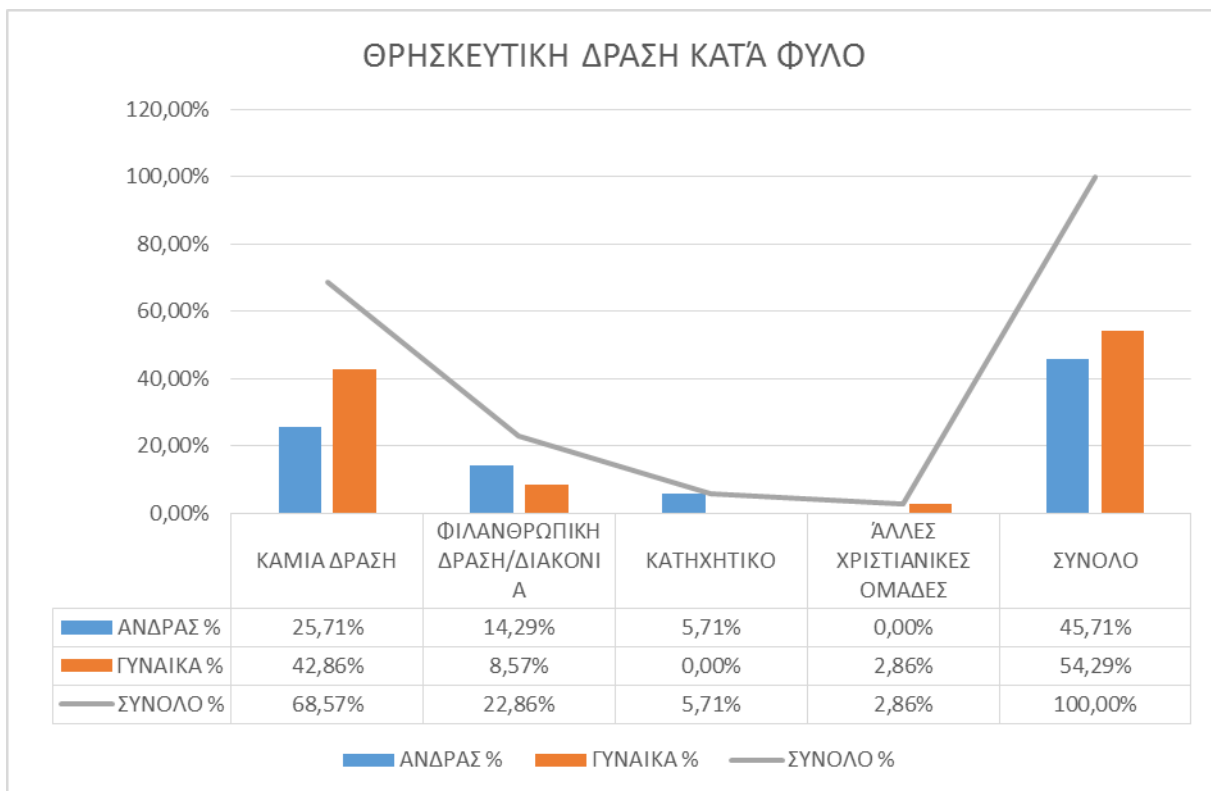
2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΚΑΜΙΑ ΔΡΑΣΗ	25,71%	42,86%	68,57%
ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΚΗ ΔΡΑΣΗ/ΔΙΑΚΟΝΙΑ	14,29%	8,57%	22,86%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ	5,71%	0,00%	5,71%
ΆΛΛΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ	0,00%	2,86%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Στην υποκατηγορία 2.7 «Θρησκευτική Δράση», επιχειρήσαμε όχι μόνο να εντάξουμε τις εκφάνσεις της δράσης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας εντός ή και εκτός της ενορίας τους, αλλά και τις απόψεις τους σχετικά με τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων της Εκκλησίας. Σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία του διαγράμματος 1, παρατηρούμε κατ' αρχήν, ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «Καμία Δράση», σε ποσοστό 68,57% σε σχέση με την τιμή Θρησκευτική Δράση, η οποία καταλαμβάνει ποσοστό 31,43%.



Διαγράμματα 1α και 1β



Από το 68,57% του δείγματός μας, το οποίο δεν αναπτύσσει καμιά δράση, το 42,86% είναι γυναίκες και το 25,71% άνδρες. Περαιτέρω, από το 22,85% όσων δηλώνουν ότι συμμετέχουν σε δράσεις φιλανθρωπίας εντός ή εκτός της ενορίας τους, το 14,28% είναι άνδρες και το 8,57% είναι γυναίκες. Από το 5,71% όσων δηλώνουν ότι συμμετέχουν, ως κατηχητές, σε κάποιο κατηχητικό σχολείο, όλοι τους είναι άνδρες.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας δεν έχει καμιά συμμετοχή σε δράσεις είτε εντός είτε εκτός της ενορίας στην οποία ανήκουν, ενώ όσοι έχουν κάποια συμμετοχή σε αντίστοιχες δράσεις, είναι κυρίως άνδρες. Η συμμετοχή των γυναικών καταγράφεται κυρίως στη φιλανθρωπική δράση και όχι στα κατηχητικά. Μια από τις γυναίκες θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας (ποσοστό 2,86%) δήλωσε ότι δραστηριοποιείται σε κάποιες άλλες χριστιανικές ομάδες.

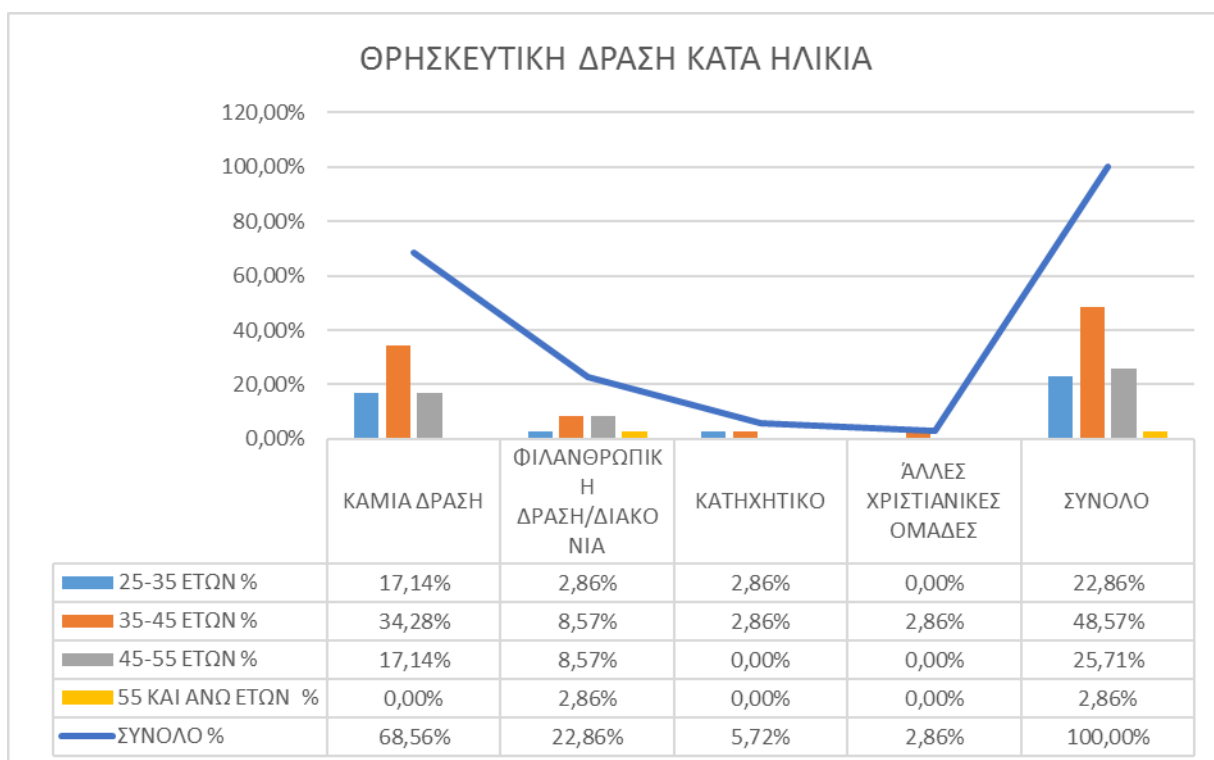
Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΤΑ ΗΛΙΚΙΑ					
ΤΙΜΕΣ	25-35 ΕΤΩΝ	35-45 ΕΤΩΝ	45-55 ΕΤΩΝ	55 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΩΝ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΚΑΜΙΑ ΔΡΑΣΗ	17,14%	34,28%	17,14%	0,00%	68,56%
ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΚΗ ΔΡΑΣΗ/ΔΙΑΚΟΝΙΑ	2,86%	8,57%	8,57%	2,86%	22,86%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ	2,86%	2,86%	0,00%	0,00%	5,72%
ΆΛΛΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ	0,00%	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	22,86%	48,57%	25,71%	2,86%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι από το 48,57% όσων είναι από 35-45 ετών, το 34,28% δεν έχει καμιά απολύτως δράση, το 8,57% αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση, το 2,86% συμμετέχει σε δράσεις εντός άλλων χριστιανικών ομάδων και το 2,86% δραστηριοποιείται στο κατηχητικό σχολείο.

Από το 25,71% όσων είναι από 45-55 ετών, το 17,14% δεν έχει καμιά απολύτως δράση και το 8,57% αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση. Από το 22,86% όσων είναι από 25-35 ετών, το 17,14% δεν έχει καμιά δράση, το 2,86% αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση και το 2,86% συμμετέχει στο κατηχητικό. Ο μοναδικός θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας που ανήκει στην ηλικιακή ομάδα από 55 και άνω ετών, δηλώνει ότι αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η πλειονοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας δεν έχουν καμία δράση εντός ή εκτός της ενορίας τους και αυτή είναι η επικρατούσα τιμή σε όλες τις ηλικιακές ομάδες του παραπάνω πίνακα. Ως προς τη φιλανθρωπική δράση παρατηρούμε ότι δεν είναι η επικρατούσα τιμή, πλην όμως εκπροσωπείται σε όλες τις ηλικιακές ομάδες του παραπάνω πίνακα, έστω και σε μικρά ποσοστά. Η συμμετοχή στο κατηχητικό εκπροσωπείται μόνο στις ηλικιακές ομάδες από 25-35 ετών και από 35-45 ετών, όπως φαίνεται και στο ακόλουθο διάγραμμα 2:



Διάγραμμα 2.

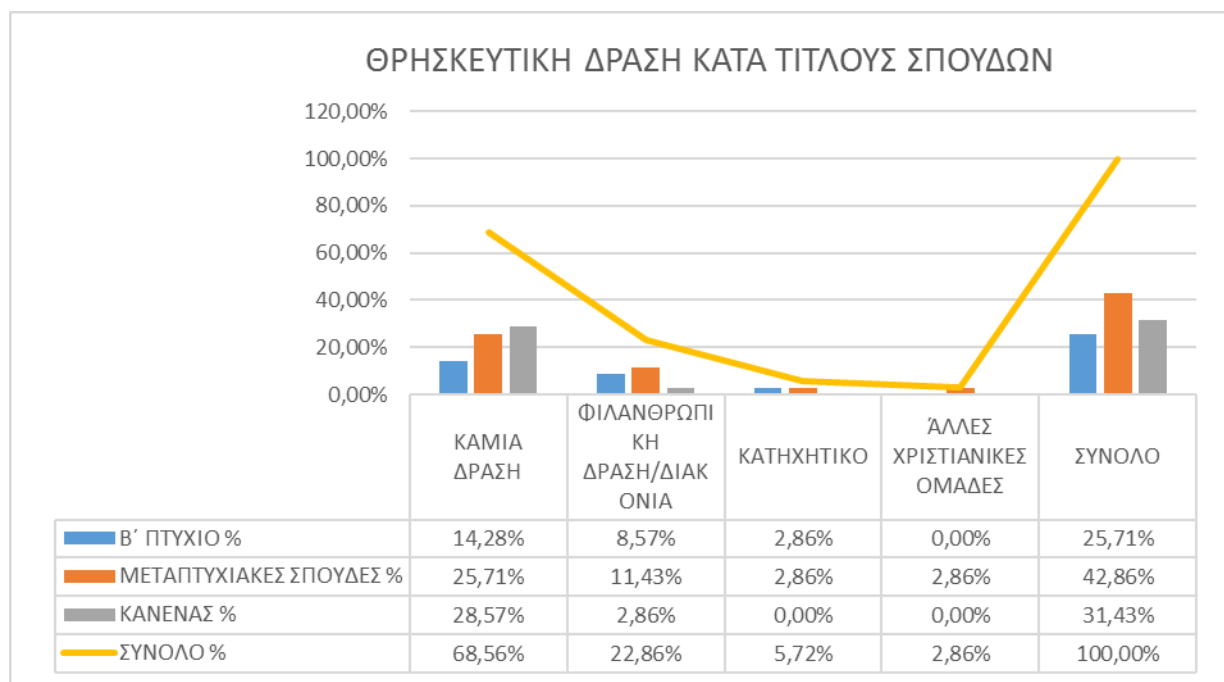
Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΚΑΜΙΑ ΔΡΑΣΗ	14,28%	25,71%	28,57%	68,56%
ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΚΗ ΔΡΑΣΗ/ΔΙΑΚΟΝΙΑ	8,57%	11,43%	2,86%	22,86%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ	2,86%	2,86%	0,00%	5,72%
ΆΛΛΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι από το 42,86% όσων κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 25,71% δεν έχει καμιά δράση, το 11,43% αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση και μόλις το 2,86% (ένα άτομο) συμμετέχει στο κατηχητικό.

Από το 31,43% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 28,57% δεν έχει καμιά δράση και μόλις το 2,86% αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση. Από το 25,71% όσων διαθέτουν και δεύτερο πτυχίο, το 14,28% δεν έχει καμιά δράση, το 8,57% αναπτύσσει φιλανθρωπική δράση και μόλις το 2,86% συμμετέχει στο κατηχητικό.

Συμπερασματικά, σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία και έτσι όπως απεικονίζονται στο παρακάτω διάγραμμα 3, καταλήγουμε ότι ελάχιστα δραστηριοποιείται εντός ή εκτός της ενορίας που ανήκει, η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, καθώς η τιμή «Καμιά Δράση» επικρατεί γενικά σε όλες τις τιμές που αφορούν τους τίτλους σπουδών τους, με τις οποίες διασταυρώνεται. Η φιλανθρωπική δράση παρατηρούμε ότι αν και δεν επικρατεί, εκπροσωπείται σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα.



Διάγραμμα 3.

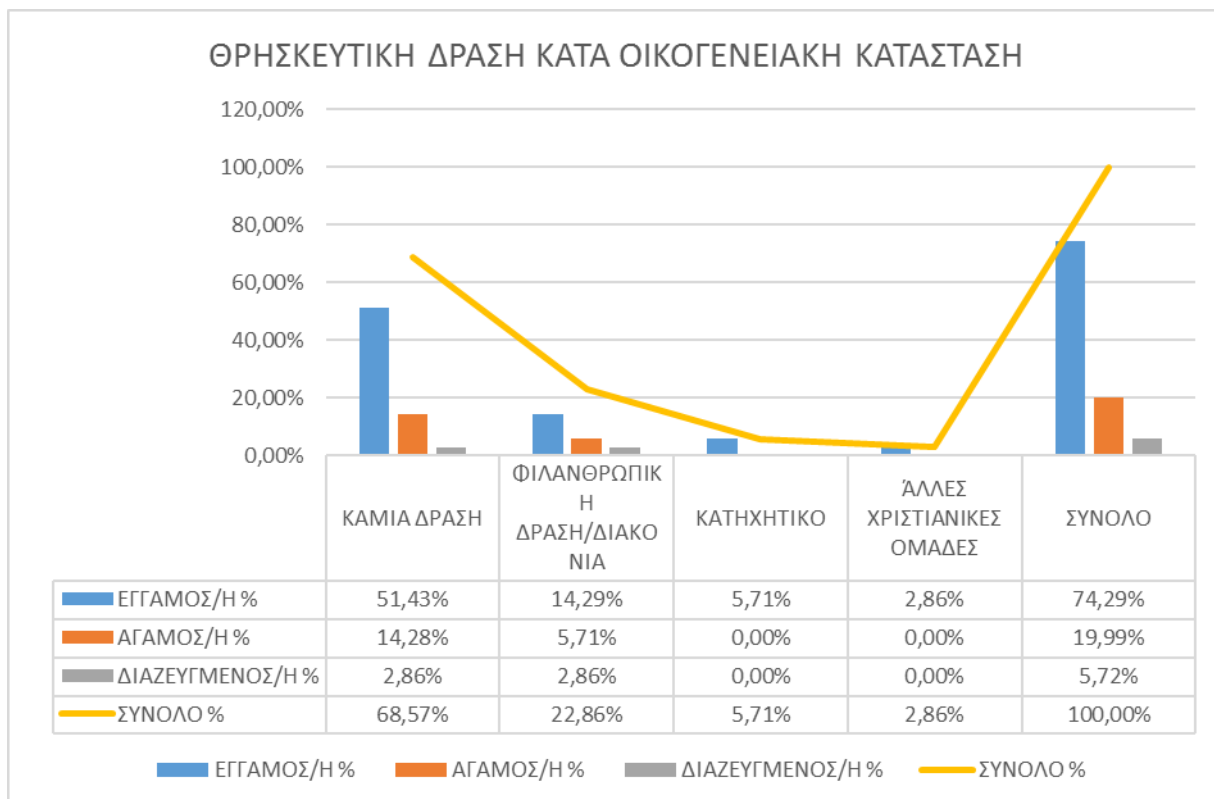
Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΤΑ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ				
ΤΙΜΕΣ	ΕΓΓΑΜΟΣ/Η	ΑΓΑΜΟΣ/Η	ΔΙΑΖΕΥΓΜΕΝΟΣ/Η	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΚΑΜΙΑ ΔΡΑΣΗ	51,43%	14,28%	2,86%	68,57%
ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΚΗ ΔΡΑΣΗ/ΔΙΑΚΟΝΙΑ	14,29%	5,71%	2,86%	22,86%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ	5,71%	0,00%	0,00%	5,71%
ΆΛΛΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	74,29%	19,99%	5,72%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι από το 74,29% όσων είναι έγγαμοι το 51,43% δεν αναπτύσσει καμιά δράση, το 14,29% αναπτύσσει φιланθρωπική δράση, το 5,71% συμμετέχει στο κατηχητικό και μόλις το 2,86% δραστηριοποιείται σε θρησκευτικές ομάδες.

Από το 20,00% όσων είναι άγαμοι, το 14,28% δεν αναπτύσσει καμιά δράση και το 5,71% αναπτύσσει φιланθρωπική δράση. Από το 5,72% όσων είναι διαζευγμένοι, οι μισοί (το 2,86%) δεν αναπτύσσουν καμιά δράση και οι υπόλοιποι μισοί (το 2,86%) αναπτύσσουν φιланθρωπική δράση.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι ανεξάρτητα από την οικογενειακή τους κατάσταση, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας δεν αναπτύσσουν στην πλειοψηφία τους καμιά δράση είτε εντός είτε εκτός της ενορίας τους. Επομένως η τιμή «Καμιά δράση» επικρατεί σε όλες τις τιμές που αφορούν την οικογενειακή κατάσταση και διασταυρώνεται με αυτές. Η φιλανθρωπική δράση παρόλο που δεν επικρατεί, παρατηρούμε ότι εκπροσωπείται σε όλες τις τιμές της οικογενειακής κατάστασης με τις οποίες διασταυρώνεται, έτσι όπως προκύπτει και από το ακόλουθο διάγραμμα 4:

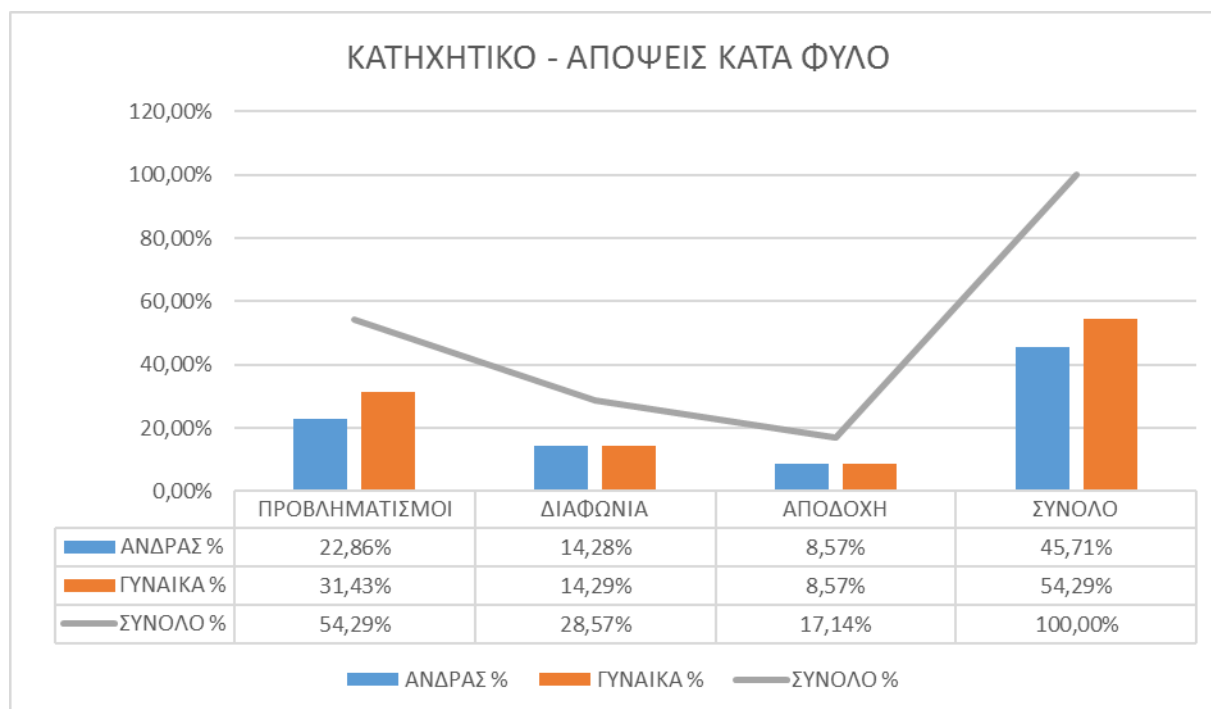


Α. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ - Α1. ΑΠΟΨΕΙΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

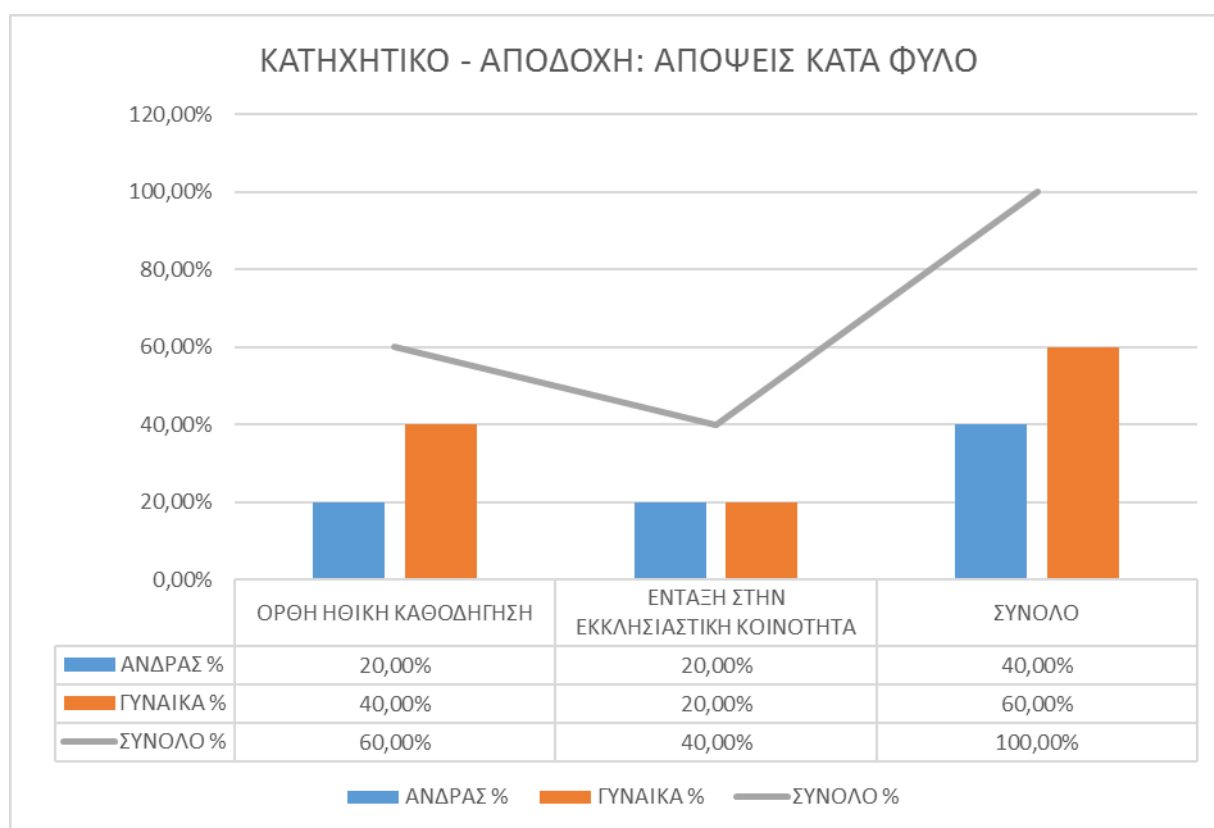
2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ - Α. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ	22,86%	31,43%	54,29%
ΔΙΑΦΩΝΙΑ	14,28%	14,28%	28,57%
ΑΠΟΔΟΧΗ	8,57%	8,57%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι το 54,29% εκφράζει προβληματισμό, το 28,57% διαφωνεί με την ύπαρξη και τη λειτουργία τους και το 17,14% δηλώνει ότι την αποδέχεται. Από το 54,29% όσων εκφράζουν προβληματισμό, το 31,43% είναι γυναίκες και το 22,86% είναι άνδρες. Από το 28,57% που διαφωνεί με την ύπαρξη και λειτουργία των κατηχητικών, οι μισοί είναι άνδρες και οι υπόλοιποι μισοί είναι γυναίκες (ποσοστό 14,28% και 14,28% αντίστοιχα). Από το 17,14% όσων αποδέχονται την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών, οι μισοί είναι άνδρες και οι υπόλοιποι μισοί είναι γυναίκες (ποσοστό 8,57% και 8,57% αντίστοιχα). Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η πλειοψηφία των ερωτηθέντων θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας εμφανίζονται προβληματισμένοι ως προς την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών και αυτή φαίνεται να είναι η επικρατούσα τάση στο δείγμα μας, όπως άλλωστε φαίνεται και στο παρακάτω διάγραμμα 1:



Πίνακας 2α.

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ - Α. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ - ΑΠΟΔΟΧΗ: ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΟΡΘΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΘΟΔΗΓΗΣΗ	20,00%	40,00%	60,00%
ΕΝΤΑΞΗ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ	20,00%	20,00%	40,00%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%

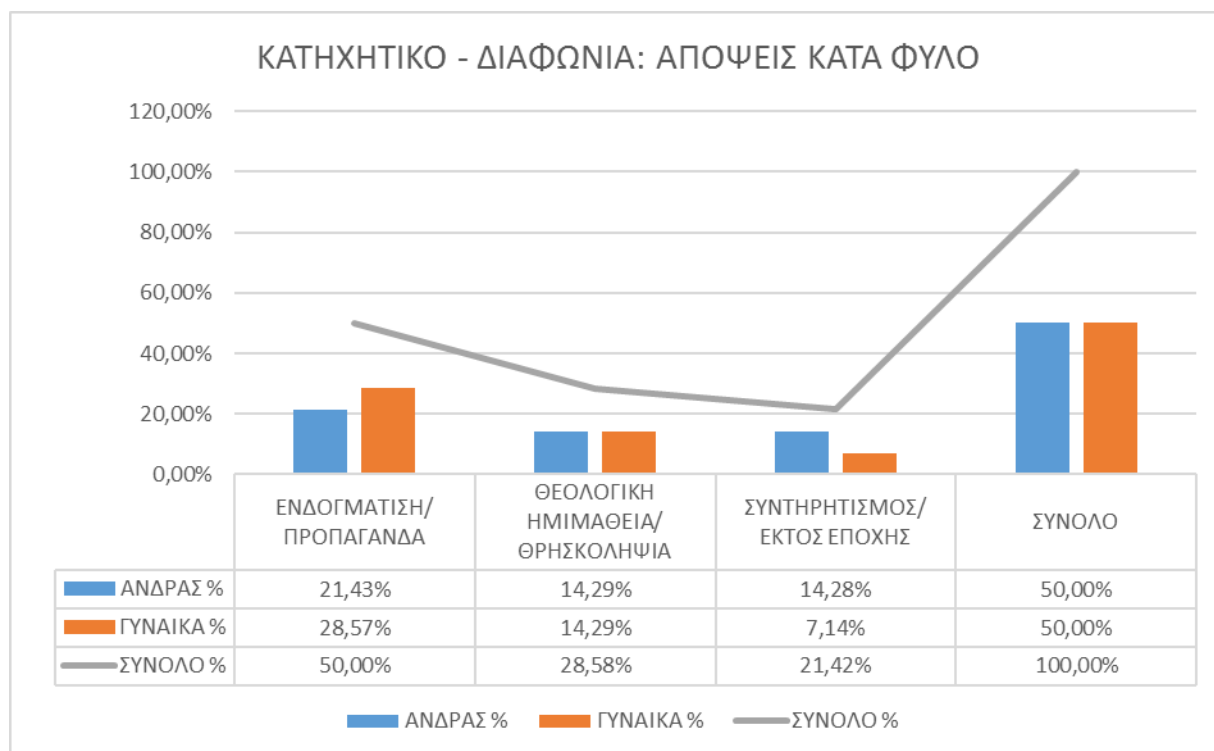


Προχωρώντας περαιτέρω στη διερεύνηση των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, καταγράφονται κάποιες διαφοροποιήσεις ανάμεσά τους. Ειδικότερα, αρκετοί ενώ αρχικά δήλωναν προβληματισμένοι, κατέληγαν στο να διαφωνούν τελικά με την ύπαρξη και λειτουργία των κατηχητικών, ενώ κάποιοι δεν προχώρησαν σε βάθος τη σχετική συζήτηση. Κάποιοι που δήλωναν στην αρχή ότι αποδέχονται την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών, στη συνέχεια εξέφραζαν προβληματισμό. Από τις απαντήσεις τους, απομονώσαμε κάθε σχετική αναφορά και την κατηγοριοποιήσαμε εκ νέου. Σημειώνουμε, επίσης, ότι οι σχετικές αναφορές στην απόλυτη συχνότητά τους, δεν αντιστοιχούν σε άτομα – μονάδες, όπως συνέβη με τις απαντήσεις τους στον παραπάνω πίνακα 1, αλλά αποκλειστικά και μόνο στις αναφορές που συναντήσαμε στο λόγο του

καθενός. Σε πολλές περιπτώσεις μας κατατέθηκαν είτε πολλές σχετικές αναφορές από ένα και μόνο άτομο είτε μόνο μια. Σύμφωνα, λοιπόν, τα στοιχεία του πίνακα 2α καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η συμφωνία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, ως προς την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, αναφέρεται στην τιμή «**Ορθή Ηθική Καθοδήγηση**» των παιδιών που φοιτούν σε αυτά, άποψη η οποία καταγράφει ποσοστό 60,00% και ανήκει κατά κύριο λόγο σε γυναίκες και λιγότερο σε άνδρες (40,00% και 20,00% αντίστοιχα). Η τιμή «**Ένταξη στην Εκκλησιαστική Κοινότητα**» δια της φοίτησης των παιδιών σε αυτά, καταγράφει το ίδιο ποσοστό ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (20,00% και 20,00% σε σύνολο 40,00%).

Πίνακας 2β.

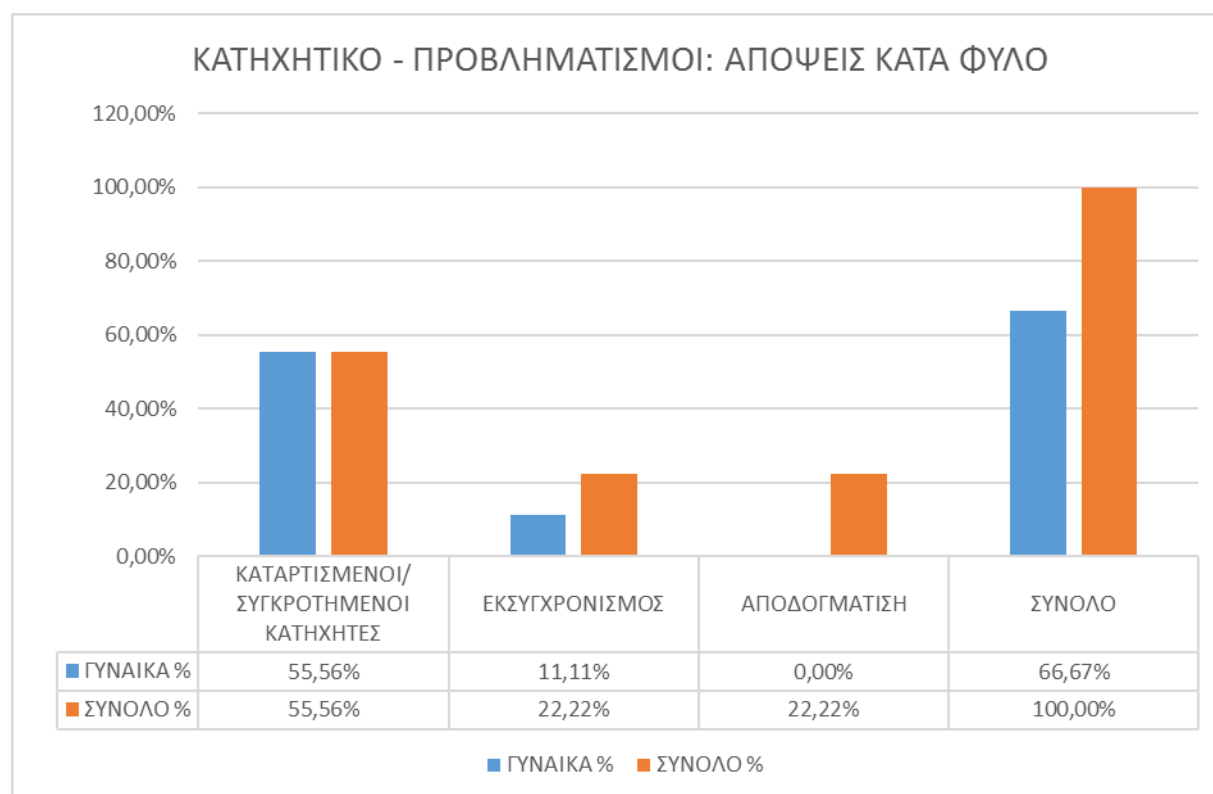
2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ - Α. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ - ΔΙΑΦΩΝΙΑ: ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΝΔΟΓΜΑΤΙΣΗ/ ΠΡΟΠΑΓΑΝΔΑ	21,43%	28,57%	50,00%
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΗΜΙΜΑΘΕΙΑ/ ΘΡΗΣΚΟΛΗΨΙΑ	14,29%	14,29%	28,58%
ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ/ ΕΚΤΟΣ ΕΠΟΧΗΣ	14,28%	7,14%	21,42%
ΣΥΝΟΛΟ	50,00%	50,00%	100,00%



Σύμφωνα με τον πίνακα 2β και το αντίστοιχο διάγραμμα, η **διαφωνία** των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, ως προς την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων αναφέρεται στην τιμή «**Ενδογμάτιση – Προπαγάνδα**», η οποία θεωρείται ότι ασκείται στους μικρούς μαθητές των κατηχητικών, σε ποσοστό 50,00% (28,57% γυναίκες και 21,43% άνδρες). Ακολουθεί η τιμή «**Θεολογική ημιμάθεια και Θρησκοληψία**» των κατηχητών με ποσοστό 28,58%, το οποίο ισοκατανέμεται σε γυναίκες και άνδρες (14,29% αντίστοιχα). Η τιμή «**Συντηρητισμός – Εκτός Εποχής**» αναφέρεται στον συντηρητισμό που θεωρείται ότι αναπαράγεται μέσα στα κατηχητικά σχολεία, ο οποίος χαρακτηρίζεται από κάποιους, ως εκτός εποχής και καταγράφει ποσοστό 21,43% (14,28% άνδρες και 7,14%).

Πίνακας 2γ.

2. ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ - 2.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ - Α. ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ - ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ: ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΚΑΤΑΡΤΙΣΜΕΝΟΙ/ ΣΥΓΚΡΟΤΗΜΕΝΟΙ ΚΑΤΗΧΗΤΕΣ	0,00%	55,56%	55,56%
ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΜΟΣ	11,11%	11,11%	22,22%
ΑΠΟΔΟΓΜΑΤΙΣΗ	22,22%	0,00%	22,22%
ΣΥΝΟΛΟ	33,33%	66,67%	100,00%



Σύμφωνα με τον πίνακα 2γ και το αντίστοιχο διάγραμμα, οι προβληματισμοί που εκφράζονται, ως προς την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, αφορούν στην τιμή **«Καταρτισμένοι και Συγκροτημένοι κατηχητές»** μέσα σε αυτά, ως ανάγκη για την ορθή λειτουργία τους. Το ποσοστό που καταγράφει η συγκεκριμένη αναφορά είναι 55,55% στο γενικό σύνολο και προέρχεται εξολοκλήρου από γυναίκες θεολόγους. Η τιμή **«Εκσυγχρονισμός»** των κατηχητικών, συνιστά επίσης μια αναφορά που καταλαμβάνει το 22,22% στο σύνολο των σχετικών αναφορών και ισοκατενέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (ποσοστό 11,11% και 11,11% αντίστοιχα). Η τιμή **«Αποδογμάτιση»** των κατηχητικών σχολείων αναφέρεται επίσης ως μια ανάγκη και ανήκει εξολοκλήρου σε απαντήσεις ανδρών θεολόγων από το δείγμα μας, σε ποσοστό 22,22%.

Τέλος, παρατηρούμε ότι από το σύνολο των σχετικών αναφορών, οι περισσότερες θεμελιώνουν τη διαφωνία και τους προβληματισμούς θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σχετικά με την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων και όχι αποδοχή. Επομένως, κατά κύριο λόγο οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας τείνουν να αντιμετωπίζουν με σκεπτικισμός την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων.

3. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ

3.1 «ΚΑΛΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ»

A. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

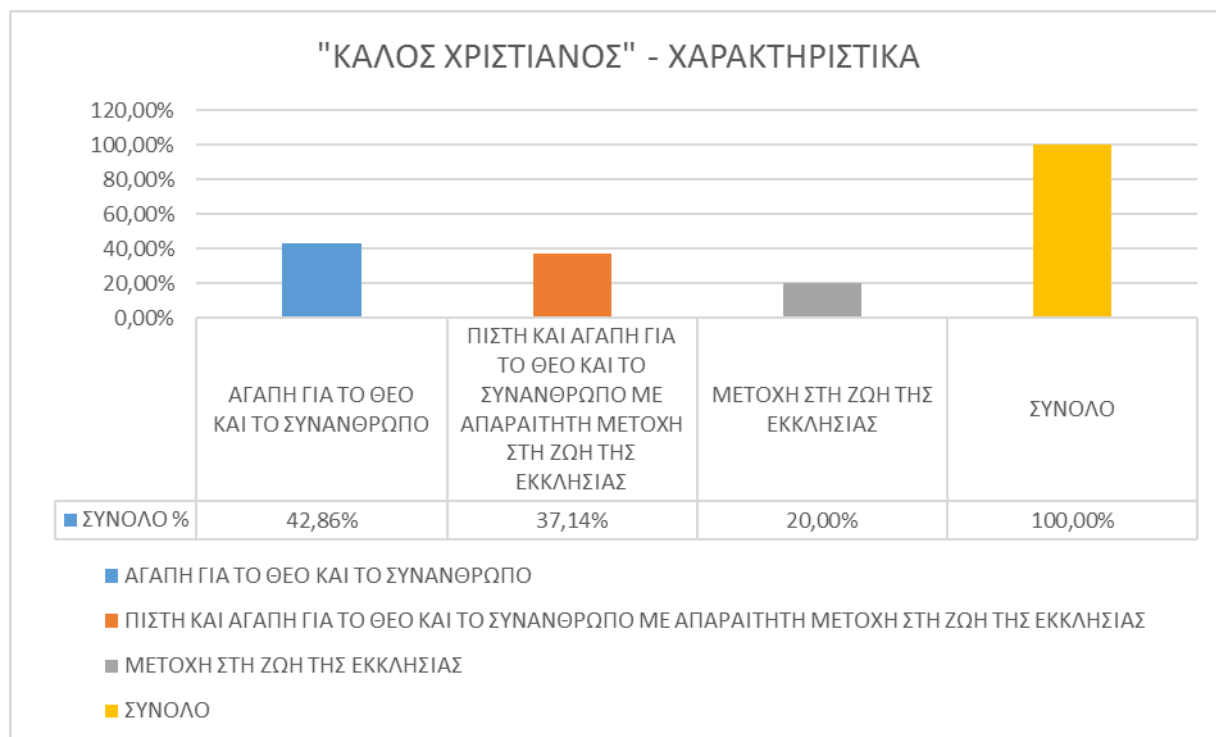
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

3.1 "ΚΑΛΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ"-Α. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΓΑΠΗ ΓΙΑ ΤΟ ΘΕΟ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΝΑΝΘΡΩΠΟ	20,00%	22,86%	42,86%
ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΑΓΑΠΗ ΓΙΑ ΤΟ ΘΕΟ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΝΑΝΘΡΩΠΟ ΜΕ ΑΠΑΡΑΙΤΗΤΗ ΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	14,28%	22,86%	37,14%
ΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	11,43%	8,57%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

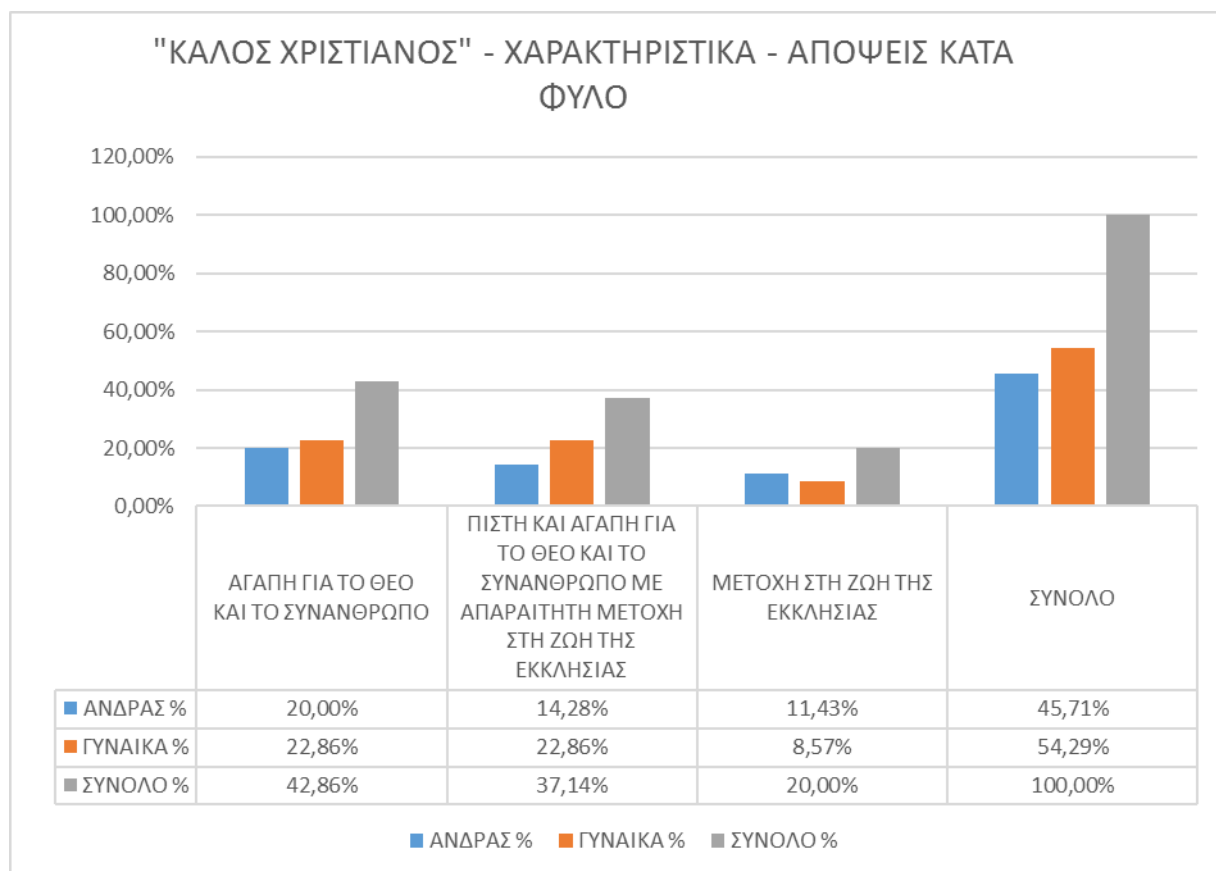
Στην υποκατηγορία 3.1 «Καλός Χριστιανός», επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται την κατηγορία «καλός χριστιανός» οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας και ειδικότερα ποια είναι τα χαρακτηριστικά του. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι ο «καλός χριστιανός» περιγράφεται, ως ο άνθρωπος που αγαπάει το Θεό και το συνάνθρωπό του, από την πλειοψηφία του δείγματός μας (22,86% γυναίκες και 20,00% άνδρες). Η αμέσως επόμενη τιμή που καταγράφεται είναι η «**Πίστη και Αγάπη για το Θεό και το Συνάνθρωπο με Απαραίτητη Μετοχή στη Ζωή της Εκκλησίας**», ως χαρακτηριστικό του «καλού χριστιανού». Το ποσοστό που καταλαμβάνει η τιμή αυτή ανέρχεται σε 37,14% (22,86% γυναίκες και 14,28%). Τέλος, ακολουθεί η τιμή «**Μετοχή στη Ζωή της Εκκλησίας**», με την έννοια ότι ο «καλός χριστιανός» μετέχει στη ζωή της Εκκλησίας και μόνο, σε ποσοστό 20,00% (11,43% άνδρες και 8,57% γυναίκες).

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι κατ' αρχήν ο «καλός χριστιανός» γίνεται αντιληπτός, κυρίως ως ένας άνθρωπος που αγαπάει το Θεό και το συνάνθρωπό του, χωρίς καμιά προϋπόθεση ως προς τη συμπεριφορά του. Η πίστη και η αγάπη για το Θεό και το συνάνθρωπό του με την επιπλέον προϋπόθεση να μετέχει στη ζωή της Εκκλησίας, δεν επικρατεί ως χαρακτηριστικό, στο λόγο των θεολόγων του δείγματός μας, αλλά είναι ο αμέσως επικρατέστερος τρόπος αντίληψής του από τους ίδιους. Μόνο και αποκλειστικά η μετοχή στη ζωή της Εκκλησίας, ως

χαρακτηριστικό του «καλού χριστιανού», δεν καταγράφει τόσο υψηλά ποσοστά όσο τα προηγούμενα δυο. Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α:



Διάγραμμα 1 και 1α.



Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

3.1 "ΚΑΛΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ"-Α. ΗΘΙΚΕΣ ΠΟΙΟΤΗΤΕΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΓΑΠΗ	9,84%	16,38%	26,22%
ΓΝΗΣΙΟΤΗΤΑ/ΒΙΩΜΑΤΙΚΗ ΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	3,28%	16,38%	19,66%
ΤΑΠΕΙΝΩΣΗ	3,28%	6,56%	9,84%
ΕΥΣΠΛΑΧΝΙΑ/ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ	6,56%	1,64%	8,20%
ΠΙΣΤΗ	4,92%	1,64%	6,56%
ΘΥΣΙΑ	1,64%	3,28%	4,92%
ΕΝΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ	3,28%	1,64%	4,92%
ΑΝΙΔΙΟΤΕΛΕΙΑ/ΚΑΛΟΣΥΝΗ	3,28%	1,64%	4,92%
ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ/ΕΠΙΕΙΚΙΑ/ ΣΥΓΧΩΡΗΤΙΚΟΤΗΤΑ	4,92%	0,00%	4,92%
ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΕΙΡΗΝΗ/ΙΣΟΡΡΟΠΙΑ	3,28%	0,00%	3,28%
ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ	1,64%	1,64%	3,28%
ΕΛΠΙΔΑ	1,64%	0,00%	1,64%
ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ	1,64%	0,00%	1,64%
ΣΥΝΟΛΟ	49,20%	50,80%	100,00%

Εμβαθύνοντας περαιτέρω στα χαρακτηριστικά του «καλού χριστιανού» έτσι όπως καταγράφονται στις σχετικές αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας στον πίνακα 1 και με σκοπό να αναδείξουμε τις ηθικές ποιότητες που κατά την άποψή τους οφείλουν να τον διακρίνουν, τις απομονώσαμε στο λόγο τους αφού με εύσημο τρόπο επιμείναμε να μας αναλύσουν τις απόψεις τους.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 παρατηρούμε ότι η «**Αγάπη**» είναι η επικρατούσα τιμή και ως προς τα δυο φύλα και συνιστά την κυρίαρχη ηθική ποιότητα που διακρίνει τον «καλό χριστιανό», κατά την άποψη των θεολόγων του δείγματός μας. Το ποσοστό που καταλαμβάνει είναι 26,22% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 16,38% ανήκει σε γυναίκες και το 9,84% σε άνδρες.

Η τιμή «**Γνησιότητα, με την έννοια της Βιωματικής Μετοχής στη Ζωή της Εκκλησίας**», είναι η αμέσως επόμενη επικρατούσα ηθική ποιότητα από την οποία οφείλει να διακρίνεται ο «καλός χριστιανός», σε ποσοστό 19,66% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 16,38% ανήκει σε γυναίκες και το 3,28% σε άνδρες.

Η τιμή **«Ταπείνωση»**, αποτελεί ακόμη μια ηθική ποιότητα η οποία θεωρείται από τους θεολόγους σημαντική προκειμένου κάποιος να θεωρηθεί «καλός χριστιανός». Το ποσοστό που καταλαμβάνει στο σύνολο των σχετικών αναφορών είναι 9,84%, από το οποίο το 6,56% αφορά σε γυναίκες και το 3,28% σε άνδρες.

Η τιμή **«Ευσπλαχνία και η εκδήλωσή της σε Φιλανθρωπία»**, είναι ακόμη μια ηθική ποιότητα, την οποία οι θεολόγοι αναφέρουν ως σημαντικό δείκτη που χαρακτηρίζει κάποιον ως «καλό χριστιανό». Η συγκεκριμένη ηθική ποιότητα εμφανίζεται σε ποσοστό 8,20% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 6,56% ανήκει σε άνδρες και το 1,64% σε γυναίκες.

Η τιμή **«Πίστη»** στο Θεό, μας αναφέρθηκε αμέσως μετά σε ποσοστό 6,56%, ως σημαντική ηθική ποιότητα για έναν «καλό χριστιανό». Από το 6,56% των σχετικών αναφορών το 4,92% ανήκει σε άνδρες και το 1,64% σε γυναίκες.

Οι τιμές **«Θυσία»**, **«Ενσυναίσθηση»**, **«Ανιδιοτέλεια με την έννοια της Καλοσύνης»** και **«Κατανόηση, με την έννοια της Επιείκειας και της Συγχωρητικότητας»** καταλαμβάνουν ποσοστό 4,92% η καθεμία επί του συνόλου των αναφορών σχετικά με τις ηθικές ποιότητες που οφείλουν να διακρίνουν τον «καλό χριστιανό». Από το 4,92% που καταλαμβάνει η **«Θυσία»**, το 3,28% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 1,64% σε αναφορές ανδρών. Από το 4,92% που καταλαμβάνει η **«Ενσυναίσθηση»**, το 3,28% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 1,64% σε αναφορές γυναικών. Από το 4,92% που καταλαμβάνει η **«Ανιδιοτέλεια – Καλοσύνη»**, το 3,28% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 1,64% σε αναφορές γυναικών. Το 4,92% που καταλαμβάνει η **«Κατανόηση – Επιείκεια – Συγχωρητικότητα»** ανήκει εξολοκλήρου σε αναφορές ανδρών.

Οι τιμές **«Εσωτερική Ειρήνη και Ισορροπία»** και **«Δικαιοσύνη»**, καταλαμβάνουν ποσοστό 3,28% η καθεμία επί του συνόλου των αναφορών σχετικά με τις ηθικές ποιότητες που οφείλουν να διακρίνουν τον «καλό χριστιανό». Το 3,28% που καταλαμβάνει η **«Εσωτερική Ειρήνη και Ισορροπία»**, ανήκει εξολοκλήρου σε αναφορές που δόθηκαν από άνδρες, ενώ το 3,28% που καταλαμβάνει η **«Δικαιοσύνη»**, ισοκατανέμεται ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες (1,64% και 1,64% αντίστοιχα).

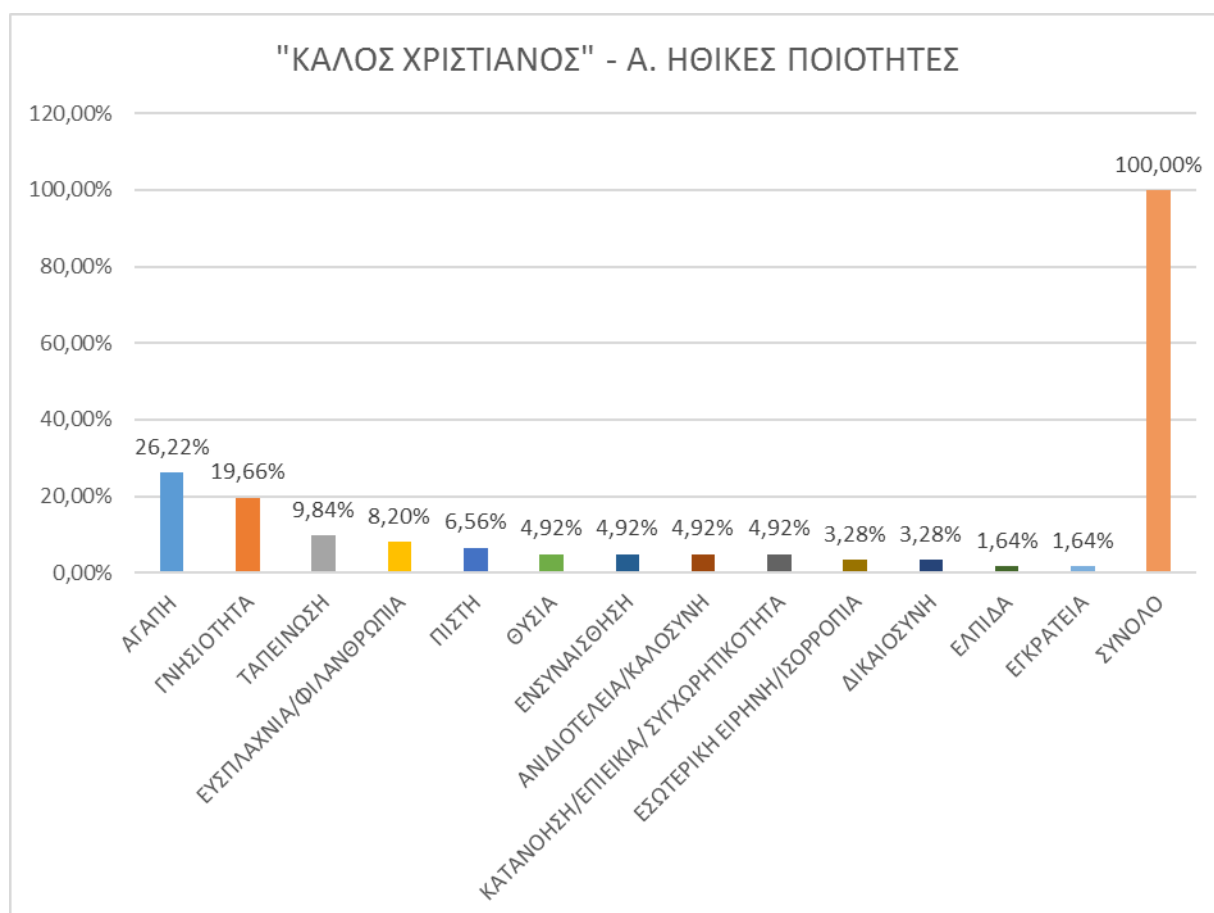
Καταγράφονται, επίσης, οι τιμές **«Ελπίδα»** και **«Εγκράτεια»**, ως ηθικές ποιότητες του «καλού χριστιανού», από αναφορές ανδρών θεολόγων από το δείγμα μας (ποσοστό 1,64% για την καθεμία).

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η **Αγάπη**, η **Γνησιότητα** (με την έννοια της βιωματικής μετοχής στη ζωή της Εκκλησίας), καθώς και η **Ταπείνωση**, συνιστούν, κατά την κυρίαρχη άποψη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, τις κυρίαρχες ηθικές ποιότητες που διακρίνουν τον «καλό χριστιανό». Αξιοσημείωτο είναι ότι η **Πίστη στο Θεό**, ακολουθεί όχι μόνο τις παραπάνω ηθικές ποιότητες αλλά και την Ευσπλαχνία, καθώς καταγράφεται σε μικρότερη συχνότητα από αυτές.

Ως προς τα δύο φύλα παρατηρούμε ότι οι άνδρες αναφέρονται κατά σειρά ποσοστού στην Αγάπη (9,84%), την Ευσπλαχνία και την εκδήλωσή της σε Φιλανθρωπία (6,56%), την Πίστη στο Θεό και την Κατανόηση, με την έννοια της Επιείκειας και της Συγχωρητικότητας, σε ίσο ποσοστό 4,92% αντίστοιχα, τη Γνησιότητα (με την έννοια της βιωματικής μετοχής στη ζωή της Εκκλησίας), την Ταπείνωση, την Ενσυναίσθηση, την Ανιδιοτέλεια με την έννοια της Καλοσύνης και την Εσωτερική Ειρήνη και Ισορροπία, σε ίσο ποσοστό 3,28% αντίστοιχα και τέλος, τη Θυσία, τη Δικαιοσύνη, την Ελπίδα και την Εγκράτεια σε ίσο ποσοστό 1,64% αντίστοιχα.

Οι γυναίκες, από την άλλη πλευρά, αναφέρονται κατά σειρά ποσοστού στην Αγάπη και τη Γνησιότητα (με την έννοια της βιωματικής μετοχής στη ζωή της Εκκλησίας), σε ίσο ποσοστό 16,38% αντίστοιχα, την Ταπείνωση σε ποσοστό 6,56%, τη Θυσία σε ποσοστό 3,28% και σε ποσοστό μόλις 1,64% αναφέρονται στην Πίστη στο Θεό, την Ευσπλαχνία και την εκδήλωσή της σε Φιλανθρωπία, την Ενσυναίσθηση, την Ανιδιοτέλεια με την έννοια της Καλοσύνης και τη Δικαιοσύνη.

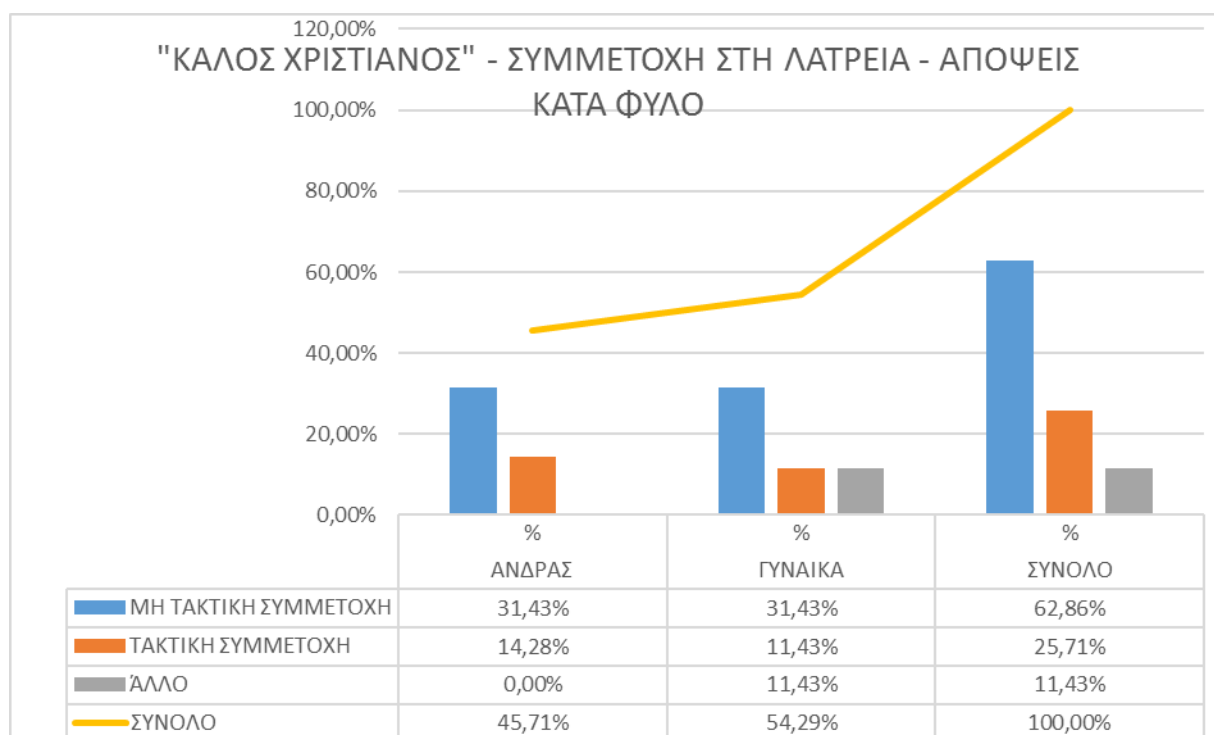
Στο ακόλουθο διάγραμμα 2 απεικονίζεται η συχνότητα καταγραφής όλων των παραπάνω τιμών:



Β. ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ «ΚΑΛΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥ» ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

3.1 "ΚΑΛΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ" - Β. ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΤΑΚΤΙΚΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	31,43%	31,43%	62,86%
ΤΑΚΤΙΚΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	14,28%	11,43%	25,71%
ΆΛΛΟ	0,00%	11,43%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 3

Απευθύνοντας στη συνέχεια το ερώτημα εάν ο «καλός χριστιανός» οφείλει να συμμετέχει στη λατρεία και εάν η συμμετοχή του αυτή οφείλει να είναι τακτική, έτσι όπως ορίζουν οι κανόνες της Εκκλησίας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στην πλειοψηφία τους, μας ανέφεραν ότι η συμμετοχή στη λατρεία δεν οφείλει να είναι τακτική με την παραπάνω έννοια, προκειμένου κάποιος να χαρακτηριστεί «καλός χριστιανός».

Ειδικότερα, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Μη Τακτική Συμμετοχή στη Λατρεία» με ποσοστό 62,86%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες από το δείγμα μας (ποσοστό 31,43% και 31,43% αντίστοιχα).

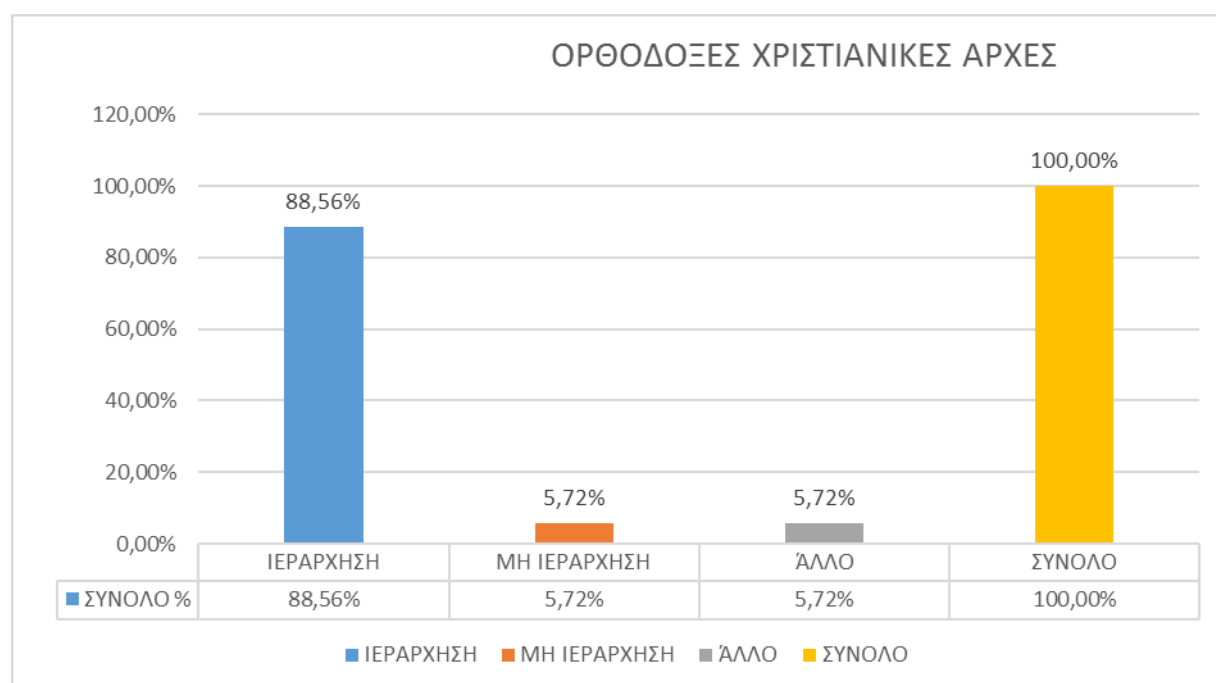
Το 25,71% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, μας ανέφερε ότι ο «καλός χριστιανός» οφείλει να συμμετέχει τακτικά στη λατρεία, έτσι ακριβώς όπως ορίζουν οι κανόνες της Εκκλησίας. Η συγκεκριμένη τιμή «Τακτική Συμμετοχή στη Λατρεία», αναφέρεται από το 11,43% των γυναικών και το 14,28% των ανδρών.

Υπήρξαν και τέσσερις (4) αναφορές που ανήκουν σε γυναίκες, οι οποίες δεν ήταν εφικτό να κατηγοριοποιηθούν και κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο» (ποσοστό 11,43%).

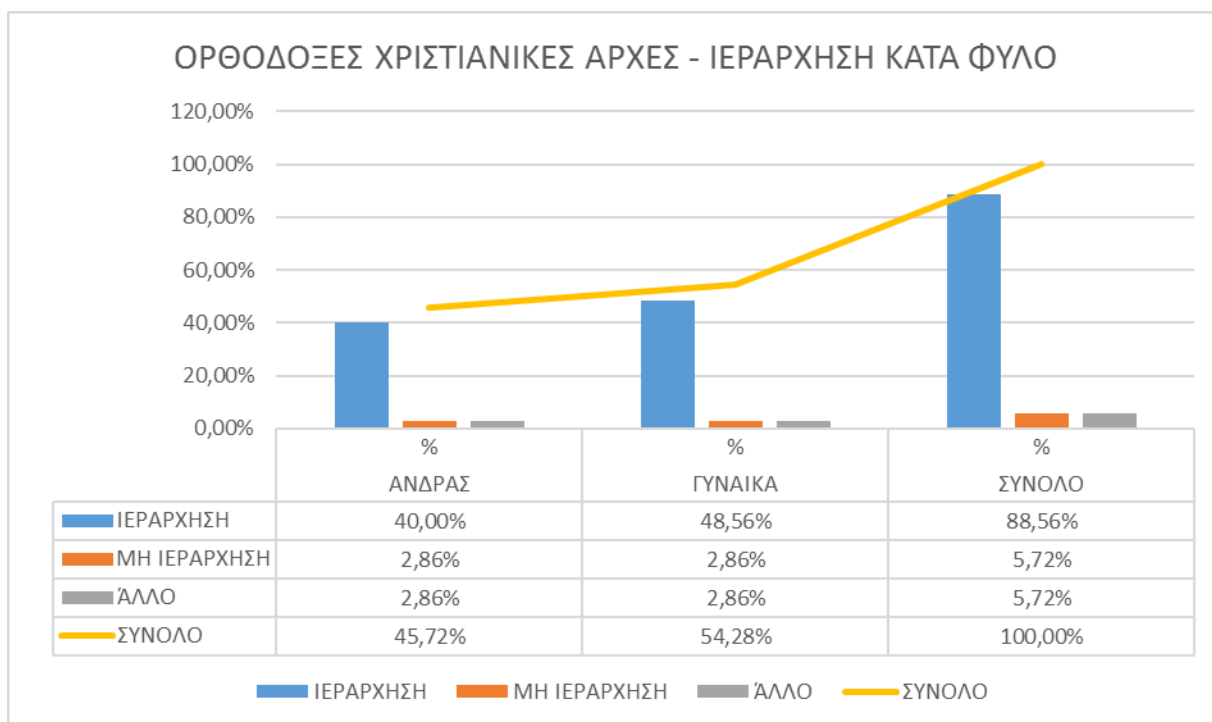
3.2 ΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

3.2 ΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ - ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ	40,00%	48,56%	88,56%
ΜΗ ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ	2,86%	2,86%	5,72%
ΆΛΛΟ	2,86%	2,86%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Με την υποκατηγορία 3.2 «Ορθόδοξες Χριστιανικές Αρχές», επιχειρήσαμε να καταγράψουμε και να αναδείξουμε εάν και με ποιο τρόπο ιεραρχούν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές και ποιες θεωρούν θεμελιακές και κυρίαρχες.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και του αντίστοιχου διαγράμματος 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία από το δείγμα μας, δηλαδή το 88,56%, μπαίνει στη διαδικασία να ιεραρχήσει τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές. Από το παραπάνω ποσοστό το 48,56% είναι γυναίκες και το 40,00% είναι άνδρες.

Ακολουθεί η τιμή «Μη Ιεράρχηση» με ποσοστό 5,72%, από το οποίο το 2,86% είναι γυναίκες και το 2,86% είναι άνδρες. Αυτό σημαίνει ότι ένα μικρό μέρος των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας θεωρούν ότι οι ορθόδοξες χριστιανικές αρχές δεν ιεραρχούνται.

Βρέθηκαν και δυο (2) θεολόγοι εκπαιδευτικοί, δηλαδή το 5,72% από το δείγμα μας, ένας (1) άνδρας και μια (1) γυναίκα, οι οποίοι έδωσαν απαντήσεις που δεν ήταν εφικτή η κατάταξή τους στις τιμές του παραπάνω πίνακα και κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο».

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι κυρίαρχη τάση των θεολόγων του δείγματός μας είναι η ιεράρχηση των ορθόδοξων χριστιανικών αρχών.

Πίνακας 1α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

3.2 ΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ - Α1. ΤΡΟΠΟΣ ΙΕΡΑΡΧΗΣΗΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΓΑΠΗ	15,38%	17,95%	33,33%
ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ	6,42%	8,97%	15,39%
ΤΑΠΕΙΝΩΣΗ	5,14%	5,14%	10,28%
ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ	2,56%	5,14%	7,70%
ΣΕΒΑΣΜΟΣ	3,85%	3,85%	7,70%
ΑΝΙΔΙΟΤΕΛΕΙΑ/ ΚΑΛΟΣΥΝΗ	1,28%	2,56%	3,84%
ΕΥΣΠΛΑΧΝΙΑ/ ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ	1,28%	2,56%	3,84%
ΕΙΡΗΝΗ	0,00%	2,56%	2,56%
ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ/ ΕΠΙΕΙΚΙΑ/ ΣΥΓΧΩΡΗΤΙΚΟΤΗΤΑ	0,00%	2,56%	2,56%
ΙΣΟΤΗΤΑ	0,00%	2,56%	2,56%
ΔΙΑΚΡΙΣΗ	1,28%	1,28%	2,56%
ΕΙΔΙΚΡΙΝΕΙΑ	0,00%	2,56%	2,56%
ΘΥΣΙΑ	1,28%	0,00%	1,28%
ΕΝΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ	1,28%	0,00%	1,28%
ΑΝΟΧΗ	0,00%	1,28%	1,28%
ΜΕΤΑΝΟΙΑ	0,00%	1,28%	1,28%
ΣΥΝΟΛΟ	39,75%	60,25%	100,00%

Στη συνέχεια ζητήσαμε από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, να μας αναφέρουν ποιες είναι οι ορθόδοξες χριστιανικές αρχές που διατρέχουν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, αλλά και την ηθική των πιστών, με σκοπό να καταγράψουμε τον τρόπο που τις ιεραρχούν. Από τις απαντήσεις που μας έδωσαν, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1α.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η τιμή «**Αγάπη**» είναι η επικρατούσα και στα δυο φύλα, καθώς καταλαμβάνει το 33,33% των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 17,95% ανήκει σε γυναίκες και το 15,38% σε άνδρες. Αμέσως μετά, η επικρατέστερη τιμή είναι η «**Ελευθερία**», με 15,39% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 8,97% ανήκει σε γυναίκες και το 6,42% σε

άνδρες. Ακολουθεί η τιμή «**Ταπείνωση**» με ποσοστό 10,28% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες (5,14% και 5,14% αντίστοιχα).

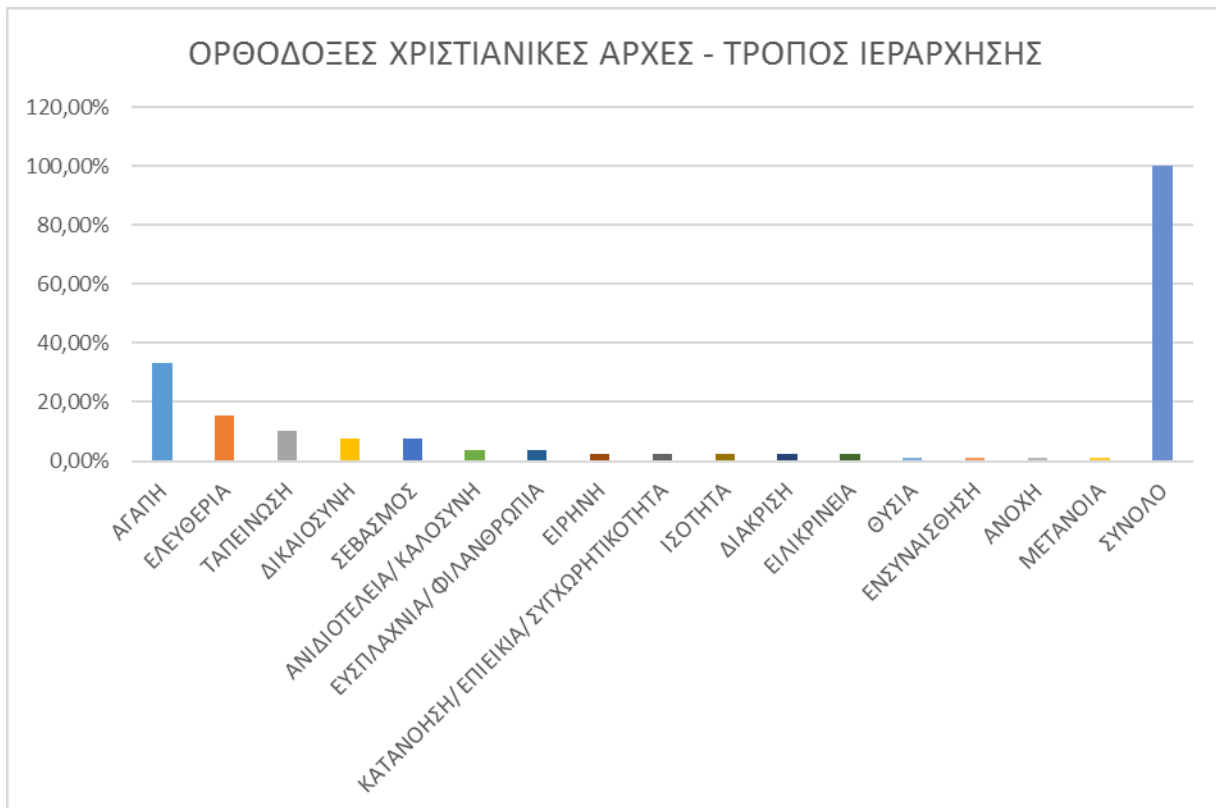
Οι τιμές «**Δικαιοσύνη**» και «**Σεβασμός**» ακολουθούν με 7,70% η καθεμία στο σύνολο των σχετικών αναφορών. Ειδικότερα, η «Δικαιοσύνη» από το 7,70% που καταγράφει, το 5,14% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 2,56% σε αναφορές ανδρών. Ο «Σεβασμός», από την άλλη πλευρά, το 7,70% που καταγράφει, ισοκατανέμεται σε γυναίκες και άνδρες (3,85% και 3,85% αντίστοιχα).

Οι τιμές «**Ανιδιοτέλεια – Καλοσύνη**» και «**Ευσπλαχνία – Φιλανθρωπία**», καταλαμβάνουν 3,84% η καθεμία στο σύνολο των σχετικών αναφορών. Συγκεκριμένα, η «Ανιδιοτέλεια – Καλοσύνη», από το 3,84% που καταλαμβάνει, το 2,56% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 1,28% σε αναφορές ανδρών. Η «Ευσπλαχνία – Φιλανθρωπία», από το 3,84% που καταλαμβάνει το 2,56% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 1,28% σε αναφορές ανδρών.

Οι τιμές «**Ειρήνη**», «**Κατανόηση – Επιείκεια – Συγχωρητικότητα**», «**Ισότητα**», «**Διάκριση**» και «**Ειλικρίνεια**», καταλαμβάνουν το 2,56% η καθεμία στο σύνολο των σχετικών αναφορών. Ειδικότερα, η «Ειρήνη» το 2,56% που καταλαμβάνει ανήκει εξολοκλήρου σε αναφορές γυναικών. Η «Κατανόηση – Επιείκεια – Συγχωρητικότητα», το 2,56% που καταλαμβάνει ανήκει επίσης εξολοκλήρου σε αναφορές γυναικών. Η «Ισότητα», το 2,56% που καταλαμβάνει ανήκει επίσης εξολοκλήρου σε αναφορές γυναικών. Η «Διάκριση», το 2,56% που καταλαμβάνει ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (1,28% και 1,28% αντίστοιχα). Η «Ειλικρίνεια», το 2,56% που καταλαμβάνει ανήκει εξολοκλήρου σε αναφορές γυναικών.

Οι τιμές «**Θυσία**», «**Ενσυναίσθηση**», «**Ανοχή**» και «**Μετάνοια**», καταλαμβάνουν το 1,28% η καθεμία στο σύνολο των σχετικών αναφορών, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι αναφέρθηκε από ένα (1) άτομο η καθεμία. Συγκεκριμένα, τη «Θυσία» και την «Ενσυναίσθηση» τις ανέφεραν άνδρες, ενώ την «Ανοχή» και τη «Μετάνοια» τις ανέφεραν γυναίκες.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, καταλήγουμε στο συμπέρασμα, ότι από όλες τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές που μας ανέφεραν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, η Αγάπη ιεραρχείται πρώτη στη συνείδησή τους και ακολουθεί η Ελευθερία και η Ταπείνωση, με διακριτή διαφορά ποσοστού από τις υπόλοιπες που ακολουθούν. Ο τρόπος που ιεραρχούνται απεικονίζεται και στο ακόλουθο διάγραμμα 1α:



Διάγραμμα 1α

3.3 ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΕΣ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΑΞΕΙΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

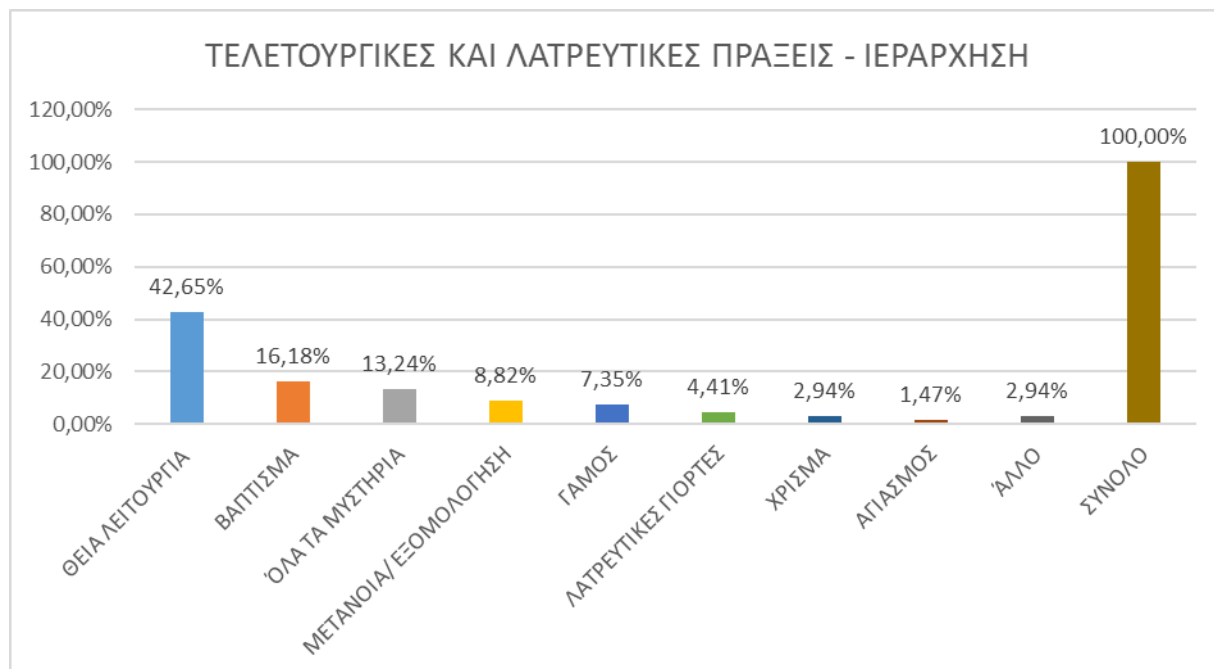
3.3 ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΕΣ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΑΞΕΙΣ - ΙΕΡΑΡΧΗΣΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ (ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ/ ΘΕΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ)	17,65%	25,00%	42,65%
ΒΑΠΤΙΣΜΑ	5,89%	10,29%	16,18%
ΌΛΑ ΤΑ ΜΥΣΤΗΡΙΑ	7,35%	5,89%	13,24%
ΜΕΤΑΝΟΙΑ/ ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ	4,41%	4,41%	8,82%
ΓΑΜΟΣ	2,94%	4,41%	7,35%
ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΕΣ ΓΙΟΡΤΕΣ	2,94%	1,47%	4,41%
ΧΡΙΣΜΑ	0,00%	2,94%	2,94%
ΑΓΙΑΣΜΟΣ	1,47%	0,00%	1,47%
ΆΛΛΟ	1,47%	1,47%	2,94%
ΣΥΝΟΛΟ	44,12%	55,88%	100,00%

Στην υποκατηγορία 3.3 «Τελετουργικές και Λατρευτικές Πράξεις», επιχειρήσαμε να καταδείξουμε τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας ιεραρχούν τις τελετουργικές και λατρευτικές πράξεις της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης, με σειρά σπουδαιότητας για τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «**Θεία Λειτουργία**» – η οποία περιλαμβάνει το Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και της Θείας Κοινωνίας – καθώς ιεραρχείται πρώτη στις σχετικές αναφορές τους, σε ποσοστό 42,65%, από τις οποίες το 25,00% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 17,65% σε αναφορές ανδρών. Ακολουθεί η τιμή «**Βάπτισμα**», με ποσοστό 16,18%, από το οποίο το 10,29% καταγράφεται σε αναφορές γυναικών και το 5,89% σε αναφορές ανδρών. Στη συνέχεια, καταγράφεται η τιμή «**Όλα τα Μυστήρια**» με ποσοστό 13,24% στο σύνολο των αναφορών, από τις οποίες το 7,35% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 5,89% σε αναφορές γυναικών. Ακολουθεί η τιμή «**Μετάνοια δια της Εξομολόγησης**», με ποσοστό 8,82%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες (4,41% και 4,41% αντίστοιχα). Η τιμή «**Γάμος**», καταλαμβάνει το 7,35% στο

σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 4,41% ανήκει σε γυναίκες και το 2,94% σε άνδρες. Η τιμή «Γιορτές της Εκκλησίας», στη συνέχεια αναφέρεται σε ποσοστό 4,41% , από το οποίο το 2,94% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 1,47% σε αναφορές γυναικών. Η τιμή «Χρίσμα» αναφέρθηκε από το 2,94% των γυναικών, ενώ η τιμή «Αγιασμός» από το 1,47% των ανδρών.

Δυο (2) θεολόγοι εκπαιδευτικοί (ποσοστό 2,94%), μας έδωσαν απαντήσεις που κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο», καθώς δεν ήταν δυνατή η κατάταξή τους σε οποιαδήποτε άλλη τιμή του παραπάνω πίνακα.

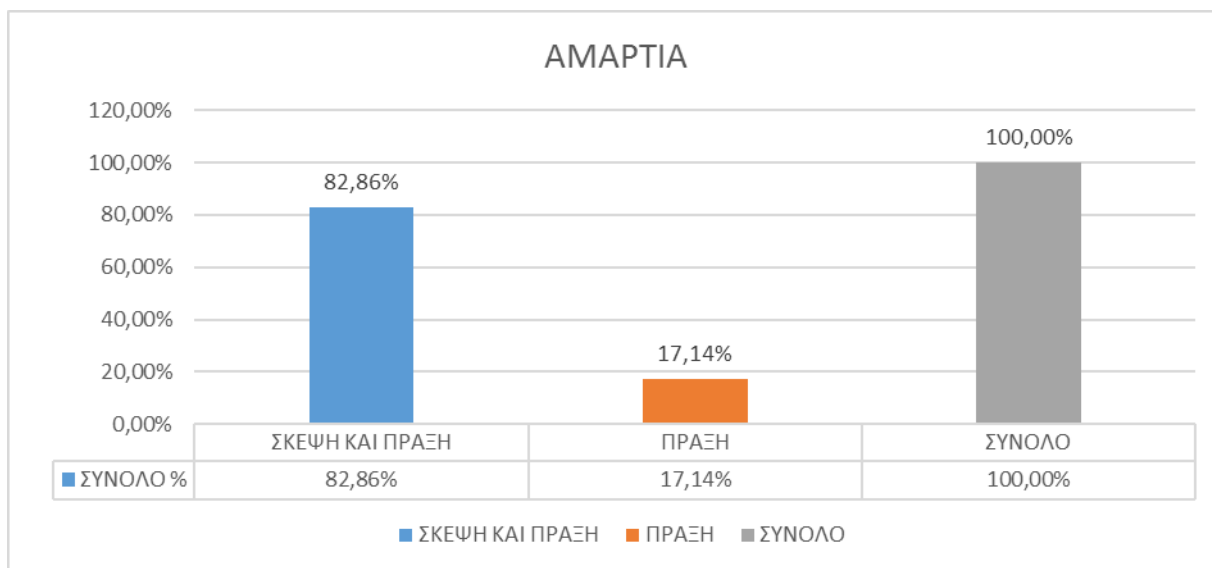
Τέλος, από όλα τα στοιχεία του πίνακα 1 και του ακόλουθου διαγράμματος 1, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η Θεία Λειτουργία, το Βάπτισμα και γενικά όλα τα Μυστήρια, ιεραρχούνται με σειρά σπουδαιότητας, ως οι σημαντικότερες τελετουργικές και λατρευτικές πράξεις για τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο.



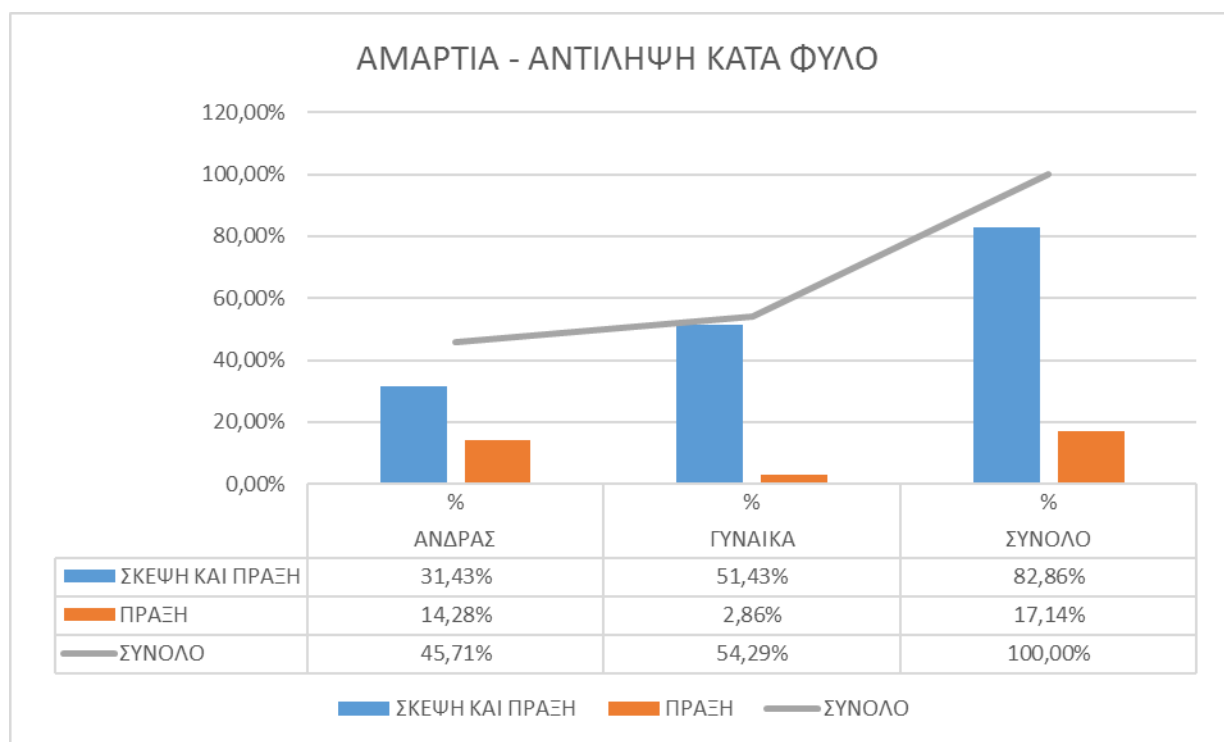
3.4 ΑΜΑΡΤΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

3.4 ΑΜΑΡΤΙΑ - ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ	31,43%	51,43%	82,86%
ΠΡΑΞΗ	14,28%	2,86%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 3.4 «Αμαρτία», επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας την αμαρτία. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων, παρατηρούμε ότι στη μεγάλη τους πλειοψηφία την αντιλαμβάνονται τόσο ως σκέψη όσο και ως πράξη, καθώς η τιμή «Σκέψη και Πράξη» είναι η επικρατούσα με ποσοστό 82,86%, από το οποίο 51,43% είναι γυναίκες και το 31,43% άνδρες. Ακολουθεί η τιμή «Πράξη» με ποσοστό 17,14%, από το οποίο το 14,28% είναι άνδρες και το 2,86% γυναίκες.

Παρατηρούμε λοιπόν, ότι η αμαρτία κατηγοριοποιείται κυρίως από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας τόσο ως σκέψη όσο και ως πράξη. Ως προς τους άνδρες επισημαίνουμε ότι κατηγοριοποιούν την αμαρτία σε μεγαλύτερο ποσοστό από τις γυναίκες ως πράξη μόνο, ενώ οι γυναίκες θεωρούν σε μεγαλύτερο ποσοστό ότι η αμαρτία σηματοδοτείται και από τη σκέψη και από την πράξη, άποψη η οποία στους άνδρες καταγράφεται σε μικρότερο ποσοστό απ' ότι στις γυναίκες.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΑΝΑΦΟΡΑ ΑΜΑΡΤΗΜΑΤΩΝ

3.4 ΑΜΑΡΤΙΑ - ΑΝΑΦΟΡΑ ΑΜΑΡΤΗΜΑΤΩΝ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΣΤΟΧΙΑ (ΑΠΟΜΑΚΡΥΝΣΗ ΑΠΟ ΤΟ ΘΕΟ)	17,08%	31,71%	48,79%
ΒΛΑΒΗ ΣΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΑΛΛΟΥΣ	12,19%	14,63%	26,82%
ΦΟΝΟΣ	4,88%	7,31%	12,19%
ΕΛΛΕΙΨΗ ΑΓΑΠΗΣ	4,88%	0,00%	4,88%
ΑΜΒΛΩΣΗ	2,44%	0,00%	2,44%
ΦΘΟΝΟΣ	2,44%	0,00%	2,44%
ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΕΣ ΠΑΡΕΚΤΡΟΠΕΣ	2,44%	0,00%	2,44%
ΣΥΝΟΛΟ	46,35%	53,65%	100,00%

Στη συνέχεια καλέσαμε τους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας να μας αναφέρουν ποια πράξη θα μπορούσε, κατά την άποψή τους να θεωρηθεί αμαρτία. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1^α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Αστοχία**» με ποσοστό 48,79% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 31,71% ανήκει σε γυναίκες και το 17,08% σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή αντιστοιχεί στην άποψη ότι αμαρτία είναι οποιαδήποτε πράξη αστοχίας, με την έννοια της απομάκρυνσης του ανθρώπου από το Θεό.

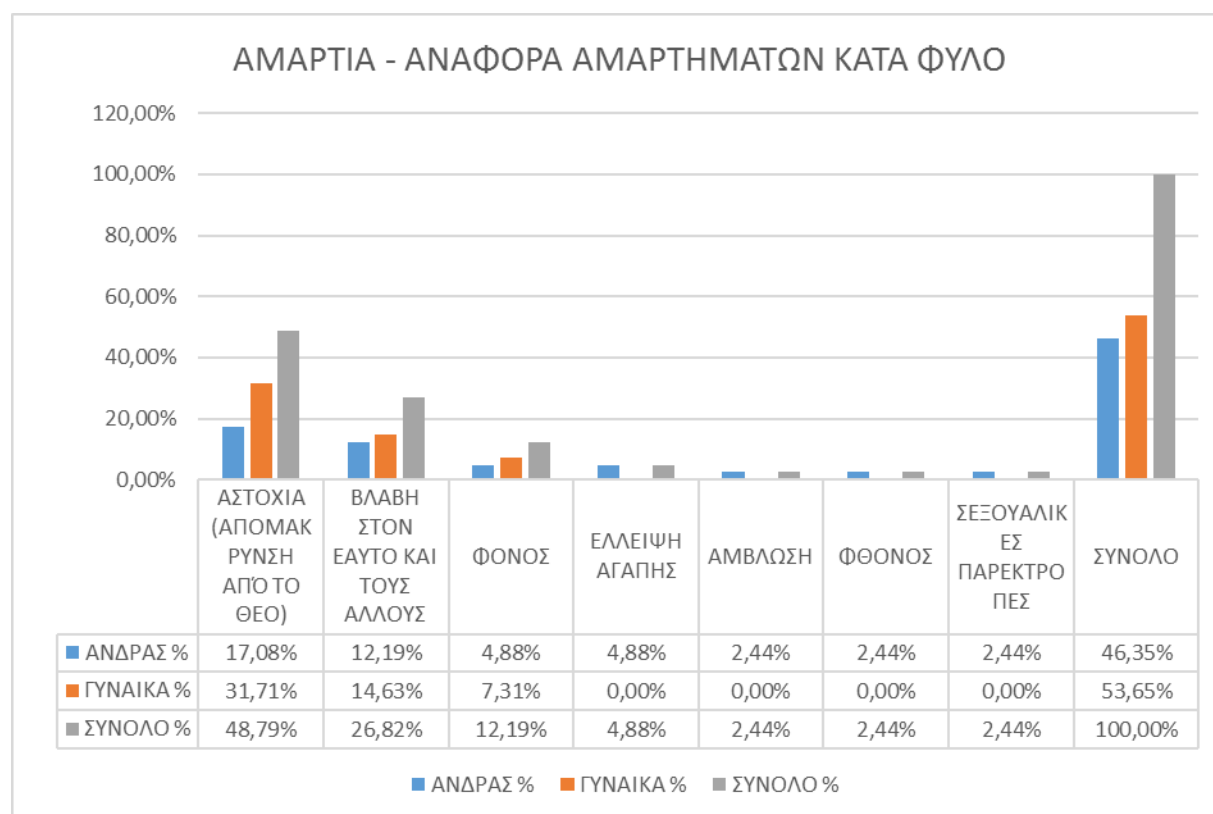
Ακολουθεί η τιμή «**Βλάβη στον Εαυτό και τους Άλλους**» με ποσοστό 26,83% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 14,63% ανήκει σε γυναίκες και το 12,19% σε άνδρες. Η τιμή «**Φόνος**» ακολουθεί με ποσοστό 12,79% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 7,31% ανήκει σε γυναίκες και το 4,88% σε άνδρες.

Η τιμή «**Έλλειψη Αγάπης**» καταγράφει ποσοστό 4,88% στο σύνολο των αναφορών, οι οποίες ανήκουν μόνο σε άνδρες και αντιστοιχεί στην άποψη ότι οποιαδήποτε πράξη σηματοδοτεί την έλλειψη αγάπης, μπορεί να θεωρηθεί αμαρτία.

Οι τιμές «**Φθόνος**» (στην εκδήλωσή του σε πράξη), «**Αμβλωση**» και «**Σεξουαλικές Παρεκτροπές**», καταγράφονται επίσης ως αμαρτία, σε αναφορές που ανήκουν εξολοκλήρου σε άνδρες. Τα ποσοστά που καταλαμβάνουν οι παραπάνω πράξεις είναι 2,44% η καθεμιά στο σύνολο των σχετικών αναφορών.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι η αμαρτία θεωρείται κυρίαρχα από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, ως πράξη αστοχίας – απομάκρυνσης από το Θεό, ενώ αμέσως μετά ακολουθεί ο ορισμός της, ως πράξη που προκαλεί βλάβη στον Εαυτό και τους Άλλους, με τον Φόνο να έρχεται τρίτος στην ιεράρχηση των αμαρτωλών πράξεων στη συνείδηση τους. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία καταγραφή σε αναφορές γυναικών, ότι αμαρτία μπορούν να θεωρηθούν οι πράξεις που φανερώνουν Έλλειψη Αγάπης, η Άμβλωση, οι πράξεις που εκφράζουν Φθόνο και οι Σεξουαλικές Παρεκτροπές.

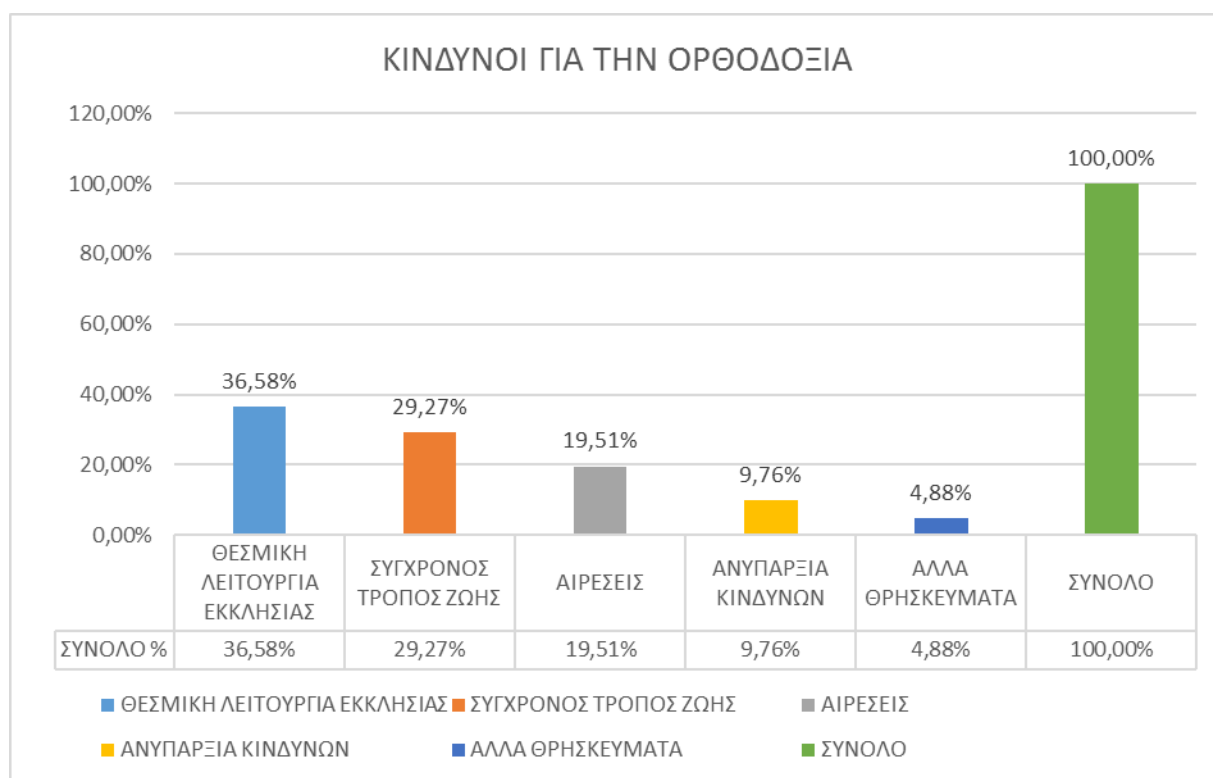
Στο ακόλουθο διάγραμμα 2 απεικονίζονται όλα τα παραπάνω:



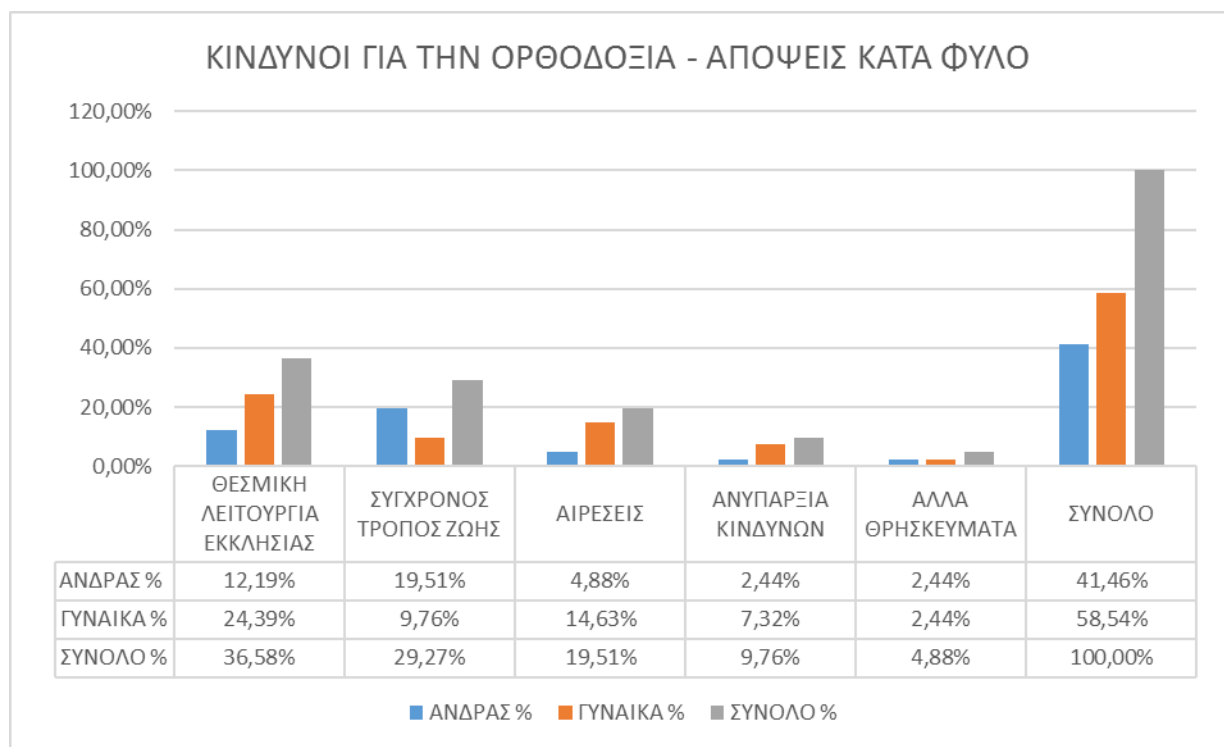
3.5 ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

3.5 ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΘΕΣΜΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	12,19%	24,39%	36,58%
ΣΥΓΧΡΟΝΟΣ ΤΡΟΠΟΣ ΖΩΗΣ	19,51%	9,76%	29,27%
ΑΙΡΕΣΕΙΣ	4,88%	14,63%	19,51%
ΑΝΥΠΑΡΞΙΑ ΚΙΝΔΥΝΩΝ	2,44%	7,32%	9,76%
ΑΛΛΑ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΑ	2,44%	2,44%	4,88%
ΣΥΝΟΛΟ	41,46%	58,54%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 3.5 «Κίνδυνοι για την Ορθοδοξία», ελέγχεται εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, θεωρούν ότι η Ορθοδοξία είναι σε κίνδυνο και σε τι συνίσταται. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1. Επικρατούσα είναι η τιμή «**Θεσμική Λειτουργία Εκκλησίας**», με ποσοστό 36,58% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 24,39% ανήκει σε γυναίκες και το 12,19% σε άνδρες. Η τιμή «**Σύγχρονος Τρόπος Ζωής**» ακολουθεί με ποσοστό 29,27% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 19,51% ανήκει σε άνδρες και το 9,76% σε γυναίκες. Η τιμή «**Αιρέσεις**» καταγράφεται σε ποσοστό 19,51%, από το οποίο το 14,63% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 4,88% σε αναφορές ανδρών. Η τιμή «**Ανυπαρξία Κινδύνων**» καταλαμβάνει το 9,76% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 7,32% ανήκει σε γυναίκες και το 2,44% σε άνδρες. Η τιμή «**Άλλα Θρησκειώματα**» καταλαμβάνει το 4,88% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (2,44% και 2,44% αντίστοιχα).

Γενικά μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η άποψη πως η Ορθοδοξία κινδυνεύει είναι η επικρατέστερη ανάμεσα στους θεολόγους από το δείγμα μας. Η θεσμική λειτουργία της Εκκλησίας συνιστά, κατά την άποψή τους, το μεγαλύτερο κίνδυνο, με το σύγχρονο τρόπο ζωής και τις αιρέσεις να ακολουθούν, ως κίνδυνοι για την Ορθοδοξία.

3.6 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

Α. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΚΟΠΟ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

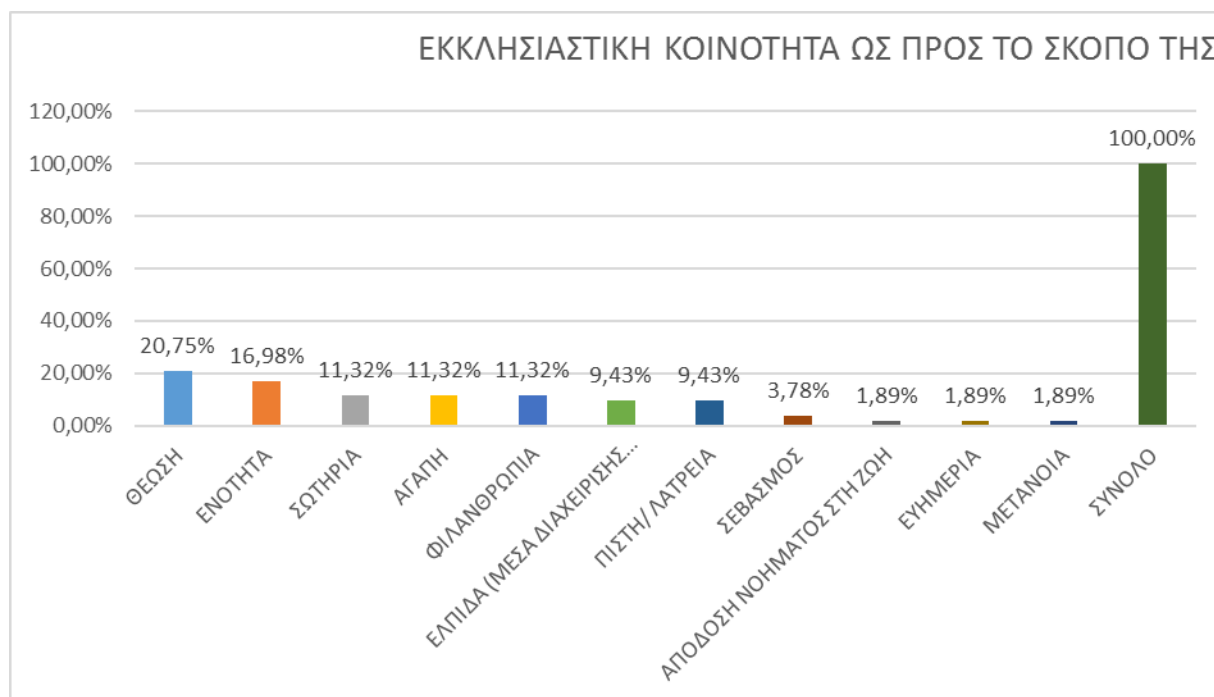
3.6 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ - Α. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΚΟΠΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΘΕΩΣΗ	9,43%	11,32%	20,75%
ΕΝΟΤΗΤΑ	5,66%	11,32%	16,98%
ΣΩΤΗΡΙΑ	9,43%	1,89%	11,32%
ΑΓΑΠΗ	7,54%	3,78%	11,32%
ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ	3,78%	7,54%	11,32%
ΕΛΠΙΔΑ (ΜΕΣΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΘΑΝΑΤΟΥ/ ΠΟΝΟΥ/ ΑΜΑΡΤΙΑΣ)	7,54%	1,89%	9,43%
ΠΙΣΤΗ/ ΛΑΤΡΕΙΑ	0,00%	9,43%	9,43%
ΣΕΒΑΣΜΟΣ	1,89%	1,89%	3,78%
ΑΠΟΔΟΣΗ ΝΟΗΜΑΤΟΣ ΣΤΗ ΖΩΗ	1,89%	0,00%	1,89%
ΕΥΗΜΕΡΙΑ	1,89%	0,00%	1,89%
ΜΕΤΑΝΟΙΑ	0,00%	1,89%	1,89%
ΣΥΝΟΛΟ	49,05%	50,95%	100,00%

Στην προσπάθειά μας να καταγραφεί ο τρόπος που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας αντιλαμβάνεται την εκκλησιαστική κοινότητα, ως σώμα πιστών, στην υποκατηγορία 3.6 «Εκκλησιαστική Κοινότητα», καταγράφουμε τις απόψεις τους σχετικά με τους σκοπούς που υπηρετεί με την ύπαρξη και τη λειτουργία της, την προσδοκώμενη δράση της, καθώς και το βαθμό εκπλήρωσης των σκοπών της. Από τις απαντήσεις τους, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε σε αντίστοιχες τιμές στον παραπάνω και τους ακόλουθους πίνακες, έναν για κάθε άξονα διερεύνησης.

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 κατ' αρχήν, παρατηρούμε ότι η τιμή «**Θέωση**» είναι η επικρατούσα, ως ο κυρίαρχος σκοπός της εκκλησιαστικής κοινότητας, καθώς καταλαμβάνει το 20,75% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 11,32% ανήκει σε γυναίκες και το 9,43% σε άνδρες. Η τιμή «**Ενότητα**» (μεταξύ των πιστών) ακολουθεί, καθώς καταγράφεται στο 16,98% των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 11,32% ανήκει σε γυναίκες και το 5,66% σε άνδρες. Οι τιμές «**Σωτηρία**» (του ανθρώπου), «**Αγάπη**» και «**Φιλανθρωπία**», καταγράφονται σε ποσοστό 11,32% η καθεμιά επί του συνόλου των σχετικών αναφορών. Συγκεκριμένα, η «Σωτηρία» από το 11,32% που καταλαμβάνει, το 9,43% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 1,89% σε αναφορές

γυναικών. Η «Αγάπη» από το 11,32% που καταλαμβάνει, το 7,54% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 3,78% σε αναφορές γυναικών. Η «Φιλανθρωπία» από το 11,32% που καταλαμβάνει, το 7,54% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 3,78% σε αναφορές ανδρών.

Οι τιμές «Ελπίδα» και «Πίστη» δια της λατρείας, καταγράφονται σε ποσοστό 9,43% η καθεμιά επί του συνόλου των σχετικών αναφορών. Ειδικότερα, από το 9,43% που καταλαμβάνει η «Ελπίδα», το 7,54% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 1,89% σε αναφορές γυναικών. Το 9,43% το οποίο καταλαμβάνει η «Πίστη», ανήκει εξολοκλήρου σε αναφορές γυναικών. Η τιμή «Σεβασμός», εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας, καταγράφεται σε μια (1) αναφορά που ανήκει σε άνδρα και σε μια (1) που ανήκει σε γυναίκα (ποσοστό 3,78%). Τέλος, οι τιμές «Απόδοση Νοήματος στη Ζωή», «Ευημερία» και «Μετάνοια», καταλαμβάνουν ποσοστό 1,89% η καθεμιά επί του συνόλου των σχετικών αναφορών. Ειδικότερα, η «Απόδοση Νοήματος στη Ζωή» και η «Ευημερία» καταγράφονται σε μια (1) αναφορά που ανήκει σε άνδρα (ποσοστό 1,89% και 1,89% αντίστοιχα), ενώ η «Μετάνοια» καταγράφεται σε μια (1) αναφορά γυναίκας (ποσοστό 1,89%).



Διάγραμμα 1

Συμπερασματικά, παρατηρούμε ότι η Θέωση συνιστά, κατά την άποψη του δείγματός μας, τον κυρίαρχο σκοπό της εκκλησιαστικής κοινότητας, καθώς επικρατεί στο σύνολο των σχετικών αναφορών. Ακολουθεί η Ενότητα και αμέσως μετά η Σωτηρία, η Αγάπη και η Φιλανθρωπία, ως κυρίαρχοι σκοποί της εκκλησιαστικής κοινότητας.

Ως προς το φύλο, οι άνδρες θεολόγοι από το δείγμα μας, ως σκοπούς της εκκλησιαστικής κοινότητας, αναφέρουν κατά σειρά και πλήθος αναφορών, τη Θέωση, τη Σωτηρία, την Αγάπη και την Ελπίδα, τη Φιλανθρωπία και τέλος, το Σεβασμό, την Απόδοση Νοήματος στη Ζωή και την

Ενημερία. Οι γυναίκες, από την άλλη πλευρά, αναφέρουν κατά σειρά και πλήθος αναφορών, τη Θέωση και την Ενότητα, την Πίστη δια της λατρείας, τη Φιλανθρωπία, την Αγάπη και τέλος, τη Σωτηρία, την Ελπίδα, το Σεβασμό και τη Μετάνοια. Ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι η Πίστη δια της Λατρείας, ως σκοπός της εκκλησιαστικής κοινότητας αναφέρεται μόνο από γυναίκες και από κανέναν άνδρα.

Β. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΔΡΑΣΗ

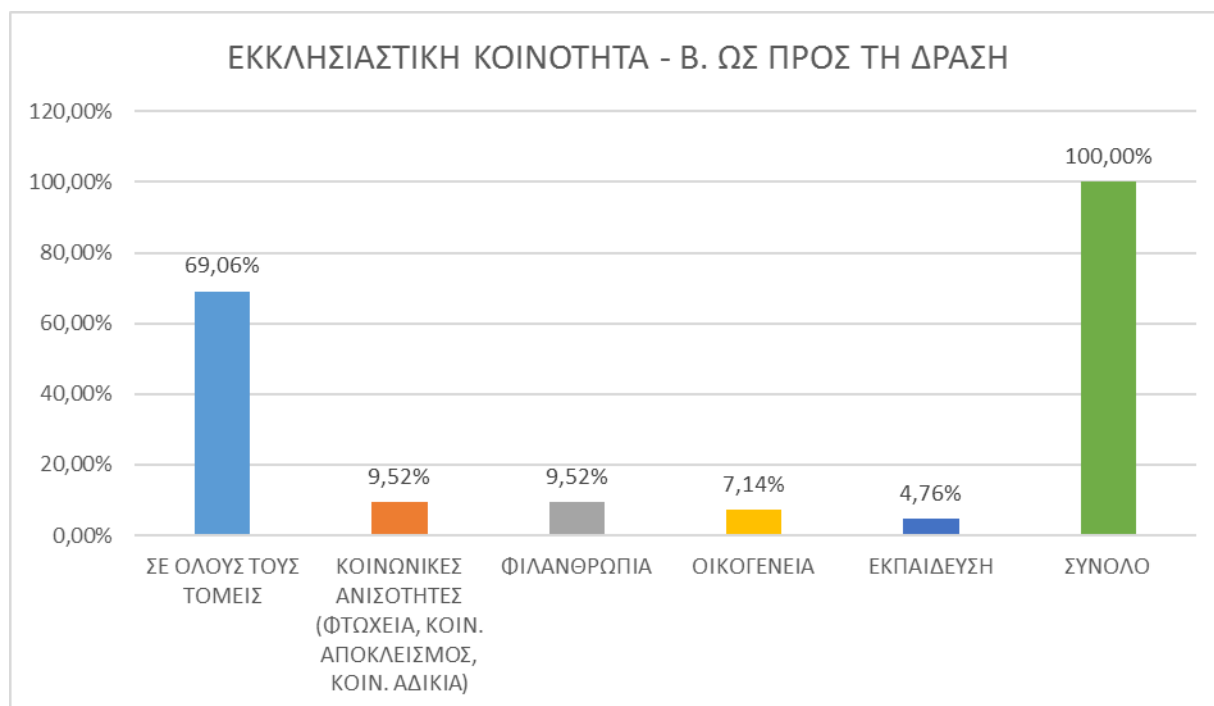
Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

3.6 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ - Α. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΔΡΑΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΕ ΟΛΟΥΣ ΤΟΥΣ ΤΟΜΕΙΣ	23,82%	45,24%	69,06%
ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΙΣΟΤΗΤΕΣ (ΦΤΩΧΕΙΑ, ΚΟΙΝ. ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΣ, ΚΟΙΝ. ΑΔΙΚΙΑ)	9,52%	0,00%	9,52%
ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ	9,52%	0,00%	9,52%
ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ	7,14%	0,00%	7,14%
ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ	4,76%	0,00%	4,76%
ΣΥΝΟΛΟ	54,76%	45,24%	100,00%

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι ως προς τη δράση της εκκλησιαστικής κοινότητας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας θεωρούν ότι η συγκεκριμένη δράση πρέπει να αναπτύσσεται σε όλους τους τομείς του δημόσιου – κοινωνικού βίου, σύμφωνα με την πλειοψηφία των αναφορών τους. Συγκεκριμένα, η τιμή «**Σε όλους τους τομείς**» είναι η επικρατούσα σε ποσοστό 69,05% επί του συνόλου των αναφορών, από τις οποίες το 45,24% ανήκει σε όλες τις γυναίκες από το δείγμα μας και το 23,81% σε άνδρες.

Ακολουθούν σε ποσοστό 9,52% η καθεμιά, οι τιμές «**Κοινωνικές Ανισότητες**» και «**Φιλανθρωπία**». Ειδικότερα, οι «Κοινωνικές ανισότητες» με την έννοια της φτώχειας, του κοινωνικού αποκλεισμού και της κοινωνικής αδικίας, το 9,52% που καταλαμβάνει επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, ανήκει εξολοκλήρου σε άνδρες. Η «Φιλανθρωπία», επίσης, το 9,52% που καταλαμβάνει ανήκει εξολοκλήρου σε άνδρες. Αποκλειστικά άνδρες επίσης, σε ποσοστό 7,14% αναφέρουν ότι την τιμή «**Οικογένεια**», ως έναν τομέα του κοινωνικού βίου που η εκκλησιαστική κοινότητα οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της. Άνδρες μόνο, επίσης, σε ποσοστό 4,76% αναφέρουν

την τιμή «Εκπαίδευση», τομέα του κοινωνικού βίου που η εκκλησιαστική κοινότητα οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της.



Διάγραμμα 2

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία του πίνακα 2, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, στην πλειοψηφία τους, θεωρούν ότι η εκκλησιαστική κοινότητα οφείλει να δραστηριοποιείται σε όλους τους τομείς του δημόσιου – κοινωνικού βίου. Ειδικότερα οι γυναίκες από το δείγμα μας δεν έχουν κάνει καμία άλλη αναφορά εκτός από τη συγκεκριμένη, ως προς την οφειλόμενη δράση της εκκλησιαστικής κοινότητας.

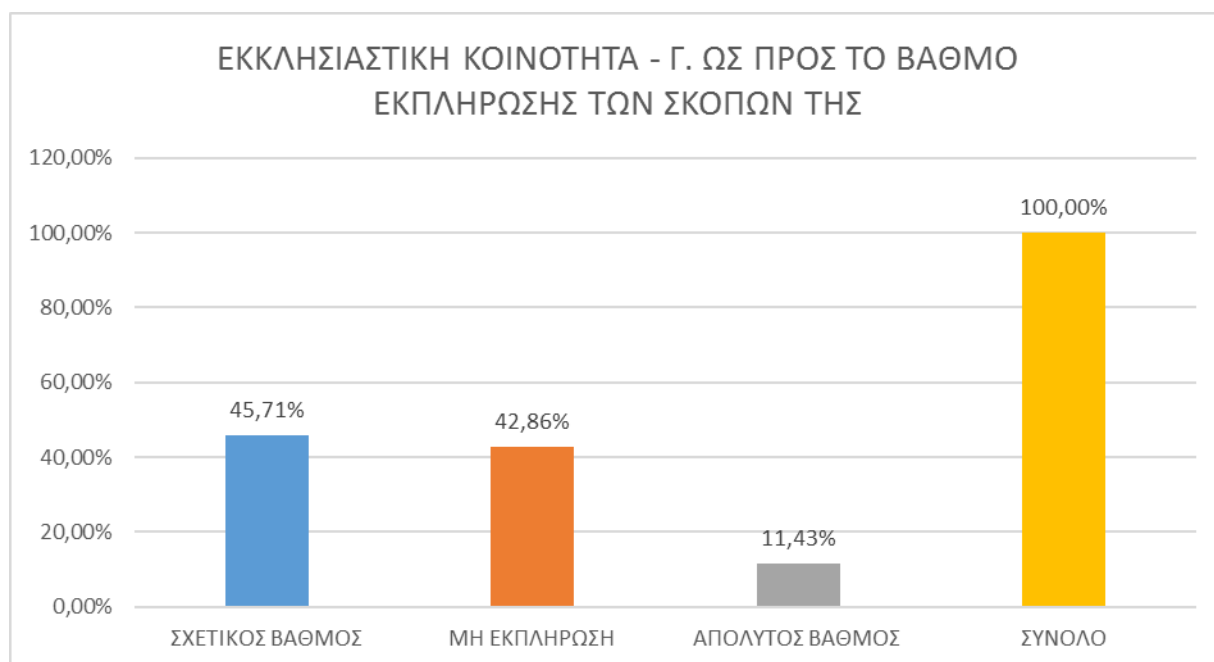
Γ. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΒΑΘΜΟ ΕΚΠΛΗΡΩΣΗΣ ΤΩΝ ΣΚΟΠΩΝ ΤΗΣ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

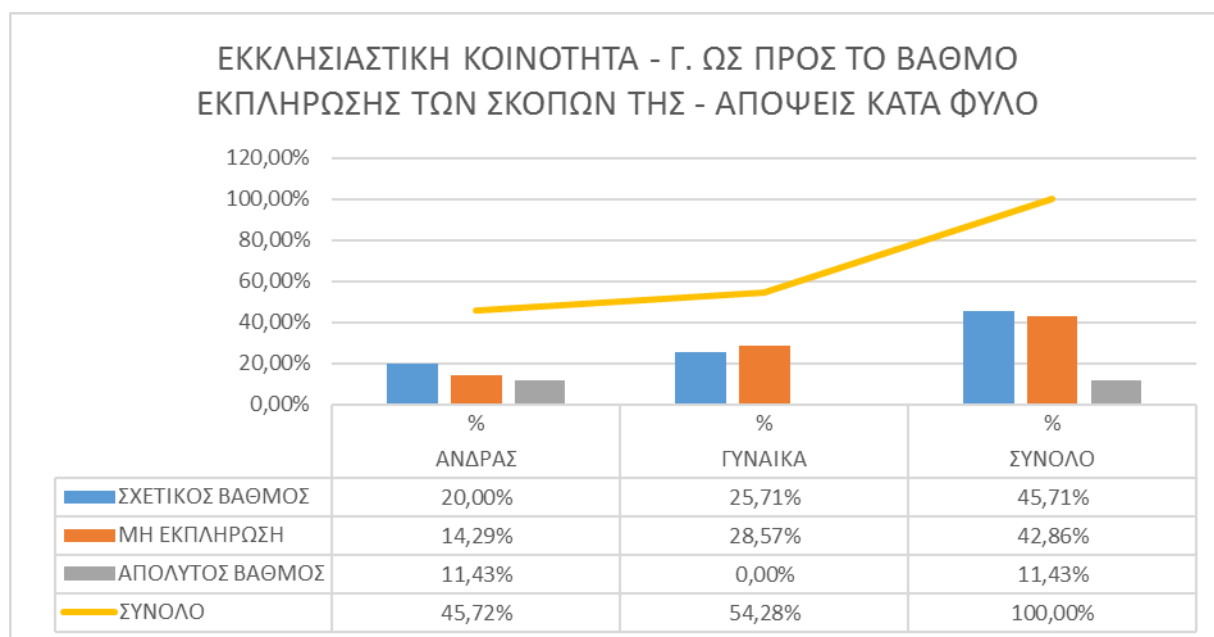
3.6 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ - Γ. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΒΑΘΜΟ ΕΚΠΛΗΡΩΣΗΣ ΤΩΝ ΣΚΟΠΩΝ ΤΗΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΧΕΤΙΚΟΣ ΒΑΘΜΟΣ	20,00%	25,71%	45,71%
ΜΗ ΕΚΠΛΗΡΩΣΗ	14,29%	28,57%	42,86%
ΑΠΟΛΥΤΟΣ ΒΑΘΜΟΣ	11,43%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%

Σε σχέση με τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών εάν και κατά πόσο η εκκλησιαστική κοινότητα εκπληρώνει τους σκοπούς της, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3,

παρατηρούμε ότι επικρατεί η τιμή «**Σχετικός Βαθμός**» ως προς την παραπάνω εκπλήρωση, σε ποσοστό 45,71%. Από το συγκεκριμένο ποσοστό, το 25,71% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 20,00% σε αναφορές ανδρών. Ακολουθεί σε ποσοστό 42,86% η τιμή «**Μη εκπλήρωση**», με πολύ μικρή διαφορά από την τιμή «Σχετικός βαθμός» - μόλις μια (1) αναφορά λιγότερη. Από το συγκεκριμένο ποσοστό, το 28,57% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 14,29% σε αναφορές ανδρών. Μόλις στο 11,43% των απόψεων καταγράφεται η τιμή «**Απόλυτος Βαθμός**», η οποία αντιστοιχεί στην άποψη ότι η εκκλησιαστική κοινότητα εκπληρώνει στον απόλυτο βαθμό τους σκοπούς της. Οι συγκεκριμένες αναφορές ανήκουν εξολοκλήρου σε άνδρες από το δείγμα μας.



Διάγραμμα 3 και 3α



Συμπερασματικά, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε ότι στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας θεωρούν ότι η εκκλησιαστική κοινότητα δεν καταφέρνει να εκπληρώσει με τη δράση της τους σκοπούς της, παρά μόνο σε σχετικό βαθμό και ένα σημαντικό ποσοστό από αυτούς θεωρεί ότι δεν τους εκπληρώνει καθόλου.

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

3.6 ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ - Γ. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΒΑΘΜΟ ΕΚΠΛΗΡΩΣΗΣ ΤΩΝ ΣΚΟΠΩΝ ΤΗΣ - ΠΕΔΙΑ ΥΣΤΕΡΗΣΗΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΘΕΣΜΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΔΙΟΙΚΟΥΣΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	7,15%	32,14%	39,29%
ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΙΕΡΑΤΕΙΟΥ	7,15%	25,00%	32,15%
ΛΑΪΚΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ	10,71%	0,00%	10,71%
ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΕΡΓΟ	3,57%	3,57%	7,14%
ΑΠΟΜΑΚΡΥΝΣΗ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΗ	3,57%	3,57%	7,14%
ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΕΡΓΟ	3,57%	0,00%	3,57%
ΣΥΝΟΛΟ	35,72%	64,28%	100,00%

Στη συνέχεια εστιάζοντας στις τιμές του πίνακα 3 «Σχετικός βαθμός» εκπλήρωσης και «Μη εκπλήρωση», εμβαθύνουμε, με σχετικά ερωτήματα που απευθύνουμε στους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, στα πεδία που κατά την άποψή τους υστερεί η εκκλησιαστική κοινότητα ως προς τη δράση της και δεν εκπληρώνει τους σκοπούς της απόλυτα ή και δεν τους εκπληρώνει καθόλου.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1^α, παρατηρούμε ότι η τιμή «**Θεσμική Οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας**», ως πεδίο υστέρησης της εκκλησιαστικής κοινότητας, επικρατεί, με ποσοστό 39,28%, από το οποίο το 32,14% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 7,15% σε αναφορές ανδρών.

Ακολουθεί, ως πεδίο υστέρησης της εκκλησιαστικής κοινότητας, η τιμή «**Συμπεριφορά Ιερατείου**» - ως Ιερατείο θεωρούμε τον ανώτερο κλήρο – σε ποσοστό 32,14%. Από το ποσοστό αυτό, το 25,00% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 7,15% σε αναφορές ανδρών.

Η τιμή «**Λαϊκή Συμμετοχή**», ως πεδίο υστέρησης λόγω της απουσίας της, καταλαμβάνει το 10,71% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, οι οποίες ανήκουν όλες σε άνδρες.

Η τιμή «**Κοινωνικό έργο**», ως πεδίο υστέρησης επειδή δεν αναπτύσσεται επαρκώς και η τιμή «**Απομάκρυνση από την παράδοση**», η οποία μας αναφέρεται και ως «εκκοσμίκευση» από τους θεολόγους του δείγματός μας, καταλαμβάνουν ποσοστό 7,14% η καθεμία, το οποίο ισοκατανέμεται και στα δυο φύλα αντίστοιχα και στις δυο αυτές τιμές.

Τέλος, το έλλειμμα της εκκλησιαστικής κοινότητας ως προς την υπηρετήση του πνευματικού της έργου, συνιστά ένα πεδίο υστέρησης, καθώς η τιμή «**Πνευματικό έργο**» αναφέρεται σε ποσοστό 3,57%, το οποίο ανήκει σε αναφορά ενός (1) άνδρα από το δείγμα μας.



Διάγραμμα 4

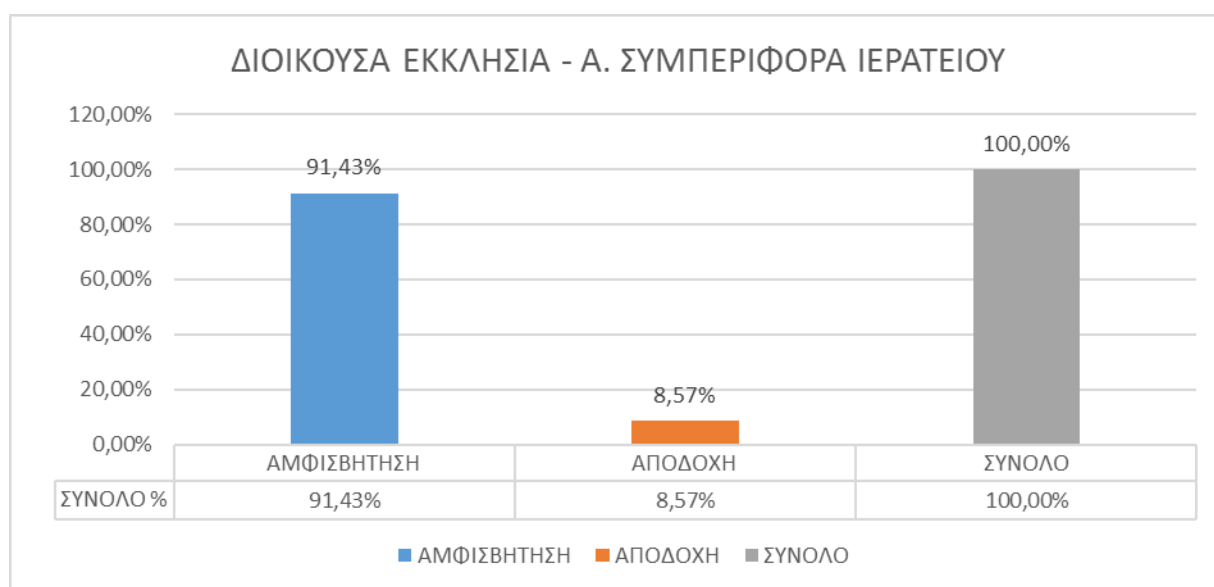
Από όλα τα παραπάνω στοιχεία και έτσι όπως απεικονίζονται στο παραπάνω διάγραμμα 4, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι τα πεδία υστέρησης της εκκλησιαστικής κοινότητας που αναδεικνύονται, μέσα από τις σχετικές αναφορές που μας δόθηκαν από το δείγμα μας, είναι η «Θεσμική Οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας» και η «Συμπεριφορά του ιερατείου», με μεγάλη διαφορά σε ποσοστό από τα υπόλοιπα που έπονται. Κατά την άποψη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, πρόκειται για τα πεδία που η εκκλησιαστική κοινότητα υστερεί και δεν εκπληρώνει στον απόλυτο βαθμό τους σκοπούς της με τη δράση της ή και δεν τους εκπληρώνει καθόλου.

3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Α. ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΙΕΡΑΤΕΙΟΥ

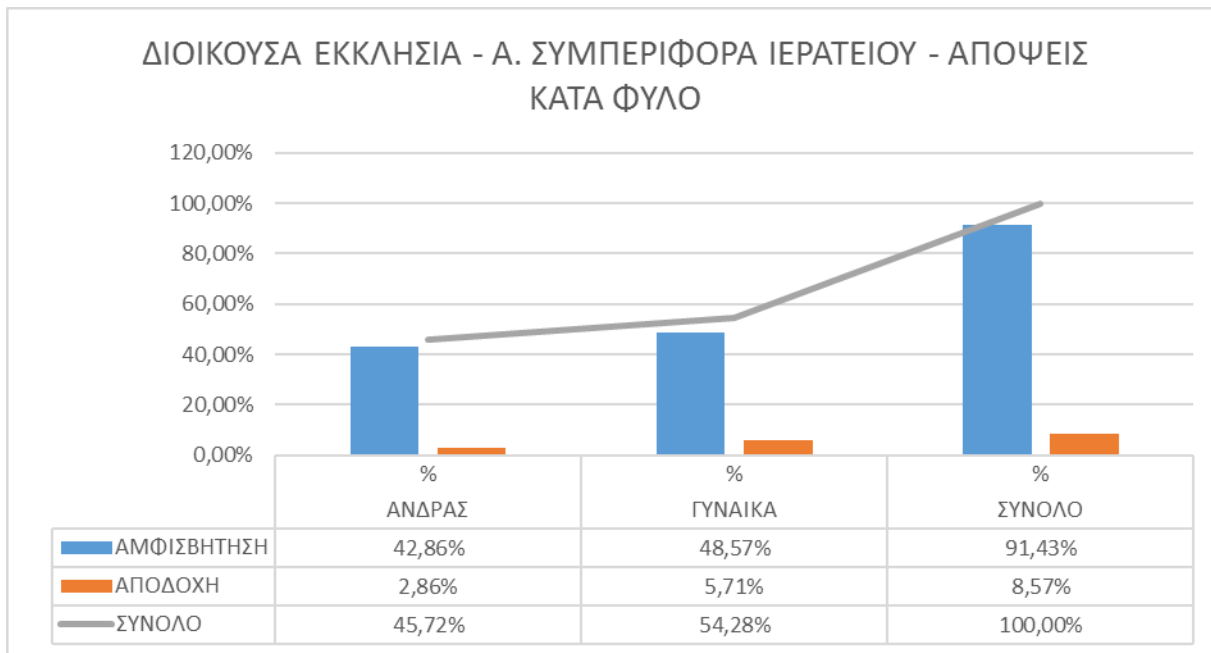
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ - Α. ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΙΕΡΑΤΕΙΟΥ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ	42,86%	48,57%	91,43%
ΑΠΟΔΟΧΗ	2,86%	5,71%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.

Στην υποκατηγορία 3.7 «Διοικούσα Εκκλησία», εστιάζουμε στις αναφορές σχετικά με τη συμπεριφορά του ιερατείου της Διοικούσας Εκκλησίας, ως πεδίο υστέρησης της εκκλησιαστικής κοινότητας ως προς την υπηρεσία των σκοπών της. Επιχειρήσαμε να αναδείξουμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τη Διοικούσα Εκκλησία, ανιχνεύοντας σε πρώτο στάδιο τις απόψεις τους για τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο). Σύμφωνα με τα παραπάνω στοιχεία, παρατηρούμε κατ' αρχήν ότι διαχωρίζεται με σαφήνεια στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας η Διοικούσα Εκκλησία και η εκκλησιαστική κοινότητα, ως σώμα πιστών, εφόσον κανένας δεν υπήρξε που να δήλωσε ότι δεν τα διαχωρίζει, αντιθέτως, στη συντριπτική τους πλειοψηφία οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, αμφισβητούν τη συμπεριφορά του ιερατείου και μόλις ελάχιστοι από αυτούς την αποδέχονται.



Διάγραμμα 1α

Ειδικότερα, επικρατούσα είναι η τιμή «Αμφισβήτηση» με ποσοστό 91,43% από το οποίο το 48,57% είναι γυναίκες και το 42,86% είναι άνδρες. Η τιμή «Αποδοχή» καταγράφει ποσοστό 8,57%, από το οποίο το 5,71% είναι γυναίκες και το 2,86% είναι άνδρες.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι η συμπεριφορά του ιερατείου της διοικούσας εκκλησίας, προκαλεί κατ' αρχήν κυρίως αμφισβητήσεις και όχι αποδοχή στους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, καθώς η τιμή «Αμφισβήτηση» είναι η επικρατούσα στον παραπάνω πίνακα.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ - Α. ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΙΕΡΑΤΕΙΟΥ - ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΠΟΜΑΚΡΥΝΣΗ ΑΠΟ ΤΟ ΠΟΙΜΝΙΟ/ ΕΞΟΥΣΙΑ ΚΑΙ ΠΡΟΒΟΛΗ ΩΣ ΣΤΟΧΟΣ	15,70%	27,46%	43,16%
ΥΠΕΡΒΟΛΗ/ ΦΑΝΑΤΙΣΜΟΣ	13,72%	7,84%	21,56%
ΥΠΟΚΡΙΣΙΑ/ ΣΚΑΝΔΑΛΑ	5,88%	7,84%	13,72%
ΑΝΑΧΡΟΝΙΣΤΙΚΕΣ/ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΚΕΣ ΘΕΣΕΙΣ	3,92%	5,88%	9,80%
ΕΠΙΔΕΙΞΗ ΠΛΟΥΤΟΥ	1,96%	5,88%	7,84%
ΤΡΟΠΟΣ ΕΚΛΟΓΗΣ ΙΕΡΑΡΧΩΝ	1,96%	1,96%	3,92%
ΣΥΝΟΛΟ	43,14%	56,86%	100,00%

Στη συνέχεια, σε δεύτερο στάδιο, εμβαθύνουμε στις αμφισβητήσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας σε σχέση με τη συμπεριφορά του ιερατείου και καταγράψαμε τις σχετικές τους αναφορές, οι οποίες καταδεικνύουν σε τι συνίστανται οι αμφισβητήσεις αυτές και σε τι ακριβώς αφορούν. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1^α, στον οποίο ως τιμές ορίσαμε τα σημεία αμφισβήτησης της συμπεριφοράς του ιερατείου, έτσι όπως καταγράφονται στις σχετικές αναφορές που απομονώσαμε από το λόγο των θεολόγων του δείγματός μας, παρατηρούμε ότι η τιμή «Απομάκρυνση από το Ποίμνιο – Κοσμική Εξουσία και Προβολή ως Στόχος», είναι η επικρατούσα με ποσοστό 43,16% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 27,46% ανήκει σε γυναίκες και το 15,70% σε άνδρες.

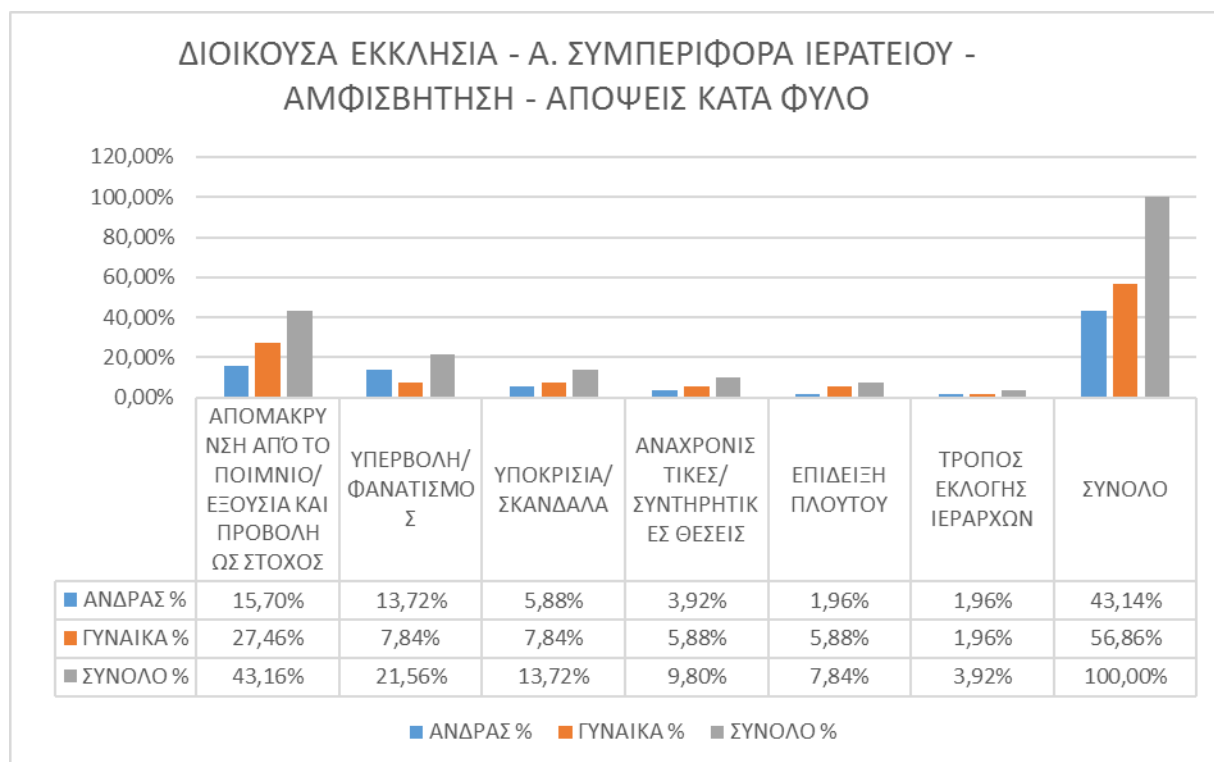
Ακολουθεί η τιμή «Υπερβολή – Φανατισμός» με ποσοστό 21,56%, από το οποίο το 13,72% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 7,84% σε αναφορές γυναικών.

Η τιμή «Υποκρισία – Σκάνδαλα» ακολουθεί με ποσοστό 13,72%, από το οποίο το 7,84% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 5,88% σε αναφορές ανδρών.

Έπεται η τιμή «Αναχρονιστικές – Συντηρητικές Θέσεις» με ποσοστό 9,80%, από το οποίο το 5,88% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 3,92% ανήκει σε αναφορές ανδρών.

Η τιμή «Επίδειξη Πλούτου» καταλαμβάνει το 7,84% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 5,88% ανήκει σε γυναίκες και το 1,96% ανήκει σε άνδρες.

Τέλος, η τιμή «**Τρόπος Εκλογής Ιεραρχών**» καταλαμβάνει το 3,92% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (1,96% και 1,96% αντίστοιχα).



Διάγραμμα 2

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, παρατηρούμε ότι τα σημεία της συμπεριφοράς του ιερατείου της Διοικούσας Εκκλησίας, τα οποία προκαλούν αμφισβήτηση, είναι κυρίως η απομάκρυνσή του από το ποίμνιο, σύμφωνα με τις καταγραφές στην πλειοψηφία των σχετικών μας αναφορών. Η συμπεριφορά αυτή συνδέεται από το δείγμα μας με την κοσμική εξουσία και την προβολή που θεωρείται ότι οι ανώτεροι ιεράρχες επιδιώκουν και έχουν ως στόχο.

Η υπερβολή και ο φανατισμός στη συμπεριφορά του ιερατείου, συνιστά το δεύτερο στη σειρά σημείο που προκαλεί αμφισβητήσεις, ενώ αμέσως μετά, με σχετικά μικρή διαφορά, ακολουθεί η άποψη ότι η παραπάνω συμπεριφορά διακρίνεται από υποκρισία και σκάνδαλα που κατά καιρούς λαμβάνουν δημοσιότητα και απασχολούν την κοινή γνώμη.

Οι θέσεις που εκφράζουν δημόσια οι ανώτεροι ιεράρχες της διοικούσας Εκκλησίας, ως συμπεριφορά, προκαλεί επίσης αμφισβητήσεις. Χαρακτηρίζονται ως συντηρητικές και αναχρονιστικές και θεωρούνται παράγοντας ανασταλτικός για την εκπλήρωση των σκοπών της Εκκλησίας, με όρους σύγχρονης πραγματικότητας.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, τέλος, θεωρούν ότι οι ανώτεροι ιεράρχες της διοικούσας Εκκλησίας, επιδεικνύουν τον πλούτο τους με τη συμπεριφορά τους και το γεγονός αυτό λειτουργεί, επίσης, ανασταλτικά στην επίτευξη των σκοπών της εκκλησιαστικής κοινότητας.

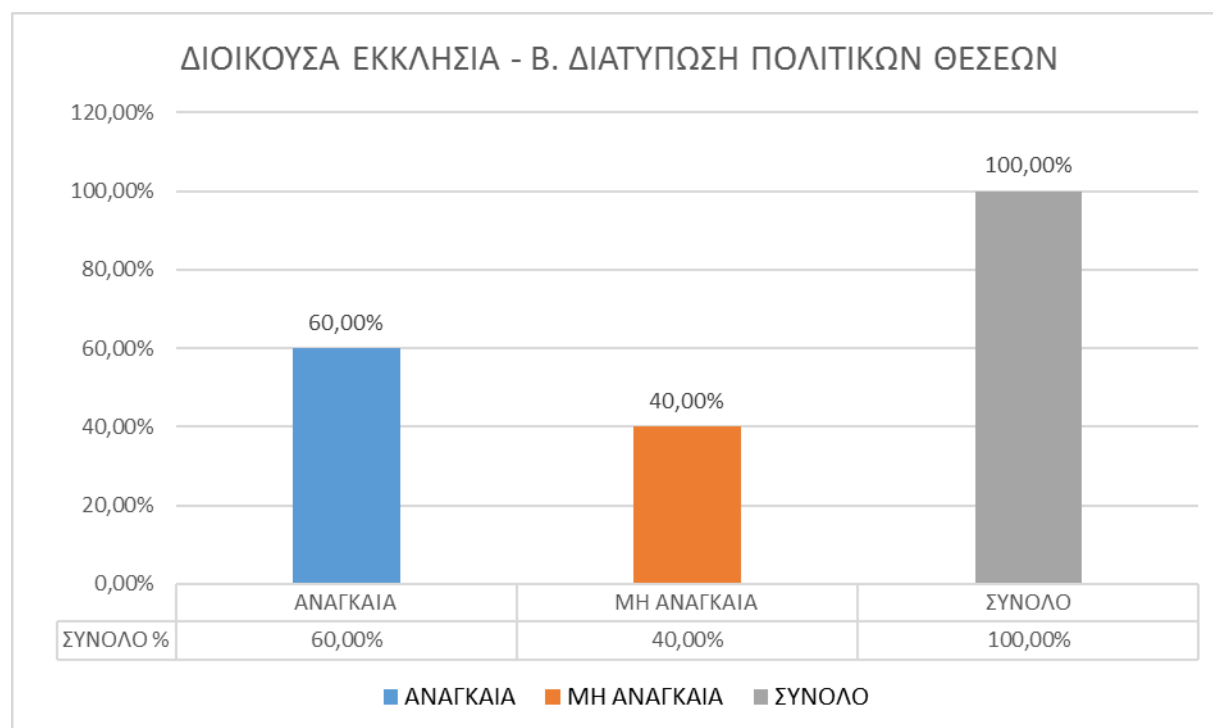
Ένας άλλος παράγοντας, τέλος, που κατά την άποψη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας λειτουργεί ανασταλτικά προς την επίτευξη των σκοπών της εκκλησιαστικής κοινότητας είναι ο τρόπος που εκλέγονται οι ανώτεροι ιεράρχες της διοικούσας Εκκλησίας και συγκεκριμένα ότι δεν εκλέγονται απευθείας από το ολόκληρο το σώμα των πιστών της Ορθοδοξίας.

Σε σχέση με τα δυο φύλα δεν παρατηρούνται αξιοσημείωτες διαφορές, ως προς την κριτική και την αμφισβήτηση της συμπεριφοράς του ιερατείου της διοικούσας Εκκλησίας.

Β. ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΣΕΩΝ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

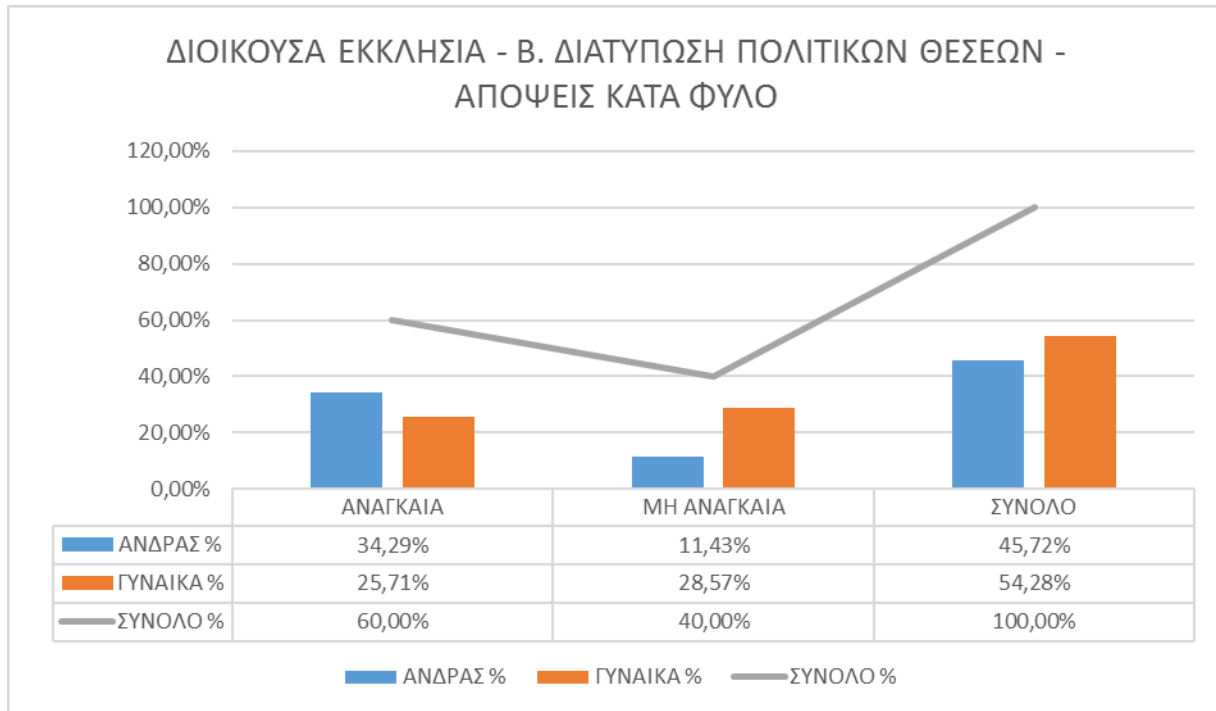
3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ - Β. ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΣΕΩΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	34,29%	25,71%	60,00%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	11,43%	28,57%	40,00%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.

Μια άλλη παράμετρος, την οποία διερευνήσαμε ως προς τον τρόπο που οι θεολόγοι αντιλαμβάνονται τη Διοικούσα Εκκλησία, είναι η διατύπωση εκ μέρους των εκπροσώπων της (ιερατείο) πολιτικών θέσεων στο δημόσιο βίο. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1,

παρατηρούμε ότι το 60,00% από αυτούς θεωρούν αναγκαίο να διατυπώνονται πολιτικές θέσεις εκ μέρους των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, ενώ το 40,00% δεν το θεωρούν αναγκαίο. Ειδικότερα, επικρατούσα είναι η τιμή «Αναγκαία» με ποσοστό 60,00%, από το οποίο 34,29% είναι άνδρες και το 25,71% είναι γυναίκες. Ακολουθεί η τιμή «Μη Αναγκαία» με ποσοστό 40,00%, από το οποίο το 28,57% είναι γυναίκες και το 34,29% είναι άνδρες.



Διάγραμμα 1α

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η επικρατούσα τιμή στον παραπάνω πίνακα και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α είναι η «Αναγκαία» διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους ιεράρχες της Διοικούσας Εκκλησίας, άποψη η οποία εκφράζει κυρίως η πλειοψηφία των ανδρών. Η πλειοψηφία των γυναικών, από την άλλη πλευρά, εκφράζει την άποψη ότι δεν είναι αναγκαία η διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους ιεράρχες της Διοικούσας Εκκλησίας.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

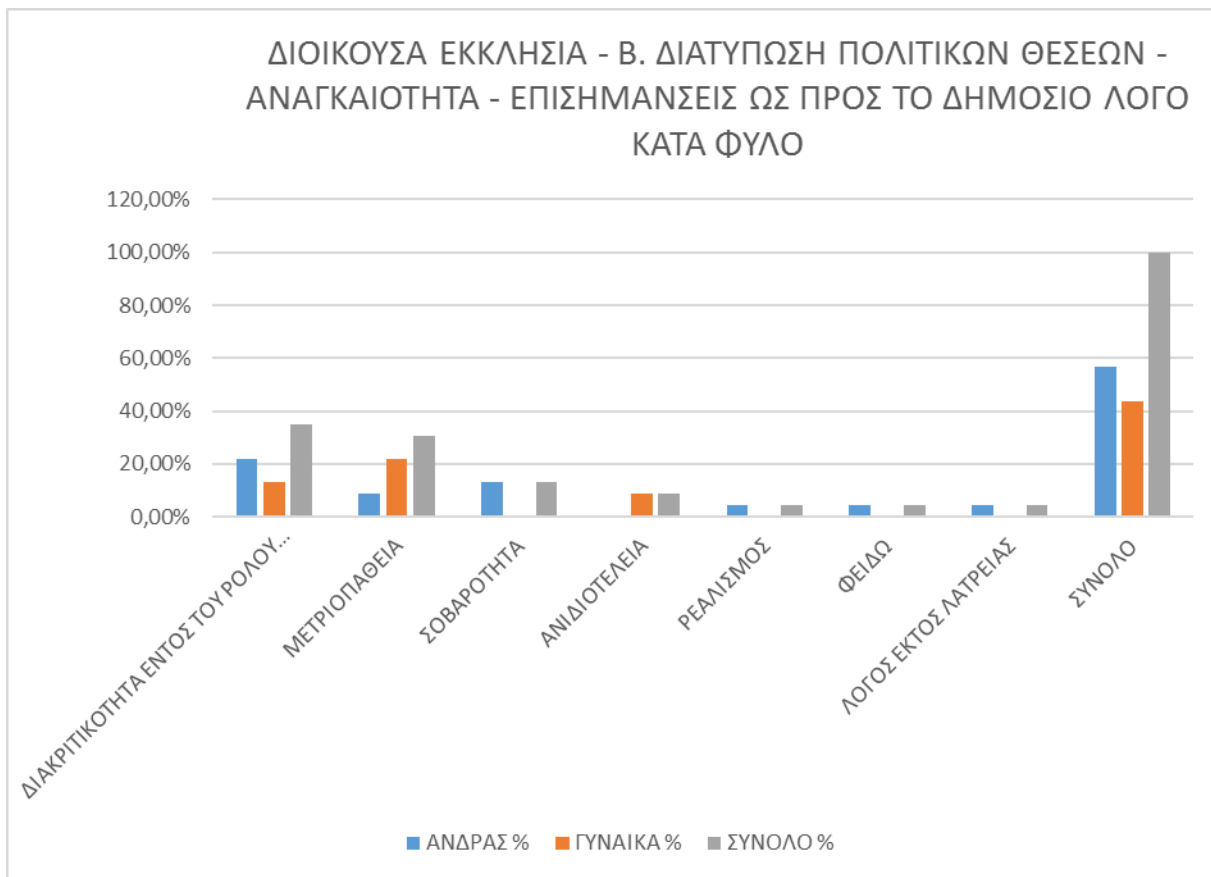
3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ - Β. ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΣΕΩΝ - ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ - ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΛΟΓΟ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΚΡΙΤΙΚΟΤΗΤΑ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΡΟΛΟΥ ΤΗΣ	21,75%	13,04%	34,79%
ΜΕΤΡΙΟΠΑΘΕΙΑ	8,69%	21,74%	30,43%
ΣΟΒΑΡΟΤΗΤΑ	13,04%	0,00%	13,04%
ΑΝΙΔΙΟΤΕΛΕΙΑ	0,00%	8,69%	8,69%
ΡΕΑΛΙΣΜΟΣ	4,35%	0,00%	4,35%
ΦΕΙΔΩ	4,35%	0,00%	4,35%
ΛΟΓΟΣ ΕΚΤΟΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ	4,35%	0,00%	4,35%
ΣΥΝΟΛΟ	56,53%	43,47%	100,00%

Στη συνέχεια από τις αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που θεωρούν αναγκαία τη διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους ιεράρχες της Διοικούσας Εκκλησίας, απομονώσαμε τις φράσεις που επισημαίνουν/θέτουν κάποιες προϋποθέσεις στο δημόσιο λόγο των παραπάνω ιεραρχών όταν διατυπώνουν δημόσια πολιτικές θέσεις.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του πίνακα 2, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα επισημάνση/προϋπόθεση του δημόσιου λόγου των ιεραρχών όταν εκείνοι διατυπώνουν πολιτικές θέσεις, είναι η διακριτικότητα και να μένουν εντός του ρόλου τους. Η τιμή «**Διακριτικότητα εντός του Ρόλου της**», της Διοικούσας Εκκλησίας δηλαδή, είναι η επικρατούσα με ποσοστό 34,78% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 21,74% ανήκει σε άνδρες και το 13,04% σε γυναίκες.

Ακολουθεί η τιμή «**Μετριοπάθεια**», ως επισημάνση/προϋπόθεση του δημόσιου λόγου των ιεραρχών όταν εκείνοι διατυπώνουν πολιτικές θέσεις, σε ποσοστό 30,43% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 21,74% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 8,69% σε αναφορές γυναικών. Η τιμή «**Σοβαρότητα**» καταλαμβάνει το 13,04% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, οι οποίες ανήκουν σε άνδρες. Η τιμή «**Ανιδιοτέλεια**» προέρχεται αποκλειστικά από αναφορές που μας δόθηκαν από γυναίκες και καταλαμβάνει το 8,69%.

Οι τιμές «**Ρεαλισμός**», «**Φειδώ**», ως προς τη συχνότητα των εμφανίσεων των ιεραρχών στα Μ.Μ.Ε. και «**Λόγος εκτός Λατρείας**», με την έννοια ότι δεν είναι ορθό να διατυπώνονται πολιτικές θέσεις από άμβωνος, καταλαμβάνουν το 4,35% η καθεμιά από το σύνολο των σχετικών αναφορών και ανήκουν μόνο σε άνδρες.



Διάγραμμα 2.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από δείγμα μας που θεωρούν αναγκαία τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους ιεράρχες – εκπροσώπους της διοικούσας Εκκλησίας, έχουν κυρίαρχα την άποψη ότι ο λόγος των ιεραρχών αυτών οφείλει να είναι διακριτικός όταν διατυπώνουν πολιτικές θέσεις και οφείλουν επίσης οι ίδιοι να περιορίζονται εντός του ρόλου που οφείλει να διαδραματίζει η Εκκλησία. Ακολουθούν κατά σειρά οι επισημάνσεις ότι ο λόγος τους οφείλει να διακρίνεται από μετριοπάθεια, σοβαρότητα, ανιδιοτέλεια, ρεαλισμό, ενώ επισημαίνεται επίσης η φειδώ, ως προς τη συχνότητα των εμφανίσεων των ιεραρχών στα Μ.Μ.Ε., καθώς και ότι ο λόγος τους αυτός να εκφέρεται εκτός λατρείας, με την έννοια της μη διατύπωσης πολιτικών θέσεων από άμβωνος.

Σε σχέση με τα δύο φύλα, παρατηρούμε ότι οι γυναίκες επισημαίνουν μόνο ότι ο λόγος των ιεραρχών που εκπροσωπούν τη διοικούσα Εκκλησία, οφείλει να είναι διακριτικός όταν διατυπώνουν πολιτικές θέσεις και να διακατέχεται από μετριοπάθεια και ανιδιοτέλεια. Οι άνδρες, από την άλλη πλευρά, αναφέρονται σε όλες τις τιμές του παραπάνω πίνακα εκτός από την τιμή «Ανιδιοτέλεια», την οποία αναφέρουν μόνο γυναίκες.

Πίνακας 1β. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

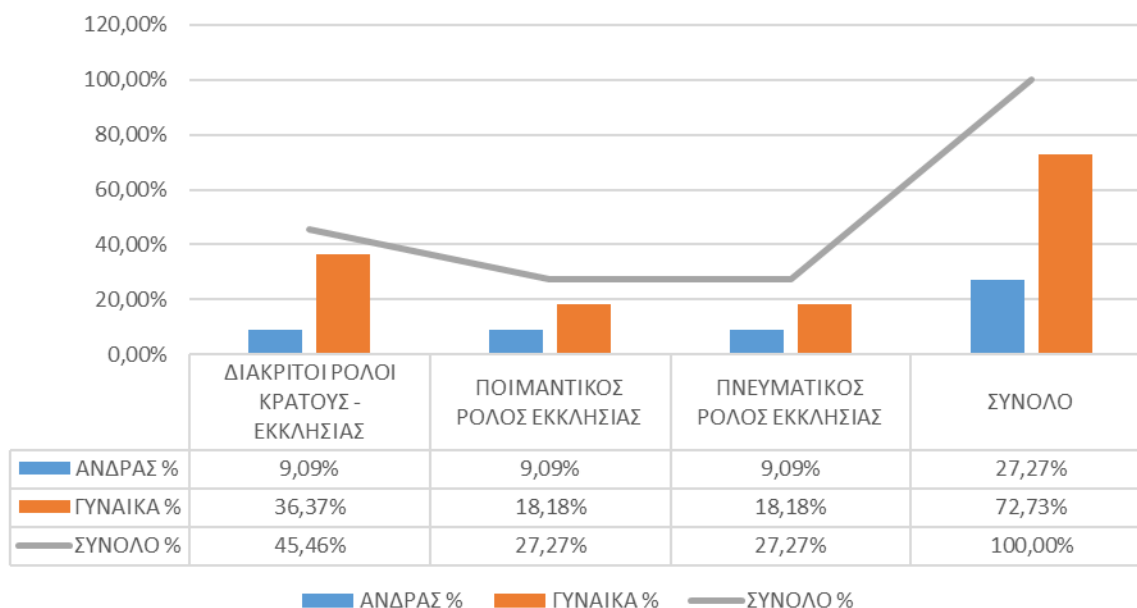
3.7 ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ - Β. ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΣΕΩΝ - ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ - ΑΙΤΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΚΡΙΤΟΙ ΡΟΛΟΙ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	9,09%	36,37%	45,46%
ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΟΣ ΡΟΛΟΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	9,09%	18,18%	27,27%
ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΡΟΛΟΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	9,09%	18,18%	27,27%
ΣΥΝΟΛΟ	27,27%	72,73%	100,00%

Στη συνέχεια από τις αναφορές των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που θεωρούν μη αναγκαία τη διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους ιεράρχες της Διοικούσας Εκκλησίας, απομονώσαμε τις φράσεις που επισημαίνουν/θέτουν τους λόγους για τους οποίους οφείλει η Διοικούσα Εκκλησία να μην διατυπώνει σε καμία περίπτωση δημόσια πολιτικές θέσεις δια των εκπροσώπων της.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1β, παρατηρούμε ότι επικρατεί η άποψη ότι οι ρόλοι Κράτους – Εκκλησίας, οφείλουν να είναι διακριτοί και να μην υπάρχει εμπλοκή του ενός θεσμού στα ζητήματα του άλλου, δημοσίως. Η συγκεκριμένη άποψη περιλαμβάνεται στις αναφορές που κατατάχθηκαν στην τιμή «**Διακριτοί Ρόλοι Κράτους – Εκκλησίας**», η οποία καταλαμβάνει το 45,46% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 36,37% ανήκει σε γυναίκες και το 9,09% σε άνδρες.

Οι τιμές «**Ποιμαντικός Ρόλος της Εκκλησίας**» και «**Πνευματικός Ρόλος της Εκκλησίας**» ακολουθούν με ποσοστό 27,27% η καθεμιά, στο σύνολο των σχετικών αναφορών. Στις αναφορές που κατατάχθηκαν στις παραπάνω τιμές, επικρατεί η άποψη ότι ο ρόλος της Εκκλησίας είναι και οφείλει να είναι ποιμαντικός και πνευματικός και ως εκ τούτου δεν είναι αναγκαία η διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους ιεράρχες – εκπροσώπους της δημοσίως. Και οι δυο παραπάνω τιμές καταλαμβάνουν αντίστοιχα το ίδιο ποσοστό ανάμεσα σε αναφορές γυναικών και ανδρών (18,18% και 9,09% αντίστοιχα και οι δυο).

ΔΙΟΙΚΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ - Β. ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΣΕΩΝ -
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ: ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ



Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς που αποτελούν το δείγμα μας, οι οποίοι δεν θεωρούν αναγκαία τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους ιεράρχες – εκπροσώπους της διοικούσας Εκκλησίας, έχουν κυρίαρχα την άποψη ότι οι ρόλοι Κράτους – Εκκλησίας οφείλουν να είναι διακριτοί. Ακολουθεί η άποψη ότι ο ρόλος της Διοικούσας Εκκλησίας είναι και οφείλει να είναι ποιμαντικός, καθώς και η άποψη ότι ο ρόλος της Διοικούσας Εκκλησίας είναι και οφείλει να είναι πνευματικός, επομένως δεν θεωρείται αναγκαία η δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων εκ μέρους των εκπροσώπων της Εκκλησίας.

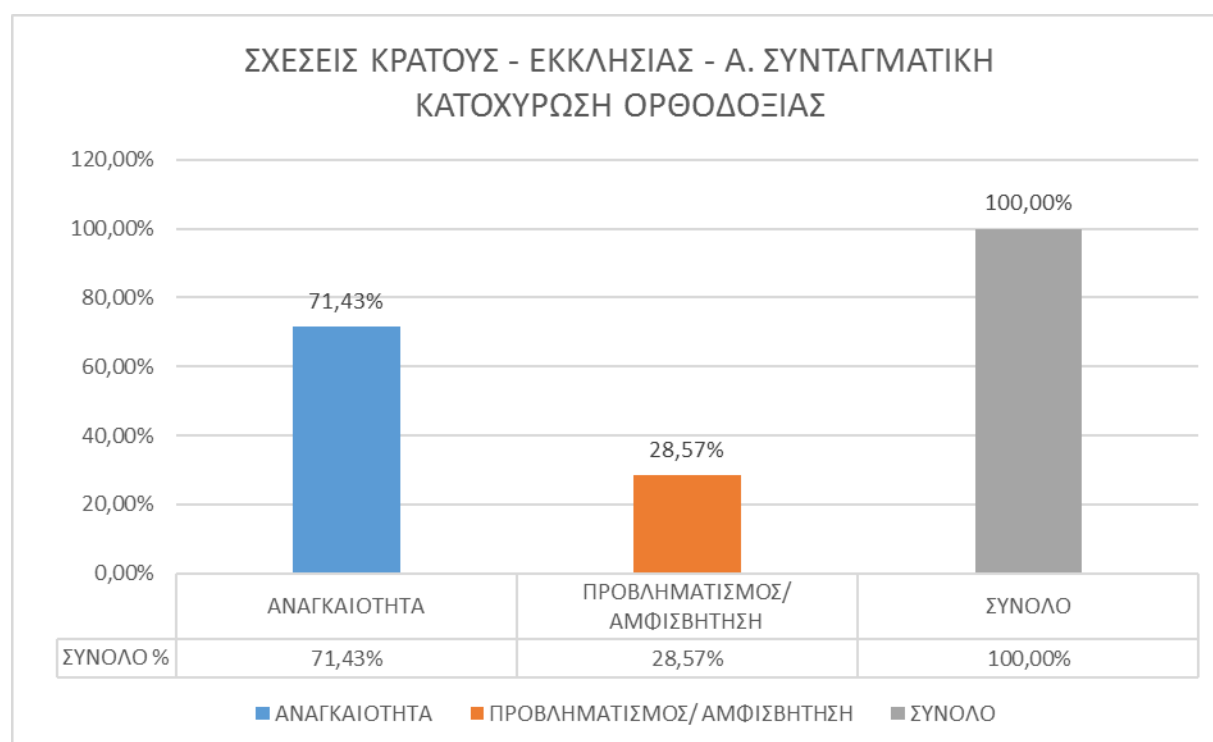
4. ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ

6.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

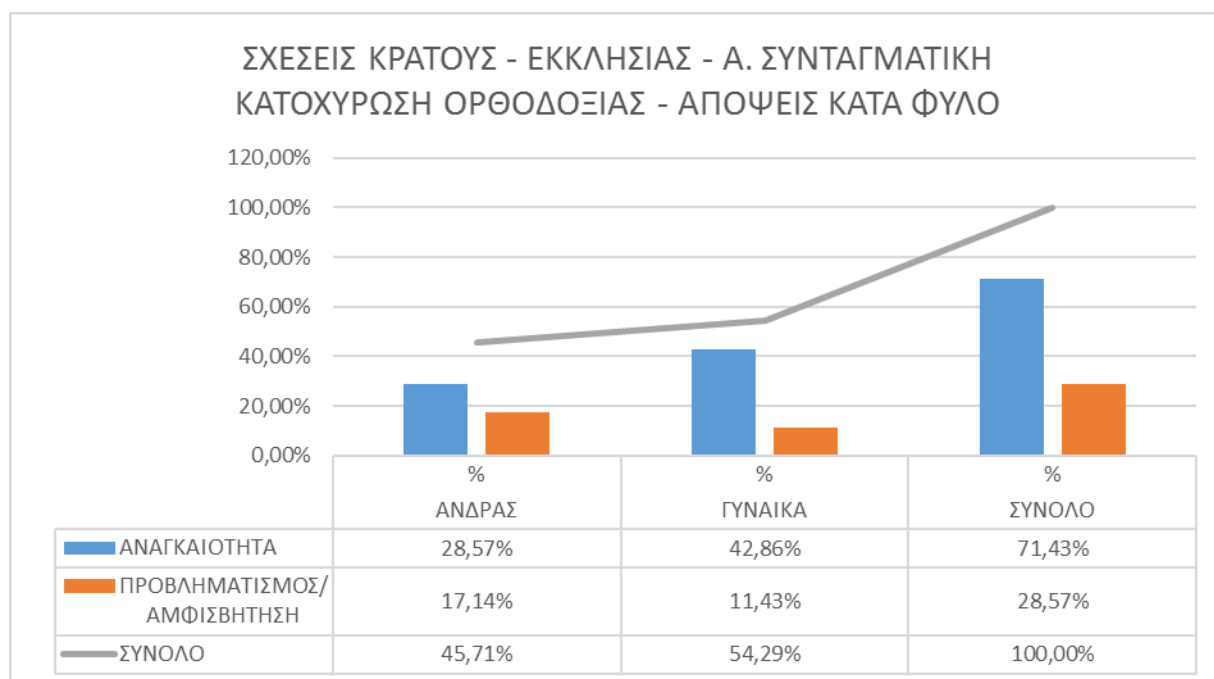
Α. ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Α. ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ	28,57%	42,86%	71,43%
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ/ ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ	17,14%	11,43%	28,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στην παραπάνω υποκατηγορία 4.1 «Σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας», κατηγοριοποιήθηκαν τα ποιοτικά μας δεδομένα που αφορούν στις σχετικές απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, για συγκεκριμένες εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας. Αρχικά επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τις απόψεις τους σχετικά με την αναγκαιότητα ή μη της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας, ως επίσημη θρησκεία του ελληνικού κράτους.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αναγκαιότητα», καθώς το 71,43% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας. Από αυτούς, το 42,86% είναι γυναίκες και το 28,57% είναι άνδρες.

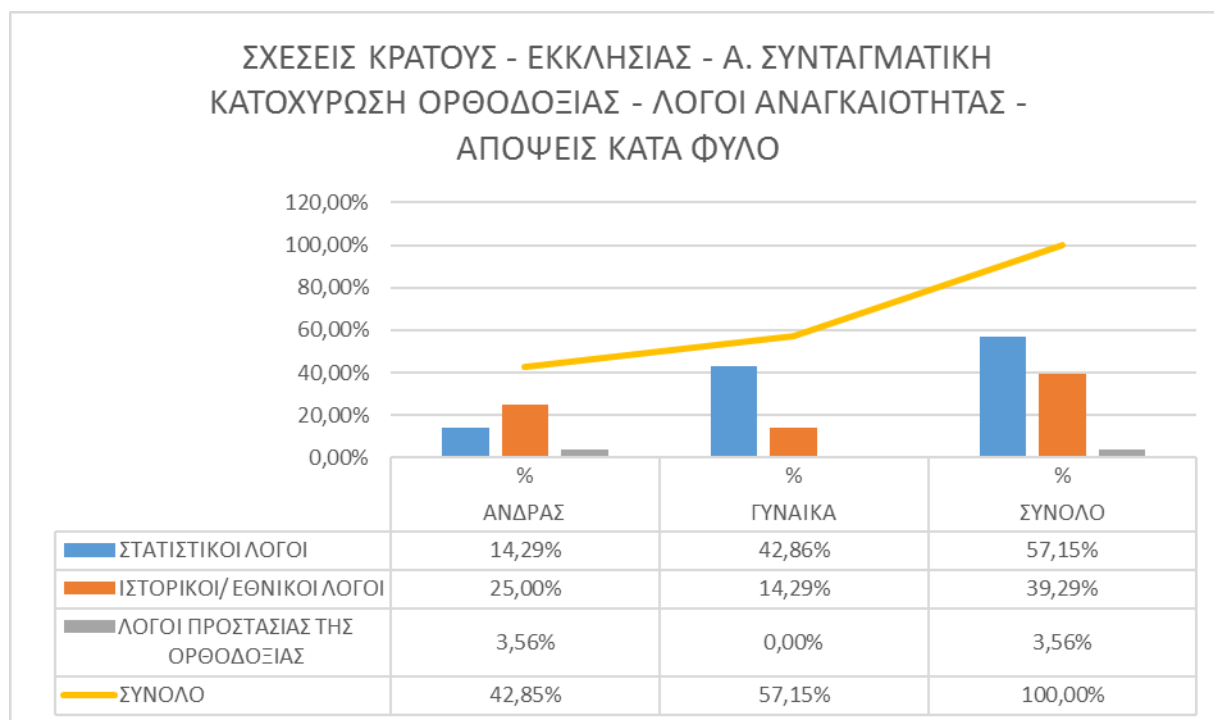
Ακολουθεί η τιμή «Αμφισβήτηση – Προβληματισμός», καθώς το 28,57% από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, εκφράζουν προβληματισμό ή και αμφισβητούν τους λόγους της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας. Από αυτούς το 17,14% είναι άνδρες και το 11,43% είναι γυναίκες.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, θεωρούν ότι η Ορθοδοξία είναι αναγκαίο να κατοχυρώνεται στο Σύνταγμα της Ελλάδας, ως επίσημη θρησκεία του κράτους.

Α1.α. ΛΟΓΟΙ ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑΣ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΝΧΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Α. ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ - ΛΟΓΟΙ ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΤΑΤΙΣΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ	14,29%	42,86%	57,15%
ΙΣΤΟΡΙΚΟΙ/ ΕΘΝΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ	25,00%	14,29%	39,29%
ΛΟΓΟΙ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ	3,56%	0,00%	3,56%
ΣΥΝΟΛΟ	42,85%	57,15%	100,00%



Διάγραμμα 2.

Στη συνέχεια, με σχετικά ερωτήματα που απευθύνουμε σε όσους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, επιχειρήσαμε να ανιχνεύσουμε τους λόγους για τους οποίους τη θεωρούν αναγκαία. Απομονώσαμε λοιπόν από το λόγο τους τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε μέσα σε ένα εύρος τιμών, οι οποίες προέκυψαν από όσα μας ανέφεραν.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι το 57,15% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, καθιστά την τιμή «**Στατιστικοί Λόγοι**», ως

επικρατούσα, ενώ η τιμή «**Ιστορικοί – Εθνικοί Λόγοι**» ακολουθεί με ποσοστό 39,29% και η τιμή «**Λόγοι Προστασίας της Ορθοδοξίας**» είναι η τελευταία στον πίνακα, με ποσοστό 3,56%.

Από το 57,14% των αναφορών της τιμής «Στατιστικοί Λόγοι», το 42,86% ανήκουν σε γυναίκες και το 14,29% ανήκουν σε άνδρες. Από το 39,29% των αναφορών της τιμής «Ιστορικοί – Εθνικοί Λόγοι», το 25,00% ανήκει σε άνδρες και το 14,29% σε γυναίκες. Το 3,56% των αναφορών της τιμής «Λόγοι Προστασίας της Ορθοδοξίας» αντιστοιχεί σε μια (1) αναφορά και μας δόθηκε από έναν (1) άνδρα θεολόγο από το δείγμα μας.

Συμπερασματικά, λοιπόν, η αναγκαιότητα της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας, υποστηρίζεται για στατιστικούς λόγους, από την πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας. Δηλαδή, κατά την πλειοψηφία των απόψεων που καταγράψαμε, το γεγονός και μόνο ότι η πλειοψηφία των Ελλήνων πολιτών είναι δηλωμένοι ως χριστιανοί ορθόδοξοι, καθιστά αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας.

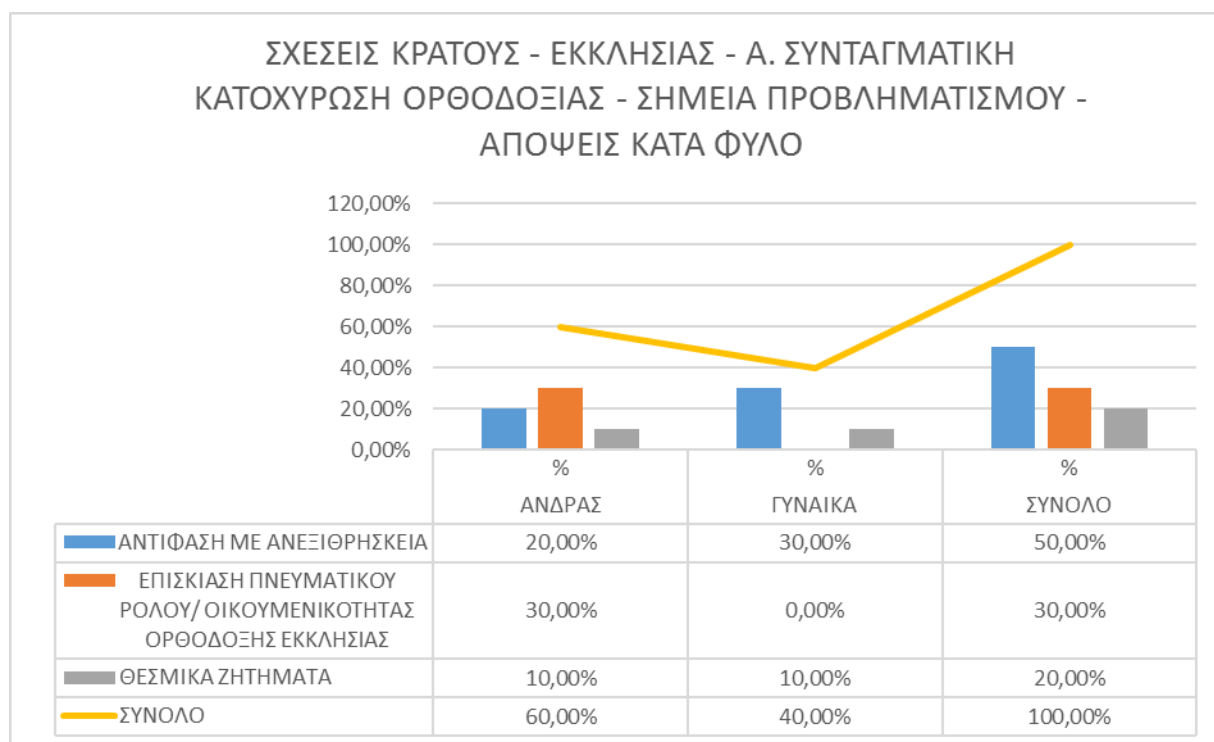
Κατά μια άλλη άποψη από το δείγμα μας, η αναγκαιότητα προκύπτει για ιστορικούς – εθνικούς λόγους. Η συγκεκριμένη άποψη δεν είναι η επικρατούσα, πλην όμως καταλαμβάνει ένα σημαντικό ποσοστό από το σύνολο των σχετικών αναφορών που μας κατατέθηκαν.

Σε σχέση με τα δύο φύλα, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1^α, η πλειοψηφία των γυναικών φαίνεται να συμμερίζεται την άποψη ότι η αναγκαιότητα της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας προκύπτει για στατιστικούς λόγους, ενώ η πλειοψηφία των ανδρών φαίνεται να συμμερίζεται την άποψη ότι είναι ιστορικοί – εθνικοί οι λόγοι που επιβάλλουν την αναγκαιότητα αυτή.

Α2.α. ΣΗΜΕΙΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΝΧΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Α. ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ - ΣΗΜΕΙΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΤΙΦΑΣΗ ΜΕ ΑΝΕΞΙΘΡΗΣΚΕΙΑ	20,00%	30,00%	50,00%
ΕΠΙΣΚΙΑΣΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΥ ΡΟΛΟΥ/ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	30,00%	0,00%	30,00%
ΘΕΣΜΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ	10,00%	10,00%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	60,00%	40,00%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Επιχειρήσαμε επίσης, με σχετικά ερωτήματα που απευθύνουμε σε όσους θεολόγους εκπαιδευτικούς εξέφρασαν τον προβληματισμό τους σχετικά με την αναγκαιότητα της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας, να ανιχνεύσουμε σε τι ακριβώς συνίσταται ο προβληματισμός τους.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι οι μισές από τις σχετικές αναφορές που μας δόθηκαν από το δείγμα μας, το 50,00% δηλαδή, αναδεικνύουν ως σημείο προβληματισμού την τιμή **«Αντίφαση με την Ανεξιθρησκία»**, η οποία αντιστοιχεί στην άποψη ότι η συνταγματική αυτή κατοχύρωση έρχεται σε αντίφαση με την ανεξιθρησκία, η οποία ισχύει επίσης στο ελληνικό κράτος. Από το 50,00% αυτών των σχετικών αναφορών, το 30,00% ανήκει σε γυναίκες και το 20,00% σε άνδρες.

Η άποψη ότι η συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας επισκιάζει τον πνευματικό ρόλο και την οικουμενικότητα της ορθόδοξης εκκλησίας, αποτελεί ένα ακόμη σημείο προβληματισμού των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, σε μικρότερο ποσοστό από το παραπάνω. Η αντίστοιχη τιμή **«Επισκίαση του Πνευματικού Ρόλου – Οικουμενικότητας της Ορθόδοξης Εκκλησίας»** καταλαμβάνει ποσοστό 30,00% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, οι οποίες προέρχονται όλες από άνδρες.

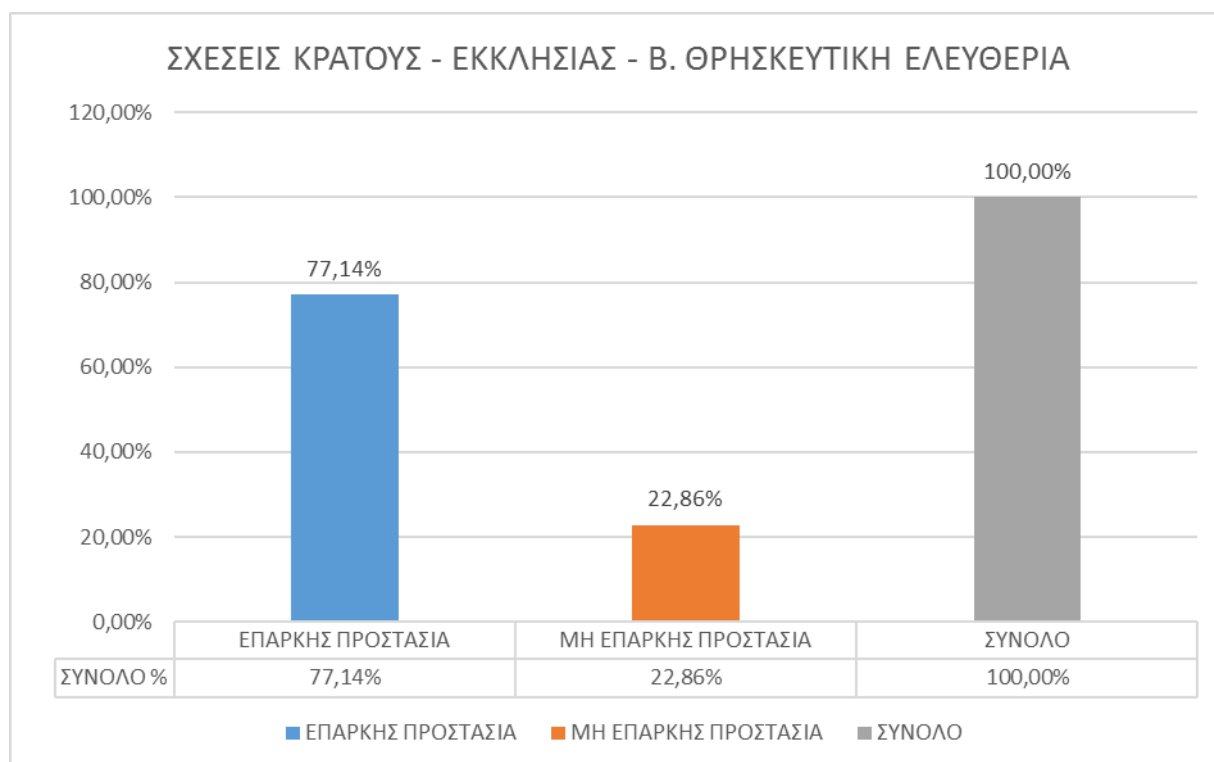
Τέλος, η άποψη ότι με τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, **τίθενται θεσμικά ζητήματα**, συνιστά σε μικρό ποσοστό, ένα τελευταίο σημείο προβληματισμού κάποιων θεολόγων από το δείγμα μας. Το ποσοστό που καταλαμβάνει η συγκεκριμένη τιμή **«Θεσμικά Ζητήματα»** είναι 20,00% και αντιστοιχεί σε δυο (2) αναφορές, οι οποίες ισοκατανέμονται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (10,00% και 10,00% αντίστοιχα).

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι όσοι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας προβληματίζονται για τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, το κυρίαρχο σημείο προβληματισμού τους αφορά στο ότι έρχεται σε αντίφαση με την ανεξιθρησκία – άποψη που κυριαρχεί σε αναφορές γυναικών, ενώ σε σημαντικό ποσοστό εμφανίζεται και η άποψη ότι επισκιάζεται ο πνευματικός ρόλος και η οικουμενικότητα της ορθόδοξης εκκλησίας – άποψη που προέρχεται αποκλειστικά από άνδρες.

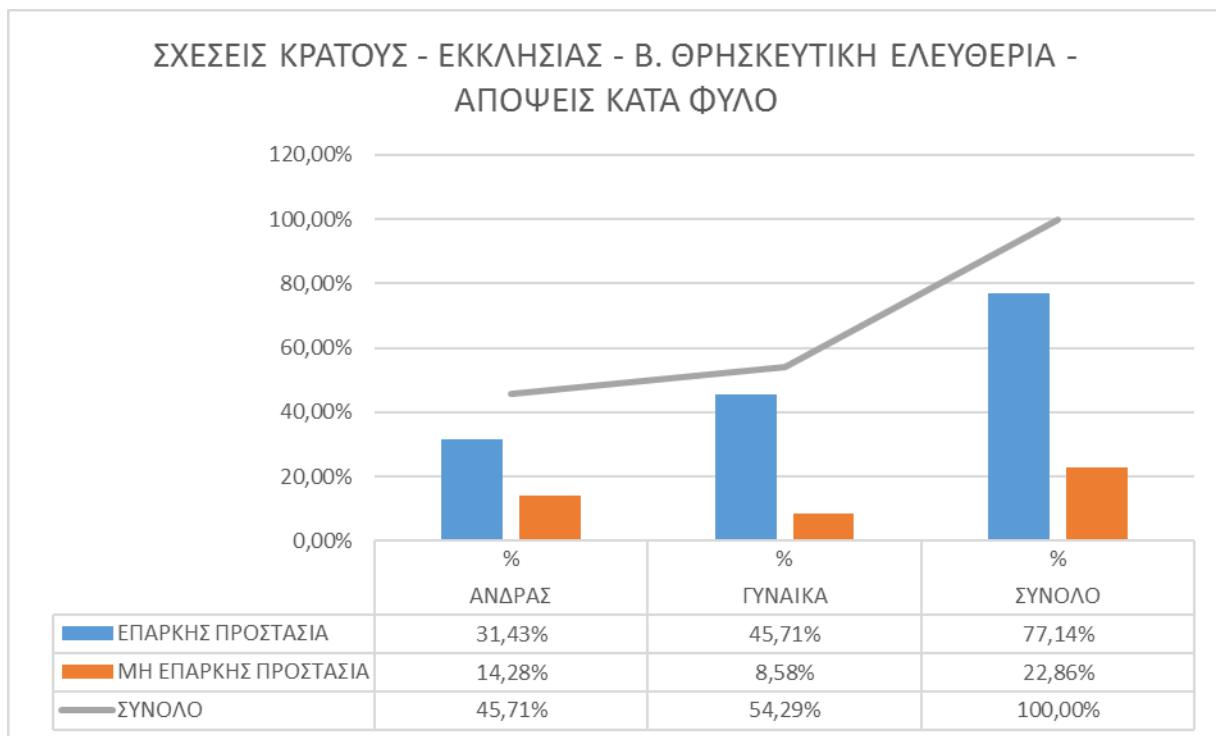
Β. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Β. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΠΑΡΚΗΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ	31,43%	45,71%	77,14%
ΜΗ ΕΠΑΡΚΗΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ	14,28%	8,58%	22,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Επιχειρήσαμε, επίσης, να αναδείξουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας σχετικά με το αν η θρησκευτική ελευθερία προστατεύεται επαρκώς ή όχι από το ισχύον θεσμικό πλαίσιο του ελληνικού κράτους.

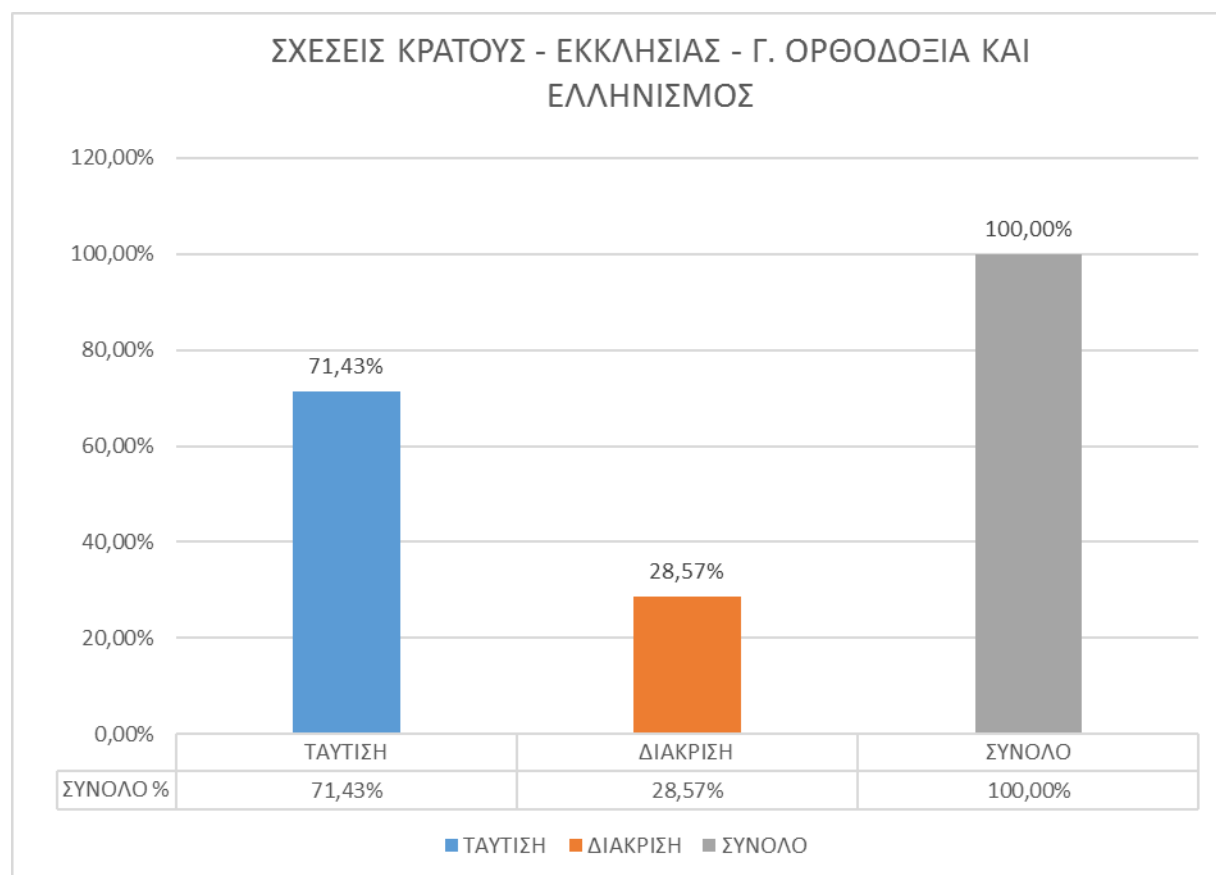
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Επαρκής Προστασία», με ποσοστό 77,14%, από το οποίο το 45,71% είναι γυναίκες και το 31,43% είναι άνδρες. Ακολουθεί η τιμή «Μη Επαρκής Προστασία», με ποσοστό 22,86%, από το οποίο το 14,28% είναι άνδρες και το 8,58% είναι άνδρες.

Συνεπώς, για την πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας δεν τίθενται ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα.

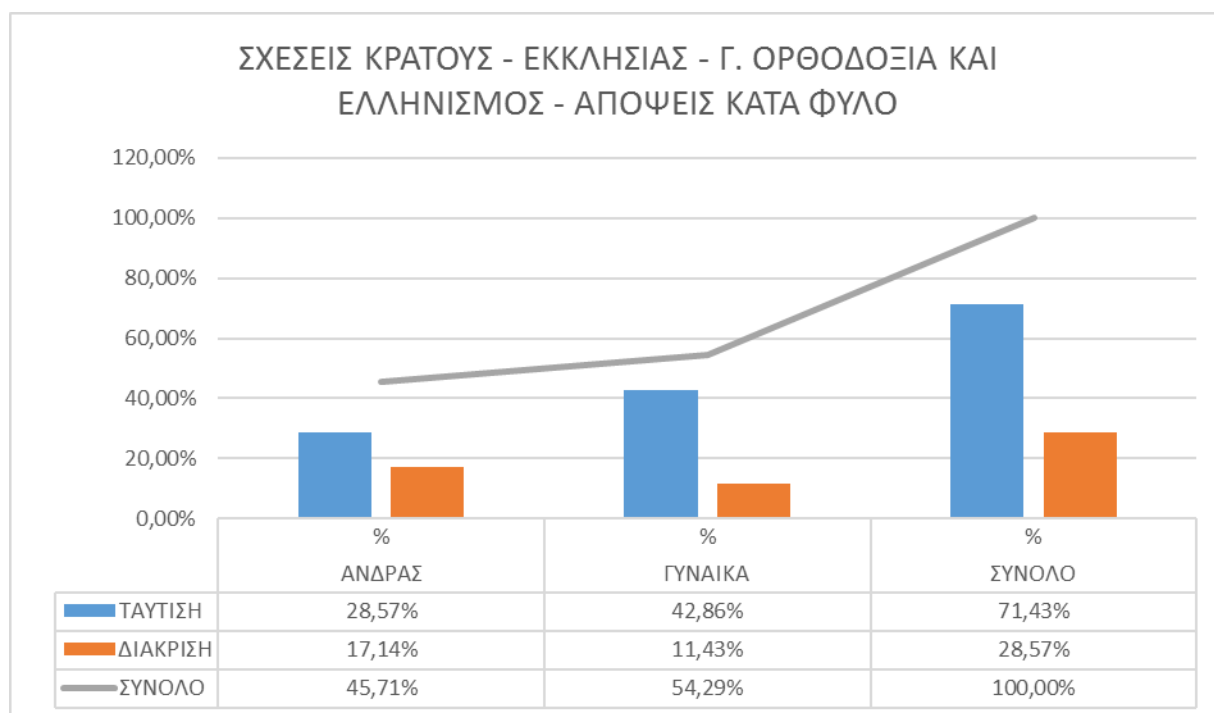
Γ. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Γ. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΤΑΥΤΙΣΗ	28,57%	42,86%	71,43%
ΔΙΑΚΡΙΣΗ	17,14%	11,43%	28,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στο ερώτημά μας εάν η Ορθοδοξία και ο Ελληνισμός ταυτίζονται ή όχι, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, επικρατούσα είναι η τιμή «Ταύτιση», με ποσοστό 71,43%, από το οποίο το 42,86% είναι γυναίκες και το 28,57% είναι άνδρες.

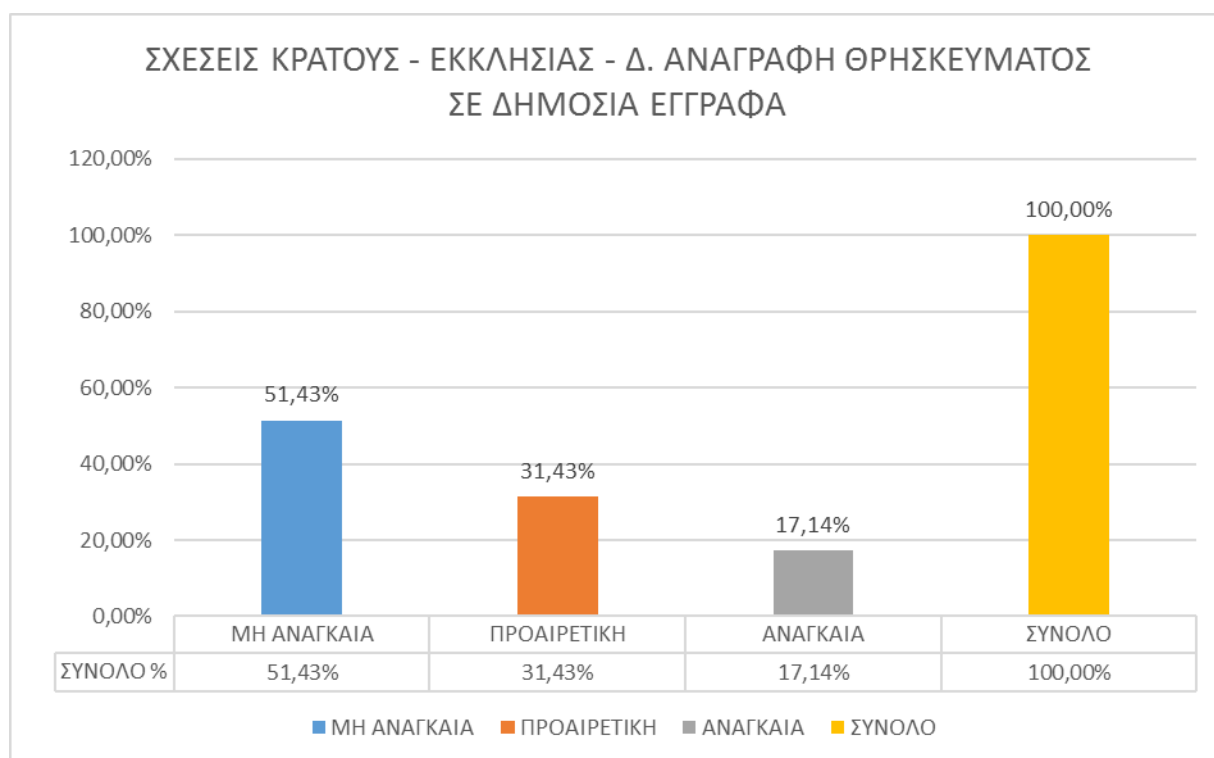
Ακολουθεί η τιμή «Διάκριση» με ποσοστό 28,57%, από το οποίο το 17,14% είναι άνδρες και το 11,43% είναι γυναίκες. Η τιμή αυτή αντιστοιχεί στην άποψη ότι Ορθοδοξία και Ελληνισμός συνιστούν δυο κατηγορίες διακριτές.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στη συνείδηση της πλειοψηφίας των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας η Ορθοδοξία και ο Ελληνισμός είναι αξεχώριστες και ταυτισμένες κατηγορίες, εφόσον η τιμή «Ταύτιση» είναι η επικρατούσα σε πολύ μεγάλο ποσοστό, σε σχέση με την τιμή «Διάκριση», τόσο στις γυναίκες όσο και στους άνδρες.

Δ. ΑΝΑΓΡΑΦΗ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΣ ΣΕ ΔΗΜΟΣΙΑ ΕΓΓΡΑΦΑ

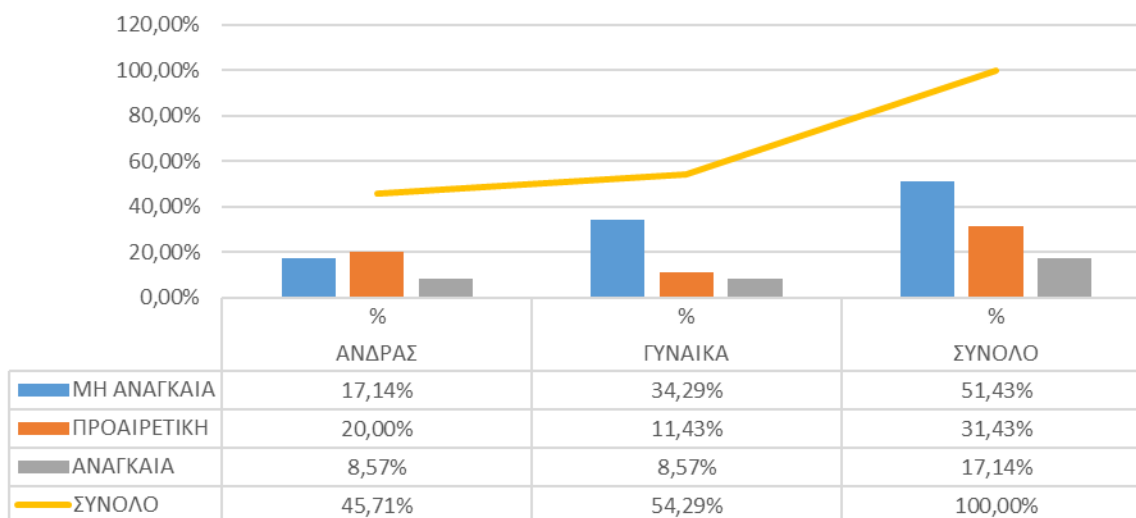
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Δ. ΑΝΑΓΡΑΦΗ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΣ ΣΕ ΔΗΜΟΣΙΑ ΕΓΓΡΑΦΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	17,14%	34,29%	51,43%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ	20,00%	11,43%	31,43%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	8,57%	8,57%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.

ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Δ. ΑΝΑΓΡΑΦΗ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΣ
ΣΕ ΔΗΜΟΣΙΑ ΕΓΓΡΑΦΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ



Διάγραμμα 1α

Στο ερώτημά μας εάν θεωρούν αναγκαία ή μη, την αναγραφή του θρησκειύματος στα δημόσια έγγραφα, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, απάντησαν στην πλειοψηφία τους ότι δεν τη θεωρούν αναγκαία.

Συγκεκριμένα, επικρατούσα είναι η τιμή «Μη Αναγκαία» με ποσοστό 51,43%, από το οποίο το 34,29% είναι γυναίκες και το 17,14% είναι άνδρες. Ακολουθεί η τιμή «Προαιρετική» με ποσοστό 31,43%, από το οποίο το 20,00% είναι άνδρες και το 11,43% είναι γυναίκες. Τέλος, έπεται η τιμή «Αναγκαία» με ποσοστό 17,14%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (8,57% και 8,57% αντίστοιχα).

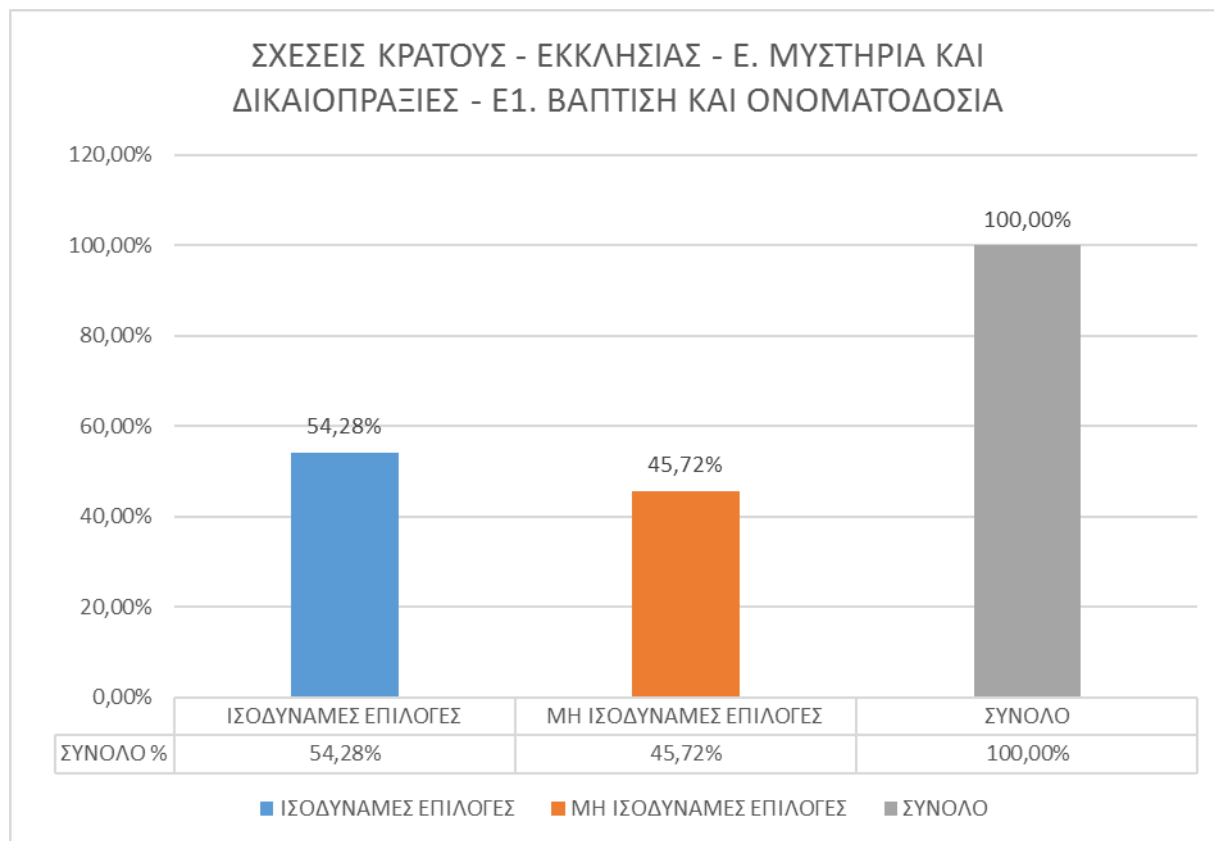
Συμπερασματικά, λοιπόν, εφόσον επικρατούσα είναι η τιμή «Μη Αναγκαία», καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι δεν θεωρείται αναγκαία η αναγραφή του θρησκειύματος στα δημόσια έγγραφα από την πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας. Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρούμε ότι οι γυναίκες στην πλειοψηφία τους δεν την θεωρούν αναγκαία, ενώ οι άνδρες αντίστοιχα στην πλειοψηφία τους θεωρούν ότι θα πρέπει να είναι προαιρετική.

Ε. ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΠΡΑΞΙΕΣ

Ε1. ΒΑΠΤΙΣΗ ΚΑΙ ΟΝΟΜΑΤΟΔΟΣΙΑ

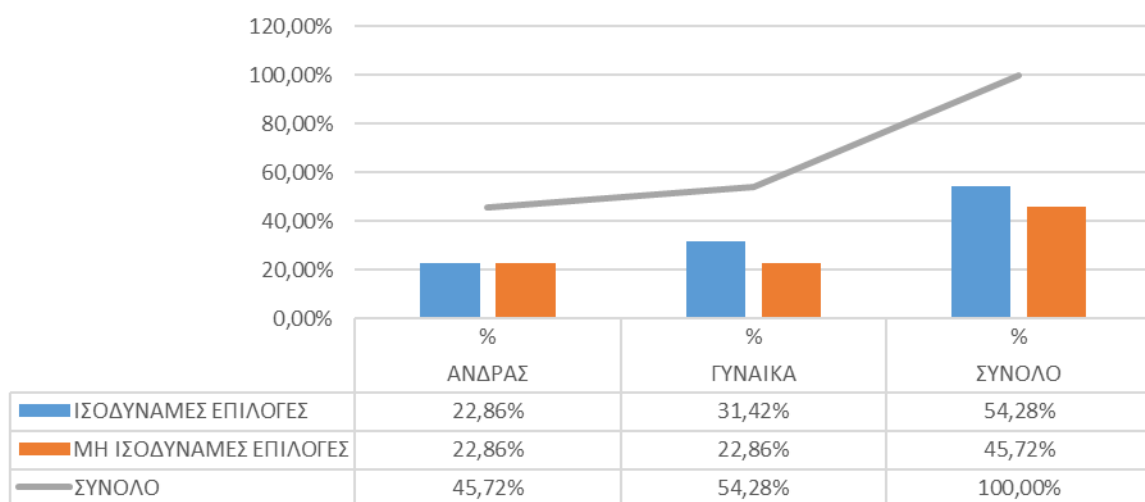
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ε. ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΠΡΑΞΙΕΣ - Ε1. ΒΑΠΤΙΣΗ ΚΑΙ ΟΝΟΜΑΤΟΔΟΣΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ	22,86%	31,42%	54,28%
ΜΗ ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ	22,86%	22,86%	45,72%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1

**ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ε. ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ
ΔΙΚΑΙΟΠΡΑΞΙΕΣ - Ε1. ΒΑΠΤΙΣΗ ΚΑΙ ΟΝΟΜΑΤΟΔΟΣΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ
ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ**



Διάγραμμα 1α

Στην προσπάθειά μας να ανιχνεύσουμε εάν στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, τα Μυστήρια της Εκκλησίας και οι Αστικές Δικαιοπραξίες συγχέονται και είναι ταυτισμένες ή όχι, εάν δηλαδή το θεωρούν αυτονόητο να παράγονται έννομα αποτελέσματα τόσο από τα Μυστήρια της Εκκλησίας όσο και από τις αστικές δικαιοπραξίες, επιλέξαμε το μυστήριο της Βάπτισης και το μυστήριο του Γάμου σε αντίστιξη με την Ονοματοδοσία και τον Πολιτικό Γάμο και τους απευθύναμε σχετικά ερωτήματα, εάν τα θεωρούν ισοδύναμες επιλογές, ως προς την παραγωγή έννομων αποτελεσμάτων.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι στην πλειονηφία τους, σε ποσοστό 54,28% δηλαδή, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας θεωρούν ισοδύναμες επιλογές τόσο τη Βάπτιση όσο και την Ονοματοδοσία στο Ληξιαρχείο, εφόσον επικρατούσα είναι η τιμή «Ισοδύναμες Επιλογές». Θεωρούν δηλαδή ότι και οι δυο επιλογές είναι αυτονόητο να παράγουν έννομα αποτελέσματα. Από το παραπάνω ποσοστό, το 31,42% είναι γυναίκες και το 22,86% είναι άνδρες.

Το 45,72% από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, θεωρεί ότι δεν είναι ισοδύναμες επιλογές και διαφέρουν, ως εκ τούτου δεν πρέπει να παράγονται έννομα αποτελέσματα από το Μυστήριο της Βάπτισης όπως παράγονται από την Ονοματοδοσία στο Ληξιαρχείο. Η άποψη αυτή αντιστοιχεί στην τιμή «Μη Ισοδύναμες Επιλογές» και το παραπάνω ποσοστό που καταλαμβάνει, ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες θεολόγους του δείγματός μας.

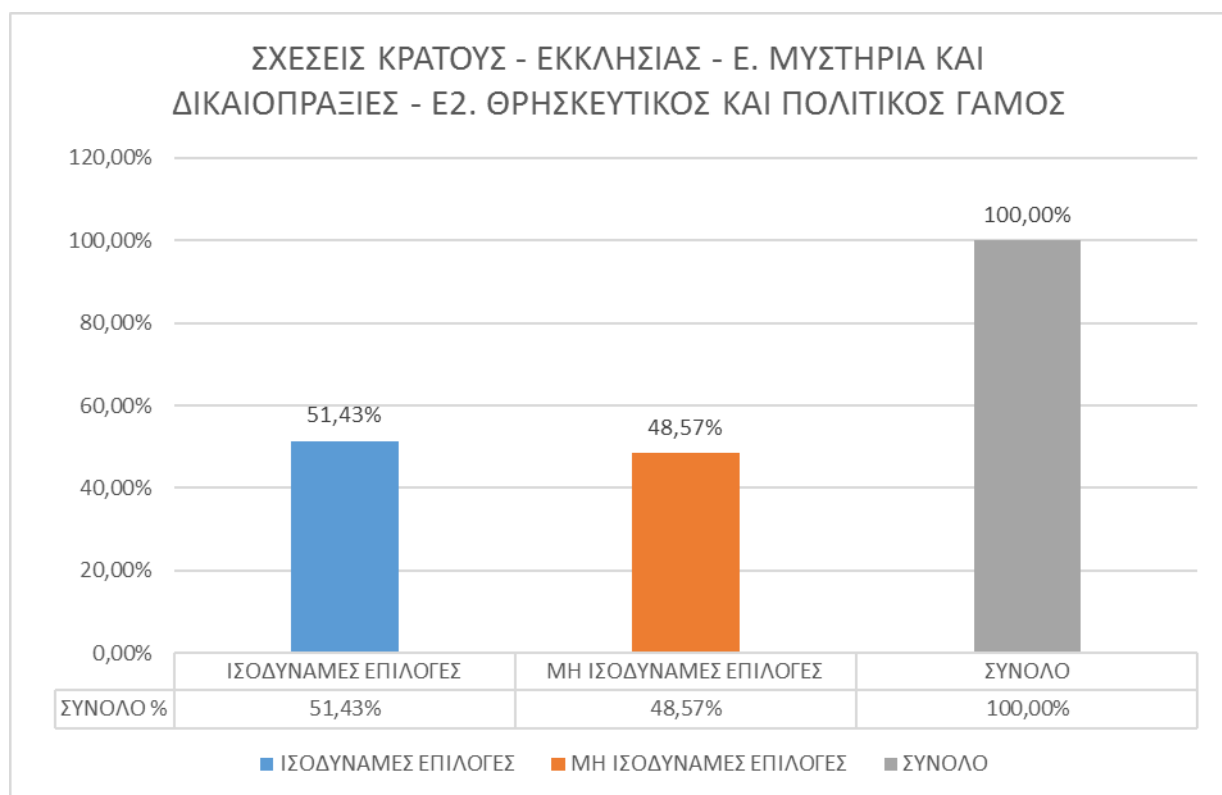
Παρατηρούμε, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία ότι Βάπτιση και Ονοματοδοσία στο Ληξιαρχείο δεν φαίνεται να είναι διακριτές στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών που

αποτελούν το δείγμα μας, καθώς θεωρούνται από την πλειοψηφία τους επιλογές ισοδύναμες, ως προς την παραγωγή ένομων αποτελεσμάτων για τους Έλληνες πολίτες. Ως προς τα δυο φύλα, παρατηρούμε επίσης, ότι ενώ οι γυναίκες από το δείγμα μας έχουν μια σαφή άποψη στην πλειοψηφία τους ότι Βάπτιση και Ονοματοδοσία στο Ληξιαρχείο είναι ισοδύναμες επιλογές, για τους άνδρες δεν ισχύει το ίδιο καθώς οι μισοί τις θεωρούν ισοδύναμες και οι άλλοι μισοί δεν τις θεωρούν ισοδύναμες επιλογές (ποσοστό 22,86% και 22,86% αντίστοιχα).

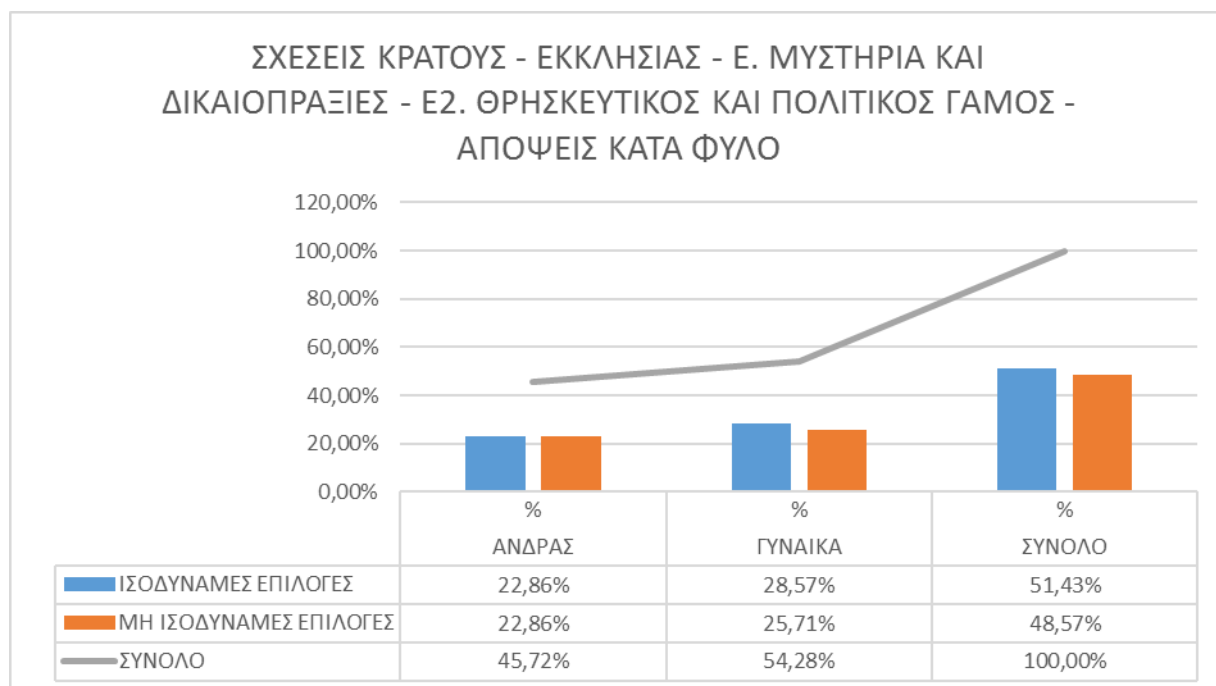
Ε2. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ ΓΑΜΟΣ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ε. ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΠΡΑΞΙΕΣ - Ε2. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ ΓΑΜΟΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ	22,86%	28,57%	51,43%
ΜΗ ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ	22,86%	25,71%	48,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 2.



Διάγραμμα 2α

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 2 και 2α, παρατηρούμε ότι σε σχέση με το Θρησκευτικό και τον Πολιτικό Γάμο, η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας τα θεωρεί ως ισοδύναμες επιλογές, εφόσον επικρατούσα είναι η τιμή «Ισοδύναμες Επιλογές», όπως ισχύει και στην περίπτωση της Βάπτισης και της Ονοματοδοσίας στο Ληξιαρχείο στον παραπάνω πίνακα 1.

Συγκεκριμένα, το 51,43% θεωρεί ότι Θρησκευτικός και Πολιτικός Γάμος είναι ισοδύναμες επιλογές και ως εκ τούτου αφενός δεν είναι διακριτά στη συνείδησή τους και αφετέρου θεωρείται αυτονόητη η παραγωγή έννομων αποτελεσμάτων και από τα δυο. Από το συγκεκριμένο ποσοστό, το 28,57% είναι γυναίκες και το 22,86% είναι άνδρες θεολόγοι εκπαιδευτικοί. Ακολουθεί η τιμή «Μη Ισοδύναμες επιλογές» με ποσοστό 48,57%, από το οποίο το 25,71% είναι γυναίκες και το 22,86% είναι άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή αντιστοιχεί στην άποψη ότι ο Θρησκευτικός και ο Πολιτικός Γάμος δεν είναι ισοδύναμες επιλογές και επομένως είναι διακριτές επιλογές και δεν θεωρείται αυτονόητο να παράγονται έννομα αποτελέσματα από την πρώτη όπως παράγονται από τη δεύτερη.

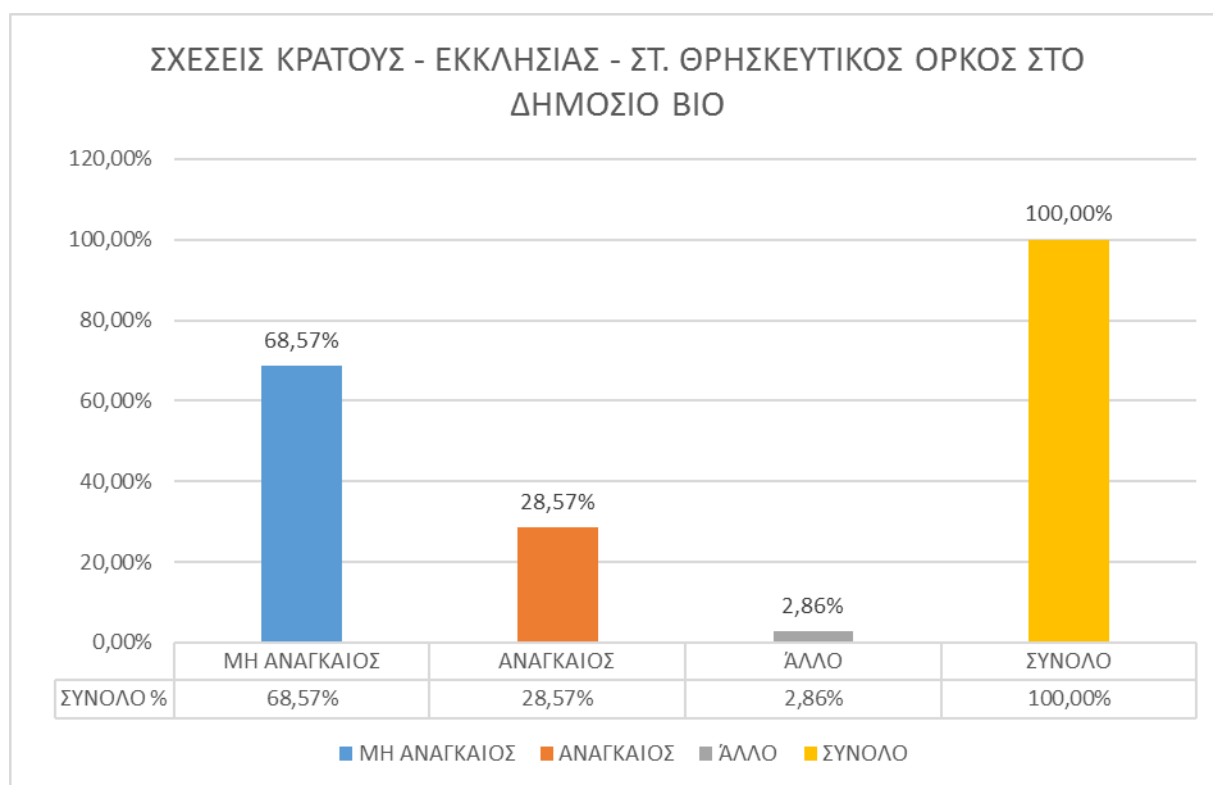
Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι Θρησκευτικός και Πολιτικός Γάμος, δεν διακρίνονται στη συνείδηση των Θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, όπως δεν διακρίνονται η Βάπτισα από την Ονοματοδοσία στο Ληξιαρχείο. Θεωρούνται ισοδύναμες επιλογές και συνεκδοχικά θεωρείται αυτονόητη η παραγωγή έννομων αποτελεσμάτων τόσο από το Μυστήριο του Γάμου όσο και από τον Πολιτικό Γάμο, σε αντιστοιχία με όσα διαπιστώσαμε στην περίπτωση της Βάπτισης και της Ονοματοδοσίας στο Ληξιαρχείο. Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρούμε επίσης, ότι ενώ στις γυναίκες από το δείγμα μας οριακά επικρατεί η άποψη ότι Θρησκευτικός και Πολιτικός Γάμος είναι

ισοδύναμες επιλογές, για τους άνδρες δεν ισχύει το ίδιο καθώς οι μισοί τις θεωρούν ισοδύναμες και οι άλλοι μισοί δεν τις θεωρούν ισοδύναμες επιλογές (ποσοστό 22,86% και 22,86% αντίστοιχα), ακριβώς και την περίπτωση της Βάπτισης και της Ονοματοδοσίας στο Ληξιαρχείο.

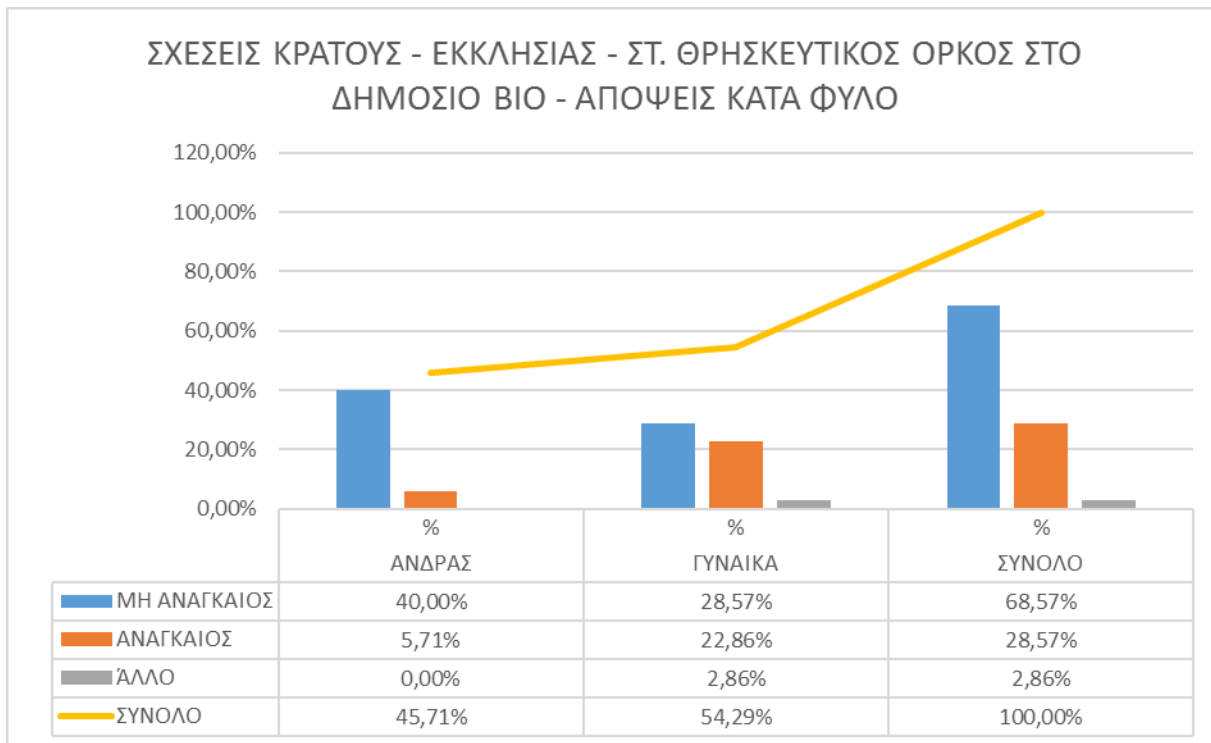
ΣΤ. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΟΡΚΟΣ ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΒΙΟ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - ΣΤ. ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΟΡΚΟΣ ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΒΙΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΟΣ	40,00%	28,57%	68,57%
ΑΝΑΓΚΑΙΟΣ	5,71%	22,86%	28,57%
ΆΛΛΟ	0,00%	2,86%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1



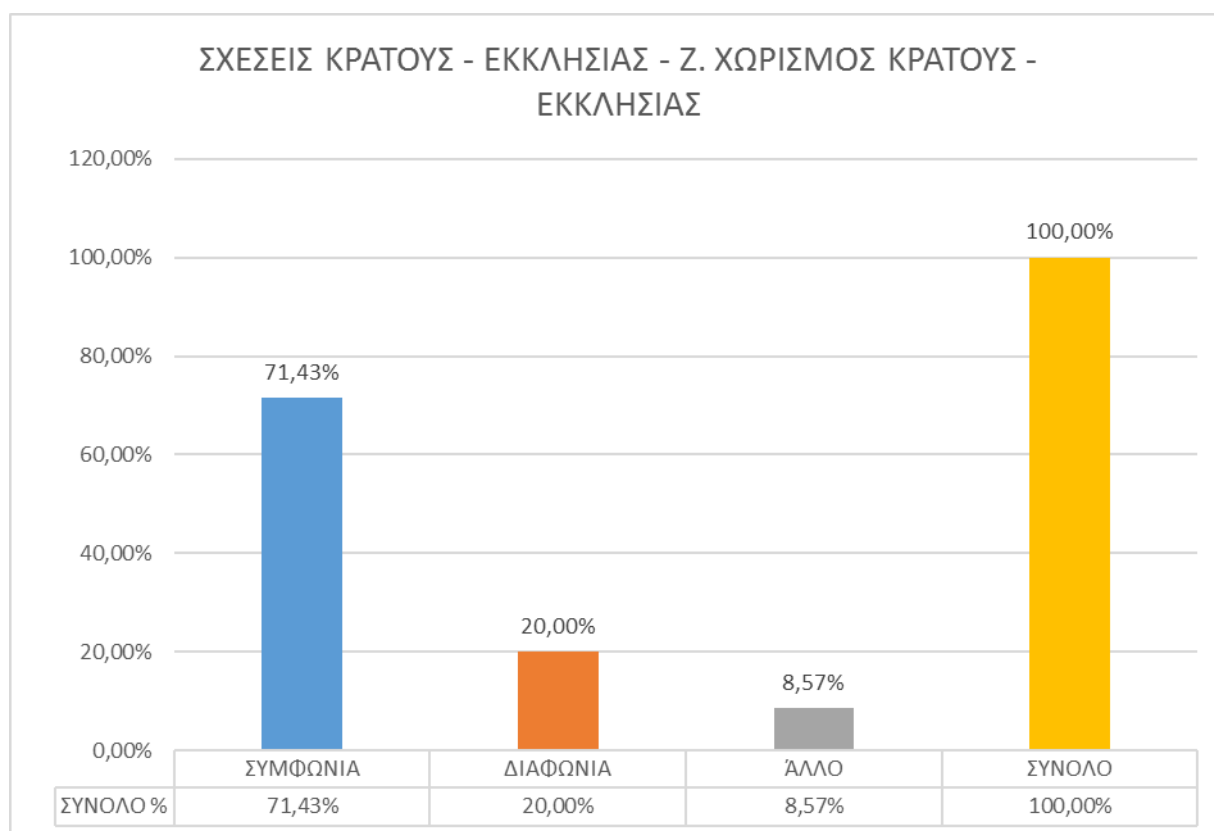
Διάγραμμα 1α

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που αποτελούν το δείγμα μας, σχετικά με την αναγκαιότητα ή μη του θρησκευτικού όρκου στο δημόσιο βίο, τον θεωρούν στην πλειοψηφία τους μη αναγκαίο. Συγκεκριμένα, η τιμή «Μη Αναγκαίος» επικρατεί με ποσοστό 68,57% από το οποίο το 40,00% είναι άνδρες και το 28,57% είναι γυναίκες. Αντιθέτως, η τιμή «Αναγκαίος» ακολουθεί με ποσοστό 28,57% από το οποίο το 22,86% είναι γυναίκες και το 5,71% είναι άνδρες. Υπήρξε και μια (1) γυναίκα θεολόγος από το δείγμα μας (ποσοστό 2,86%), της οποίας η απάντηση κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο».

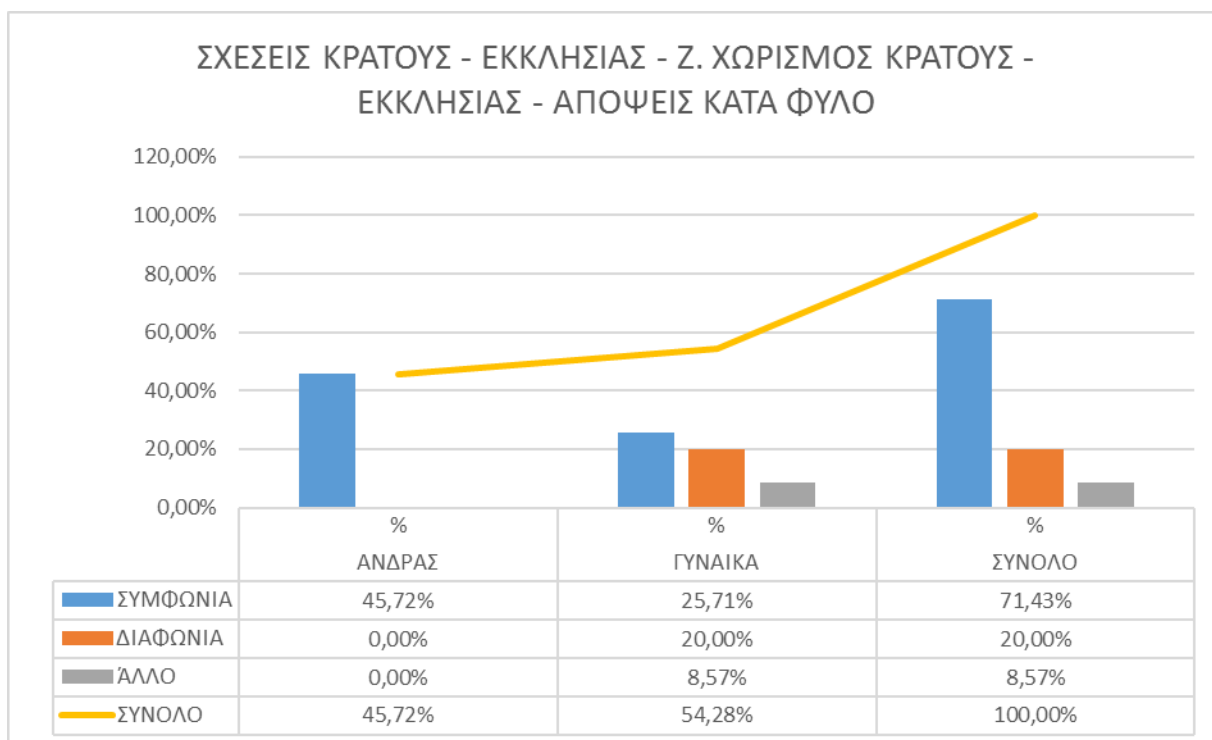
Ζ. ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ζ. ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΥΜΦΩΝΙΑ	45,72%	25,71%	71,43%
ΔΙΑΦΩΝΙΑ	0,00%	20,00%	20,00%
ΆΛΛΟ	0,00%	8,57%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1



Διάγραμμα 1α

Στην προσπάθειά μας, τέλος, να καταδείξουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για τις σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας, τους ρωτήσαμε εάν συμφωνούν ή διαφωνούν με το χωρισμό των δυο αυτών θεσμών σε επίπεδο νομικο-πολιτικό.

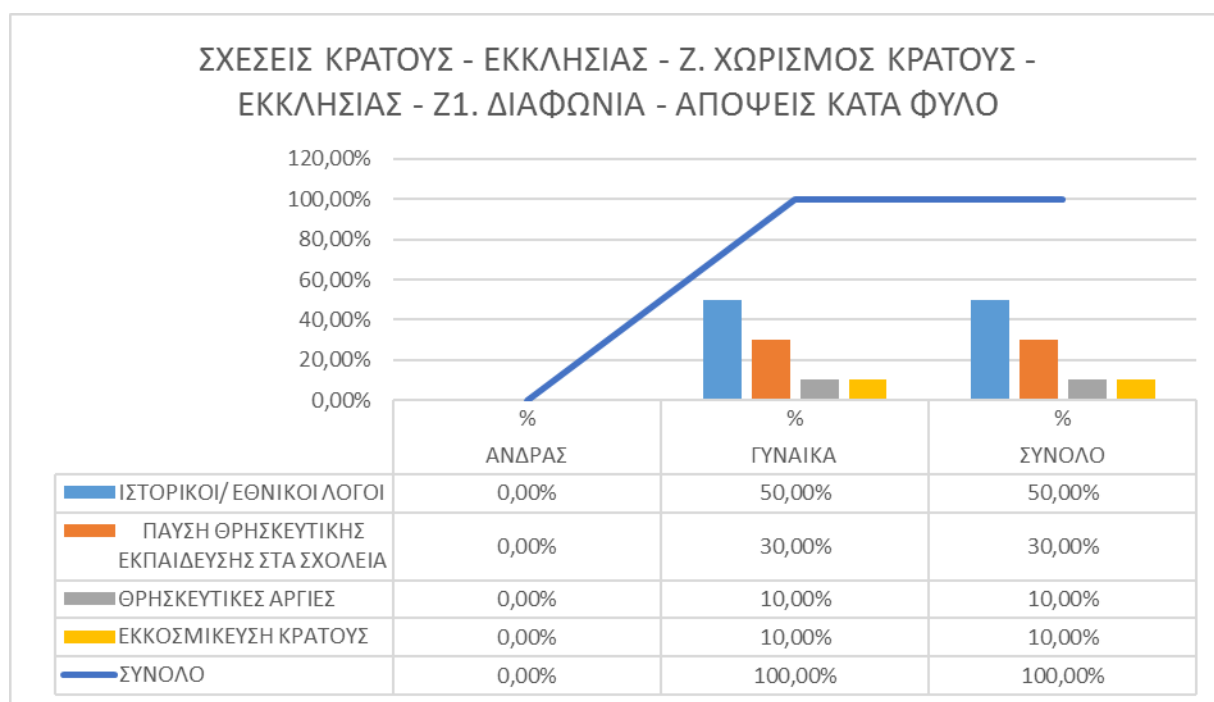
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας δηλώνει ότι συμφωνεί με το χωρισμό αυτό, καθώς η τιμή «Συμφωνία» επικρατεί με ποσοστό 71,43%, από το οποίο το 45,72% είναι άνδρες – όλοι οι άνδρες από το δείγμα μας – και το 25,71% είναι γυναίκες. Ακολουθεί η τιμή «Διαφωνία» με ποσοστό 20,00%, το οποίο αντιστοιχεί μόνο σε γυναίκες. Το 8,57% από το δείγμα μας και συγκεκριμένα τρεις (3) γυναίκες, έδωσε απαντήσεις που τις κατατάξαμε στην τιμή «Άλλο».

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η επικρατούσα τιμή του πίνακα 1 είναι η τιμή «Συμφωνία» και ως εκ τούτου καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι οι περισσότεροι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας και ανάμεσά τους όλοι οι άνδρες. Οι γυναίκες, από την άλλη πλευρά, στην πλειοψηφία τους κι αυτές συμφωνούν, πλην όμως η πλειοψηφία αυτή είναι οριακή σε σχέση με αυτές που διαφωνούν.

Ζ1. ΔΙΑΦΩΝΙΑ- ΑΝΑΛΥΣΗ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ζ. ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ζ1. ΔΙΑΦΩΝΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΙΣΤΟΡΙΚΟΙ/ ΕΘΝΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ	0,00%	50,00%	50,00%
ΠΑΥΣΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ ΣΤΑ ΣΧΟΛΕΙΑ	0,00%	30,00%	30,00%
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΡΓΙΕΣ	0,00%	10,00%	10,00%
ΕΚΚΟΣΜΙΚΕΥΣΗ ΚΡΑΤΟΥΣ	0,00%	10,00%	10,00%
ΣΥΝΟΛΟ	0,00%	100,00%	100,00%



Διάγραμμα 2.

Στη συνέχεια εμβαθύνουμε στις αναφορές όσων θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας δηλώνουν ότι διαφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας και απομονώσαμε τα σημεία εκείνα που εξηγούν τη διαφωνία τους αυτή. Σημειώνουμε ότι όλες αυτές οι αναφορές ανήκουν σε γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας.

Από όλο το πλήθος των σχετικών αναφορών που μας δόθηκαν και σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι οι μισές, δηλαδή το

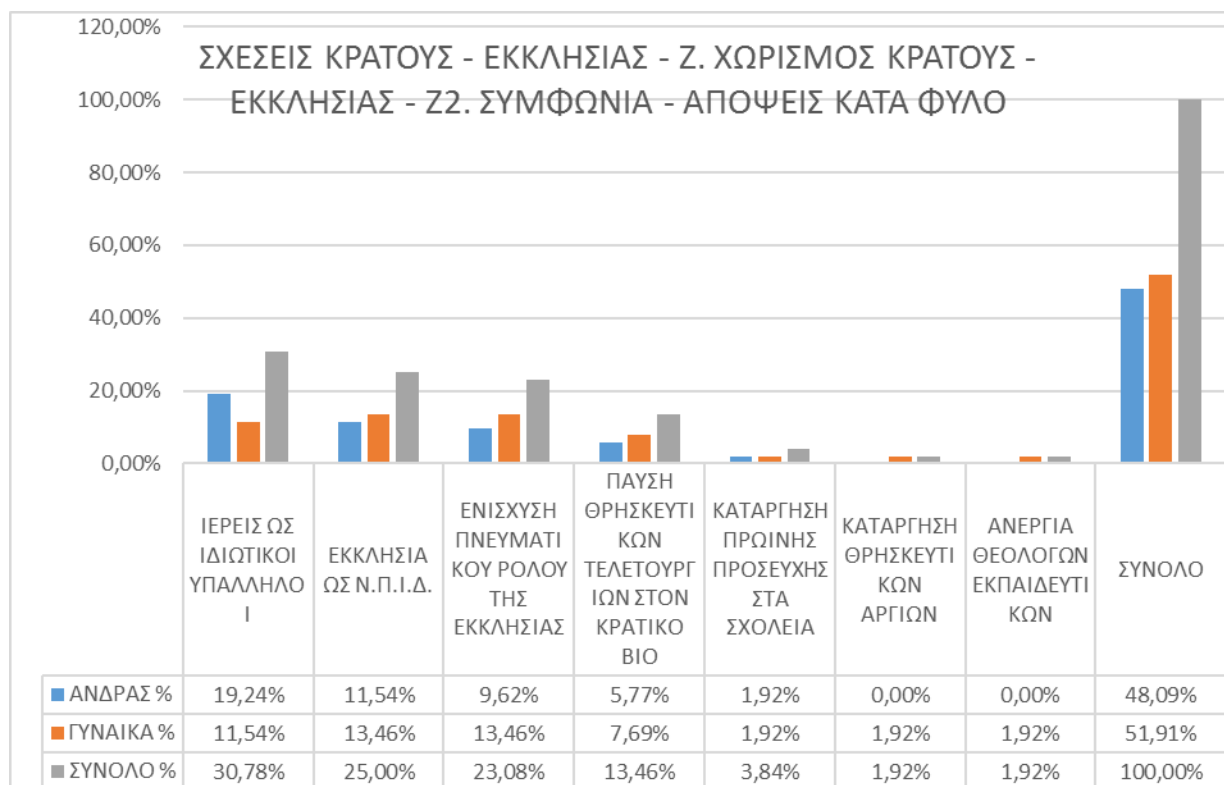
50,00%, κατατάσσονται στην τιμή «**Ιστορικοί – Εθνικοί Λόγοι**». Δηλαδή, η διαφωνία για το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας υφίσταται για Ιστορικούς και Εθνικούς Λόγους. Το 30,00% των σχετικών αναφορών κατατάσσεται στην τιμή «**Παύση Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στα Σχολεία**». Στην περίπτωση αυτή η διαφωνία για το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας αντιστοιχεί στην άποψη ότι θα επέφερε την παύση της διδασκαλίας των Θρησκευτικών στα σχολεία. Μια (1) γυναίκα θεολόγος από το δείγμα μας ανέφερε ότι διαφωνεί με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας επειδή κάτι τέτοιο **θα καταργούσε τις θρησκευτικές αργίες** (ποσοστό 10,00%), ενώ άλλη μια (1) μας ανέφερε ότι διαφωνεί επειδή ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας θα επέφερε την **εκκοσμίκευση του Κράτους** (ποσοστό 10,00%). Οι αντίστοιχες τιμές που εκφράζουν τις παραπάνω απόψεις είναι «**Θρησκευτικές Αργίες**» και «**Εκκοσμίκευση του Κράτους**».

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι για τη διαφωνία τους για το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, όσες θεολόγοι δηλώνουν ότι διαφωνούν, επικαλούνται κυρίως ιστορικούς – εθνικούς λόγους και λιγότερο την ενδεχόμενη παύση της θρησκευτικής εκπαίδευσης στα σχολεία.

Z2. ΣΥΜΦΩΝΙΑ – ΑΝΑΛΥΣΗ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.1 ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Ζ. ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Z2. ΣΥΜΦΩΝΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΙΕΡΕΙΣ ΩΣ ΙΔΙΩΤΙΚΟΙ ΥΠΑΛΛΗΛΟΙ	19,24%	11,54%	30,78%
ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΩΣ Ν.Π.Ι.Δ.	11,54%	13,46%	25,00%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΥ ΡΟΛΟΥ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	9,62%	13,46%	23,08%
ΠΑΥΣΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΩΝ ΣΤΟΝ ΚΡΑΤΙΚΟ ΒΙΟ	5,77%	7,69%	13,46%
ΚΑΤΑΡΓΗΣΗ ΠΡΩΙΝΗΣ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ ΣΤΑ ΣΧΟΛΕΙΑ	1,92%	1,92%	3,84%
ΚΑΤΑΡΓΗΣΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΑΡΓΙΩΝ	0,00%	1,92%	1,92%
ΑΝΕΡΓΙΑ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΩΝ	0,00%	1,92%	1,92%
ΣΥΝΟΛΟ	48,09%	51,91%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Με τον ίδιο τρόπο, εμβαθύνουμε στις αναφορές όσων θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, δηλώνουν ότι συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας και απομονώσαμε τα σημεία εκείνα που εξηγούν τη συμφωνία τους αυτή, αφού επιπλέον τους ρωτήσαμε σε τι νομίζουν ότι αντιστοιχεί ο χωρισμός των δυο αυτών θεσμών στην πράξη. Σημειώνουμε ότι αυτές οι αναφορές ανήκουν σε όλους τους άνδρες θεολόγους του δείγματός μας και σε ένα μόνο μέρος από τις γυναίκες. Οι τιμές του παραπάνω πίνακα προέκυψαν από τις ίδιες τις αναφορές των θεολόγων από το δείγμα μας.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι επικρατούσα τιμή είναι η τιμή «**Ιερείς ως Ιδιωτικοί Υπάλληλοι**» με ποσοστό 30,78% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, με το 19,24% να ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 11,54% σε αναφορές γυναικών. Αυτό σημαίνει ότι κατά την πλειοψηφούσα άποψη, ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας στην πράξη αντιστοιχεί κυρίως στο ότι θα αλλάξει η σχέση εργασίας των ιερέων, οι οποίοι δεν θα είναι πλέον δημόσιοι υπάλληλοι αλλά ιδιωτικοί. Ακολουθεί η τιμή «**Εκκλησία ως Ν.Π.Ι.Δ.**» με ποσοστό 25,00%, από το οποίο το 13,46% ανήκει σε γυναίκες και το 11,54% σε άνδρες. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας, αντιστοιχεί στη λειτουργία της Εκκλησίας ως Νομικό Πρόσωπο Ιδιωτικού και όχι Δημοσίου Δικαίου.

Στη συνέχεια ακολουθεί η τιμή «**Ενίσχυση Πνευματικού Ρόλου της Εκκλησίας**», με ποσοστό 23,08%, από το οποίο το 13,46% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 9,62% σε αναφορές ανδρών. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας θα ενισχυθεί ο πνευματικός

ρόλος της Εκκλησίας. Αμέσως μετά ακολουθεί η τιμή **«Παύση Θρησκευτικών Τελετουργιών στον Κρατικό Βίο»** με ποσοστό 13,46%, από το οποίο το 7,69% ανήκει σε γυναίκες και το 5,77% σε άνδρες. Κατά την άποψη αυτή, ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας αντιστοιχεί με την παύση των θρησκευτικών τελετουργιών στο δημόσιο – κρατικό βίο (αγιασμοί, ορκωμοσίες, κλπ).

Υπήρξαν, στη συνέχεια δυο (2) αναφορές (ποσοστό 3,84%), μια (1) από άνδρα και μια (1) από γυναίκα (ποσοστό 1,92% και 1,92% αντίστοιχα), που κατατάχθηκαν στην τιμή **«Κατάργηση Πρωινής Προσευχής στα Σχολεία»**, άποψη κατά την οποία εάν επέλθει χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας, δεν θα τελείται πρωινή προσευχή των μαθητών κατά την έναρξη της λειτουργίας των σχολείων. Μια (1) ακόμη αναφορά, η οποία ανήκει σε γυναίκα κατατάχθηκε στην τιμή **«Κατάργηση Θρησκευτικών Αργιών»** (ποσοστό 1,92%), άποψη η οποία αντιστοιχίζει τον χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας στην πράξη, με την κατάργηση των θρησκευτικών αργιών. Τέλος, μια (1) αναφορά, η οποία επίσης ανήκει σε γυναίκα κατατάχθηκε στην τιμή **«Ανεργία Θεολόγων Εκπαιδευτικών»** (ποσοστό 1,92%) και αντανakλά την άποψη ότι ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας θα επιφέρει ανεργία τους θεολόγους εκπαιδευτικούς.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι όσοι από το δείγμα μας συμφωνούν με τον χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, αντιλαμβάνονται τη διάκριση αυτή κυρίως ως προς τη σχέση εργασίας των ιερέων – ότι θα μετατραπεί, δηλαδή, από σχέση εργασίας δημοσίου σε ιδιωτικού δικαίου, καθώς επίσης και με τη λειτουργία της Εκκλησίας ως Νομικό Πρόσωπο Ιδιωτικού Δικαίου. Για κάποιους άλλους θεολόγους από το δείγμα μας ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας στην πράξη, γίνεται αντιληπτός ως ενίσχυση του πνευματικού ρόλου της Εκκλησίας, ενώ για άλλους ως παύση των θρησκευτικών τελετουργιών στο δημόσιο κρατικό βίο. Εκφράζεται, επίσης, από ένα μικρό μέρος των θεολόγων από το δείγμα μας και η αντίληψη ότι ο χωρισμός αυτός θα επιφέρει την κατάργηση της πρωινής προσευχής στα σχολεία και των θρησκευτικών αργιών, ενώ ως συνέπεια αναφέρεται επίσης και η ανεργία των θεολόγων εκπαιδευτικών.

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ – ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Α. «ΙΔΑΝΙΚΗ» ΕΓΓΑΜΗ ΣΧΕΣΗ

Α1. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Α. "ΙΔΑΝΙΚΗ" ΕΓΓΑΜΗ ΣΧΕΣΗ - ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΓΑΠΗ	10,97%	14,63%	25,60%
ΣΕΒΑΣΜΟΣ/ ΕΚΤΙΜΗΣΗ	4,88%	14,63%	19,51%
ΑΜΟΙΒΑΙΟΤΗΤΑ/ ΑΡΜΟΝΙΑ ΣΧΕΣΗΣ	4,88%	8,53%	13,41%
ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ	3,66%	4,88%	8,54%
ΨΥΧΟΣΩΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ	2,44%	3,66%	6,10%
ΕΜΠΙΣΤΟΣΥΝΗ	1,22%	3,66%	4,88%
ΥΠΟΧΩΡΗΤΙΚΟΤΗΤΑ	3,66%	1,22%	4,88%
ΑΝΟΧΗ	2,44%	2,44%	4,88%
ΑΠΟΔΟΧΗ	0,00%	3,66%	3,66%
ΥΠΟΜΟΝΗ	1,22%	1,22%	2,44%
ΤΕΚΝΟΠΟΙΪΑ	1,22%	0,00%	1,22%
ΕΙΛΙΚΡΙΝΕΙΑ	1,22%	0,00%	1,22%
ΟΔΟΣ ΘΕΟΓΝΩΣΙΑΣ	1,22%	0,00%	1,22%
ΚΑΛΟ ΣΕΞ	1,22%	0,00%	1,22%
ΆΛΛΟ	1,22%	0,00%	1,22%
ΣΥΝΟΛΟ	41,47%	58,53%	100,00%

Στην παραπάνω υποκατηγορία 4.2 «Διαφυλικές – Ομοφυλικές σχέσεις», κατηγοριοποιήθηκαν τα ποιοτικά μας δεδομένα που αφορούν στον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας αντιλαμβάνονται τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα στα δυο φύλα, αλλά και ανάμεσα σε άτομα του ίδιου φύλου. Επιχειρήσαμε κατ' αρχήν να καταδείξουμε τις απόψεις τους σχετικά με τις σχέσεις μεταξύ των συζύγων, εστιάζοντας – με σχετικό ερώτημά μας – στα χαρακτηριστικά που οφείλει, κατά την άποψή τους να έχει μια «ιδανική» έγγαμη σχέση. Τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από τις απαντήσεις τους, ως σχετικές με το προς διερεύνηση ζήτημα αναφορές, κατηγοριοποιήθηκαν και κατατάχθηκαν στις τιμές του παραπάνω πίνακα.

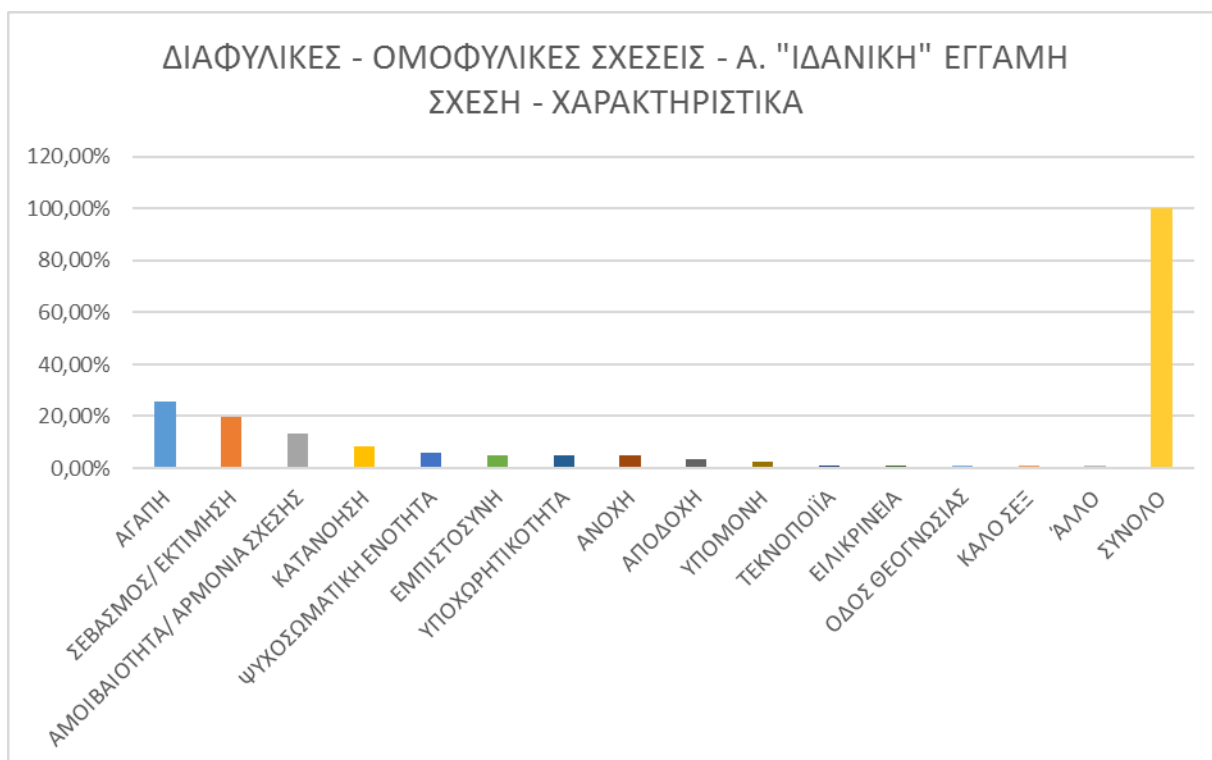
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αγάπη», με ποσοστό 25,60% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 14,63%

ανήκει σε γυναίκες και το 10,97% ανήκει σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή εκφράζει την άποψη ότι η αγάπη είναι το χαρακτηριστικό που κυρίαρχα οφείλει να έχει μια «ιδανική» έγγαμη σχέση.

Ακολουθεί η τιμή «**Σεβασμός – Εκτίμηση**», ως χαρακτηριστικό μιας «ιδανικής» έγγαμης σχέσης, με ποσοστό 19,51%, από το οποίο το 14,63% αφορά σε γυναίκες και το 4,88% σε άνδρες. Επόμενη, είναι η τιμή «**Αμοιβαιότητα – Αρμονία στη σχέση**», ως χαρακτηριστικό μιας «ιδανικής» έγγαμης σχέσης, με ποσοστό 13,41%, από το οποίο το 8,53% αφορά σε γυναίκες και το 4,88% σε άνδρες. Η τιμή «**Κατανόηση**», ως χαρακτηριστικό μιας ιδανικής έγγαμης σχέσης, ακολουθεί με ποσοστό 8,54%, από το οποίο το 4,88% αφορά σε γυναίκες και το 3,66% σε άνδρες. Ακολουθεί η τιμή «**Ψυχosωματική Ενότητα**», ως χαρακτηριστικό μιας ιδανικής έγγαμης σχέσης, με ποσοστό 6,10%, από το οποίο το 3,66% αφορά σε γυναίκες και το 2,44% σε άνδρες.

Οι τιμές «**Εμπιστοσύνη**», «**Υποχωρητικότητα**» και «**Ανοχή**», ως χαρακτηριστικά μιας ιδανικής έγγαμης σχέσης ακολουθούν με ποσοστό 4,88% η καθεμιά. Συγκεκριμένα, η τιμή «Εμπιστοσύνη» από το 4,88% που καταγράφει, το 3,66% αφορά σε γυναίκες και το 1,22% σε άνδρες. Η τιμή «Υποχωρητικότητα» από το 4,88% που καταγράφει το 3,66% αφορά σε άνδρες και το 1,22% σε γυναίκες. Η τιμή «Ανοχή» το 4,88% που καταγράφει ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες θεολόγους από το δείγμα μας.

Η τιμή «**Αποδοχή**» καταγράφει ποσοστό 3,66% και ανήκει εξολοκλήρου σε γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας. Το 2,44% που καταγράφει η τιμή «**Υπομονή**», ισοκατανέμεται ανάμεσα σε έναν (1) άνδρα και μια (1) γυναίκα θεολόγο από το δείγμα μας (ποσοστό 1,22% και 1,22% αντίστοιχα). Οι τιμές «**Τεκνοποιΐα**», «**Ειλικρίνεια**», «**Οδός Θεογνωσίας**» και «**Καλό Σεξ**», καταλαμβάνουν ποσοστό 1,22% η καθεμία και μας δόθηκαν όλες από άνδρες θεολόγους του δείγματός μας. Ένας (1) επίσης άνδρας θεολόγος από το δείγμα μας, μας έδωσε απάντηση που την κατατάξαμε στην τιμή «Άλλο».



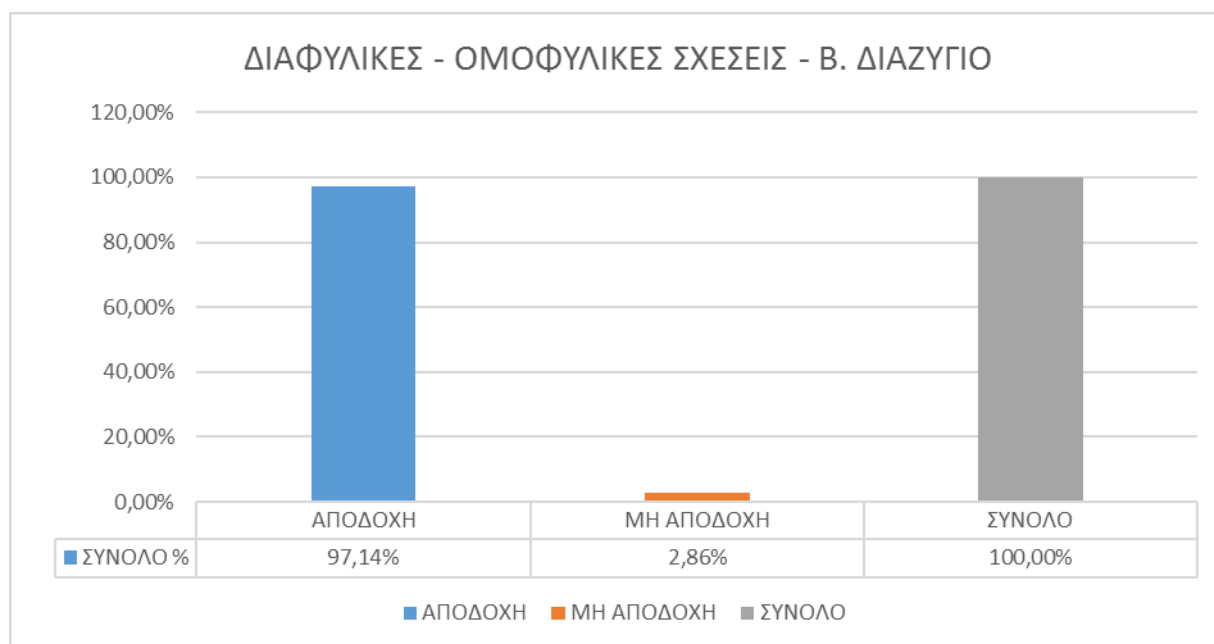
Διάγραμμα 1

Συμπερασματικά, από όλα τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι, κατά την άποψη των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, τα πέντε (5) κυρίαρχα χαρακτηριστικά που οφείλει μια «ιδανική» έγγαμη σχέση να έχει – κατά σειρά ποσοστού και ανάμεσα σε άλλα που μας αναφέρθηκαν και έλαβαν μικρότερο ποσοστό – είναι η αγάπη, ο σεβασμός και η εκτίμηση, η αμοιβαιότητα και η αρμονία στη σχέση, η κατανόηση και η ψυχοσωματική ενότητα. Η παραπάνω σειρά ποσοστού αντιστοιχεί τόσο στις απόψεις των ανδρών όσο και των γυναικών θεολόγων από το δείγμα μας.

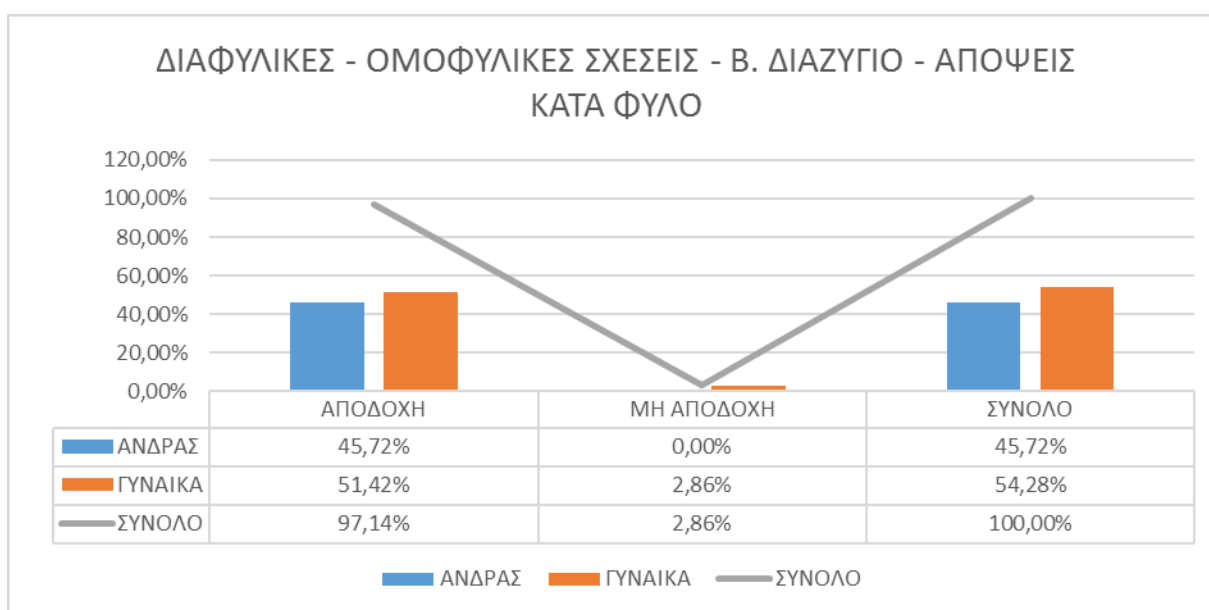
Β. ΔΙΑΖΥΓΙΟ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Β. ΔΙΑΖΥΓΙΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΠΟΔΟΧΗ	45,72%	51,42%	97,14%
ΜΗ ΑΠΟΔΟΧΗ	0,00%	2,86%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1 και 1α.



Στη συνέχεια επιχειρήσαμε να καταδείξουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών για το διαζύγιο και κατ' αρχήν εάν το αποδέχονται ή όχι, στην περίπτωση κλονισμού μιας έγγαμης σχέσης και για ποιους λόγους. Τα δεδομένα που προέκυψαν από τις απαντήσεις τους κατατάχθηκαν στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1 και παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αποδοχή», σε ποσοστό 97,14%, από το οποίο το 51,42% είναι γυναίκες και το 45,72% είναι άνδρες. Με άλλα λόγια, η συντριπτική πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας – σχεδόν όλοι – αποδέχονται ως ενδεχόμενο μια έγγαμη σχέση εάν κλονιστεί να καταλήξει σε διαζύγιο.

Μια (1) γυναίκα θεολόγος από το δείγμα μας (ποσοστό 2,86%), δήλωσε ότι δεν αποδέχεται το διαζύγιο ως ενδεχόμενο λήξης μιας έγγαμης σχέσης.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία του πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, λοιπόν, παρατηρούμε ότι το διαζύγιο είναι αποδεκτό από όλους σχεδόν τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας.

B1. ΑΠΟΔΟΧΗ - ΑΝΑΛΥΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Β. ΔΙΑΖΥΓΙΟ - ΑΠΟΔΟΧΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΨΥΧΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ	22,23%	35,56%	57,79%
ΑΠΙΣΤΙΑ	11,11%	4,44%	15,55%
ΒΙΑ	4,44%	6,67%	11,11%
ΕΛΛΕΙΨΗ ΣΕΒΑΣΜΟΥ	4,44%	4,44%	8,88%
ΕΛΛΕΙΨΗ ΑΓΑΠΗΣ	0,00%	6,67%	6,67%
ΣΥΝΟΛΟ	42,22%	57,78%	100,00%

Από τις απαντήσεις που μας δόθηκαν σχετικά με το διαζύγιο και συγκεκριμένα από όσες δηλώθηκε η αποδοχή του, απομονώσαμε τις αναφορές που αιτιολογούν την παραπάνω άποψη και θέτουν κατά κάποιο τρόπο τις προϋποθέσεις που οφείλουν να συντρέχουν για να επέλθει ένα διαζύγιο. Οι σχετικές αναφορές που απομονώθηκαν από τις απαντήσεις τους κατατάχθηκαν στις τιμές που παραπάνω πίνακα.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Ψυχική Διάσταση», με ποσοστό 57,79% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 35,56% αφορά σε γυναίκες και το 22,23% σε άνδρες. Με άλλα λόγια, η ψυχική διάσταση ανάμεσα στους δυο συζύγους είναι, κατά την επικρατούσα άποψη του δείγματός μας, η κυρίαρχη αιτία που μπορεί να επιφέρει τη λήξη της έγγαμης σχέσης τους με ένα διαζύγιο.

Ακολουθεί η τιμή «**Απιστία**», με ποσοστό 15,55% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 11,11% αφορά σε άνδρες και το 4,44% σε γυναίκες. Η σύναψη, με άλλα λόγια, μιας εξωσυζυγικής σχέσης, συνιστά τη δεύτερη, κατά σειρά ποσοστού, αιτία προκειμένου μια έγγαμη σχέση να λήξει με ένα διαζύγιο, σύμφωνα με ένα μέρος από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείματός μας.

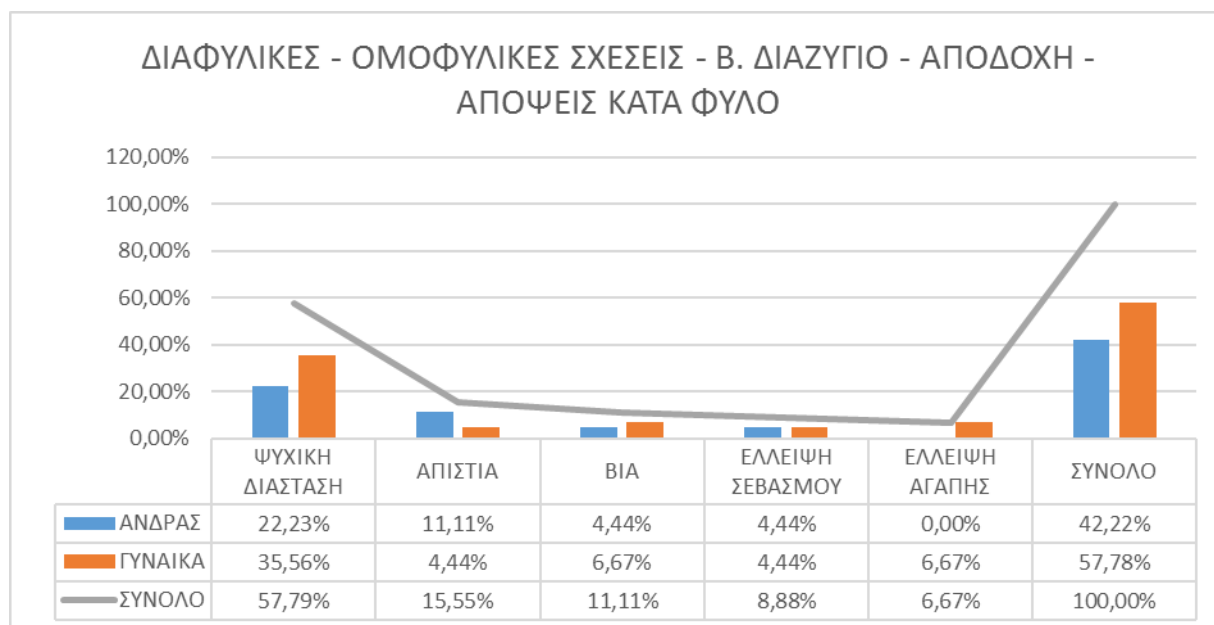
Η τιμή «**Βία**», ως αιτία κλονισμού μιας έγγαμης σχέσης που μπορεί να επιφέρει ένα διαζύγιο, είναι η επόμενη, με ποσοστό 11,11% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 6,67% αφορά σε γυναίκες και το 4,44% σε άνδρες.

Ακολουθεί η τιμή «**Έλλειψη Σεβασμού**», ως αιτία κλονισμού της έγγαμης σχέσης και συνεκδοχικά ως αιτία διαζυγίου, με ποσοστό 8,88%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες θεολόγους από το δείγμα μας (4,44% και 4,44% αντίστοιχα).

Τέλος, ως αιτία κλονισμού της έγγαμης σχέσης αναφέρεται η τιμή «**Έλλειψη αγάπης**» με ποσοστό 6,67% και μόνο από γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας.

Συμπερασματικά, σύμφωνα με όλα τα παραπάνω στοιχεία και έτσι όπως απεικονίζεται στο παρακάτω διάγραμμα 1, καταλήγουμε ότι το διαζύγιο γίνεται αποδεκτό από τη μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείματός μας, πλην όμως στις παρακάτω περιπτώσεις, κατά σειρά ποσοστού:

- A) Στην περίπτωση ψυχικής διάστασης μεταξύ των συζύγων
- B) Στην περίπτωση απιστίας ενός εκ των δυο συζύγων
- Γ) Στην περίπτωση που ασκείται ενδοοικογενειακή βία
- Δ) Στην περίπτωση που δεν υπάρχει σεβασμός ανάμεσα στους δυο συζύγους και
- Ε) Στην περίπτωση που δεν υπάρχει αγάπη μεταξύ των δυο συζύγων



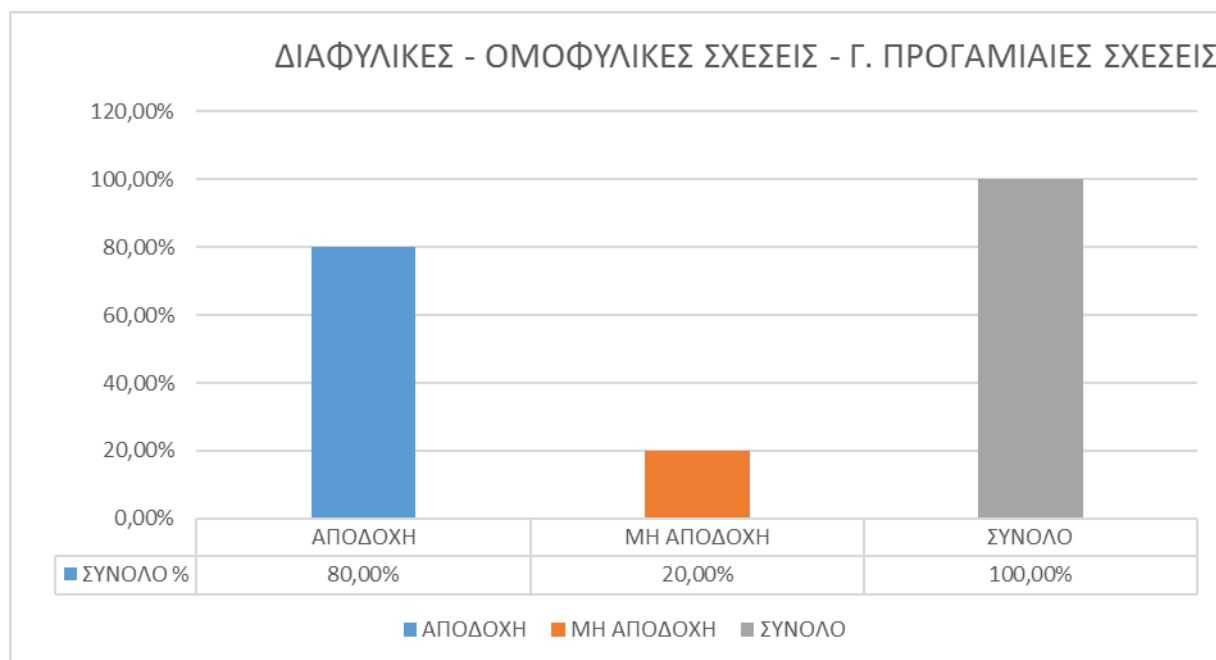
Αξιοσημείωτο είναι, κατά την άποψή μας, ότι η έλλειψη αγάπης καταλαμβάνει το μικρότερο ποσοστό στο σύνολο των σχετικών αναφορών και ως εκ τούτου μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα, ότι δεν φαίνεται να αξιολογείται ως σημαντική αιτία κλονισμού μιας έγγαμης σχέσης που μπορεί να επιφέρει ένα διαζύγιο, καθώς δεν περιλαμβάνεται στις τρεις κυρίαρχες αιτίες που είναι η ψυχική διάσταση, η απιστία και η ενδοοικογενειακή βία. Η αναφορά επίσης για την έλλειψη αγάπης, γίνεται μόνο από γυναίκες θεολόγους του δείγματός μας και όχι από άνδρες.

Η απιστία, από την άλλη πλευρά, ενώ ιεραρχείται από τους άνδρες ως δεύτερη κυρίαρχη αιτία κλονισμού μιας έγγαμης σχέσης που μπορεί να οδηγήσει στο διαζύγιο, από τις γυναίκες ιεραρχείται ως τρίτη κατά σειρά ποσοστού αιτία μαζί με την έλλειψη σεβασμού, καθώς ως δεύτερη ιεραρχούν την ενδοοικογενειακή βία.

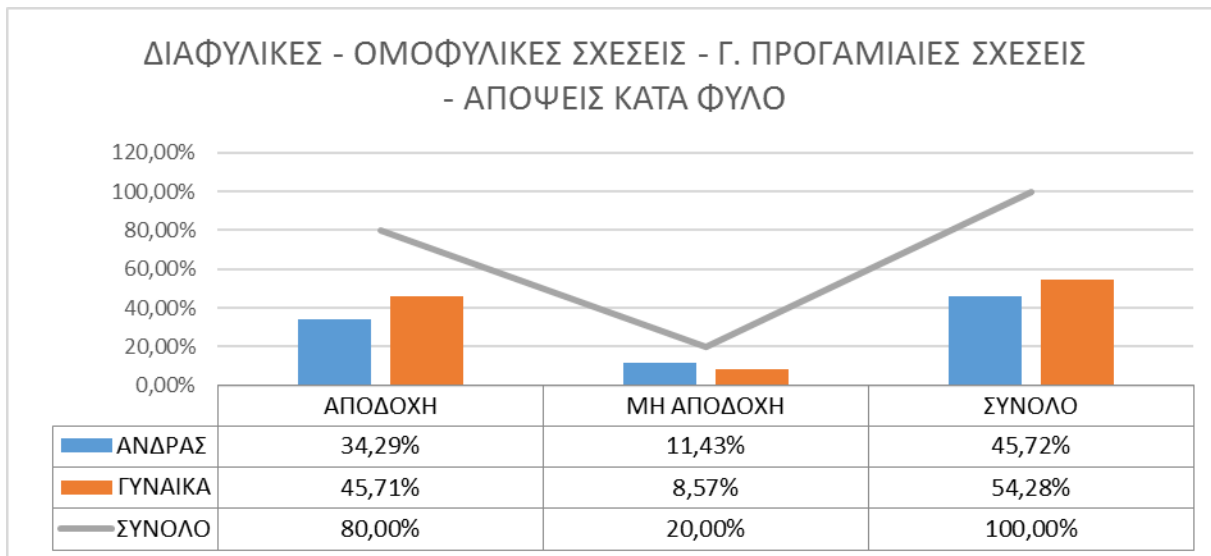
Γ. ΠΡΟΓΑΜΙΑΙΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Γ. ΠΡΟΓΑΜΙΑΙΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΠΟΔΟΧΗ	34,29%	45,71%	80,00%
ΜΗ ΑΠΟΔΟΧΗ	11,43%	8,57%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στην προσπάθειά μας, να καταδείξουμε τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας αντιλαμβάνονται τις ερωτικές σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων, προχωρήσαμε σε ερωτήματα που αφορούν τις προγαμιαίες σχέσεις με σκοπό να διερευνήσουμε κατ' αρχήν αν τους είναι αποδεκτές ή μη. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας, σε ποσοστό 80,00% από το οποίο το 45,71% είναι γυναίκες και το 34,29% είναι άνδρες, δηλώνει ότι αποδέχεται τις προγαμιαίες σχέσεις, εφόσον επικρατούσα είναι η τιμή «Αποδοχή». Ακολουθεί η τιμή «Μη Αποδοχή» με ποσοστό 20,00%, από το οποίο το 11,43% είναι άνδρες και το 8,57% είναι γυναίκες.

Παρατηρούμε, λοιπόν, κατ' αρχήν ότι οι περισσότεροι θεολόγοι από το δείγμα μας αποδέχονται τις προγαμιαίες σχέσεις. Αξιοσημείωτο είναι ότι μεταξύ όσων δηλώνουν ότι δεν τις αποδέχονται, οι περισσότεροι είναι άνδρες.

Γ1. ΑΠΟΔΟΧΗ – ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΑΠΟΔΟΧΗΣ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Γ. ΠΡΟΓΑΜΙΑΙΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - ΑΠΟΔΟΧΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΓΑΠΗΤΙΚΗ ΣΧΕΣΗ	5,88%	23,53%	29,41%
ΑΜΟΙΒΑΙΟΣ ΣΕΒΑΣΜΟΣ	5,88%	17,65%	23,53%
ΣΤΑΘΕΡΟΤΗΤΑ/ ΜΟΝΑΔΙΚΟΤΗΤΑ ΣΥΝΤΡΟΦΟΥ	0,00%	23,53%	23,53%
ΣΟΒΑΡΟΣ ΣΚΟΠΟΣ (ΓΑΜΟΣ)	5,88%	11,77%	17,65%
ΣΥΝΑΙΝΕΣΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΥ	5,88%	0,00%	5,88%
ΣΥΝΟΛΟ	23,52%	76,48%	100,00%

Στη συνέχεια, επιχειρώντας να καταδείξουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας θέτουν προϋποθέσεις, προκειμένου να τους είναι αποδεκτές οι προγαμιαίες σχέσεις, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές από τις απαντήσεις τους και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σημειώνουμε ότι δεν υπήρξε ιδιαίτερη βούληση να εξηγήσουν, καθώς περιορίστηκαν οι περισσότεροι σε μονολεκτικές απαντήσεις και στην περίπτωση που δήλωναν ότι τις αποδέχονται κάποιοι δήλωναν απλά ότι είναι μια πραγματικότητα, χωρίς να εκφράζουν προσωπική άποψη. Τις συγκεκριμένες αναφορές δεν τις κατατάξαμε στον παραπάνω πίνακα, καθώς θεωρούμε ότι δεν μας δίνουν καμία πληροφορία σχετική με την προσωπική άποψη όσων τοποθετήθηκαν για τις προγαμιαίες σχέσεις με τον τρόπο αυτό. Επίσης, σημειώνουμε ότι μεγαλύτερη διάθεση να εξηγήσουν και να τοποθετηθούν έδειξαν κυρίως οι γυναίκες και λιγότερο οι άνδρες θεολόγοι από το δείγμα μας, όπως άλλωστε είναι εμφανές από τον παραπάνω πίνακα.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι η τιμή «**Αγαπητική σχέση**» είναι η επικρατούσα σε ποσοστό 29,41% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 23,53% αφορά σε γυναίκες και το 5,88% σε άνδρες. Με άλλα λόγια, επομένως, ως προϋπόθεση αποδοχής των προγαμιαίων σχέσεων τίθεται κυρίαρχα – κυρίως από γυναίκες – η ύπαρξη αγαπητικής σχέσης ανάμεσα στη γυναίκα και τον άνδρα.

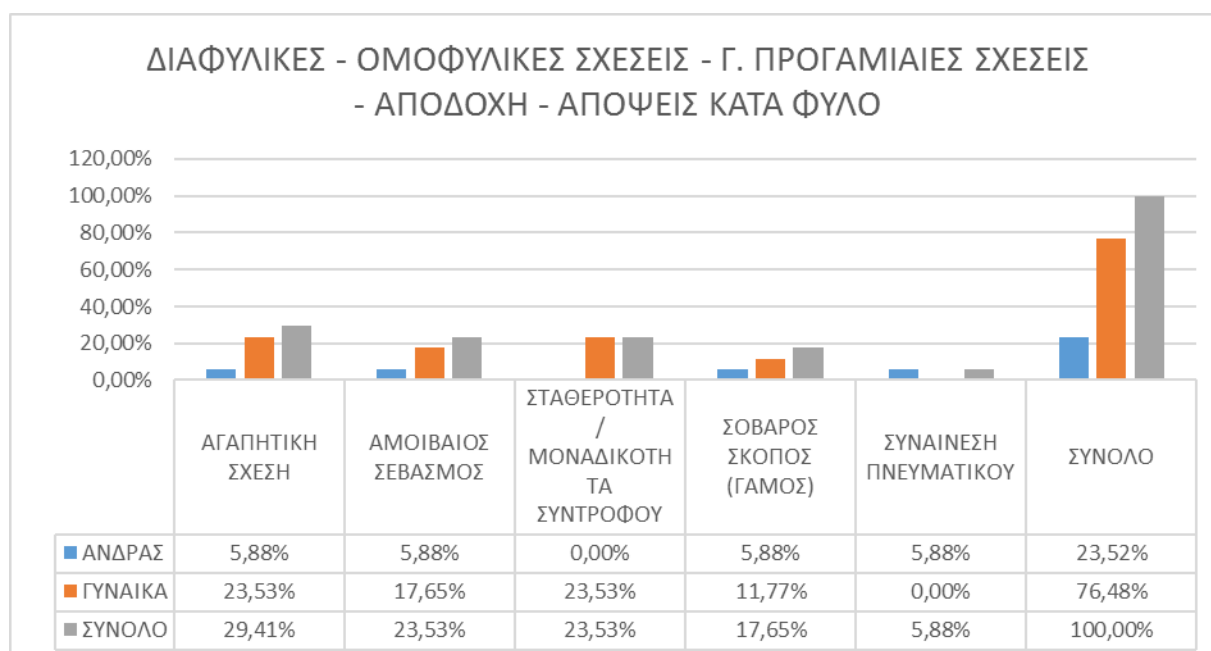
Οι τιμές «**Αμοιβαίος Σεβασμός**» και «**Σταθερότητα/Μοναδικότητα Συντρόφου**» ακολουθούν με ποσοστό 23,53% η καθεμιά. Ο «Αμοιβαίος Σεβασμός» από το 23,53% που καταγράφει, το 17,65% αφορά σε γυναίκες και το 5,88% σε άνδρες. Η «Σταθερότητα/Μοναδικότητα Συντρόφου» το 23,53% που καταγράφει ανήκει εξολοκλήρου σε γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας. Επομένως,

ως δεύτερη κατά σειρά ποσοστού προϋπόθεση αποδοχής των προγαμιαίων σχέσεων, τίθεται τόσο ο αμοιβαίος σεβασμός μεταξύ των ερωτικών συντρόφων όσο και η ύπαρξη σταθερότητας, με την έννοια της αποκλειστικότητας της σχέσης, καθώς η σταθερότητα και η μοναδικότητα του ερωτικού συντρόφου που μας αναφέρεται, σε αυτό το μοντέλο ερωτικής σχέσης παραπέμπει.

Ως προϋπόθεση αποδοχής των προγαμιαίων σχέσεων τίθεται επίσης και η τιμή «**Σοβαρός Σκοπός (Γάμος)**» με ποσοστό 17,65%, από το οποίο το 11,77% αφορά σε γυναίκες και το 5,88% σε άνδρες. Με άλλα λόγια, εάν υπάρχει σκοπός η ερωτική σχέση ανάμεσα σε μια γυναίκα και έναν άνδρα να οδηγήσει σε γάμο, τότε οι προγαμιαίες σχέσεις φαίνεται να τους είναι αποδεκτές.

Τέλος, ως προϋπόθεση αποδοχής των προγαμιαίων σχέσεων τέθηκε και η τιμή «**Συναίνεση Πνευματικού**» με ποσοστό 5,88%, αναφορά μοναδική που μας δόθηκε από έναν (1) άνδρα θεολόγο από το δείγμα μας, κατά την άποψη του οποίου οι προγαμιαίες σχέσεις είναι αποδεκτές εάν εξασφαλιστεί και η συναίνεση του πνευματικού.

Συμπερασματικά, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία καταλήγουμε ότι η ύπαρξη αγαπητικής σχέσης και αμοιβαίου σεβασμού ανάμεσα σε μια γυναίκα και έναν άνδρα, αλλά και η ύπαρξη σταθερότητας/μοναδικότητας της ερωτικής τους σχέσης, τίθενται ως κυρίαρχες προϋποθέσεις αποδοχής των προγαμιαίων σχέσεων, από όσους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας θέλησαν να εκφράσουν την άποψή τους για το ζήτημα αυτό, πέρα από μια μονολεκτική απάντηση θετική ή αρνητική. Τα παραπάνω απεικονίζει επίσης και το ακόλουθο διάγραμμα 2:

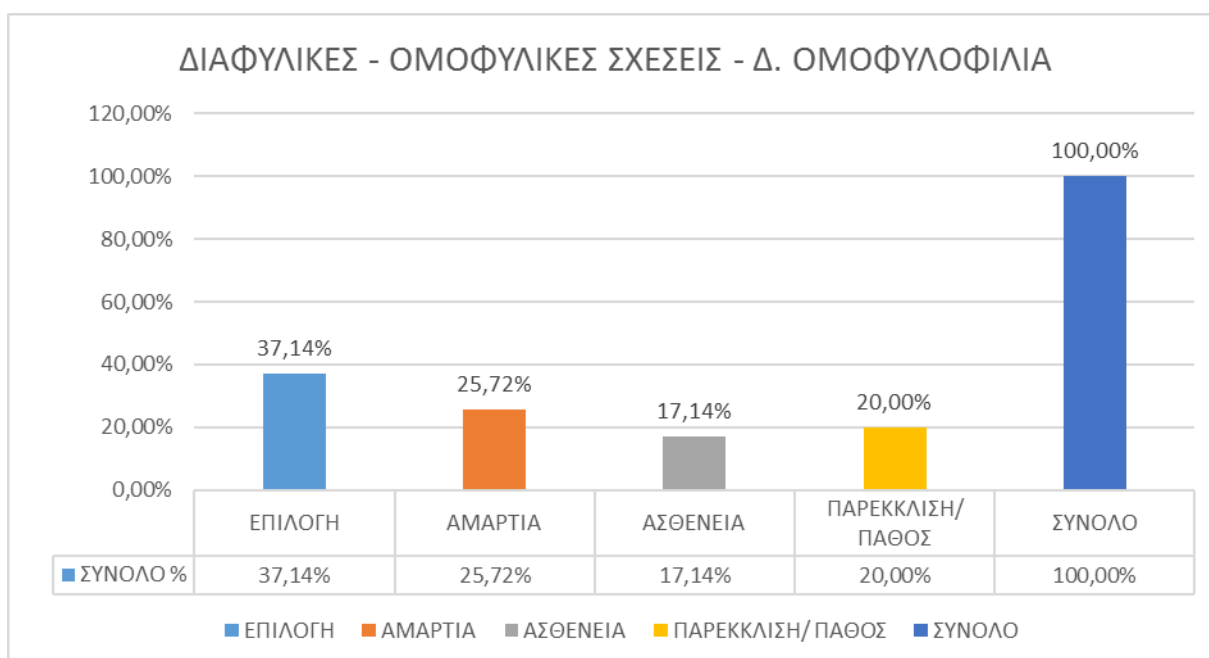


Διάγραμμα 2.

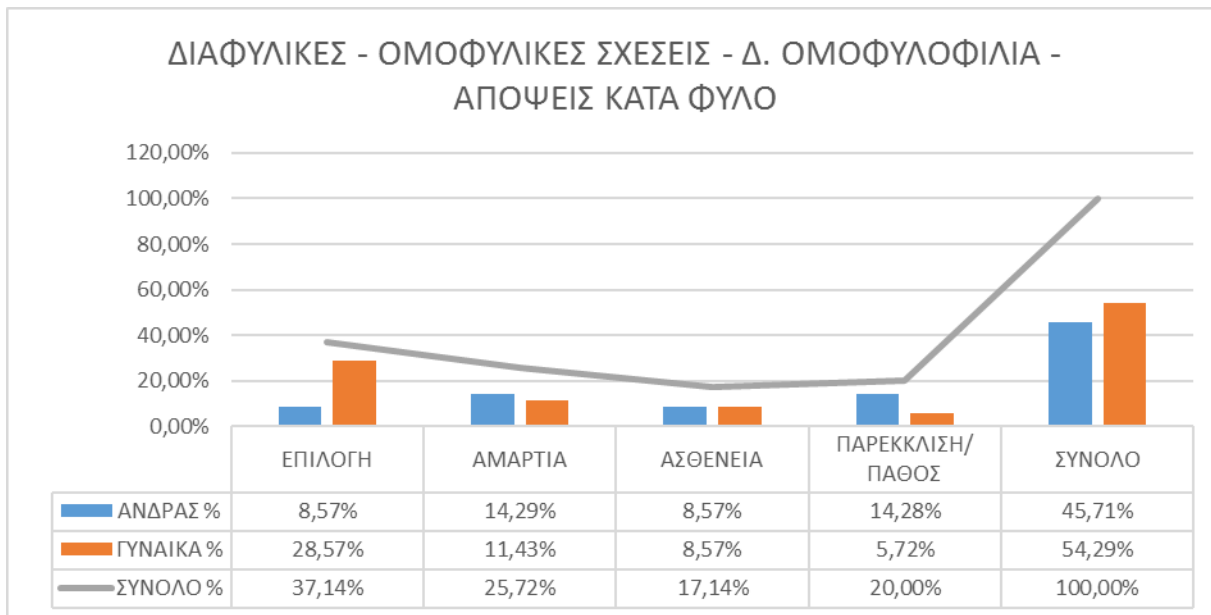
Δ. ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Δ. ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΠΙΛΟΓΗ	8,57%	28,57%	37,14%
ΑΜΑΡΤΙΑ	14,29%	11,43%	25,72%
ΑΣΘΕΝΕΙΑ	8,57%	8,57%	17,14%
ΠΑΡΕΚΚΛΙΣΗ/ ΠΑΘΟΣ	14,28%	5,72%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Μέσα στην υποκατηγορία 4.2 εντάξαμε, επίσης, και τις τοποθετήσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας σχετικά με το ζήτημα της ομοφυλοφιλίας, καθώς σκοπός μας ήταν, επίσης, να καταδείξουμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται και αξιολογούν τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε ανθρώπους του ίδιου φύλου. Οι απαντήσεις τους κατατάχθηκαν στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η τιμή «Επιλογή» με ποσοστό 37,14%, από το οποίο το 28,57% είναι γυναίκες και το 8,57% είναι άνδρες. Με άλλα λόγια, δηλαδή, η ομοφυλοφιλία γίνεται αντιληπτή και αξιολογείται ως επιλογή κυρίως, έτσι όπως δηλώνει η πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας.

Ακολουθεί η τιμή «Αμαρτία» με ποσοστό 25,72% - από το οποίο το 14,29% είναι άνδρες και το 11,43% γυναίκες. Στο σημείο αυτό, επισημαίνουμε ότι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας που δηλώνουν ότι η ομοφυλοφιλία είναι αμαρτία, οι περισσότεροι είναι άνδρες.

Οι τιμές «Ασθένεια» και «Παρέκκλιση – Πάθος» καταλαμβάνουν ποσοστό 17,14% και 20,00% αντίστοιχα. Συγκεκριμένα, το 17,14% που καταγράφει η τιμή «Ασθένεια», ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες από το δείγμα μας, ενώ από το 20,00% που καταγράφει η τιμή «Παρέκκλιση – Πάθος», το 14,28% είναι άνδρες και το 5,72% γυναίκες.

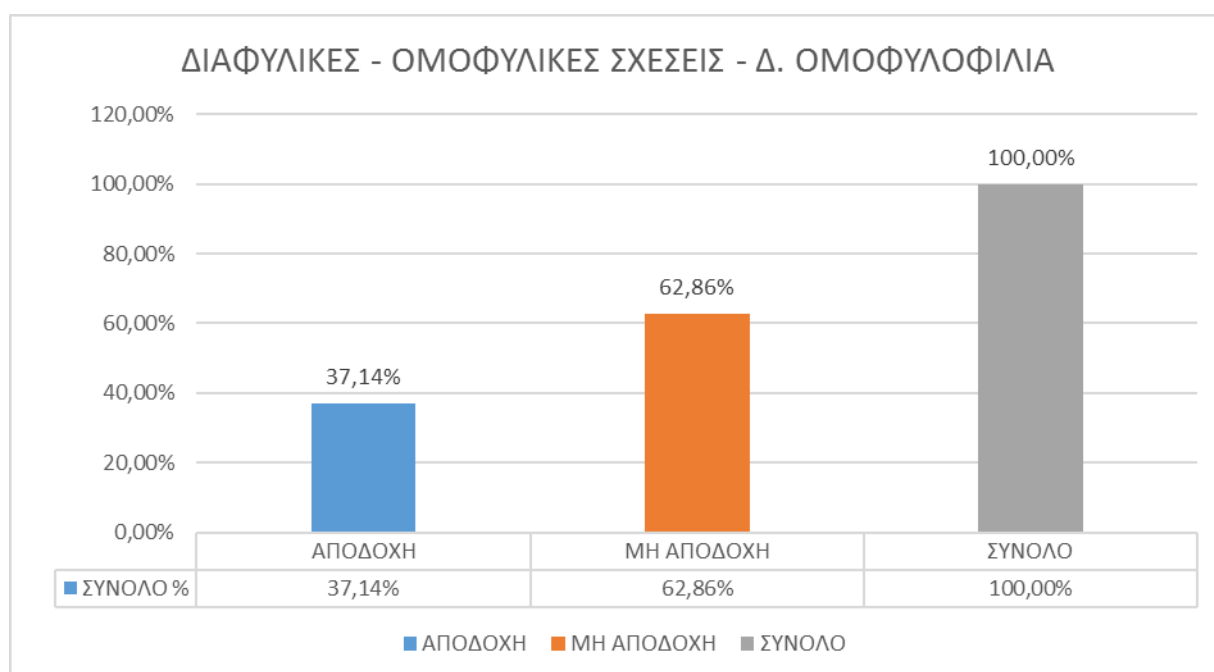
Συμπερασματικά, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία μπορούμε να καταλήξουμε κατ' αρχήν, ότι η ομοφυλοφιλία κατ' αρχήν γίνεται αντιληπτή και αξιολογείται κυρίως ως επιλογή, έτσι όπως προκύπτει από την πλειοψηφία των απόψεων που μας κατέθεσαν οι θεολόγοι από το δείγμα μας. Αν αθροίσουμε βεβαίως τα ποσοστά όλων των τιμών του παραπάνω πίνακα εκτός από την τιμή «Επιλογή», παρατηρούμε ότι οι τιμές «Αμαρτία», «Ασθένεια», «Παρέκκλιση – Πάθος»

καταγράφουν ποσοστό 62,86%, το οποίο είναι πολύ μεγαλύτερο από το 37,14% που καταγράφει η τιμή «Επιλογή». Επομένως, στην περίπτωση αυτή τα δεδομένα αντιστρέφονται και μπορούμε με ασφάλεια να συμπεράνουμε ότι η ομοφυλοφιλία γίνεται κυρίως αντιληπτή ως αμαρτία, ασθένεια, παρέκκλιση και πάθος, παρά ως επιλογή όπως κατ' αρχήν διαπιστώθηκε.

Αν εστιάσουμε στις απόψεις ανάμεσα στα δυο φύλα, παρατηρούμε ότι ενώ οι γυναίκες αντιλαμβάνονται και αξιολογούν την ομοφυλοφιλία κυρίως ως επιλογή, λιγότερο ως αμαρτία και σε μικρότερο ποσοστό ως ασθένεια και παρέκκλιση/πάθος, οι άνδρες, από την άλλη πλευρά, την αντιλαμβάνονται και την αξιολογούν κυρίως ως αμαρτία, σε μικρότερο ποσοστό ως παρέκκλιση/πάθος και σε ακόμη μικρότερο ποσοστό ως επιλογή και ως ασθένεια, τα οποία καταγράφουν το ίδιο ποσοστό ανάμεσα στις απόψεις τους. Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται στον ακόλουθο πίνακα 2, καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα 2:

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Δ. ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ	
ΤΙΜΕΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%
ΑΠΟΔΟΧΗ	37,14%
ΜΗ ΑΠΟΔΟΧΗ	62,86%
ΣΥΝΟΛΟ	100,00%

Πίνακας 2.

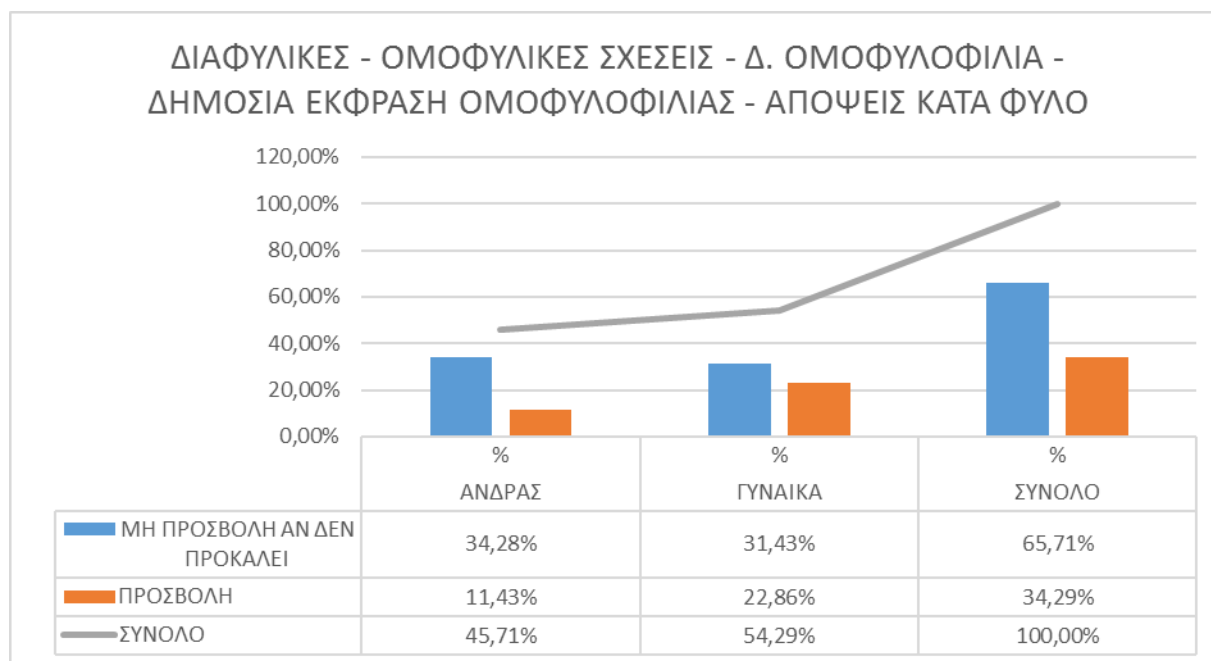


Διάγραμμα 2.

Δ5. ΔΗΜΟΣΙΑ ΕΚΦΡΑΣΗ ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑΣ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.2 ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ - ΟΜΟΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ - Δ. ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ - ΔΗΜΟΣΙΑ ΕΚΦΡΑΣΗ ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΠΡΟΣΒΟΛΗ ΑΝ ΔΕΝ ΠΡΟΚΑΛΕΙ	34,28%	31,43%	65,71%
ΠΡΟΣΒΟΛΗ	11,43%	22,86%	34,29%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 3

Στη συνέχεια, απευθύναμε στους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας το ερώτημα εάν θεωρούν τη δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας προσβολή της δημόσιας ζωής ή όχι, προκειμένου να καταδείξουμε εάν τοποθετούν ή όχι τη συγκεκριμένη έκφραση ερωτικής προτίμησης, εντός του αποδεκτού για τους ίδιους κοινωνικού πλαισίου του σύγχρονου τρόπου ζωής.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Μη προσβολή αν δεν προκαλεί» με ποσοστό 65,71% – 34,28% άνδρες και 31,43% γυναίκες. Η συγκεκριμένη τιμή αντιστοιχεί στην άποψη ότι η δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας δεν θεωρείται προσβολή της δημόσιας ζωής, υπό την προϋπόθεση ότι δεν προκαλεί όσους δεν έχουν την παραπάνω ερωτική προτίμηση.

Ακολουθεί η τιμή «Προσβολή» με ποσοστό 34,29% – 22,86% γυναίκες και 11,43% άνδρες. Η τιμή αυτή αντιστοιχεί στην άποψη ότι θεωρείται προσβολή η δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, επομένως, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας είναι να μην θεωρούν προσβολή τη δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας, αρκεί όμως να μην προκαλεί όσους δεν είναι ομοφυλόφιλοι, να είναι δηλαδή εντός των κοινωνικά αποδεκτών πλαισίων του σύγχρονου τρόπου ζωής.

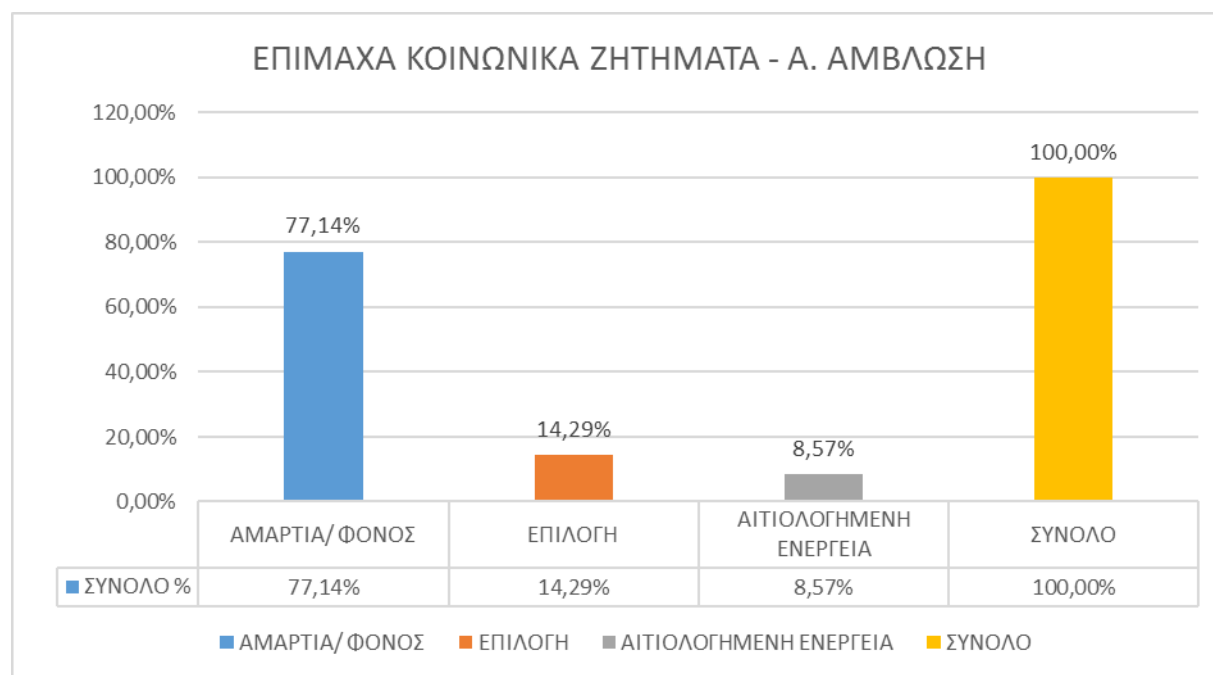
Η τιμή «Μη Προσβολή αν δεν Προκαλεί» παρατηρούμε ότι καταγράφει μεγαλύτερο ποσοστό στους άνδρες θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας απ' ότι στις γυναίκες, σε αντίστιξη με την τιμή «Προσβολή», η οποία καταγράφει μεγαλύτερο ποσοστό στις γυναίκες απ' ότι στους άνδρες.

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

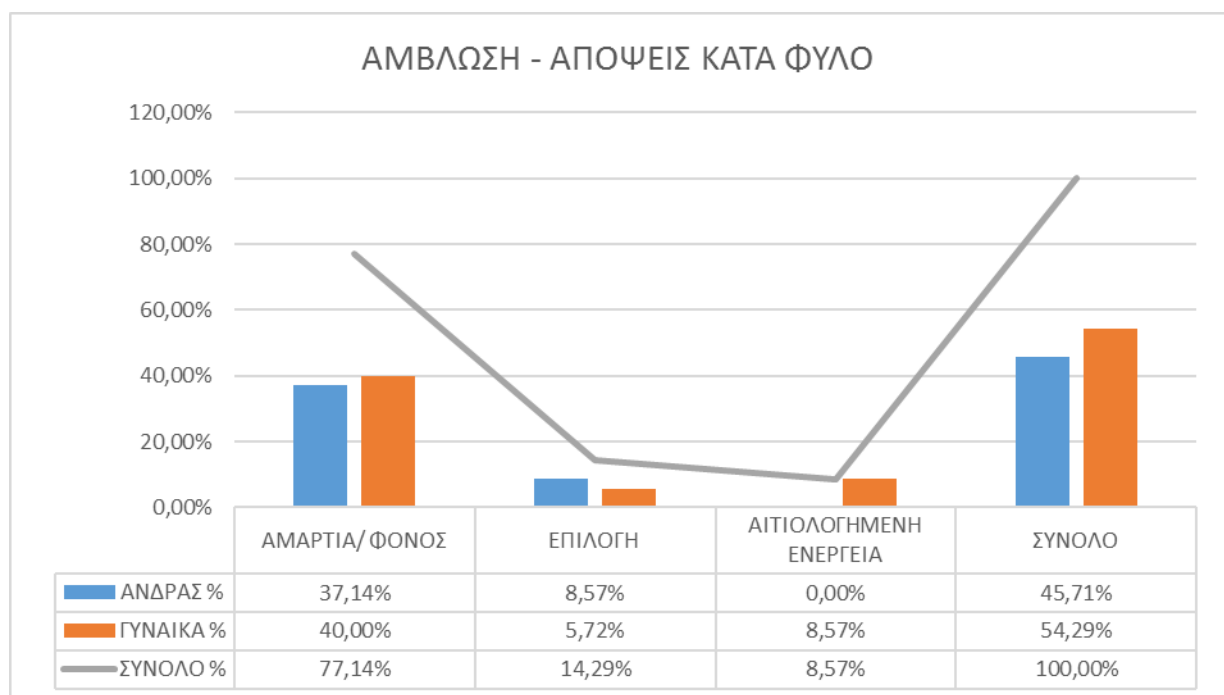
Α. ΑΜΒΛΩΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ - Α. ΑΜΒΛΩΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΜΑΡΤΙΑ/ ΦΟΝΟΣ	37,14%	40,00%	77,14%
ΕΠΙΛΟΓΗ	8,57%	5,72%	14,29%
ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΜΕΝΗ ΕΝΕΡΓΕΙΑ	0,00%	8,57%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 4.3 «Επίμαχα Κοινωνικά Ζητήματα», εντάξαμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας σχετικά με επίμαχα κοινωνικά ζητήματα, όπως είναι η άμβλωση, η ευθανασία και η μετανάστευση.

Σε σχέση την άμβλωση, από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η τιμή «**Αμαρτία – Φόνος**» είναι η επικρατούσα, καθώς καταγράφει ποσοστό 77,14%, το οποίο αντιστοιχεί στη μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας (40,00% γυναίκες και 37,14% άνδρες). Με άλλα λόγια, δηλαδή, οι περισσότεροι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας – χωρίς μεγάλη διαφορά ποσοστού ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες – θεωρούν ότι η άμβλωση είναι αμαρτία διότι συνιστά φόνο. Ακολουθεί η τιμή «**Επιλογή**» με ποσοστό 14,29%, από το οποίο το 8,57% αντιστοιχεί σε απόψεις ανδρών και το 5,72% σε απόψεις γυναικών, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι μόνο ένα μικρό μέρος από τους θεολόγους του δείγματός μας θεωρεί την άμβλωση επιλογή. Η τιμή «**Αιτιολογημένη ενέργεια**» έπεται με ακόμη μικρότερο ποσοστό (8,57%), το οποίο αντιστοιχεί εξολοκλήρου σε απόψεις γυναικών από το δείγμα μας.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η άμβλωση θεωρείται από τη μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας κατά κύριο λόγο φόνος και ως εκ τούτου αμαρτία, άποψη την οποία συμμερίζονται γυναίκες και άνδρες με ελάχιστη διαφορά ποσοστού. Η άποψη ότι η άμβλωση είναι επιλογή εκφράζεται σε μικρό ποσοστό, ενώ η άποψη ότι μπορεί να είναι μια αιτιολογημένη ενέργεια δεν εκφράζεται παρά μόνο από τρεις (3) σε σύνολο δεκαεννέα γυναικών που περιλαμβάνει το δείγμα μας.

Α3. ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΜΕΝΗ ΕΝΕΡΓΕΙΑ – ΛΟΓΟΙ ΠΟΥ ΤΗΝ ΕΠΙΒΑΛΛΟΥΝ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ - Α. ΑΜΒΛΩΣΗ - ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΜΕΝΗ ΕΝΕΡΓΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΛΟΓΟΙ ΥΓΕΙΑΣ	21,43%	38,10%	59,53%
ΒΙΑΣΜΟΣ	9,52%	16,67%	26,19%
ΑΝΗΛΙΚΗ ΜΗΤΕΡΑ	2,38%	7,14%	9,52%
ΦΤΩΧΕΙΑ	2,38%	2,38%	4,76%
ΣΥΝΟΛΟ	35,71%	64,29%	100,00%

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταδείξουμε εάν κατά τη γνώμη τους μια άμβλωση μπορεί να είναι μια ενέργεια αιτιολογημένη και για ποιους λόγους. Παρόλο που σε προηγούμενο ερώτημά μας οι περισσότεροι εξ' αυτών είχαν εκφράσει την άποψη ότι η άμβλωση είναι κυρίως φόνος και επομένως αμαρτία, κάποιοι άλλοι ότι είναι επιλογή και μόνο τρεις (3) γυναίκες είχαν δηλώσει ότι μπορεί να είναι μια ενέργεια αιτιολογημένη, με σχετικό μας ερώτημα τους καλέσαμε όλους να μας πουν σε ποιες περιπτώσεις θα μπορούσαν να θεωρήσουν μια άμβλωση επιβεβλημένη και ως εκ τούτου αιτιολογημένη. Επισημαίνουμε ότι δεν ανταποκρίθηκαν στο παραπάνω ερώτημά μας όλοι οι θεολόγοι από το δείγμα μας, καθώς ένα μέρος τους επέμεινε στην αρχική του άποψη ότι μια άμβλωση δεν αιτιολογείται εφόσον είναι φόνος, δηλαδή αμαρτία. Υπήρξαν όμως και κάποιοι που αν είχαν την παραπάνω άποψη μπόηκαν στη διαδικασία να σκεφτούν και να μας απαριθμήσουν κάποιους λόγους για τους οποίους θα μπορούσε κατά τη γνώμη τους μια άμβλωση να είναι αιτιολογημένη.

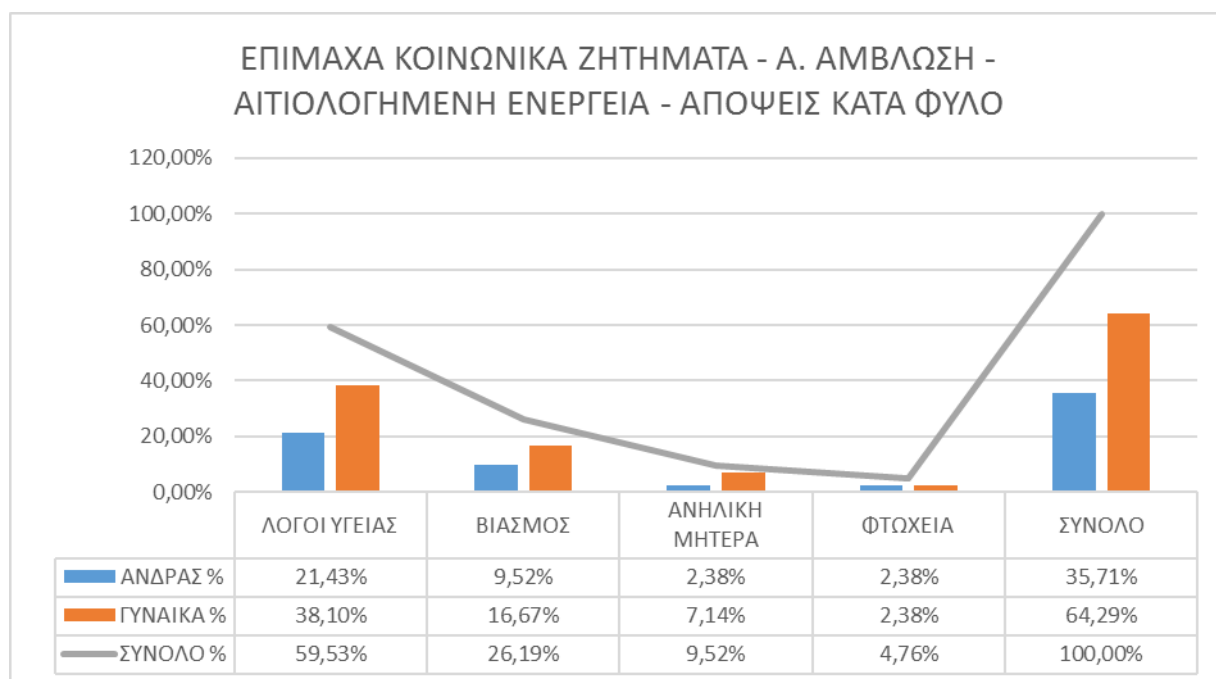
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1^α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Λόγοι Υγείας**» με ποσοστό 59,53% - από το οποίο το 38,10% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 21,43% σε αναφορές ανδρών. Αυτό σημαίνει ότι στην πλειοψηφία των σχετικών αναφορών που συλλέξαμε από τις απαντήσεις που μας δόθηκαν, καταγράφεται κυρίαρχα η άποψη ότι μια άμβλωση μπορεί να είναι αιτιολογημένη για λόγους υγείας.

Ακολουθεί η τιμή «**Βιασμός**» με ποσοστό 26,19% - από το οποίο το 16,67% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 9,52% σε αναφορές ανδρών. Με άλλα λόγια δηλαδή, μια άμβλωση μπορεί να θεωρηθεί αιτιολογημένη και στην περίπτωση που η εγκυμοσύνη είναι το αποτέλεσμα του βιασμού της μητέρας. Ως λόγος για τον οποίο μπορεί μια άμβλωση να θεωρηθεί αιτιολογημένη καταγράφεται και η τιμή «**Ανήλικη Μητέρα**» σε ποσοστό 9,52% - από το οποίο το 7,14% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 2,38% σε αναφορές ανδρών. Καταγράφεται, δηλαδή, και η άποψη ότι μια άμβλωση

μπορεί να θεωρηθεί αιτιολογημένη εάν η μητέρα είναι ανήλικη. Τέλος, η τιμή «Φτώχεια», ως λόγος για τον οποίο μια άμβλωση μπορεί να θεωρηθεί αιτιολογημένη καταγράφεται σε μικρό ποσοστό (4,76%), το οποίο αντιστοιχεί σε μια (1) αναφορά που ανήκει σε άνδρα (2,38%) και σε μια (1) αναφορά που ανήκει σε γυναίκα (2,38%).

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, καταλήγουμε ότι οι λόγοι για τους οποίους μια άμβλωση μπορεί να θεωρηθεί αιτιολογημένη, έτσι όπως καταγράφεται στις σχετικές αναφορές που συλλέξαμε από τις απαντήσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, είναι κατά σειρά ποσοστού οι ακόλουθοι: Α) Λόγοι υγείας Β) Βιασμός Γ) Ανήλικη μητέρα Δ) Φτώχεια

Τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 2:

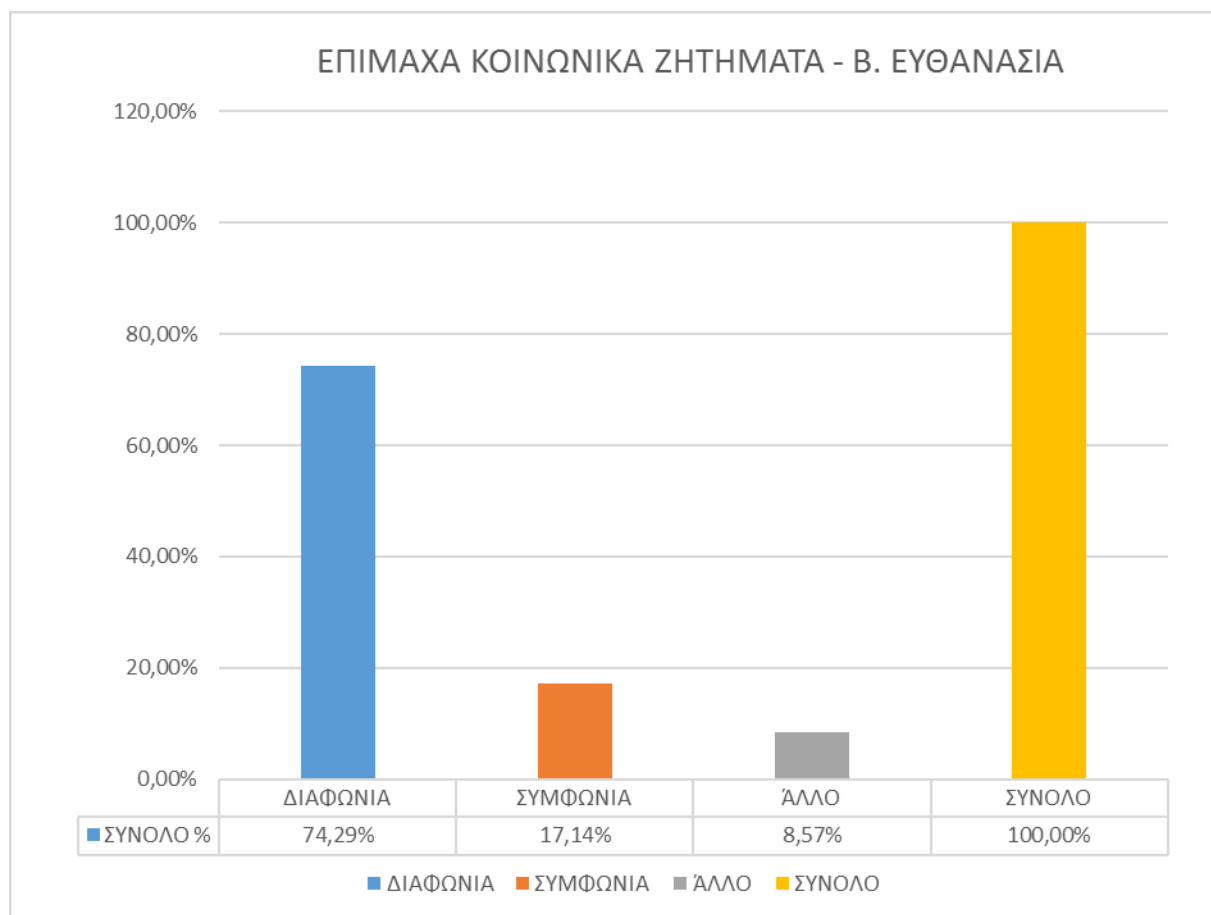


Διάγραμμα 2.

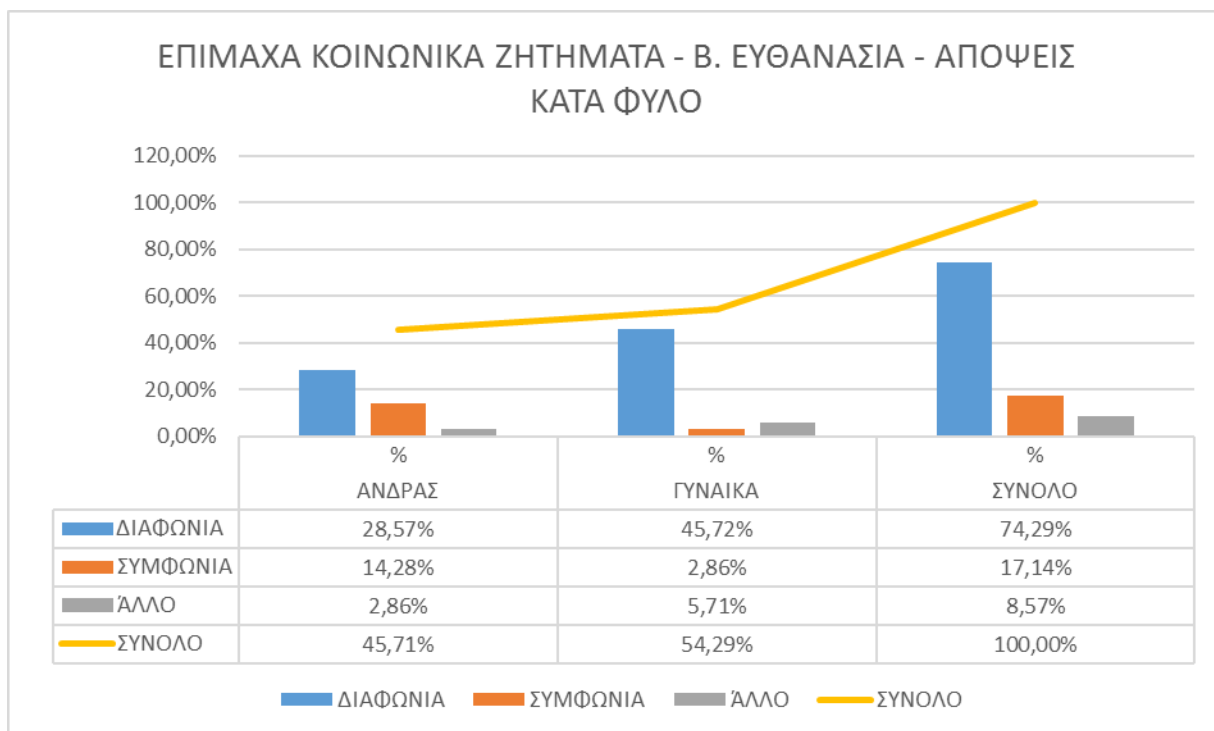
Β. ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ - Β. ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΦΩΝΙΑ	28,57%	45,72%	74,29%
ΣΥΜΦΩΝΙΑ	14,28%	2,86%	17,14%
ΆΛΛΟ	2,86%	5,71%	8,57%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Σε ό,τι αφορά την ευθανασία, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι το 74,29% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας διαφωνεί ενώ το 17,14% συμφωνεί. Επομένως, η επικρατούσα τιμή είναι η «Διαφωνία». Από το 74,29% όσων δηλώνουν ότι διαφωνούν με την ευθανασία, το 45,72% είναι γυναίκες και το 28,57% είναι άνδρες. Από το 17,14% όσων δηλώνουν ότι συμφωνούν με τη ευθανασία, το 14,28% είναι άνδρες και το 2,86% αντιστοιχεί σε μια (1) γυναίκα. Το 8,57% των θεολόγων από το δείγμα μας (5,71% γυναίκες και 2,86% άνδρες), μας έδωσαν απαντήσεις που δεν ήταν εφικτή η κατάταξή τους στις τιμές του παραπάνω πίνακα και κατατάχθηκαν στην τιμή «Άλλο».

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας διαφωνούν με την ευθανασία.

B4. ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΠΟΥ ΜΠΟΡΟΥΝ ΝΑ ΤΗΝ ΕΠΙΤΡΕΨΟΥΝ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ - Β. ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ - ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΠΟΥ ΜΠΟΡΟΥΝ ΝΑ ΤΗΝ ΕΠΙΤΡΕΨΟΥΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΥΣΤΗΡΟ ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ	36,36%	0,00%	36,36%
ΣΥΝΕΙΔΗΤΗ ΣΥΝΑΙΝΕΣΗ ΑΣΘΕΝΟΥΣ	27,28%	0,00%	27,28%
ΛΥΤΡΩΣΗ ΑΣΘΕΝΟΥΣ	9,09%	9,09%	18,18%
ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΓΙΑ ΜΗ ΠΙΣΤΟΥΣ	18,18%	0,00%	18,18%
ΣΥΝΟΛΟ	90,91%	9,09%	100,00%

Στη συνέχεια, απευθύναμε στους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας το ερώτημα εάν θα συμφωνούσαν να επιτραπεί η ευθανασία στην Ελλάδα και απομονώσαμε από τις απαντήσεις τους τις αναφορές που αντιστοιχούν στις προϋποθέσεις που κατά την άποψή τους θα πρέπει να ισχύσουν προκειμένου να συμφωνήσουν να επιτραπεί στη Ελλάδα. Σημειώνουμε ότι όσοι εξ' αρχής είχαν δηλώσει ότι διαφωνούν με την ευθανασία, επέμειναν στην ίδια απάντηση και δεν μπήκαν στη διαδικασία να μας θέσουν προϋποθέσεις που θα καθιστούσαν κατά τη γνώμη τους αποδεκτή την ισχύ της ευθανασίας. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Αυστηρό Νομοθετικό Πλαίσιο**» με ποσοστό 36,36% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, το οποίο ανήκει εξολοκλήρου σε άνδρες θεολόγους από το δείγμα μας. Ακολουθεί η τιμή «**Συνειδητή Συναίνεση Ασθενούς**», με ποσοστό 27,28% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, το οποίο ανήκει αποκλειστικά σε αναφορές ανδρών.

Ακολουθούν, επίσης, οι τιμές «**Λύτρωση Ασθενούς**» και «**Δικαίωμα για μη πιστούς**» με ποσοστό 18,18% η καθεμιά από το σύνολο των σχετικών αναφορών. Συγκεκριμένα το 18,18% το οποίο καταγράφει η τιμή «**Λύτρωση Ασθενούς**» ισοκατανέμεται ανάμεσα σε αναφορές που ανήκουν σε έναν (1) άνδρα και μια (1) γυναίκα (9,09% και 9,09% αντίστοιχα). Το 18,18% που καταγράφει, από την άλλη πλευρά η τιμή «**Δικαίωμα για μη πιστούς**» ανήκει αποκλειστικά σε αναφορές ανδρών.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, παρατηρούμε κατ' αρχήν, ότι οι σχετικές αναφορές στη συντριπτική τους πλειοψηφία μας δόθηκαν από άνδρες θεολόγους από το δείγμα μας (ποσοστό 90,90%) και μόνο μια (1) από γυναίκα (ποσοστό 9,09%), γεγονός το οποίο μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι γυναίκες θεολόγοι από το δείγμα μας διαφωνούν με την ευθανασία γενικά αλλά και με την πιθανότητα να τεθεί σε ισχύ η ευθανασία στην Ελλάδα.

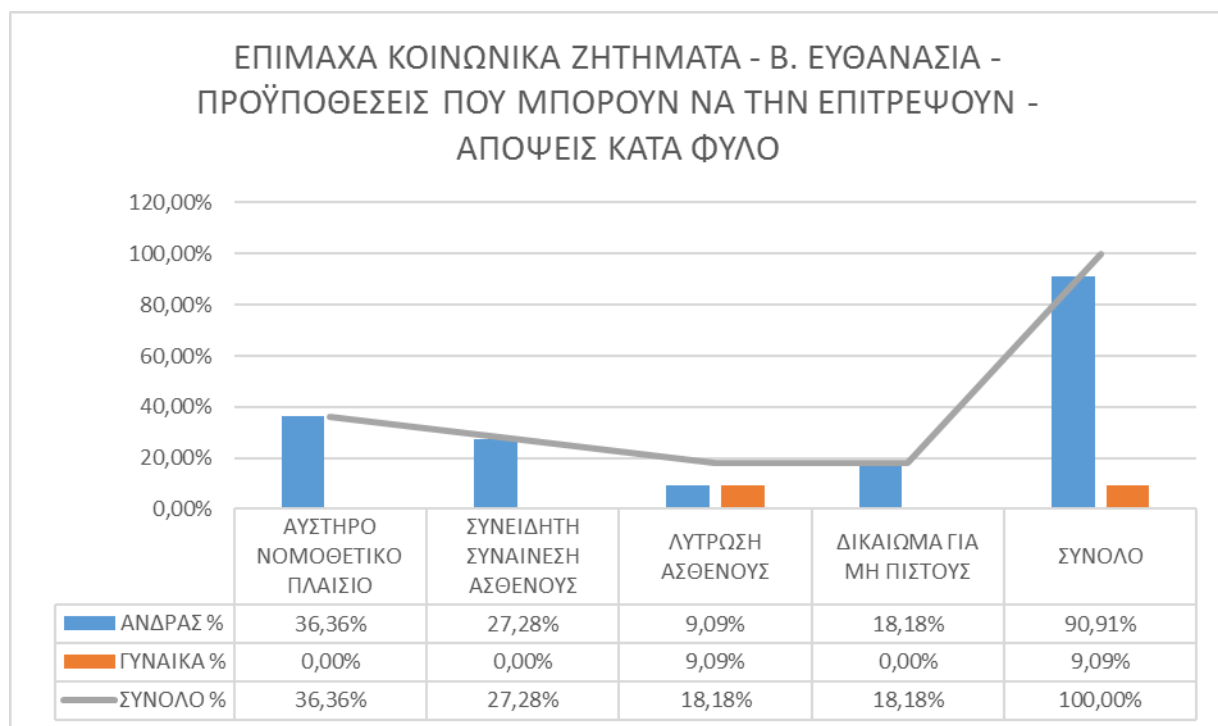
Οι προϋποθέσεις που αναδείχθηκαν ως απαραίτητες προκειμένου να συμφωνήσουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας να επιτραπεί νομοθετικά η ευθανασία στην Ελλάδα, είναι κατά σειρά ποσοστού οι ακόλουθες:

A) Να ισχύει αυστηρό νομοθετικό πλαίσιο

B) Να υπάρχει η συνειδητή συναίνεση του ασθενούς

Γ) Η ευθανασία να επιφέρει τη λύτρωση του ασθενούς, αλλά και να είναι θεσπισμένο δικαίωμα για όσους δεν δηλώνουν πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης στο ακόλουθο διάγραμμα 2:

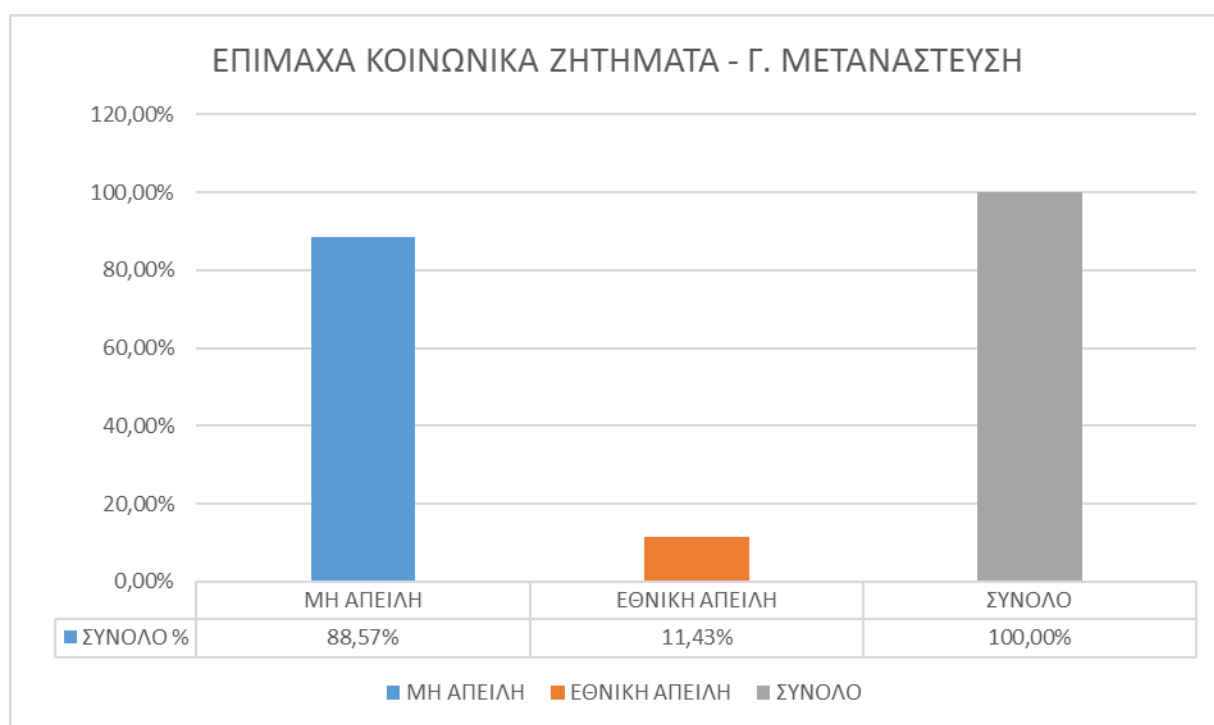


Διάγραμμα 2.

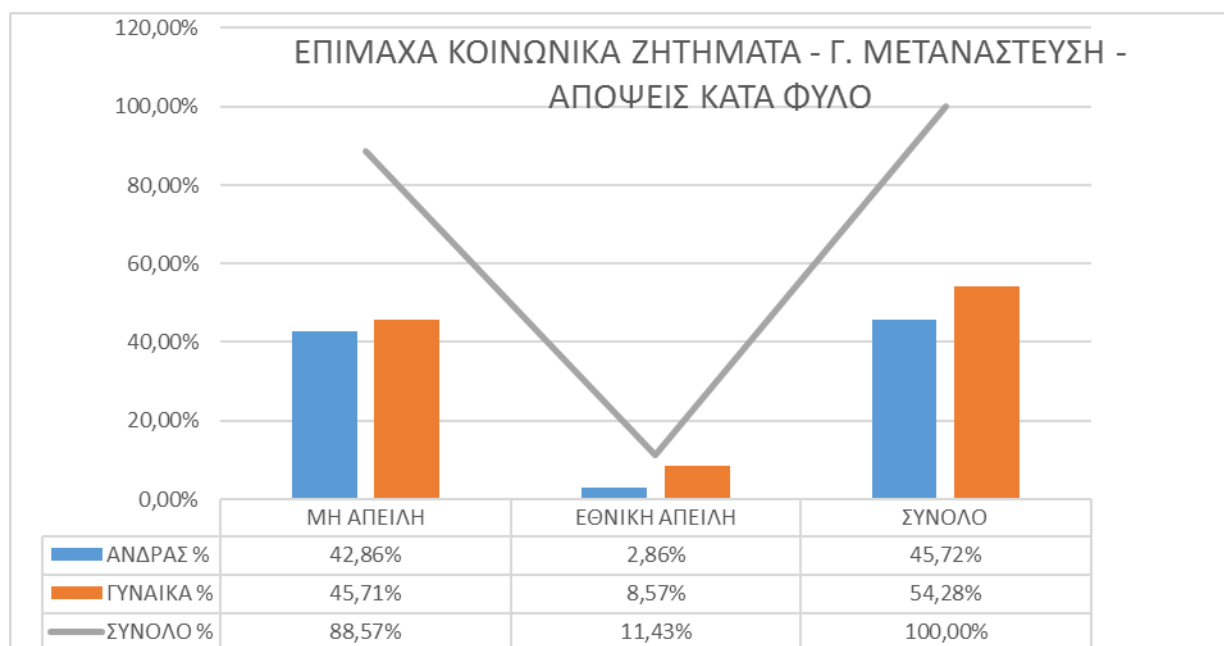
Γ. ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

4.3 ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ - Γ. ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΑΠΕΙΛΗ	42,86%	45,71%	88,57%
ΕΘΝΙΚΗ ΑΠΕΙΛΗ	2,86%	8,57%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1



Διάγραμμα 1α

Σε σχέση με το ζήτημα της μετανάστευσης, ως κοινωνικό φαινόμενο το οποίο καταγράφεται και στην Ελλάδα, επιχειρήσαμε να καταδείξουμε τον τρόπο που την αντιλαμβάνονται και την αξιολογούν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η συντριπτική πλειοψηφία από αυτούς δεν αντιλαμβάνονται και δεν αξιολογούν το φαινόμενο της μετανάστευσης ως εθνική απειλή. Η επικρατούσα τιμή, λοιπόν, είναι η τιμή «Μη Απειλή», με ποσοστό 88,57% από το οποίο το 45,71% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 42,86% σε απόψεις ανδρών. Ακολουθεί η τιμή «Εθνική Απειλή» με ποσοστό 11,43% από το οποίο το 8,57% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 2,86% σε απόψεις ανδρών.

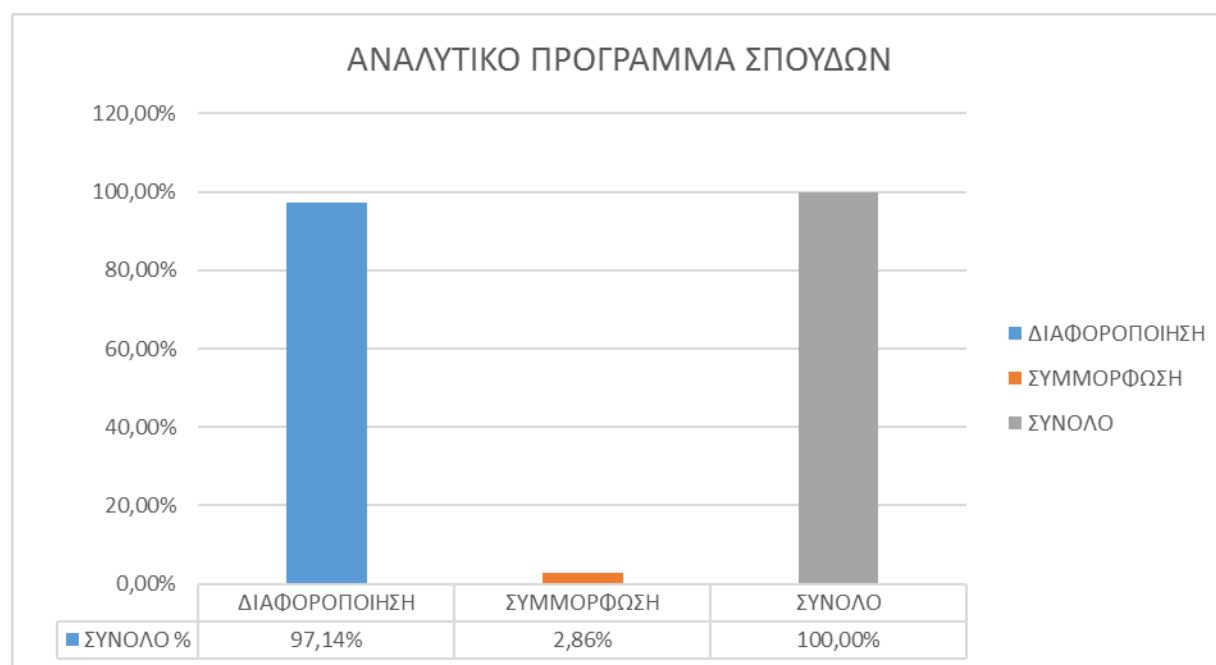
Συμπερασματικά, από όλα τα παραπάνω στοιχεία καταλήγουμε ότι η μετανάστευση δεν γίνεται αντιληπτή ως εθνική απειλή από τη συντριπτική πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας. Ένα πολύ μικρό ποσοστό μόνο εμφανίζεται να την αντιλαμβάνεται και να την αξιολογεί ως εθνική απειλή.

5. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΣΤΑΣΗ

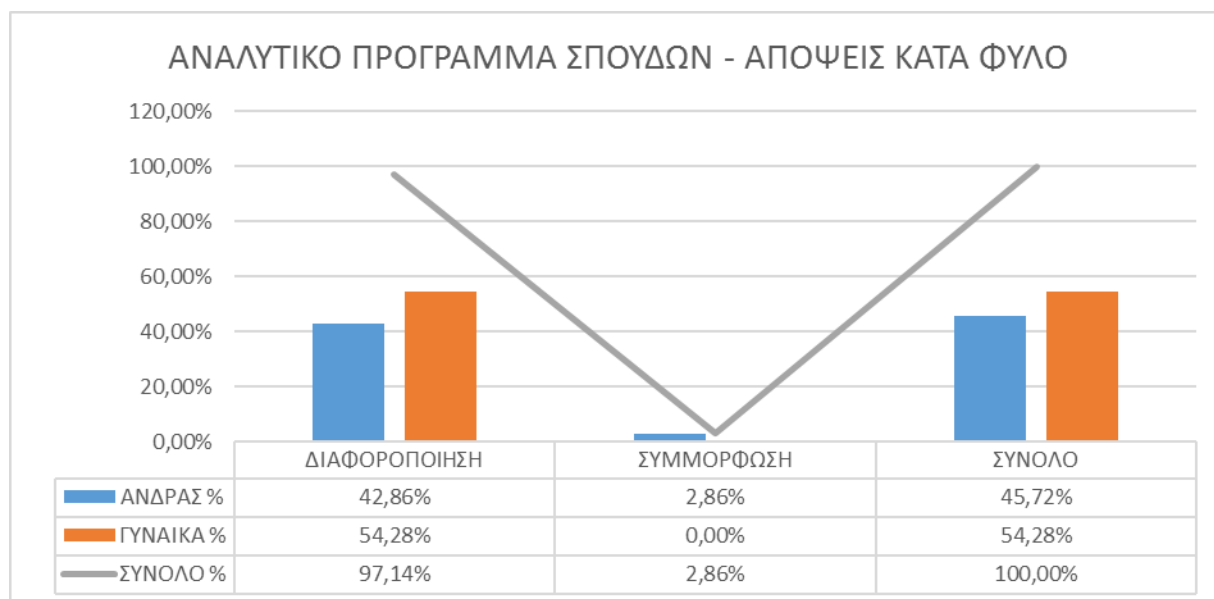
5.1 ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.1 ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ	42,86%	54,28%	97,14%
ΣΥΜΜΟΡΦΩΣΗ	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

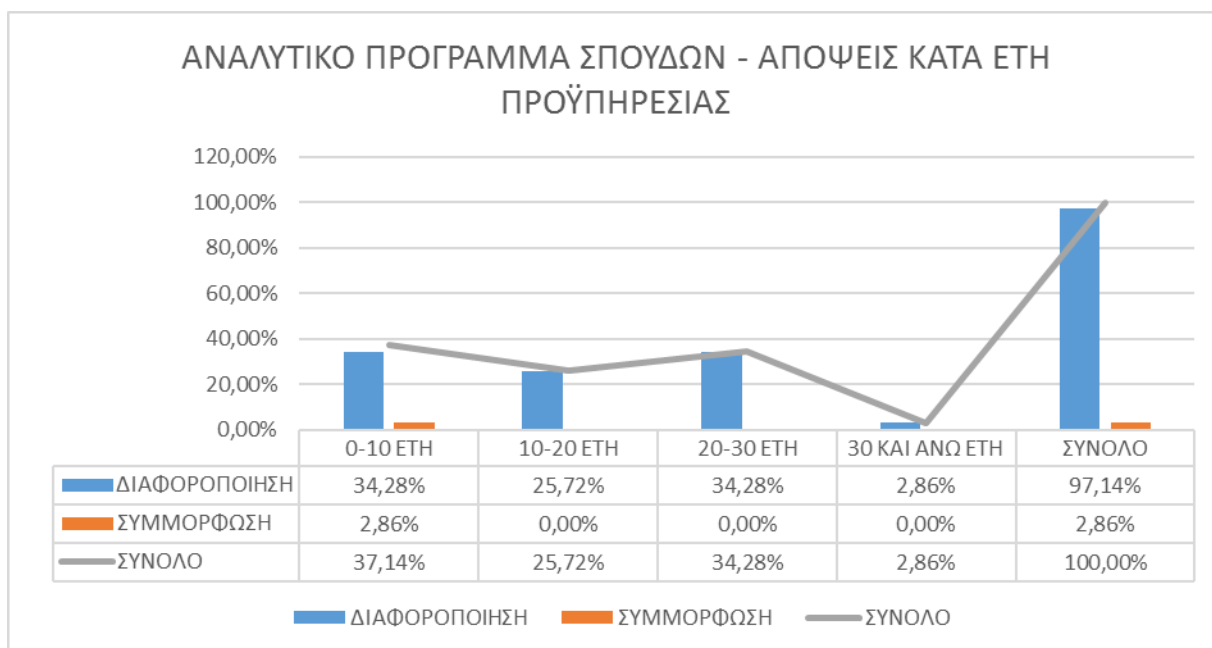
Η υποκατηγορία 5.1 «Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών», σχετίζεται με τη στάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας απέναντι στις οδηγίες που τους παρέχονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, οι οποίες υπηρετούν τους σκοπούς και τους στόχους της κρατικής εκπαιδευτικής πολιτικής, ως προς τη θρησκευτική εκπαίδευση των Ελλήνων μαθητών. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «Διαφοροποίηση», γεγονός το οποίο σημαίνει ότι στη συντριπτική τους πλειοψηφία (σχεδόν όλοι) οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας διαφοροποιούνται από τις οδηγίες των Α.Π.Σ. κατά τη διδασκαλία τους. Το ποσοστό που καταλαμβάνει η παραπάνω τιμή είναι 97,14%, από το οποίο το 54,28% αντιστοιχεί σε γυναίκες και το 42,86% αντιστοιχεί σε άνδρες.

Η τιμή «Συμμόρφωση» καταγράφει ποσοστό 2,86%, το οποίο αντιστοιχεί σε ένα (1) άτομο και συγκεκριμένα σε έναν (1) άνδρα θεολόγο εκπαιδευτικό από το δείγμα μας.

Από τα παραπάνω στοιχεία συνάγεται ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας διαφοροποιούνται από τις οδηγίες των Α.Π.Σ. κατά τη διδασκαλία της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών, ενώ συμμορφώνεται μόνο ένας από αυτούς.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.1 ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ	34,28%	25,72%	34,28%	2,86%	97,14%
ΣΥΜΜΟΡΦΩΣΗ	2,86%	0,00%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,72%	34,28%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Διαφοροποίηση», είναι η επικρατούσα σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, με τις οποίες διασταυρώνεται και το μεγαλύτερο ποσοστό το καταγράφει στην ομάδα προϋπηρεσίας από 0-10 έτη. Συγκεκριμένα, καταγράφει ποσοστό 37,14%.

Στην ομάδα προϋπηρεσίας από 20-30 έτη, καταγράφει ποσοστό 34,28%, ακολουθεί η ομάδα προϋπηρεσίας από 10-20 έτη, στην οποία καταγράφει ποσοστό 25,71%, ενώ στην ομάδα προϋπηρεσίας από 30 και άνω έτη – στην οποία εντάσσεται μόνο ένας (1) θεολόγος από το δείγμα μας – καταγράφει ποσοστό 2,86%.

Παρατηρούμε, επίσης, ότι μόνο ένας (1) θεολόγος από το δείγμα μας, ο οποίος έχει από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, συμμορφώνεται με τις οδηγίες που παρέχονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών.

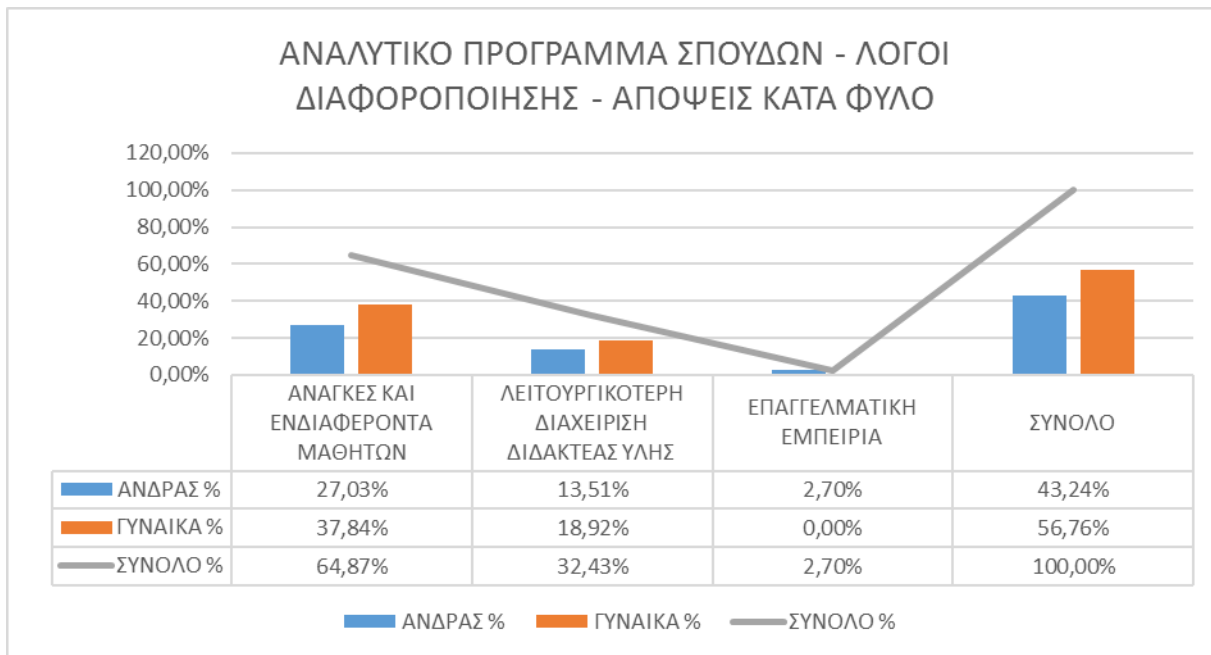
Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, συνάγουμε κατ' αρχήν ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχει ο καθένας από αυτούς στην εκπαίδευση, διαφοροποιούνται σχεδόν όλοι από τις οδηγίες που τους παρέχονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών. Επιπλέον, όσοι έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση φαίνεται ότι διαφοροποιούνται περισσότερο από τους υπόλοιπους, με ποσοστό 37,14% και ακολουθούν όσοι έχουν από 20-30 έτη υπηρεσίας, με ποσοστό 34,28%.

B1. ΛΟΓΟΙ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗΣ

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.1 ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ - ΛΟΓΟΙ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΕΣ ΚΑΙ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝΤΑ ΜΑΘΗΤΩΝ	27,03%	37,84%	64,87%
ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΟΤΕΡΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΔΙΔΑΚΤΕΑΣ ΥΛΗΣ	13,51%	18,92%	32,43%
ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ	2,70%	0,00%	2,70%
ΣΥΝΟΛΟ	43,24%	56,76%	100,00%

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να διερευνήσουμε τους λόγους για τους οποίους διαφοροποιούνται οι θεολόγοι του δείγματός μας, από τις οδηγίες που τους παρέχονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών. Οι αναφορές τους αυτές κατηγοριοποιήθηκαν και εντάχθηκαν στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Ανάγκες και ενδιαφέροντα των μαθητών**», με ποσοστό 64,87% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 37,84% αφορά σε άνδρες και το 27,03% σε γυναίκες. Ακολουθεί η τιμή «**Λειτουργικότερη διαχείριση διδακτέας ύλης ως προς τη θεματική ενότητα και το διδακτικό χρόνο**», με ποσοστό 32,43% επί του συνόλου των σχετικών αναφορών, από το οποίο το 18,92% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 13,51% σε αναφορές ανδρών. Η τιμή «**Επαγγελματική Εμπειρία**» καταλαμβάνει ποσοστό 2,70% και αντιστοιχεί σε αναφορά ενός (1) άνδρα θεολόγου από το δείγμα μας, ο οποίος συνδέει την επαγγελματική του εμπειρία, η οποία είναι μεγάλη, με τη διαφοροποίησή του από τις οδηγίες που παρέχονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών.



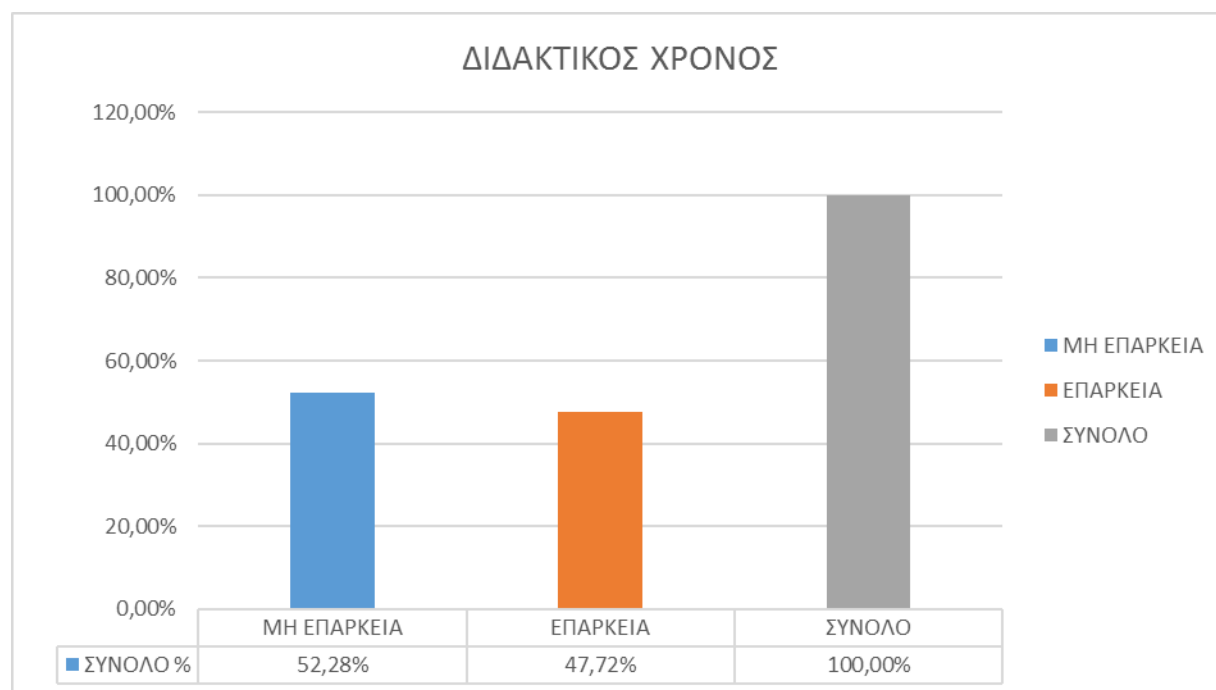
Διάγραμμα 3.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία και έτσι όπως απεικονίζονται στο διάγραμμα 3, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας διαφοροποιούνται από τις οδηγίες που τους παρέχονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, για λόγους που σχετίζονται με τις ανάγκες και τα ενδιαφέροντα των μαθητών τους κυρίως και λιγότερο για λόγους που είναι σχετικοί με τη λειτουργικότερη διαχείριση της διδακτέας τους ύλης, το περιεχόμενο και το εύρος της διδακτικής ενότητας που καλούνται να διδάξουν, δηλαδή, καθώς και την επάρκεια του διδακτικού χρόνου για κάθε θεματική ενότητα.

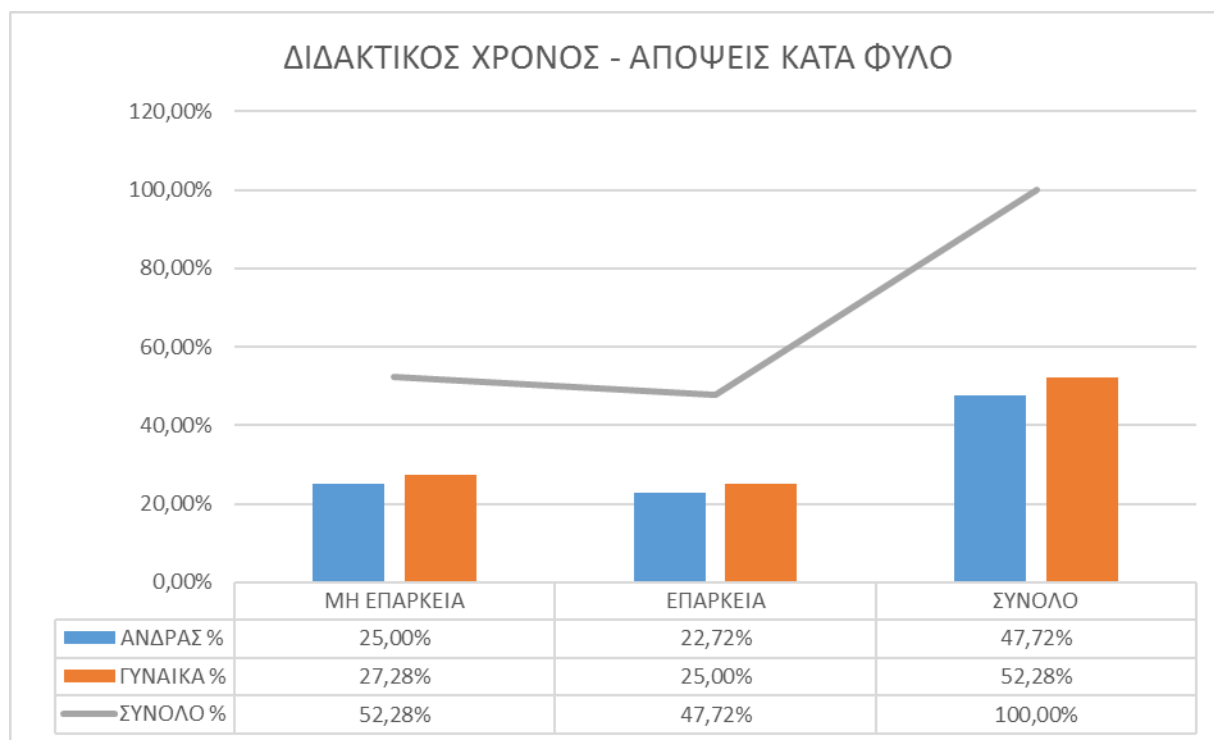
5.2 ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΣ ΧΡΟΝΟΣ

Πίνακας 1α. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΩΝ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.2 ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΣ ΧΡΟΝΟΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΕΠΑΡΚΕΙΑ	25,00%	27,28%	52,28%
ΕΠΑΡΚΕΙΑ	22,72%	25,00%	47,72%
ΣΥΝΟΛΟ	47,72%	52,28%	100,00%



Διάγραμμα 1



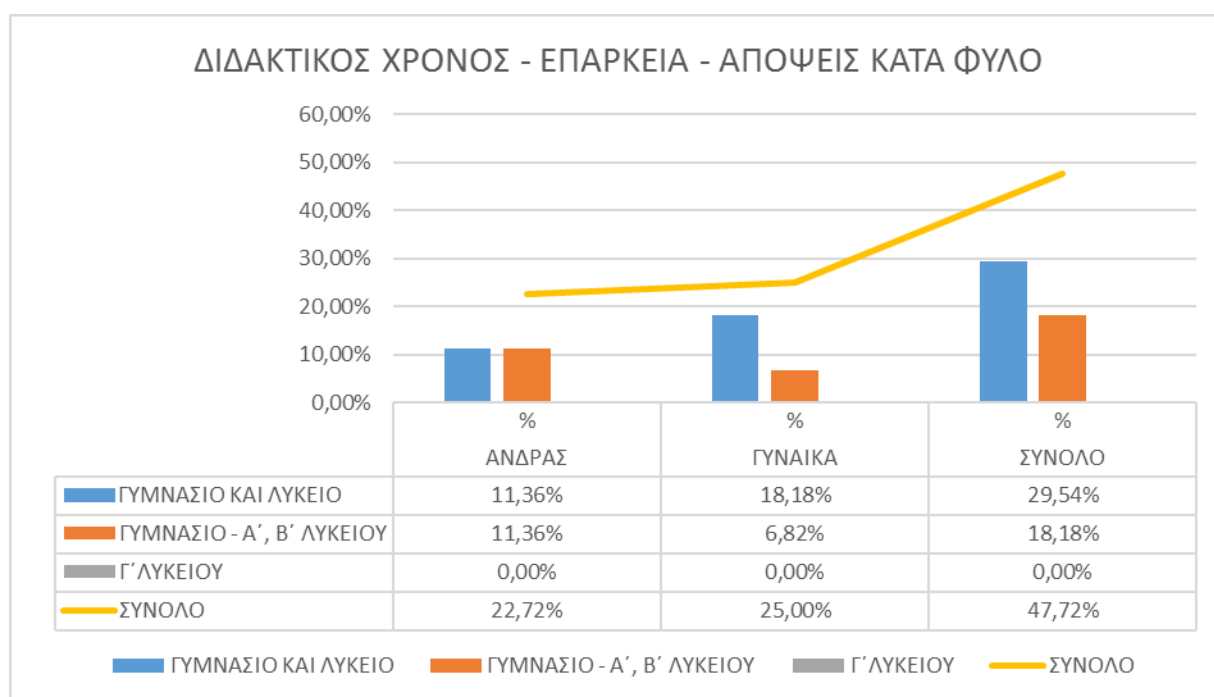
Διάγραμμα 1α

Στην παραπάνω υποκατηγορία 5.2 «Διδακτικός Χρόνος», ελέγχονται οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας σχετικά με την επάρκεια ή μη του διδακτικού χρόνου που προβλέπεται θεσμικά για τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Αφού τους απευθύναμε σχετικό ερώτημα, απομονώσαμε από τις απαντήσεις τους τις αναφορές που αντανακλούν τις απόψεις τους, τις κατηγοριοποιήσαμε και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1α. Παρατηρούμε, λοιπόν ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Μη Επάρκεια**» με ποσοστό 52,28% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 27,28% ανήκει σε γυναίκες και το 25,00% σε άνδρες. Η τιμή «**Επάρκεια**» καταλαμβάνει ποσοστό 47,72%, με το 25,00% να ανήκει σε γυναίκες και το 22,72% σε άνδρες.

Οι συγκεκριμένη τιμές «**Μη Επάρκεια**» και «**Επάρκεια**» αναλύονται ξεχωριστά σε επιμέρους τιμές, ως προς το ποσοστό που καταλαμβάνουν (52,28% και 47,72% αντίστοιχα), στους παρακάτω πίνακες 1β και 1γ, οι οποίες αφορούν στο διδακτικό χρόνο που προβλέπεται και διατίθεται θεσμικά για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών τόσο στο Γυμνάσιο όσο και στο Λύκειο:

5.2 ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΣ ΧΡΟΝΟΣ - ΕΠΑΡΚΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΓΥΜΝΑΣΙΟ ΚΑΙ ΛΥΚΕΙΟ	11,36%	18,18%	29,54%
ΓΥΜΝΑΣΙΟ - Α', Β' ΛΥΚΕΙΟΥ	11,36%	6,82%	18,18%
Γ' ΛΥΚΕΙΟΥ	0,00%	0,00%	0,00%
ΣΥΝΟΛΟ	22,72%	25,00%	47,72%

Πίνακας 1β

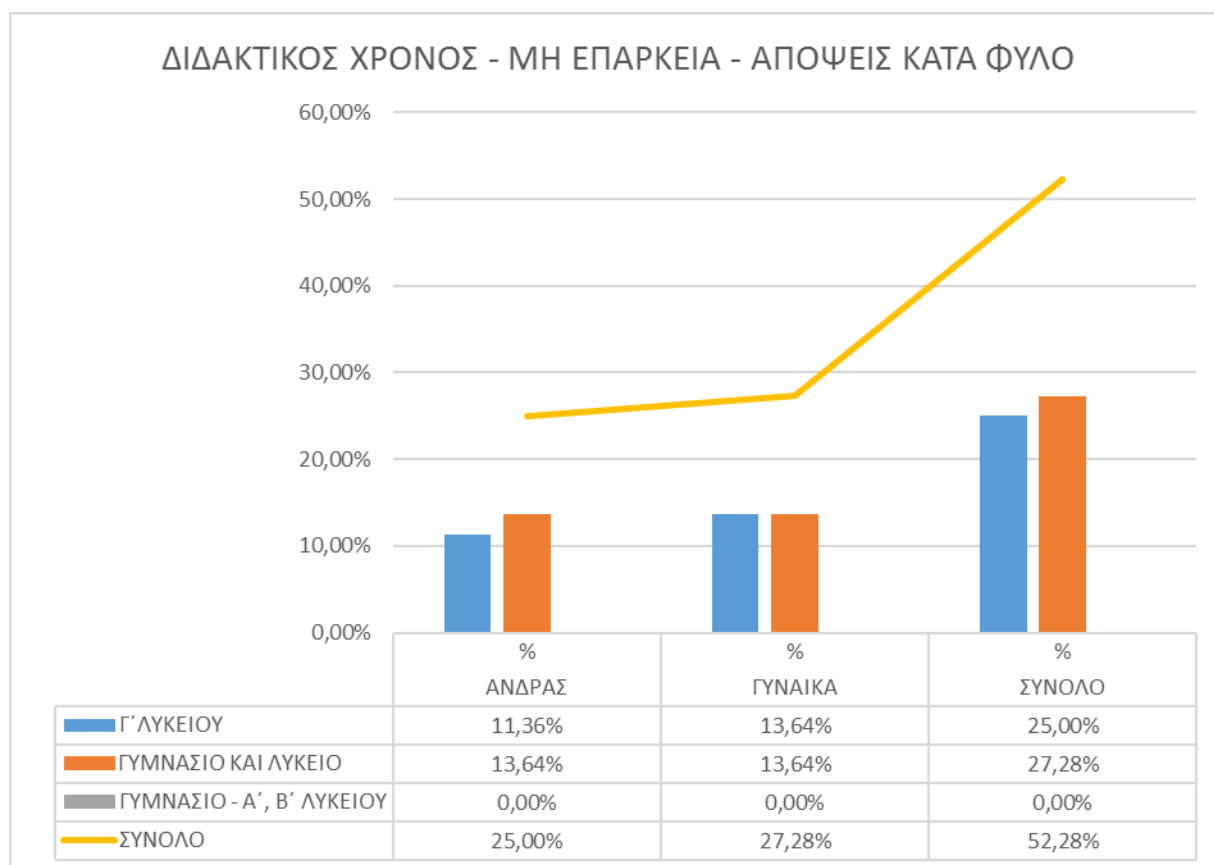


Διάγραμμα 1β.

Ειδικότερα, σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1β καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι όσοι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας διατύπωσαν απόψεις που κατατάχθηκαν στην τιμή «Μη Επάρκεια», κρίνουν το διδακτικό χρόνο γενικά επαρκή τόσο για το Γυμνάσιο όσο και για το Λύκειο. Οι συγκεκριμένες αναφορές καταγράφουν ποσοστό 29,54%, από το οποίο το 18,18% ανήκει σε γυναίκες και το 11,36% σε άνδρες. Ειδική αναφορά γίνεται για το διδακτικό χρόνο που διατίθεται για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών στο Γυμνάσιο και στη Β' Λυκείου, όπου ο διδακτικός χρόνος και στην περίπτωση αυτή κρίνεται επίσης επαρκής σε ποσοστό 18,18% επί του συνόλου των αναφορών ως προς την επάρκεια του διδακτικού χρόνου, από το οποίο το 11,36% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 6,82% σε αναφορές γυναικών.

5.2 ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΣ ΧΡΟΝΟΣ - ΜΗ ΕΠΑΡΚΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
Γ' ΛΥΚΕΙΟΥ	11,36%	13,64%	25,00%
ΓΥΜΝΑΣΙΟ ΚΑΙ ΛΥΚΕΙΟ	13,64%	13,64%	27,28%
ΓΥΜΝΑΣΙΟ - Α', Β' ΛΥΚΕΙΟΥ	0,00%	0,00%	0,00%
ΣΥΝΟΛΟ	25,00%	27,28%	52,28%

Πίνακας 1γ.



Διάγραμμα 1γ.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1γ καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι όσοι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας διατύπωσαν απόψεις που κατατάχθηκαν στην τιμή «**Μη Επάρκεια**», κρίνουν το διδακτικό χρόνο γενικά μη επαρκή τόσο για το Γυμνάσιο όσο και για το Λύκειο (ποσοστό 27,28%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες από το δείγμα μας (13,64% και 13,64% αντίστοιχα). Ειδική αναφορά κάνουν για το διδακτικό χρόνο που διατίθεται για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών στη Γ' Λυκείου, όπου ο

διδασκτικός χρόνος και στην περίπτωση αυτή κρίνεται επίσης ανεπαρκής σε ποσοστό 25,00%, από το οποίο το 13,64% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 11,36% σε αναφορές ανδρών. Γενικότερα, από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας κρίνουν ότι ο διδασκτικός χρόνος που τους διατίθεται από το θεσμικό πλαίσιο προκειμένου να διδάξουν το μάθημα των Θρησκευτικών, δεν είναι επαρκής και ιδιαίτερα δεν τον κρίνουν επαρκή στη Γ' Λυκείου.

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ

Α. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ

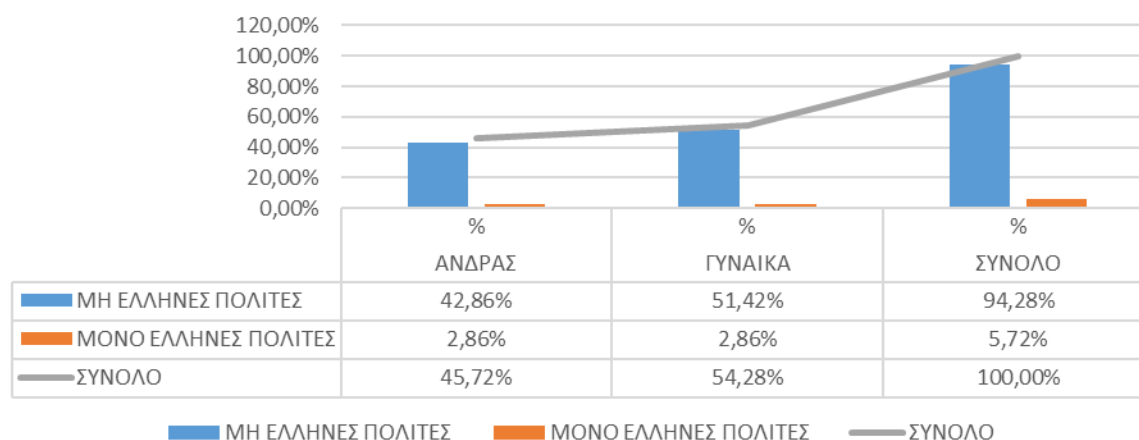
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ	42,86%	51,42%	94,28%
ΜΟΝΟ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ	2,86%	2,86%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%

Διάγραμμα 1.



**ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ -
ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ**



Διάγραμμα 1α

Στην παραπάνω υποκατηγορία 5.3 «Ορθόδοξη Πίστη και Δυνατότητα Διδασκαλίας Θρησκευτικών», επιχειρούμε κατ' αρχήν να καταγράψουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, σχετικά με την ορθόδοξη πίστη και την ιδιότητα του Έλληνα πολίτη των θεολόγων, ως προϋπόθεση προκειμένου να διδάξουν Θρησκευτικά στην Ελλάδα.

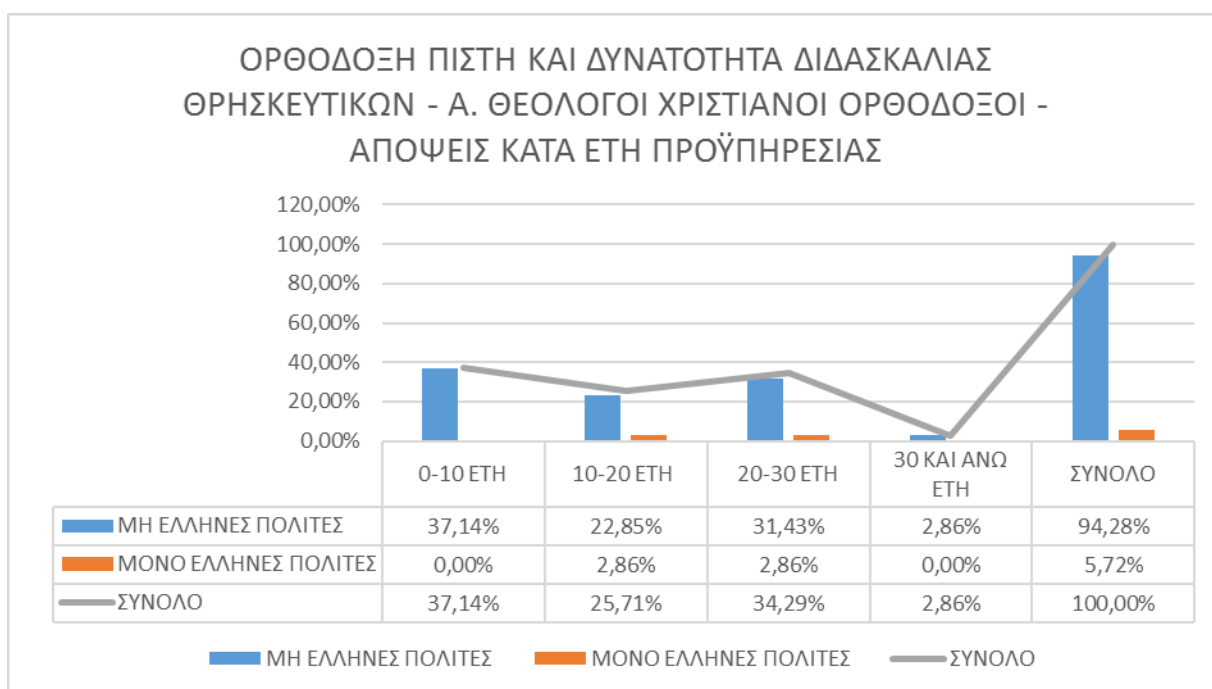
Αφού κατ' αρχήν τους θέσαμε το ερώτημα εάν οι θεολόγοι που είναι ορθόδοξοι χριστιανοί οφείλουν να είναι και Έλληνες πολίτες, προκειμένου να διδάξουν Θρησκευτικά, τις απαντήσεις τους τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η τιμή «Μη Έλληνες Πολίτες» επικρατεί, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι στη συντριπτική τους πλειοψηφία, οι θεολόγοι από το δείγμα μας, θεωρούν ότι δεν είναι απαραίτητο να είναι Έλληνας πολίτης ένας ορθόδοξος χριστιανός θεολόγος εκπαιδευτικός προκειμένου να διδάξει Θρησκευτικά. Αρκεί και μόνο να είναι χριστιανός ορθόδοξος. Η συγκεκριμένη άποψη καταγράφει το 94,28% ανάμεσα στους θεολόγους από το δείγμα μας, με το 51,43% να είναι γυναίκες και το 42,86% άνδρες.

Υπήρξαν και δυο (2) θεολόγοι εκπαιδευτικοί, ένας (1) άνδρας και μια (1) γυναίκα, οι οποίοι δήλωσαν ότι το μάθημα των Θρησκευτικών για να το διδάξει κάποιος θεολόγος σωστά, οφείλει να είναι όχι μόνο χριστιανός ορθόδοξος αλλά και Έλληνας πολίτης. Η συγκεκριμένη άποψη, η οποία αντιστοιχεί στην τιμή «Μόνο Έλληνες Πολίτες», καταλαμβάνει το 5,72% επί του συνόλου των αναφορών (2,86% άνδρες και 2,86% γυναίκες, αντίστοιχα).

Γενικά, όμως, επικρατεί η άποψη ότι η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη δεν είναι απαραίτητο να συντρέχει στο πρόσωπο ενός ορθόδοξου χριστιανού θεολόγου εκπαιδευτικού, προκειμένου να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΜΗ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ	37,14%	22,85%	31,43%	2,86%	94,28%
ΜΟΝΟ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ	0,00%	2,86%	2,86%	0,00%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,71%	34,29%	2,86%	100,00%



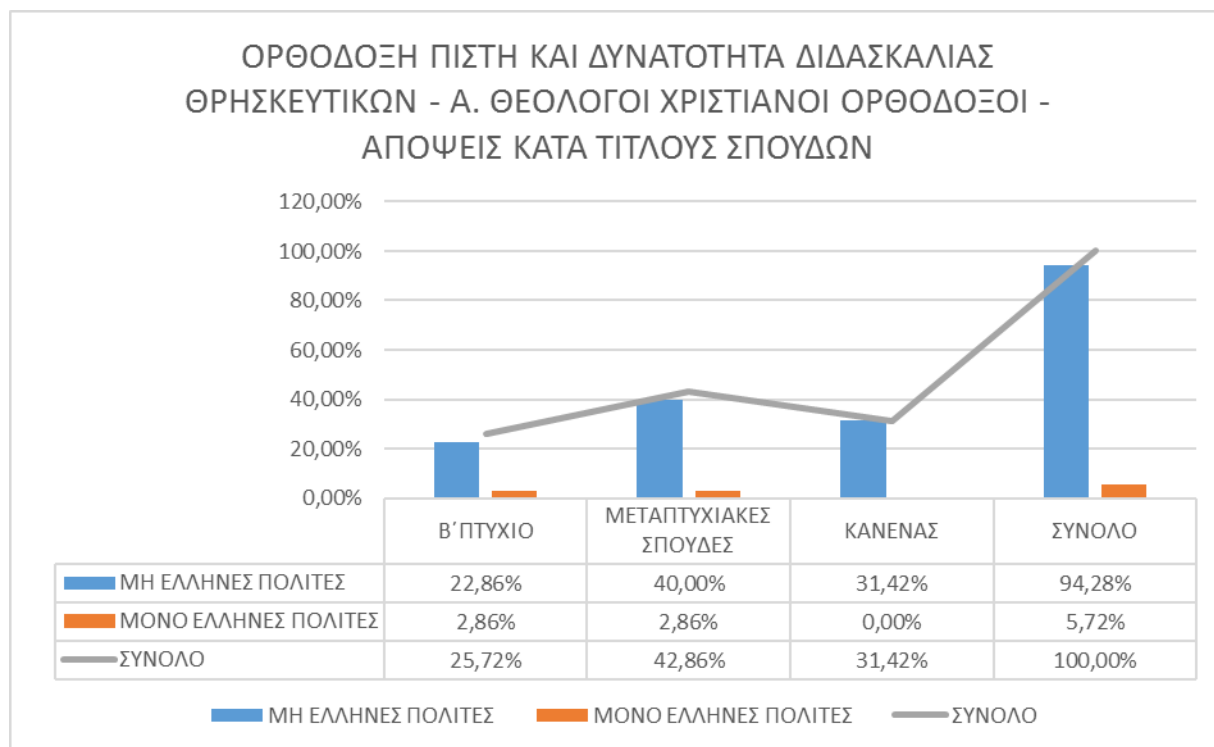
Διάγραμμα 2.

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Μη Έλληνες Πολίτες» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας του παραπάνω πίνακα. Ειδικότερα, όσοι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, όλοι τους θεωρούν ότι δεν είναι απαραίτητο να συντρέχει η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη στο πρόσωπο ενός ορθόδοξου χριστιανού θεολόγου προκειμένου να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών (ποσοστό 37,14%). Ακριβώς το ίδιο δηλώνει και το 31,43% όσων έχουν από 20-30 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, το 22,85% όσων έχουν υπηρεσία από 10-20 έτη και όλοι όσοι έχουν από 30 και άνω έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση (ποσοστό 2,86%, ένας (1) θεολόγος εκπαιδευτικός δηλαδή).

Η τιμή «Μόνο Έλληνες Πολίτες», πέρα από το ότι δεν είναι η επικρατούσα, σε αυτή εντάσσονται ένας (1) θεολόγος εκπαιδευτικός, ο οποίος έχει από 10-20 έτη υπηρεσίας και ένας (1) που έχει από 20-30 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση (ποσοστό 5,72%). Οι δυο (2) παραπάνω θεολόγοι εκπαιδευτικοί εκφράζουν την άποψη ότι η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη είναι απαραίτητη προϋπόθεση, προκειμένου ένας ορθόδοξος χριστιανός θεολόγος εκπαιδευτικός να μπορεί να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Α. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΜΗ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ	22,86%	40,00%	31,42%	94,28%
ΜΟΝΟ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΟΛΙΤΕΣ	2,86%	2,86%	0,00%	5,72%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,86%	31,42%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Μη Έλληνες Πολίτες» εκτός από το ότι είναι η επικρατούσα, έχει την μεγαλύτερη εκπροσώπηση ανάμεσα σε όσους θεολόγους εκπαιδευτικούς διαθέτουν τίτλο μεταπτυχιακών σπουδών σε ποσοστό 40,00%. Ανάμεσα σε όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών καταγράφει ποσοστό 31,43% και τέλος, ανάμεσα σε όσους διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, καταγράφει ποσοστό 22,86%. Με άλλα λόγια, δηλαδή, από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς που θεωρούν ότι η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη δεν είναι απαραίτητο να συντρέχει στο πρόσωπο ενός θεολόγου προκειμένου ο ίδιος να μπορεί να διδάξει Θρησκευτικά, οι περισσότεροι διαθέτουν τίτλο μεταπτυχιακών σπουδών, ακολουθούν όσοι δεν έχουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών και τέλος, ακολουθούν όσοι διαθέτουν δεύτερο πτυχίο.

Η τιμή «Μόνο Έλληνες Πολίτες», πέρα από το ότι δεν είναι η επικρατούσα, σε αυτή εντάσσονται ένας (1) θεολόγος εκπαιδευτικός, ο οποίος διαθέτει μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών (ποσοστό 2,86%) και ένας (1) που διαθέτει δεύτερο πτυχίο (ποσοστό 2,86%). Οι δυο (2) παραπάνω θεολόγοι εκπαιδευτικοί (ποσοστό 5,72% συνολικά), εκφράζουν την άποψη ότι η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη είναι απαραίτητη προϋπόθεση προκειμένου ένας ορθόδοξος χριστιανός θεολόγος εκπαιδευτικός να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών.

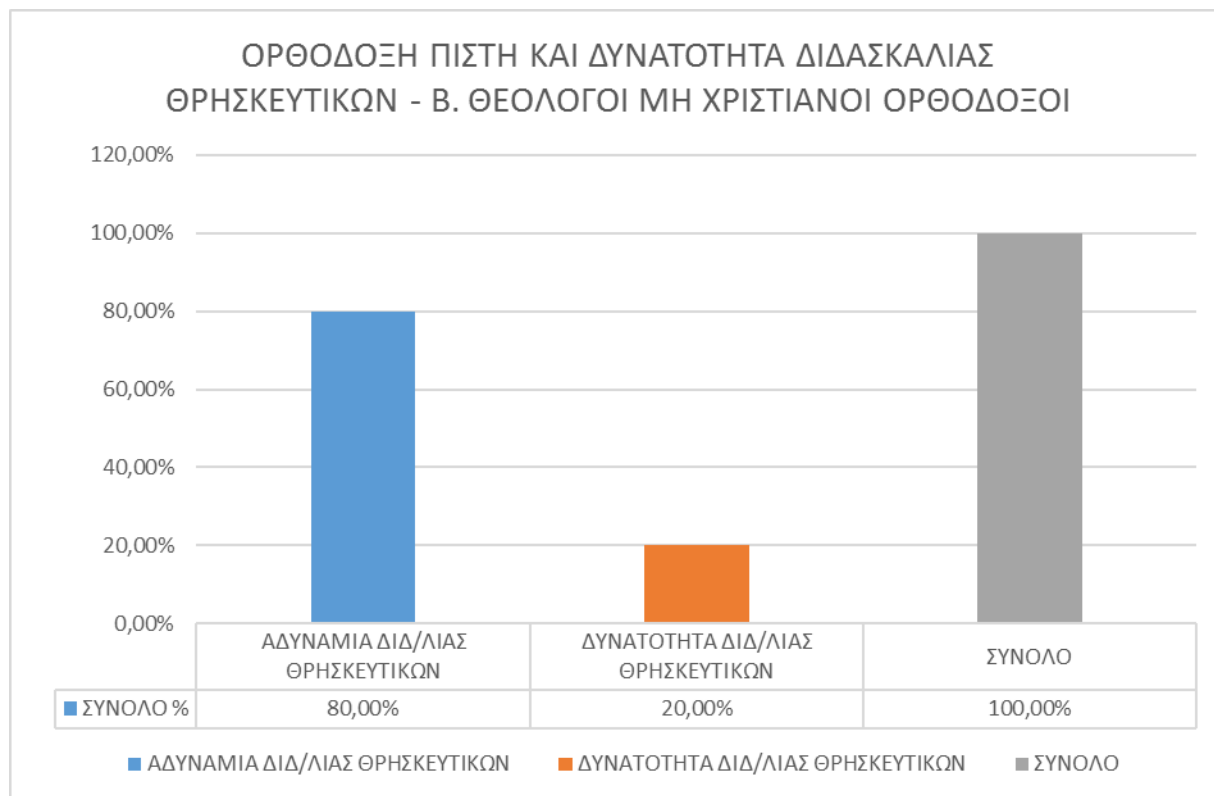
Β. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

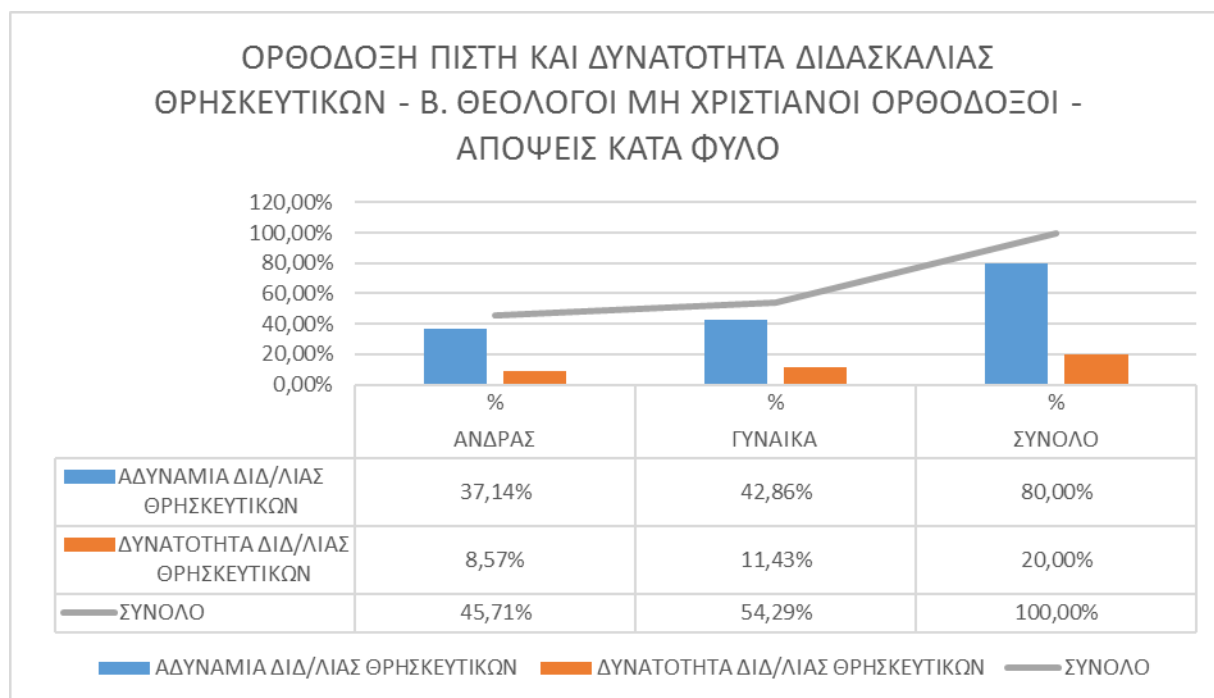
5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Β. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ	37,14%	42,86%	80,00%
ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ	8,57%	11,43%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

Στη συνέχεια, θέσαμε στους θεολόγους εκπαιδευτικούς το ερώτημα εάν θεωρούν ότι μπορούν να διδάξουν το μάθημα των Θρησκευτικών θεολόγοι εκπαιδευτικοί που δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Τις απαντήσεις τους τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα 1 και παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αδυναμία διδασκαλίας Θρησκευτικών», με ποσοστό 80,00%, από το οποίο το 42,86% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 37,14% αντιστοιχεί σε απόψεις ανδρών. Η τιμή «Δυνατότητα Διδασκαλίας Θρησκευτικών» καταλαμβάνει ποσοστό 20,00%, από το οποίο το

11,43% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 8,57% σε απόψεις ανδρών. Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, θεωρούν ότι δεν μπορεί να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών κάποιος θεολόγος που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος. Τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α:

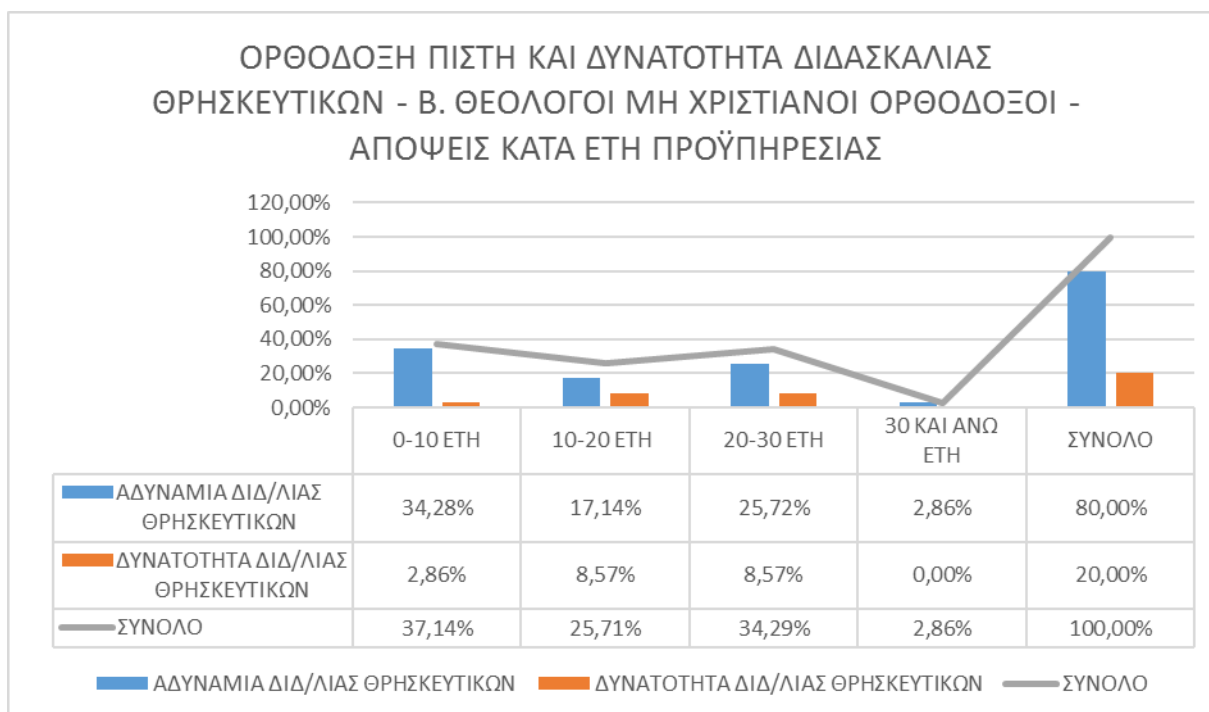


Διάγραμμα 1 και 1α.



Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Β. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ	34,28%	17,14%	25,72%	2,86%	80,00%
ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ	2,86%	8,57%	8,57%	0,00%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,71%	34,29%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

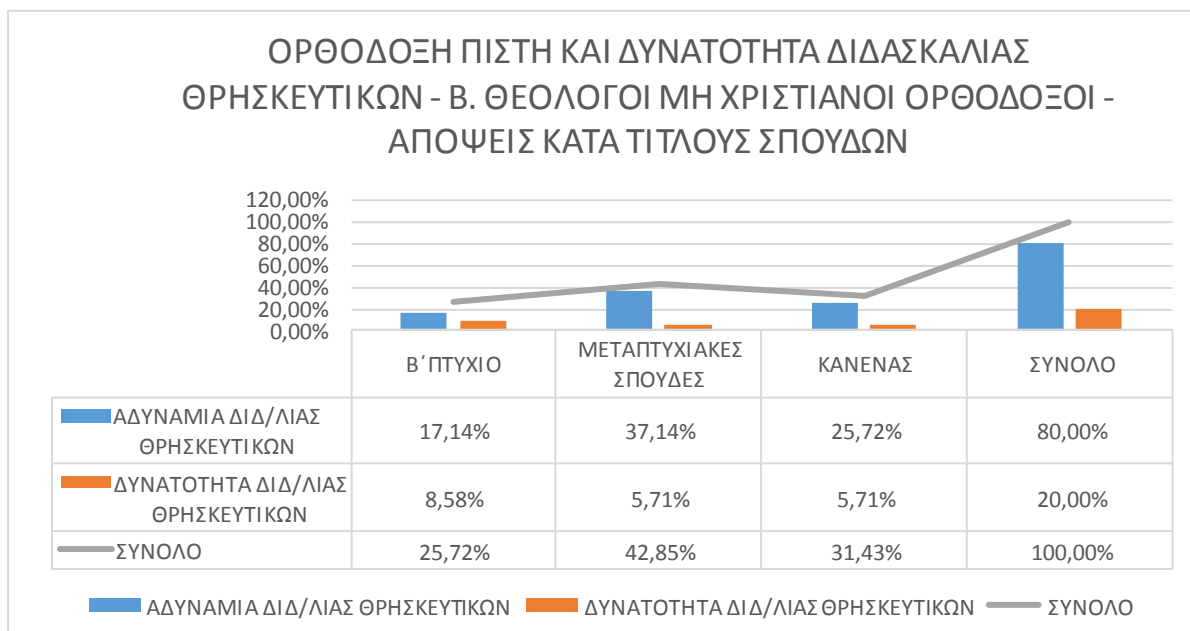
Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς που θεωρούν ότι Θρησκευτικά δεν μπορεί να διδάξει κάποιος θεολόγος που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος, το 34,28% έχει από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, το 25,72% έχει από 20-30 έτη, το 17,14% έχει από 10-20 έτη και το 2,86% (ένας θεολόγος) έχει από 30 και άνω έτη.

Από όσους θεωρούν ότι το μάθημα των Θρησκευτικών μπορεί να το διδάξει κάποιος θεολόγος που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος, το 8,57% έχει από 20-30 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, το 8,57% έχει από 10-20 έτη και το 2,86% έχει από 0-10 έτη (ένας θεολόγος).

Από τα παραπάνω, λοιπόν, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αδυναμία Διδασκαλίας των Θρησκευτικών» επικρατεί στο 80,00% των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας – οι περισσότεροι, δηλαδή, θεωρούν ότι δεν είναι δυνατή η διδασκαλία των Θρησκευτικών από κάποιον θεολόγο που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος – ενώ η τιμή «Δυνατότητα Διδασκαλίας των Θρησκευτικών» ακολουθεί με 20,00% και αντιστοιχεί σε όσους θεωρούν ότι ένας μη ορθόδοξος χριστιανός θεολόγος μπορεί να διδάξει τα Θρησκευτικά.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Β. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ	17,14%	37,14%	25,72%	80,00%
ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ	8,58%	5,71%	5,71%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,85%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, προκύπτει ότι η τιμή «Αδυναμία Διδασκαλίας των Θρησκευτικών» είναι η επικρατούσα με ποσοστό 80,00%, ενώ η τιμή «Δυνατότητα Διδασκαλίας των Θρησκευτικών» καταγράφει ποσοστό 20,00%.

Συγκεκριμένα, την άποψη ότι ένας θεολόγος δεν μπορεί να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών εάν δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος, την εκφράζει το 37,14% όσων θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας κατέχει μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 25,71% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών πέραν του βασικού τους πτυχίου και το 17,14% όσων διαθέτουν δεύτερο πτυχίο.

Αντιθέτως, την άποψη ότι ένας θεολόγος μπορεί να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών εάν δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος, την εκφράζει το 8,58% όσων διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, το 5,71% όσων διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών και το 5,71% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών πέρα από το βασικό τους πτυχίο.

B1. ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ – ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ

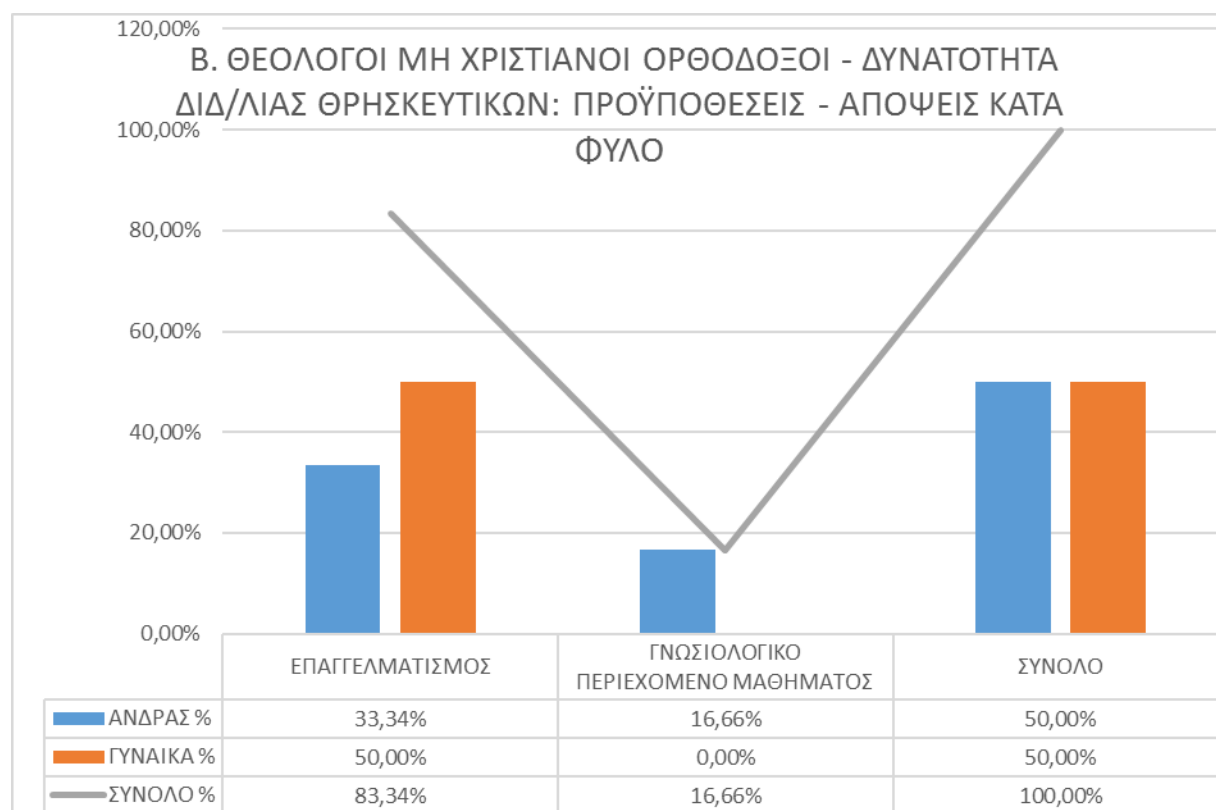
Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

B1. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ: ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΣΜΟΣ	33,34%	50,00%	83,34%
ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ	16,66%	0,00%	16,66%
ΣΥΝΟΛΟ	50,00%	50,00%	100,00%

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τις προϋποθέσεις που θέτουν όσοι θεωρούν ότι μπορεί να διδάξει Θρησκευτικά κάποιος θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος. Αφού τους θέσαμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις όσων θέλησαν να μας μιλήσουν περισσότερο από μια μονολεκτική απάντηση, απομονώσαμε τις αναφορές που αντιστοιχούν στις παραπάνω προϋποθέσεις και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι ο «Επαγγελματισμός», με ποσοστό 83,34%, από το οποίο το 50,00% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 33,34% σε αναφορές ανδρών. Με άλλα λόγια, όσοι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας θεωρούν ότι μπορεί να διδάξει Θρησκευτικά κάποιος μη χριστιανός ορθόδοξος, θέτουν ως προϋπόθεση τον επαγγελματισμό του, να μπορεί και να θέλει συνειδητά, δηλαδή, να ανταποκρίνεται στα καθήκοντα και τις απαιτήσεις του

επαγγέλματός του, χωρίς να επηρεάζεται από τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις. Η τιμή «Γνωσιολογικό Περιεχόμενο του Μαθήματος» ακολουθεί με ποσοστό 16,66%, το οποίο αντιστοιχεί σε μια (1) μόνο σχετική αναφορά ενός άνδρα θεολόγου από το δείγμα μας, ο οποίος θεωρεί ότι εάν το μάθημα των Θρησκευτικών έχει γνωσιολογικό περιεχόμενο, τότε μπορεί να το διδάξει κάποιος θεολόγος που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία και έτσι όπως απεικονίζονται στο ακόλουθο διάγραμμα 4, μπορούμε, επομένως, να καταλήξουμε ότι η κυρίαρχη προϋπόθεση που θέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, οι οποίοι θεωρούν ότι μπορεί να διδάξει Θρησκευτικά κάποιος θεολόγος που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος, είναι να υπάρχει επαγγελματισμός εκ μέρους του κατά την άσκηση των καθηκόντων του.



Διάγραμμα 4.

B2. ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ – ΛΟΓΟΙ

Πίνακας 5. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.3 ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ - Β. ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΜΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ - ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΔΙΔ/ΛΙΑΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ: ΛΟΓΟΙ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΡΘΡΩΣΗ ΔΙΔΑΚΤΕΑΣ ΥΛΗΣ - ΔΟΓΜΑΤΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ	8,00%	24,00%	32,00%
ΠΡΟΚΑΤΑΛΗΨΗ/ ΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΚΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	8,00%	16,00%	24,00%
ΛΑΘΗ/ ΣΥΓΧΥΣΗ	12,00%	8,00%	20,00%
ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ	4,00%	8,00%	12,00%
ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΠΕΙΘΟΥΣ ΚΑΙ ΕΜΒΑΘΥΝΣΗΣ ΣΤΟ ΔΟΓΜΑ	4,00%	8,00%	12,00%
ΣΥΝΟΛΟ	36,00%	64,00%	100,00%

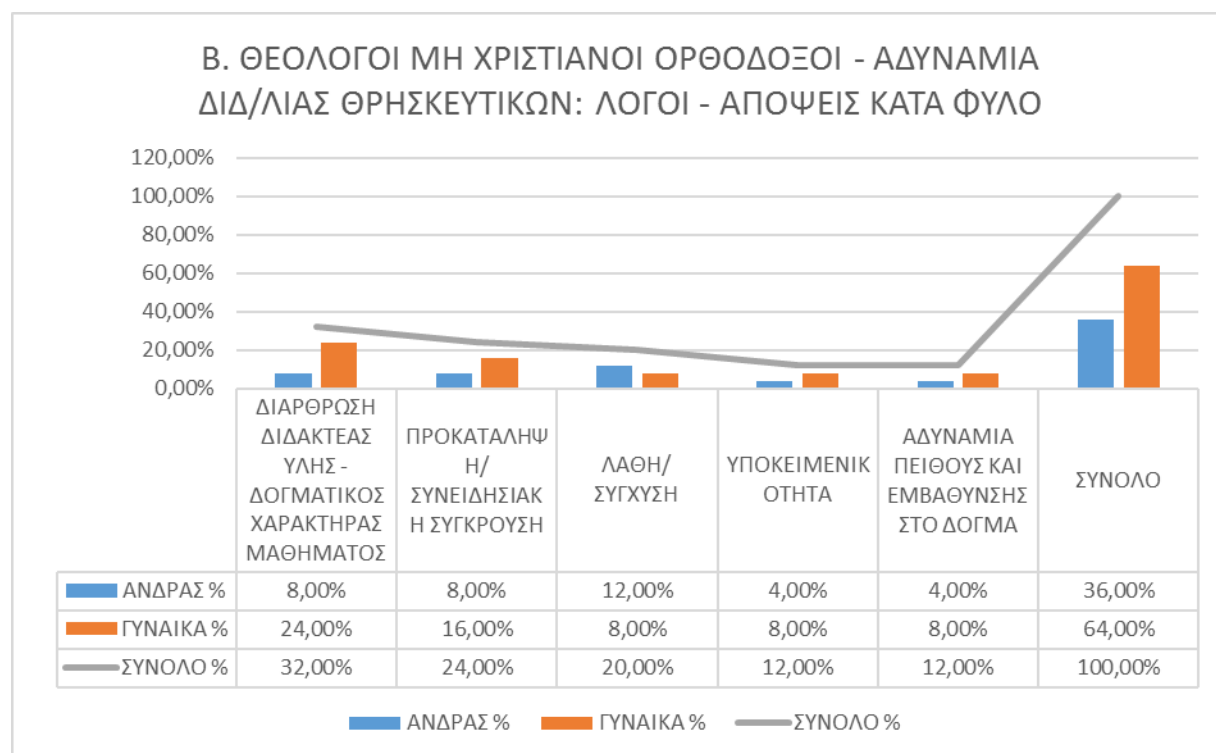
Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταγράψουμε τις αιτιάσεις που θέτουν όσοι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, θεωρούν ότι δεν μπορεί να διδάξει Θρησκευτικά κάποιος θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος. Αφού τους θέσαμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις όσων θέλησαν να μας μιλήσουν περισσότερο από μια μονολεκτική απάντηση, απομονώσαμε τις αναφορές που αντιστοιχούν στις παραπάνω προϋποθέσεις και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 5, παρατηρούμε ότι η επικρατούσα τιμή είναι η «**Διάρθρωση Διδακτέας Ύλης – Δογματικός Χαρακτήρας Μαθήματος**» με ποσοστό 32,00%, από τις οποίες το 24,00% ανήκει σε γυναίκες και το 8,00% σε άνδρες. Με άλλα λόγια, ένα σημαντικό μέρος των θεολόγων από το δείγμα μας που θεωρούν ότι το μάθημα των Θρησκευτικών δεν μπορεί να το διδάξει κάποιος θεολόγος που δεν είναι χριστιανός ορθόδοξος, το αποδίδουν στη διάρθρωση που έχει η διδακτέα ύλη, καθώς και στο δογματικό χαρακτήρα που έχει, γεγονός το οποίο εγείρει ζητήματα αντικειμενικής διδασκαλίας των αρχών που διαπραγματεύεται και των σκοπών που υπηρετούνται, με όρους θρησκευτικής αγωγής και εκπαίδευσης, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν.

Ακολουθεί η τιμή «**Προκατάληψη – Συνειδησιακή Σύγκρουση**», με ποσοστό 24,00%, από το οποίο το 16,00% ανήκει σε γυναίκες και το 8,00% σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή, αντανakλά την

άποψη ότι Θρησκευτικά δεν μπορεί να διδάξει κάποιος θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος, για το λόγο ότι ενδεχομένως να περιέλθει σε συνειδησιακή σύγκρουση και ως εκ τούτου, να είναι προκατειλημμένος σε σχέση με το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, καθώς και τις βασικές αρχές της εκκλησιαστικής παράδοσης και λατρείας που θα κληθεί να διδάξει. Η τιμή «Λάθη – Σύγχυση», καταγράφει ποσοστό 20,00%, από το οποίο το 12,00% ανήκει σε άνδρες και το 8,00% σε γυναίκες. Στην περίπτωση αυτή, αντανακλάται η άποψη ότι Θρησκευτικά δεν μπορεί να διδάξει κάποιος θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος, επειδή όντας πιστός ενός άλλου θρησκεύματος, δεν θα γνωρίζει σε βάθος το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, εφόσον δεν θα το βιώνει – και ως εκ τούτου τίθεται το ενδεχόμενο να συγχέει βασικά νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και λατρείας και να κάνει λάθη κατά την ερμηνεία τους, καθώς διδάσκει.

Οι τιμές «Υποκειμενικότητα» και «Αδυναμία Πειθούς και Εμβάθυνσης στο Δόγμα», καταγράφουν ποσοστό 12,00% η καθεμία. Ειδικότερα, η τιμή «Υποκειμενικότητα» από το 12,00% που καταλαμβάνει, το 8,00% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 4,00% σε αναφορές ανδρών. Η άποψη που εκφράζεται με την τιμή αυτή, θέτει ως λόγο αδυναμίας να διδάξει Θρησκευτικά κάποιος θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος, την ενδεχόμενη υποκειμενική ερμηνεία του σε σχέση με το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα που θα κληθεί να διδάξει. Η τιμή, «Αδυναμία Πειθούς και Εμβάθυνσης στο Δόγμα», από το 12,00% που καταγράφει, το 8,00% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 4,00% σε αναφορές ανδρών. Η άποψη που εκφράζεται με τη συγκεκριμένη τιμή, θέτει το ενδεχόμενο έλλειμμα εμβάθυνσης στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και ως τούτου την αδυναμία να πείθει τους μαθητές του για την ισχύ και την «αλήθεια» του (του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος).



Συμπερασματικά και έτσι όπως απεικονίζονται στο παραπάνω διάγραμμα 5 όλα τα στοιχεία του αντίστοιχου πίνακα 5, μπορούμε να καταλήξουμε ότι οι λόγοι αδυναμίας να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα κάποιος θεολόγος μη χριστιανός ορθόδοξος, είναι κατά σειρά ποσοστού, η διάρθρωση της διδακτέας ύλης και ο δογματικός χαρακτήρας μαθήματος, η προκατάληψη, ως απόρροια της ενδεχόμενης συνειδησιακής του σύγκρουσης – εφόσον ανήκει σε άλλο θρήσκευμα, τα λάθη στην ερμηνεία του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, ως αποτέλεσμα της ενδεχόμενης σύγχυσης των βασικών αρχών του, η υποκειμενικότητα ως προς την ερμηνεία του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και η αδυναμία να πείσει τους μαθητές του για την ισχύ και την «αλήθεια» του, ως αποτέλεσμα της ενδεχόμενης αδυναμίας εμβάθυνσης σε αυτό. Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρούμε ότι οι άνδρες θεολόγοι από το δείγμα μας προτάσσουν τα λάθη στην ερμηνεία του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, ενώ οι γυναίκες προτάσσουν, τη διάρθρωση της διδακτέας ύλης και το δογματικό χαρακτήρα μαθήματος, καθώς και την προκατάληψη, ως απόρροια της ενδεχόμενης συνειδησιακής του σύγκρουσης – εφόσον ανήκει σε άλλο θρήσκευμα.

5.4 ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

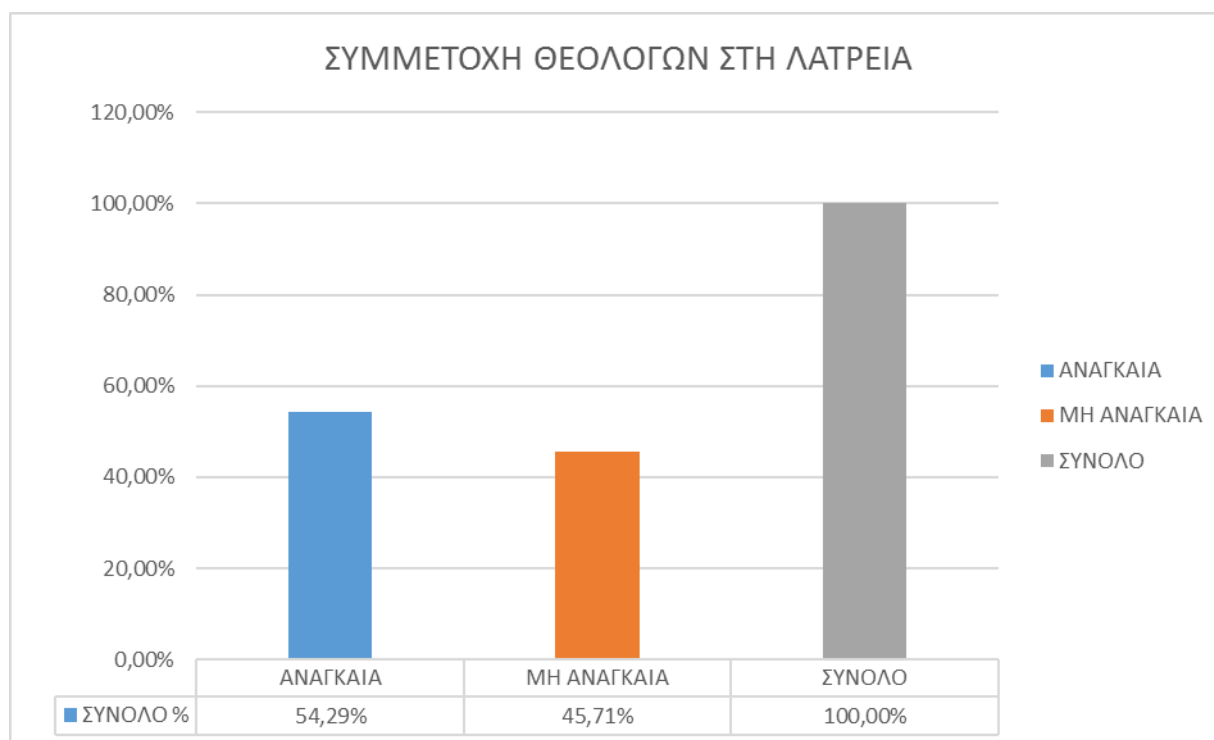
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.4 ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	31,43%	22,86%	54,29%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	14,28%	31,43%	45,71%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

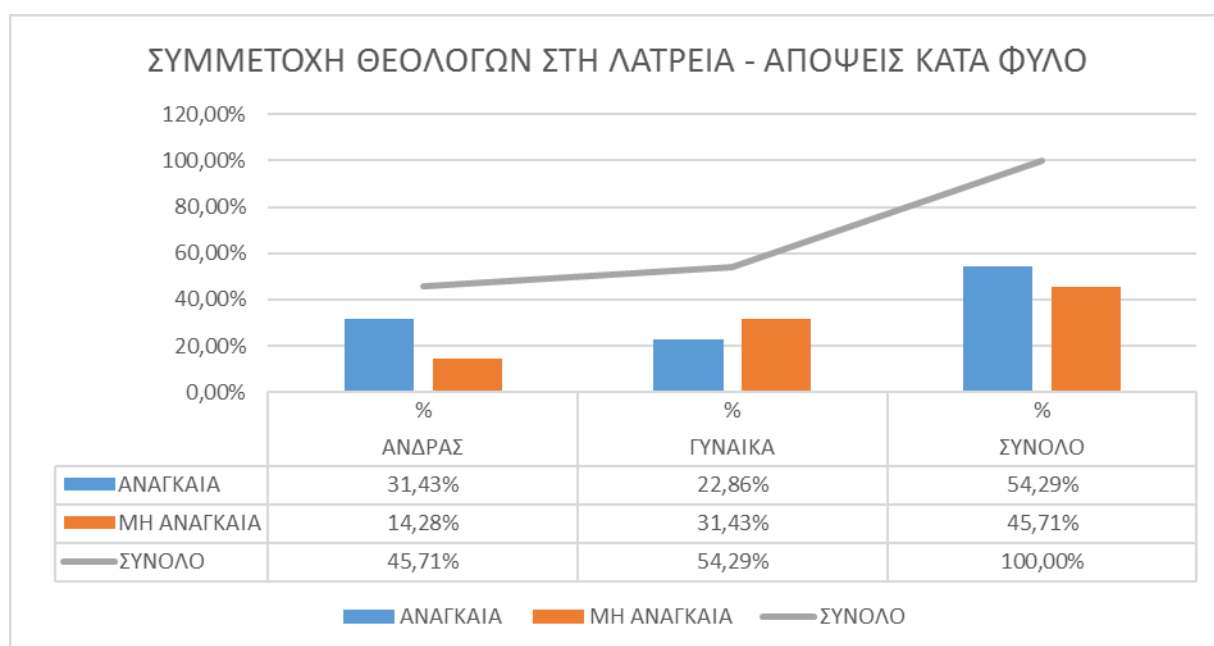
Στην υποκατηγορία 5.4 «Συμμετοχή Θεολόγων στη Λατρεία», επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας εάν κρίνεται αναγκαία ή όχι, η συμμετοχή των θεολόγων που διδάσκουν Θρησκευτικά στη λατρεία της Εκκλησίας.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αναγκαία», με ποσοστό 54,29%, από το οποίο το 31,43% αντιστοιχεί στις απόψεις ανδρών και το 22,86% σε απόψεις γυναικών. Η συγκεκριμένη τιμή εκφράζει την άποψη ότι είναι αναγκαίο να συμμετέχουν στη λατρεία της Εκκλησίας οι θεολόγοι που διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών.

Η τιμή «Μη αναγκαία» ακολουθεί με ποσοστό 45,71%, από το οποίο το 31,43% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 14,28% σε απόψεις ανδρών. Στην περίπτωση αυτή, εκφράζεται η άποψη ότι δεν είναι αναγκαίο να συμμετέχουν στη λατρεία οι θεολόγοι που διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών.



Διάγραμμα 1

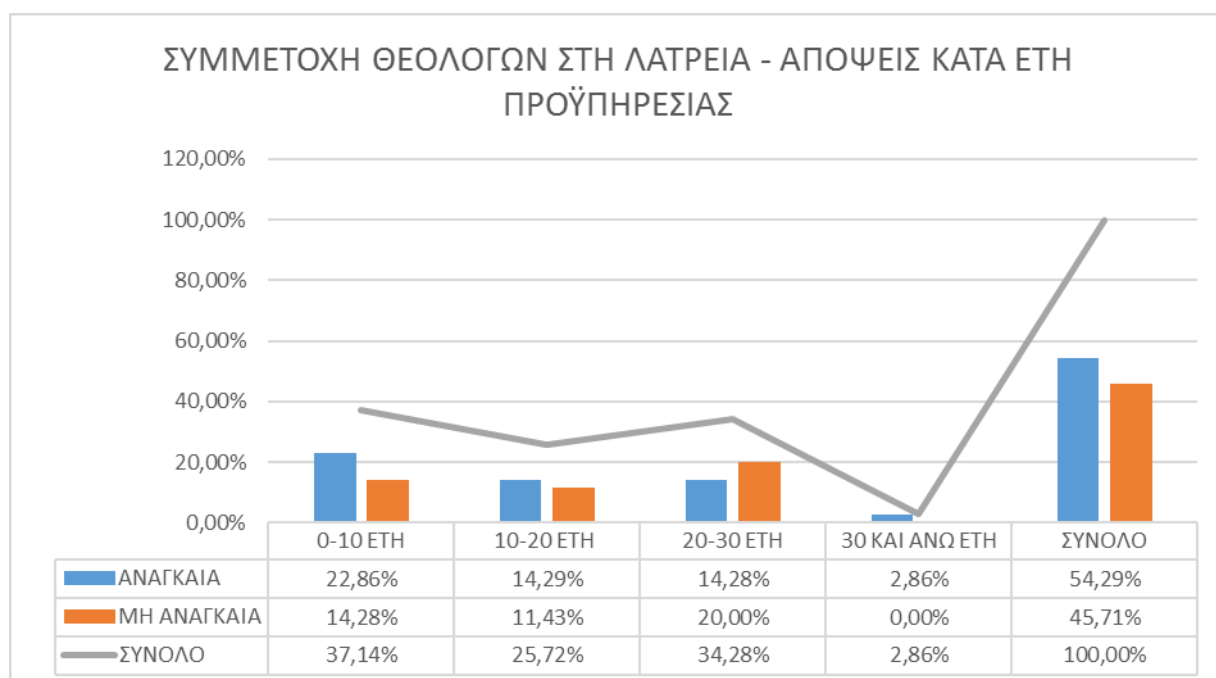


Διάγραμμα 1α

Συμπερασματικά, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία και έτσι όπως απεικονίζονται στα παραπάνω διαγράμματα 1 και 1α, καταλήγουμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας κρίνουν αναγκαία τη συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας, όσων διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών, ανεξάρτητα, βεβαίως, από το αν συμμετέχουν οι ίδιοι ή όχι. Σε σημαντικό ποσοστό όμως εκφράζεται και η αντίθετη άποψη, όπως παρατηρούμε στον παραπάνω πίνακα και κυρίως από γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.4 ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	22,86%	14,29%	14,28%	2,86%	54,29%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	14,28%	11,43%	20,00%	0,00%	45,71%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,72%	34,28%	2,86%	100,00%



Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και τους αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αναγκαία» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, εκτός από την ομάδα από «20-30 έτη» υπηρεσίας στην εκπαίδευση.

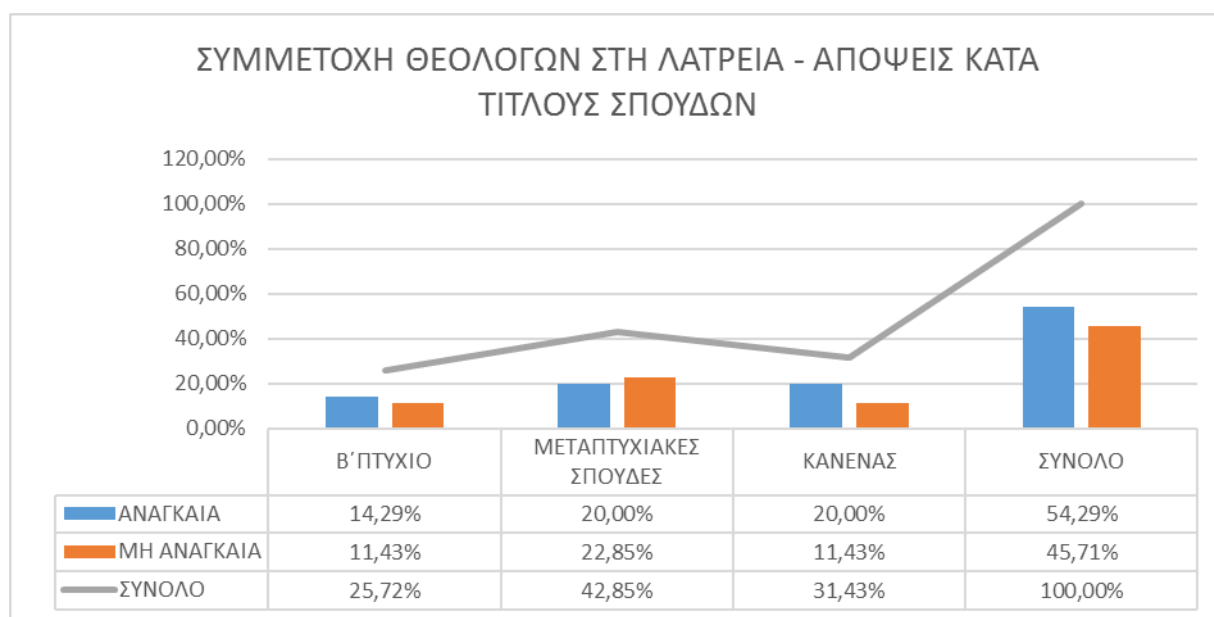
Ειδικότερα, τη συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας όσων διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών, τη θεωρεί αναγκαία το 22,86% όσων έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, το 14,28% όσων έχουν από 10-20 και παρομοίως όσοι έχουν από 20-30 έτη, καθώς και το 2,86%, ο μοναδικός θεολόγος που έχει από 30 και άνω έτη υπηρεσίας.

Η τιμή «Μη αναγκαία» επικρατεί μόνο στην ομάδα προϋπηρεσίας από 20-30 έτη, όπου καταλαμβάνει ποσοστό 20,00%, ενώ στις υπόλοιπες ομάδες δεν επικρατεί. Συγκεκριμένα, τη συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας όσων διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών δεν τη θεωρεί αναγκαία, επίσης, το 14,28% όσων έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση και το 11,43% όσων έχουν από 10-20 έτη.

Επομένως, στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων, καταλήγουμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση, φαίνεται να θεωρούν αναγκαία τη συμμετοχή των θεολόγων που διδάσκουν Θρησκευτικά στη λατρεία της Εκκλησίας, με εξαίρεση όσους έχουν από 20-30 έτη υπηρεσίας, οι οποίοι φαίνεται ότι δεν τη θεωρούν αναγκαία.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.4 ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	14,29%	20,00%	20,00%	54,29%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	11,43%	22,85%	11,43%	45,71%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,85%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αναγκαία» επικρατεί γενικά και ειδικότερα, τόσο στους θεολόγους που διαθέτουν δεύτερο πτυχίο σε ποσοστό 14,29% (επί του συνόλου τους που είναι 25,72%) όσο και σε όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, με ποσοστό 20,00%, από το σύνολό τους που είναι 31,42%. Η τιμή «Μη αναγκαία» δεν είναι η επικρατούσα γενικά, πλην όμως επικρατεί στους θεολόγους που διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, με ποσοστό 22,86%, από το σύνολό τους που είναι 42,86%. Επομένως, οι θεολόγοι που διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών στην πλειοψηφία τους δεν θεωρούν αναγκαία τη συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας.

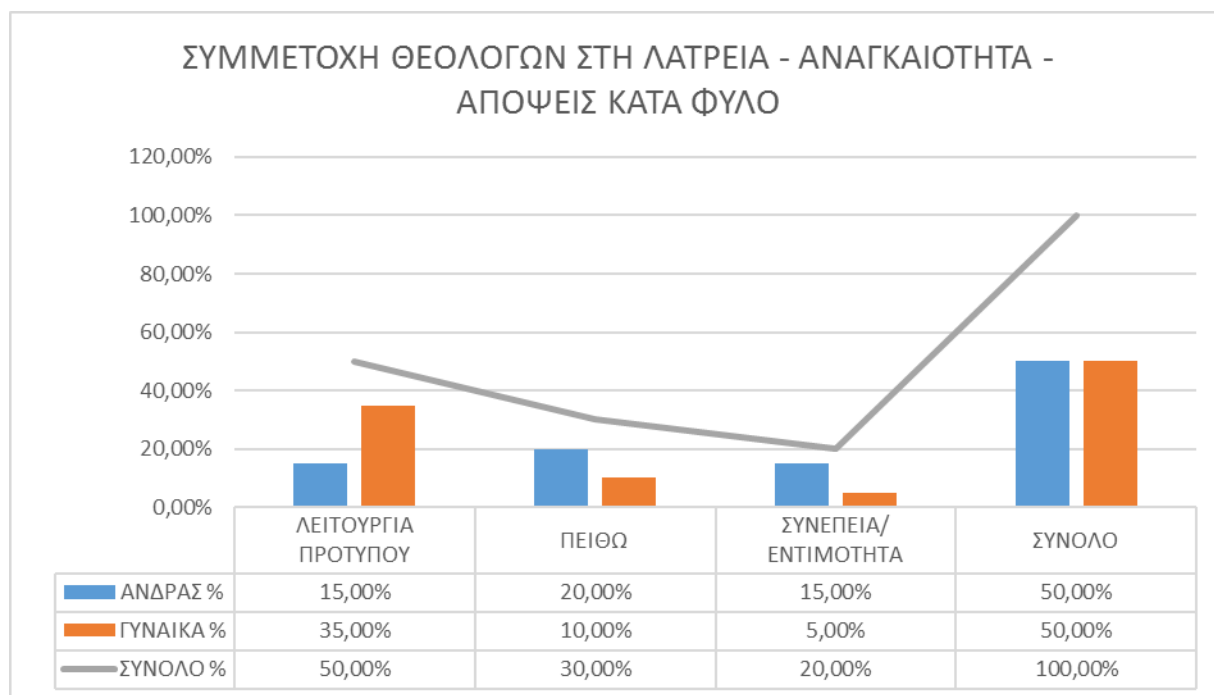
Α1. ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗΣ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ – ΛΟΓΟΙ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.4 ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ - ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΠΡΟΤΥΠΟΥ	15,00%	35,00%	50,00%
ΠΕΙΘΩ	20,00%	10,00%	30,00%
ΣΥΝΕΠΕΙΑ/ ΕΝΤΙΜΟΤΗΤΑ	15,00%	5,00%	20,00%
ΣΥΝΟΛΟ	50,00%	50,00%	100,00%

Επιχειρώντας να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους κρίνεται αναγκαία, από την πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, η συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας όσων Θρησκευτικά, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές που αντανακλούν την παραπάνω άποψη και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι επικρατούσα τιμή είναι η «**Λειτουργία Προτύπου**» με ποσοστό 50,00%, με το 35,00% να ανήκει σε γυναίκες και το 15,00% σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή εκπροσωπεί την άποψη ότι η συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας είναι αναγκαία, για λόγους που συνδέονται με τη λειτουργία θετικού προτύπου ως προς τους μαθητές τους. Ακολουθεί η τιμή «**Πειθώ**» με ποσοστό 30,00% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 20,00% ανήκει σε άνδρες και το 10,00% σε γυναίκες. Στην περίπτωση αυτή, εκπροσωπείται η άποψη ότι η συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας είναι αναγκαία, για λόγους που συνδέονται με την ενίσχυση της πειθούς, απέναντι στους μαθητές τους σχετικά με τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές και την ισχύ του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος.

Τέλος, ακολουθεί η τιμή «**Συνέπεια – Εντιμότητα**», με ποσοστό 20,00% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 15,00% ανήκει σε άνδρες και το 5,00% σε γυναίκες. Η συγκεκριμένη τιμή, εκπροσωπεί την άποψη ότι η συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας είναι αναγκαία, για λόγους που συνδέονται με τη συνέπεια και την εντιμότητά τους ως εκπαιδευτικοί λειτουργοί.



Διάγραμμα 4.

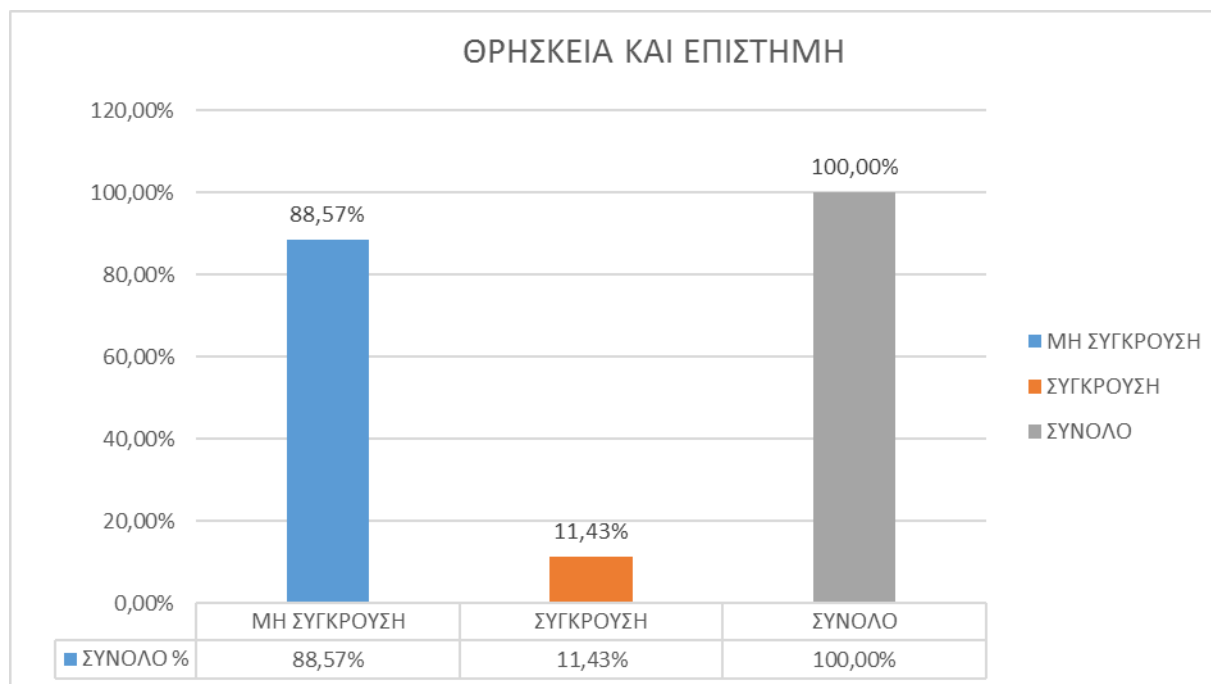
Στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι ο λόγος που κυρίαρχα προβάλλεται για την αναγκαιότητα συμμετοχής στη λατρεία της Εκκλησίας όσων διδάσκουν Θρησκευτικά, είναι η λειτουργία θετικού προτύπου για τους μαθητές τους, ακολουθεί ο λόγος της ενίσχυσης της πειθούς των διδασκόντων και ο λόγος που συνδέεται με την επαγγελματική συνέπεια και εντιμότητά τους.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρούμε ότι οι άνδρες προτάσσουν το λόγο της ενίσχυσης της πειθούς ως κυρίαρχο για την αναγκαιότητα συμμετοχής στη λατρεία της Εκκλησίας και στη συνέχεια αναφέρουν τους υπόλοιπους λόγους στις αναφορές τους σε ίσο ποσοστό. Οι γυναίκες στις αναφορές τους ακολουθούν τη σειρά που εμφανίζονται οι τιμές, οι οποίες αντιστοιχούν στους παραπάνω λόγους στον πίνακα 1.

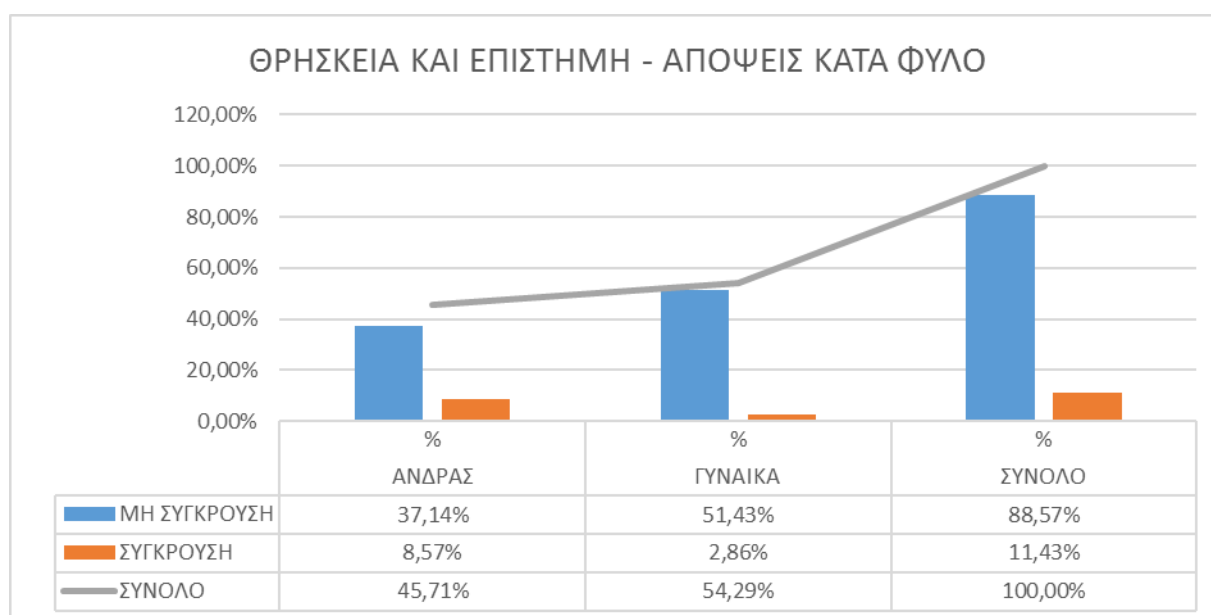
5.5 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.5 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΜΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	37,14%	51,43%	88,57%
ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	8,57%	2,86%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



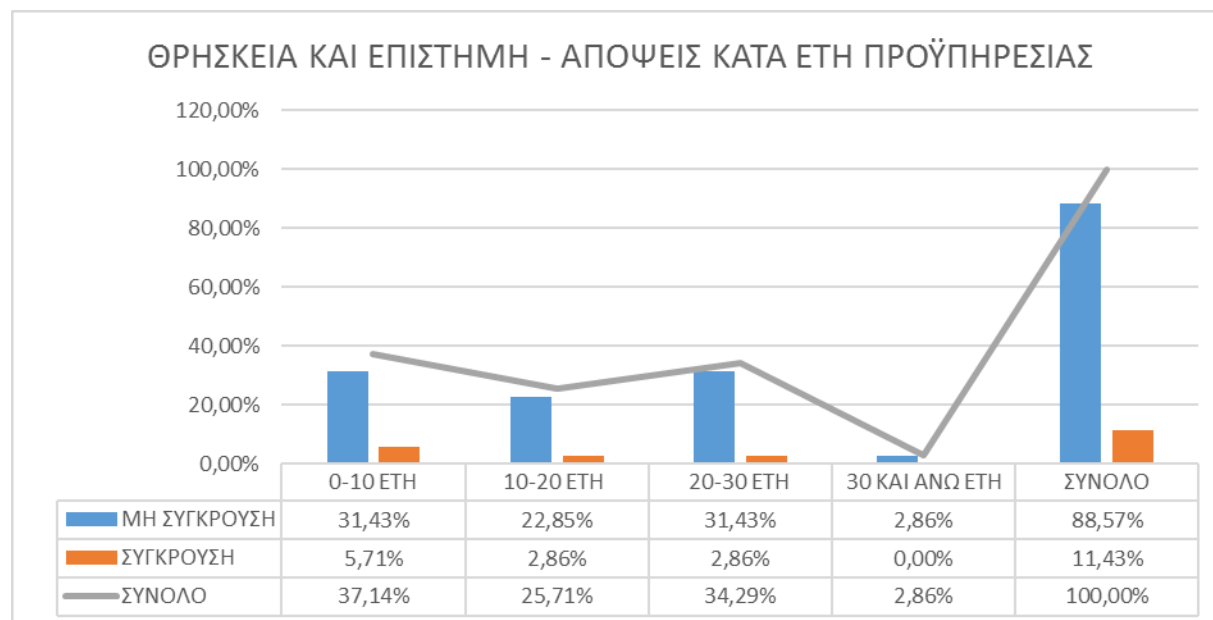
Διάγραμμα 1. και 1α.



Στην υποκατηγορία 5.5 «Θρησκεία και Επιστήμη», καταγράφουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας ως προς τη σχέση ανάμεσα στη Θρησκεία και την Επιστήμη. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Μη σύγκρουση», η οποία εκπροσωπεί την άποψη ότι Θρησκεία και Επιστήμη δεν τελούν σε σύγκρουση από το 88,57% του δείγματός μας, (51,43% γυναίκες και 37,14% άνδρες). Ακολουθεί η τιμή «Σύγκρουση», η οποία αντανακλά την άποψη ότι Θρησκεία και Επιστήμη τελούν σε σύγκρουση από το 11,43% του δείγματός μας (8,57% άνδρες και 2,86% γυναίκες). Συμπερασματικά, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω καταλήγουμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, δεν αντιλαμβάνονται και δεν αξιολογούν τη σχέση Θρησκείας και Επιστήμης ως σχέση σύγκρουσης.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.5 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΜΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	31,43%	22,85%	31,43%	2,86%	88,57%
ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	5,71%	2,86%	2,86%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,71%	34,29%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

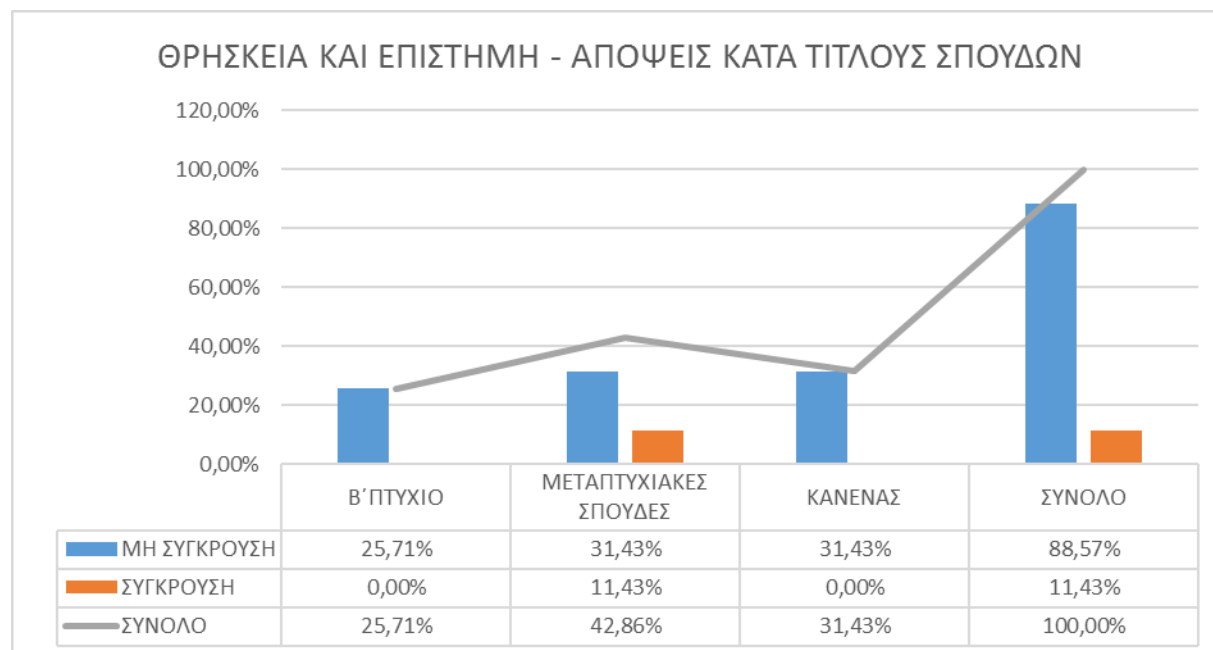
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Μη Σύγκρουση» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας συνολικά. Συγκεκριμένα, από το 37,14% όσων θεολόγων από το δείγμα μας έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση,

το 31,43% δηλώνουν ότι η σχέση Θρησκείας και Επιστήμης δεν είναι σχέση σύγκρουσης, άποψη την οποία συμμερίζεται, επίσης, το 31,43% από το 35,29% όσων έχουν από 20-30 έτη υπηρεσίας, το 22,86% από το 25,72% όσων έχουν από 10-20 έτη και ο μοναδικός θεολόγος που έχει από 30 και άνω έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση (ποσοστό 2,86%). Από την άλλη πλευρά, την άποψη ότι η σχέση Θρησκείας και Επιστήμη είναι σχέση σύγκρουσης εκφράζει το 5,71% από το 37,14% όσων έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας, το 2,86% από το 35,29% όσων έχουν από 20-30 έτη και το 2,86% όσων έχουν από 10-20 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση.

Στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων, παρατηρούμε ότι ανεξάρτητα από την προϋπηρεσία τους στην εκπαίδευση, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας δεν αντιλαμβάνονται τη σχέση Θρησκείας και Επιστήμης ως σχέση σύγκρουσης.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.5 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΜΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	25,71%	31,43%	31,43%	88,57%
ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ	0,00%	11,43%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Μη Σύγκρουση» επικρατεί γενικά σε όλες τις τιμές με τις οποίες διασταυρώνεται. Ειδικότερα, από το 42,86% όσων διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 31,43% δεν αντιλαμβάνεται τη σχέση Θρησκείας και Επιστήμης, ως σχέση σύγκρουσης. Από το 31,43% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, όλοι τους συμμερίζονται επίσης τη συγκεκριμένη άποψη, όπως άλλωστε και όλοι όσοι διαθέτουν δεύτερο πτυχίο (25,72%). Η τιμή «Σύγκρουση» παρατηρούμε ότι καταγράφει ποσοστό 11,43%, μόνο ανάμεσα σε όσους διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, γεγονός το οποίο θεωρούμε ότι παρουσιάζει ενδιαφέρον ως προς τον τρόπο αντίληψης της παραπάνω σχέσης. Γενικά, όμως, παρατηρούμε ότι ανεξάρτητα από την περαιτέρω ακαδημαϊκή τους μόρφωση, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, τείνουν να μην αντιλαμβάνονται τη σχέση Θρησκείας – Επιστήμης με όρους σύγκρουσης.

B. ΜΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ – ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.5 ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ - ΜΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΦΟΡΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΩΝ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ	23,07%	33,34%	56,41%
ΔΙΑΦΟΡΑ ΟΠΤΙΚΗΣ - ΣΚΟΠΟΥ	10,26%	12,82%	23,08%
ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΩΣ ΣΤΕΡΕΟΤΥΠΟ	5,13%	12,82%	17,95%
ΑΛΛΗΛΟΣΥΜΠΛΗΡΩΣΗ	2,56%	0,00%	2,56%
ΣΥΝΟΛΟ	41,02%	58,98%	100,00%

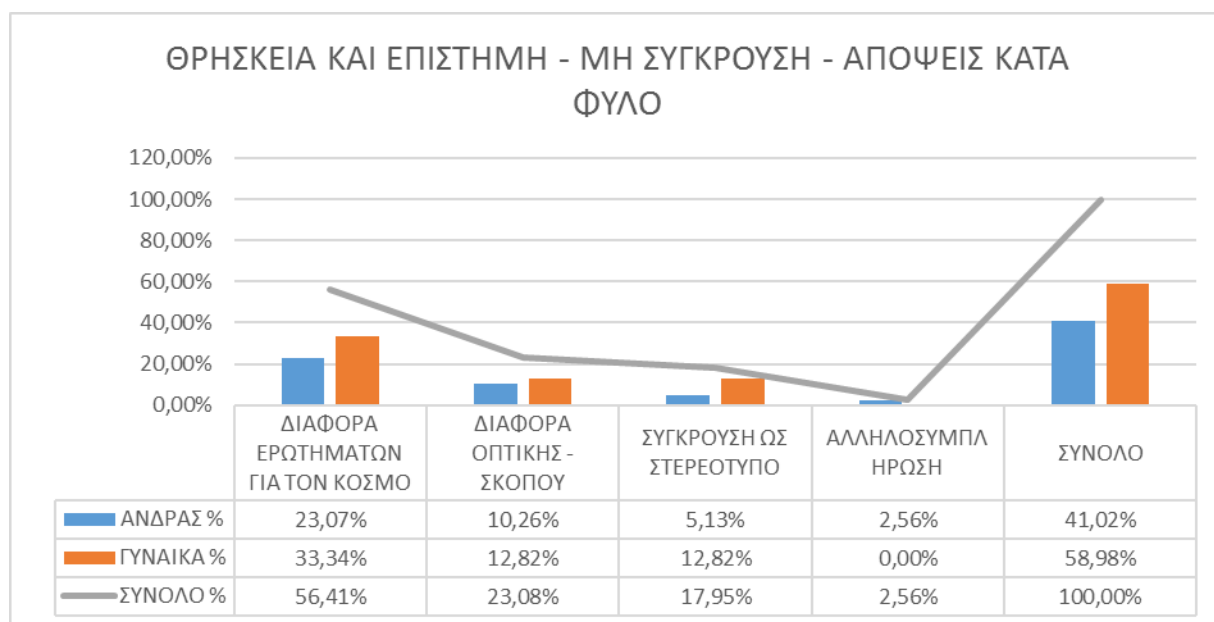
Επιχειρήσαμε, επίσης, να καταγράψουμε τις εξηγήσεις, των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας που δεν αντιλαμβάνονται τη σχέση Θρησκείας και Επιστήμης ως σχέση σύγκρουσης. Από τις απαντήσεις όσων δήλωσαν ότι η Θρησκεία και η Επιστήμη δεν συγκρούονται, απομονώσαμε τις αναφορές που αντιστοιχούν σε εξηγήσεις που στηρίζουν και ενισχύουν τη συγκεκριμένη άποψη και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Διαφορά Ερωτημάτων για τον κόσμο**», με ποσοστό 56,41%, από τις οποίο το 33,34% ανήκει σε γυναίκες και το 23,07% σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή, εκπροσωπεί την εξήγηση ότι η Θρησκεία θέτει και απαντά σε διαφορετικά

ερωτήματα από την Επιστήμη για τον κόσμο και ως εκ τούτου δεν συγκρούονται, αλλά είναι παράλληλα πεδία σκέψης, τα οποία παρέχουν διαφορετικά γνωστικά σχήματα για την κατανόηση του κόσμου.

Ακολουθεί η τιμή «**Διαφορά οπτικής και σκοπού**» με ποσοστό 23,08% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 12,82% ανήκει σε γυναίκες και το 10,26% σε άνδρες. Στην περίπτωση αυτή, εκπροσωπείται η εξήγηση ότι η Θρησκεία και η Επιστήμη έχουν διαφορετική οπτική για τα πράγματα και τον κόσμο, υπηρετούν διαφορετικούς σκοπούς η καθεμιά και ως εκ τούτου δεν συγκρούονται αλλά κινούνται παράλληλα.

Ακολουθεί, επίσης, η τιμή «**Σύγκρουση ως στερεότυπο**» με ποσοστό 17,95% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 12,82% ανήκει σε γυναίκες και το 5,13% σε άνδρες. Η τιμή αυτή εκπροσωπεί την άποψη ότι η σχέση Θρησκείας και Επιστήμης δεν είναι σχέση σύγκρουσης, αλλά η αντίληψη για τη σύγκρουσή τους είναι στερεοτυπική.

Τέλος, καταγράφεται και η τιμή «**Αλληλοσυμπλήρωση**» με ποσοστό 2,56%, το οποίο αντιστοιχεί σε μια (1) και μοναδική αναφορά που ανήκει σε άνδρα θεολόγο εκπαιδευτικό και εκπροσωπεί την άποψη ότι Θρησκεία και Επιστήμη όχι μόνο δεν συγκρούονται αλλά αλληλοσυμπληρώνονται.



Διάγραμμα 4.

Στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων και έτσι όπως απεικονίζονται στο παραπάνω διάγραμμα 4, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι οι δυο βασικές εξηγήσεις που προβάλλονται από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, με τις οποίες αιτιολογούν την αντίληψή τους ότι η σχέση Θρησκείας και Επιστήμης δεν είναι σχέση σύγκρουσης, είναι ότι Θρησκεία και Επιστήμη αφενός θέτουν και απαντούν σε διαφορετικά ερωτήματα για τον κόσμο και

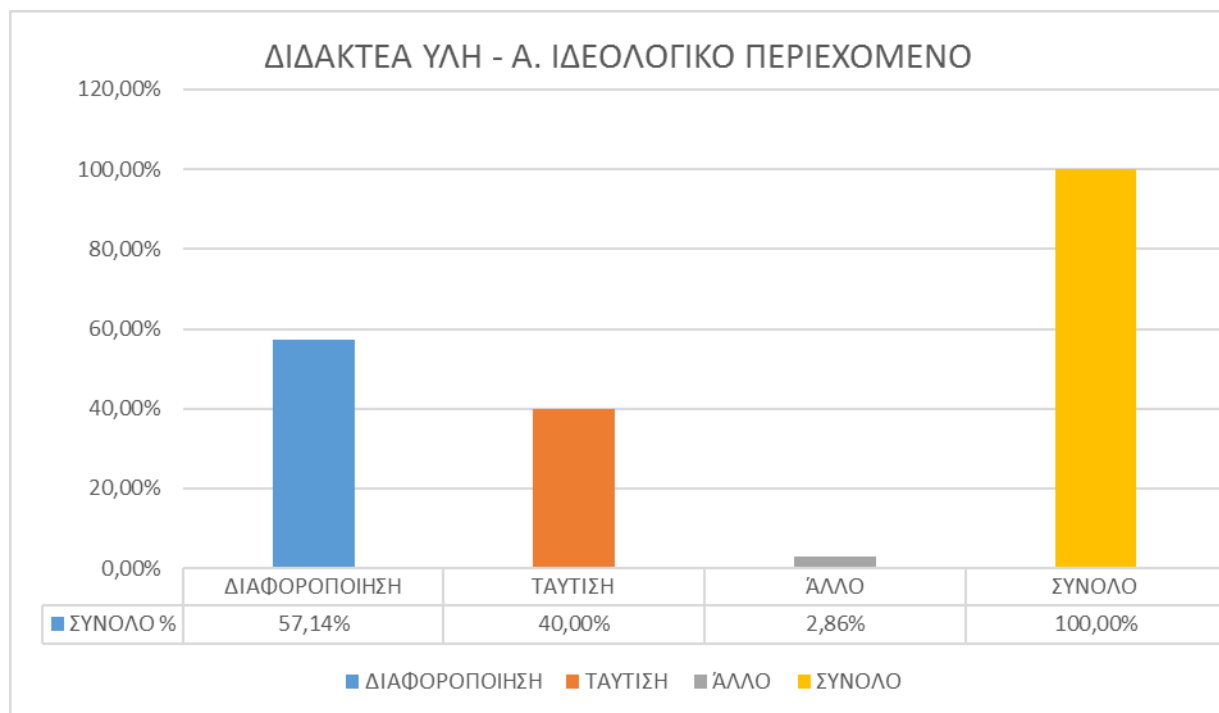
αφετέρου ότι έχουν διαφορετική οπτική για τα πράγματα και υπηρετούν διαφορετικούς σκοπούς η καθεμιά. Επομένως, για τους δυο παραπάνω λόγους μας δηλώνουν ότι δεν αντιλαμβάνονται την παραπάνω σχέση με όρους σύγκρουσης. Και τα δυο φύλα, με τις απαντήσεις τους, ακολουθούν τη σειρά που εμφανίζουν οι τιμές στον παραπάνω πίνακα, οι οποίες αντιστοιχούν σε εξηγήσεις για τον τρόπο που αντιλαμβάνονται την παραπάνω σχέση.

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ

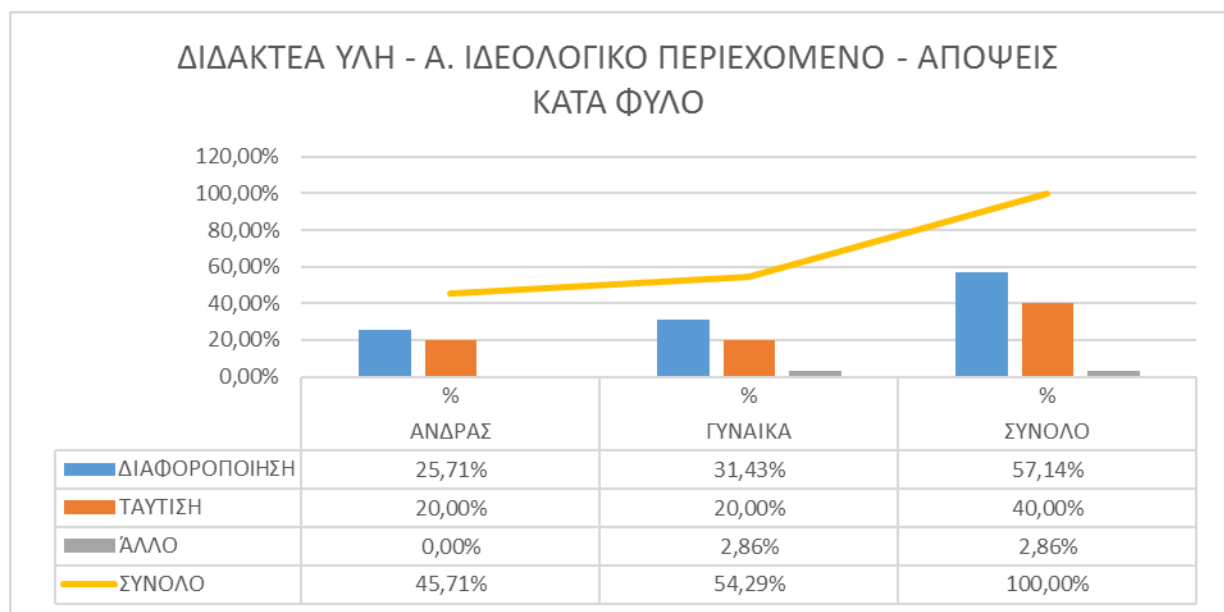
Α. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Α. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ	25,71%	31,43%	57,14%
ΤΑΥΤΙΣΗ	20,00%	20,00%	40,00%
ΆΛΛΟ	0,00%	2,86%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

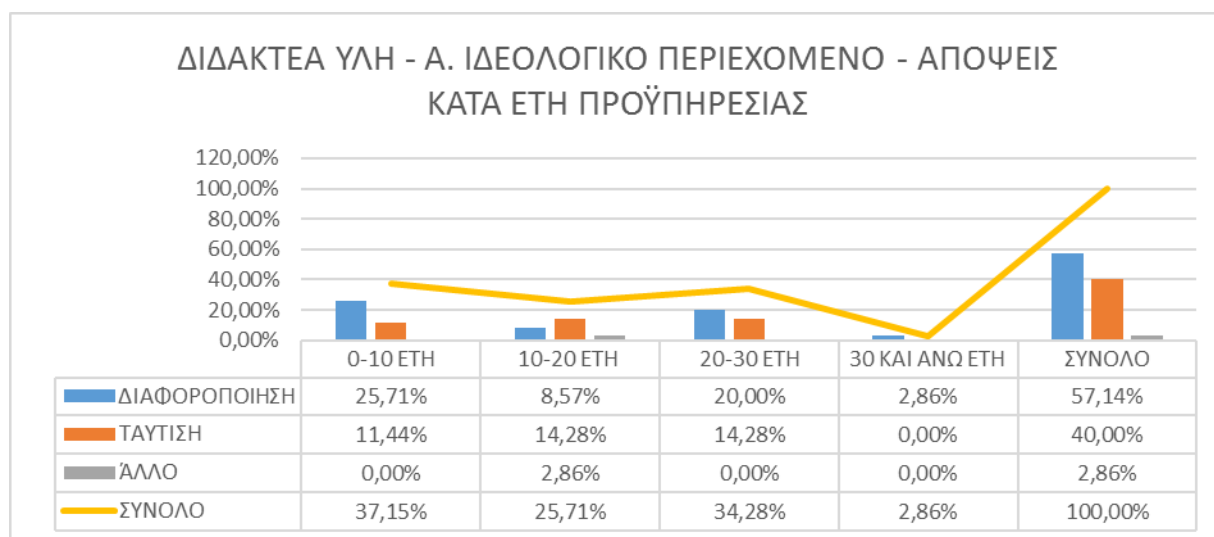
Στην υποκατηγορία 5.6 «Διδακτέα Ύλη», καταγράφουμε τη σχέση των θεολόγων εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών αφενός και αφετέρου τις προτάσεις τους για το περιεχόμενο της. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Διαφοροποίηση» με ποσοστό 57,14%, από το οποίο το 31,43% είναι γυναίκες και το 25,71% είναι άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή εκπροσωπεί την τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, να μην ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης και να διαφοροποιούνται σε κάποια σημεία.

Ακολουθεί η τιμή «Ταύτιση» με ποσοστό 40,00%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (20,00% και 20,00% αντίστοιχα). Η τιμή αυτή εκπροσωπεί την τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, να ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών. Μια (1) θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας, μας έδωσε απάντηση που την κατατάξαμε στην τιμή «Άλλο» (ποσοστό 2,86%).

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι οι περισσότεροι θεολόγοι από το δείγμα μας τείνουν να μην ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος που διδάσκουν και διαφοροποιούνται, πλην όμως και ένα σημαντικό ποσοστό από αυτούς τείνει να ταυτίζεται.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Α. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ	25,71%	8,57%	20,00%	2,86%	57,14%
ΤΑΥΤΙΣΗ	11,44%	14,28%	14,28%	0,00%	40,00%
ΆΛΛΟ	0,00%	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	37,15%	25,71%	34,28%	2,86%	100,00%



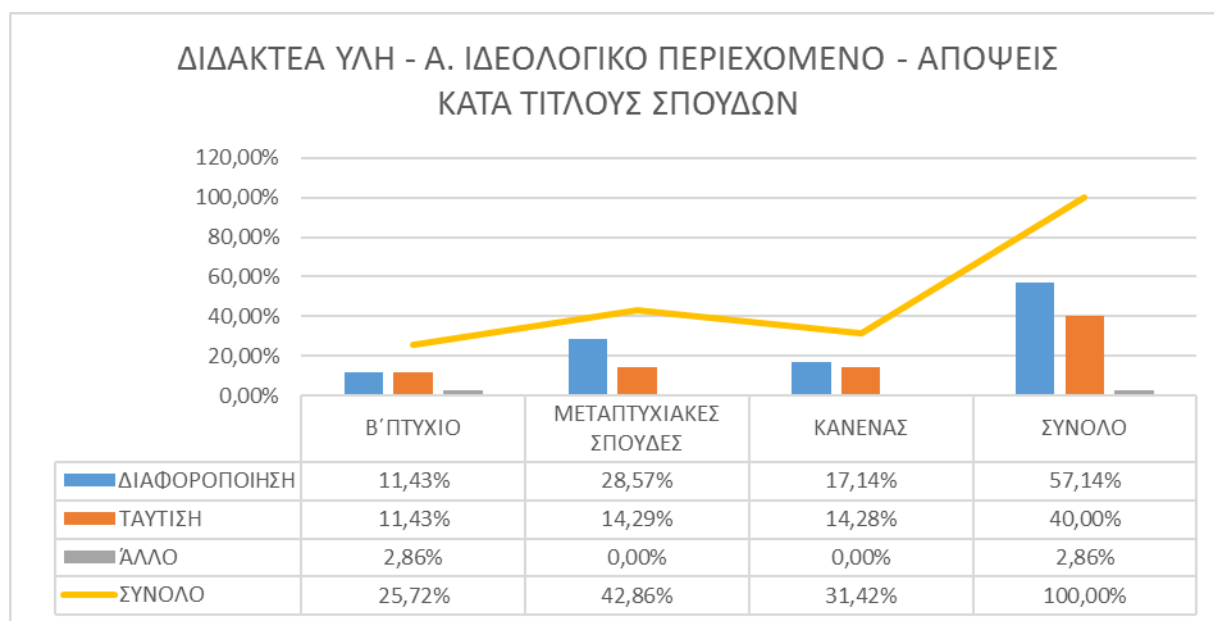
Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Διαφοροποίηση» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, εκτός από την ομάδα από 10-20 έτη. Συγκεκριμένα, από το 37,15% όσων έχουν από 0-10 έτη υπηρεσίας στην εκπαίδευση, το 25,71% διαφοροποιείται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών και το 11,44% ταυτίζεται με αυτό. Από το 34,28% όσων έχουν από 20-30 έτη υπηρεσίας, το 20,00% διαφοροποιείται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών και το 14,28% ταυτίζεται με αυτό. Από το 25,71% όσων έχουν από 10-20 έτη υπηρεσίας, το 14,28% ταυτίζεται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών και το 8,57% διαφοροποιείται. Το 2,86%, δηλαδή μια (1) θεολόγος από την ομάδα αυτή μας έδωσε απάντηση που κατατάχθηκε στην τιμή «Άλλο». Ο μοναδικός θεολόγος από το δείγμα μας που έχει από 30 και άνω έτη υπηρεσίας, δηλώνει ότι διαφοροποιείται από το ιδεολογικό περιεχόμενο του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Σύμφωνα με όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, τείνουν να μην ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών, ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση. Εξάιρεση αποτελούν όσοι έχουν από 10-20 έτη, οι οποίοι εμφανίζονται να ταυτίζονται με αυτό, στην πλειοψηφία τους.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Α. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ	11,43%	28,57%	17,14%	57,14%
ΤΑΥΤΙΣΗ	11,43%	14,29%	14,28%	40,00%
ΆΛΛΟ	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,86%	31,42%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 3, παρατηρούμε ότι η τιμή «Διαφοροποίηση» είναι η επικρατούσα σε όλες τις τιμές με τις οποίες διασταυρώνεται. Συγκεκριμένα, από το 42,86% όσων διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, το 28,57% δηλώνει ότι διαφοροποιείται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών και το 14,29% δηλώνει ότι ταυτίζεται. Από το 31,43% όσων δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, το 17,14% δηλώνει ότι διαφοροποιείται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του

μαθήματος των Θρησκευτικών και το 14,28% δηλώνει ότι ταυτίζεται. Από το 25,72% όσων διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, το 11,43% δηλώνει ότι διαφοροποιείται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών, το 11,43%, επίσης, δηλώνει ότι ταυτίζεται, ενώ το 2,86% μας έδωσε απάντηση που κατατάσσεται στην τιμή «Άλλο».

Παρατηρούμε, επομένως, ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας δεν ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών, ανεξάρτητα από τους τίτλους σπουδών που διαθέτουν πέρα από το βασικό τους πτυχίο. Αξιοσημείωτο θεωρούμε ότι είναι το γεγονός ότι από όσους διαθέτουν δεύτερο πτυχίο, οι μισοί δηλώνουν ότι ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών και οι άλλοι μισοί δηλώνουν ότι διαφοροποιούνται.

A2. ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

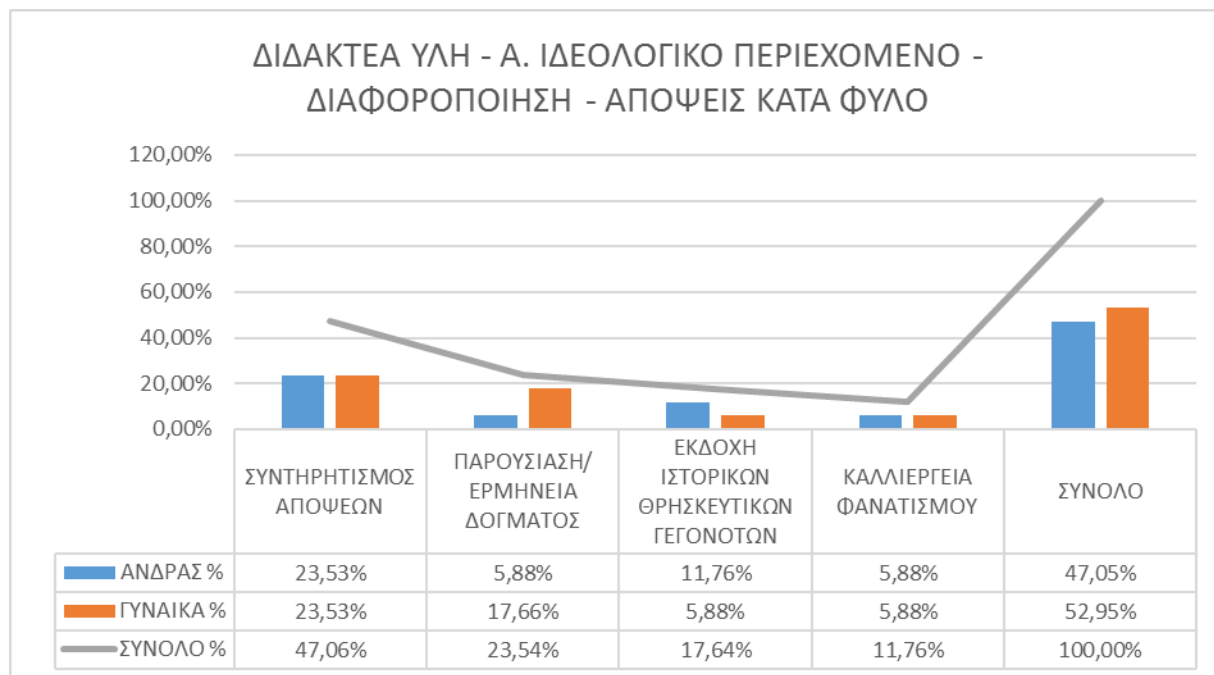
5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Α. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ - ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΑΠΟΨΕΩΝ	23,53%	23,53%	47,06%
ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ/ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΔΟΓΜΑΤΟΣ	5,88%	17,66%	23,54%
ΕΚΔΟΧΗ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΓΕΓΟΝΟΤΩΝ	11,76%	5,88%	17,64%
ΚΑΛΛΙΕΡΓΕΙΑ ΦΑΝΑΤΙΣΜΟΥ	5,88%	5,88%	11,76%
ΣΥΝΟΛΟ	47,05%	52,95%	100,00%

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, από τις απαντήσεις που αφορούσαν στη διαφοροποίηση από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, να επισημάνουμε και να καταγράψουμε τα σημεία, ως προς τα οποία υπάρχει. Απομονώσαμε τις αναφορές που αντιστοιχούν στα σημεία της διδακτέας ύλης, στα οποία έγκειται η διαφοροποίησή τους και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα 4. Επικρατούσα είναι η τιμή «**Συντηρητισμός Απόψεων**», με ποσοστό 47,06% από το σύνολο των αναφορών, οι οποίες ισοκατανέμονται ανάμεσα γυναίκες και άνδρες (23,53% αντίστοιχα). Η τιμή αυτή, υποδηλώνει την τάση των θεολόγων του δείγματός μας να διαφοροποιούνται από κάποιες θεολογικές απόψεις που εγγράφονται στη διδακτέα ύλη του μαθήματος των Θρησκευτικών, διότι, όπως οι ίδιοι δηλώνουν, είναι συντηρητικές.

Ακολουθεί η τιμή «**Παρουσίαση και Ερμηνεία του Δόγματος**», με ποσοστό 23,54% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 17,66% ανήκει σε γυναίκες και το 5,88% σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή, υποδηλώνει την τάση των θεολόγων του δείγματός μας να διαφοροποιούνται, διότι διαφωνούν με τον τρόπο που παρουσιάζεται και ερμηνεύεται το Ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα μέσα στη διδακτέα ύλη του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Ακολουθεί, επίσης, η τιμή «**Εκδοχή Ιστορικών Θρησκευτικών Γεγονότων**», με ποσοστό 17,65% από το σύνολο των αναφορών, από τις οποίες το 11,76% ανήκει σε άνδρες και το 5,88% ανήκει σε γυναίκες. Η τιμή αυτή, εκπροσωπεί την τάση των θεολόγων του δείγματός μας να διαφοροποιούνται, διότι διαφωνούν με την εκδοχή κάποιων ιστορικών θρησκευτικών γεγονότων, η οποία υιοθετείται και εγγράφεται στη διδακτέα ύλη του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Τέλος, καταγράφεται και η τιμή «**Καλλιέργεια Φανατισμού**», με ποσοστό 11,76% από το σύνολο των αναφορών, από τις οποίες οι μισές ανήκουν σε γυναίκες και οι υπόλοιπες μισές σε άνδρες (ποσοστό 5,88% και 5,88% αντίστοιχα). Με την τιμή αυτή εκπροσωπείται η τάση των θεολόγων του δείγματός μας να διαφοροποιούνται διότι θεωρούν ότι το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών, καλλιεργεί στάσεις θρησκευτικού φανατισμού στους μαθητές.



Διάγραμμα 4.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι ο κυρίαρχος λόγος, για τον οποίο η πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας διαφοροποιείται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, είναι ο συντηρητισμός κάποιων απόψεων που εγγράφονται σε αυτή. Ακολουθούν λόγοι που αφορούν στην ερμηνεία και την παρουσίαση του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος μέσα στη διδακτέα ύλη, στην εκδοχή που

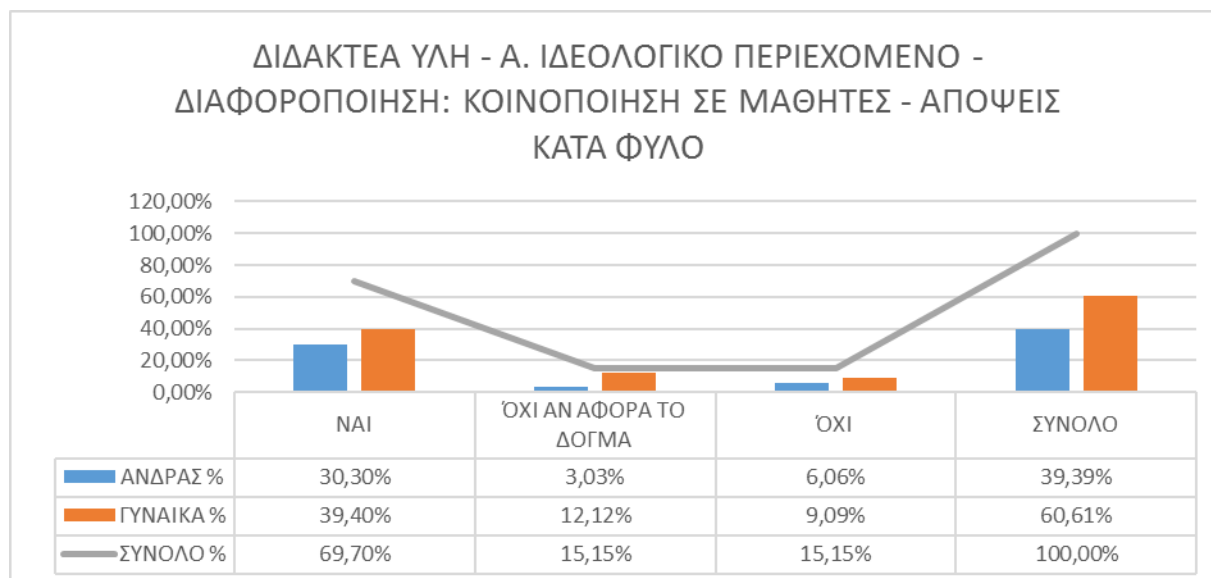
υιοθετείται κατά την παρουσίαση ιστορικών θρησκευτικών γεγονότων και τέλος, στο γεγονός ότι σε κάποια σημεία της διδακτέας ύλης οι απόψεις που εγγράφονται καλλιεργούν στάσεις θρησκευτικού φανατισμού στους μαθητές.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, ο συντηρητισμός των απόψεων που εγγράφονται στη διδακτέα ύλη, συνιστά κυρίαρχο σημείο διαφοροποίησης τόσο για τους άνδρες όσο και για τις γυναίκες. Οι άνδρες, όμως, προτάσσουν ως σημείο διαφοροποίησης την εκδοχή που υιοθετείται κατά την παρουσίαση ιστορικών θρησκευτικών γεγονότων μέσα σε αυτή σε σχέση με τις γυναίκες που προτάσσουν την ερμηνεία και την παρουσίαση του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος.

Α2. ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ

Πίνακας 5. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Α. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ - ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ: ΚΟΙΝΟΠΟΙΗΣΗ ΣΕ ΜΑΘΗΤΕΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΝΑΙ	30,30%	39,40%	69,70%
ΌΧΙ ΑΝ ΑΦΟΡΑ ΤΟ ΔΟΓΜΑ	3,03%	12,12%	15,15%
ΌΧΙ	6,06%	9,09%	15,15%
ΣΥΝΟΛΟ	39,39%	60,61%	100,00%



Διάγραμμα 5.

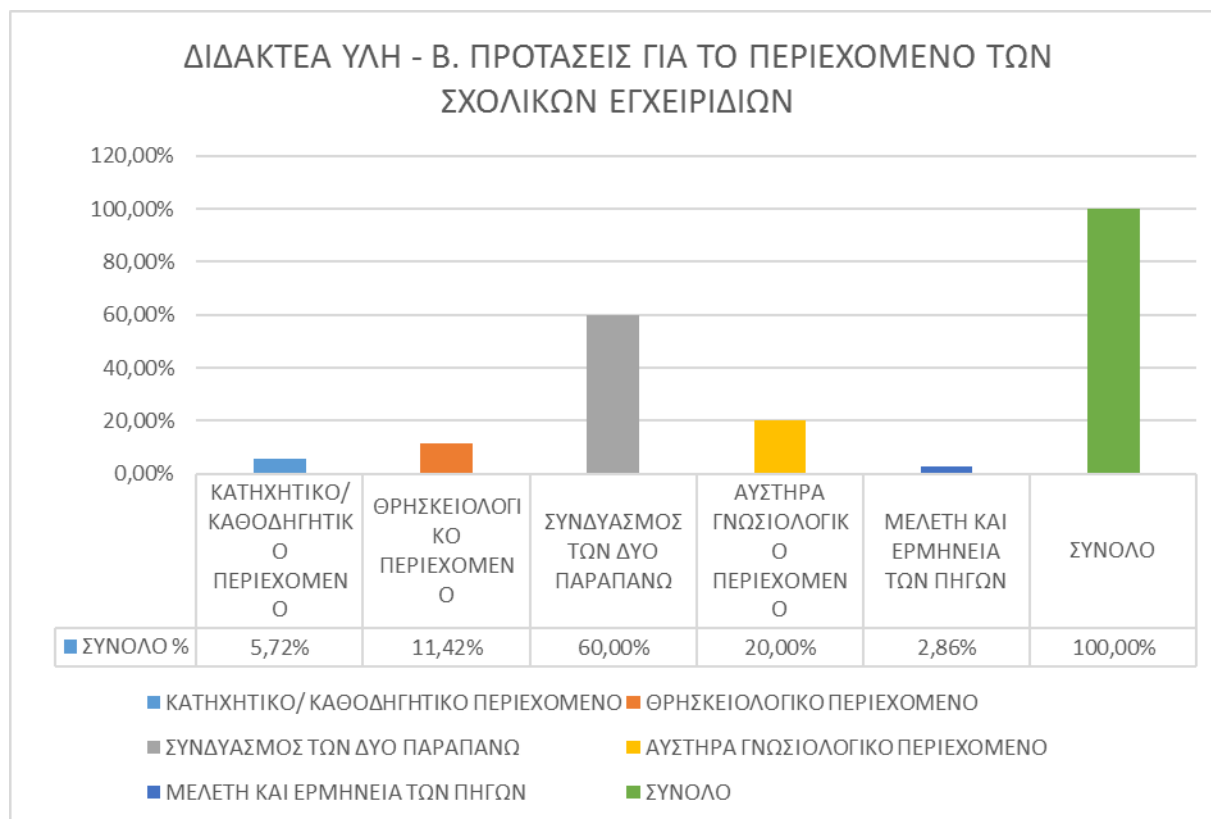
Εμμένοντας, στην τάση της πλειοψηφίας των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας να διαφοροποιούνται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης του μαθήματος των Θρησκευτικών επειδή διαφωνούν σε κάποια σημεία, θελήσαμε, επίσης, να καταγράψουμε εάν οι ίδιοι κοινοποιούν ή όχι τη διαφωνία τους στους μαθητές τους. Από τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 5, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Ναι**», με ποσοστό 69,70% από το σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 39,40% ανήκει σε γυναίκες και το 30,30% ανήκει σε άνδρες. Αυτό σημαίνει ότι στην πλειοψηφία τους τείνουν να κοινοποιούν τη διαφωνία τους στους μαθητές, κατά τη διδασκαλία των σημείων εκείνων με τα οποία διαφωνούν και διαφοροποιούνται.

Ακολουθούν οι τιμές «**Όχι αν αφορά το δόγμα**» και «**Όχι**» με ποσοστό 15,15% η καθεμιά επί του συνόλου των σχετικών αναφορών. Συγκεκριμένα, η τιμή «Όχι αν αφορά το δόγμα» από το 15,15% που καταλαμβάνει, το 12,12% ανήκει σε αναφορές γυναικών και το 3,03% σε αναφορές ανδρών. Η τιμή αυτή, εκπροσωπεί την τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, να μην κοινοποιούν τη διαφωνία τους στους μαθητές, εάν αφορά δογματικά ζητήματα. Η τιμή «Όχι» από το 15,15% που καταγράφει στο σύνολο των σχετικών αναφορών, το 9,09% ανήκει σε αναφορές ανδρών και το 6,06% σε αναφορές γυναικών. Η συγκεκριμένη τιμή υποδηλώνει την τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας να μην κοινοποιούν σε καμία περίπτωση στους μαθητές τους την οποιαδήποτε διαφωνία και διαφοροποίησή τους.

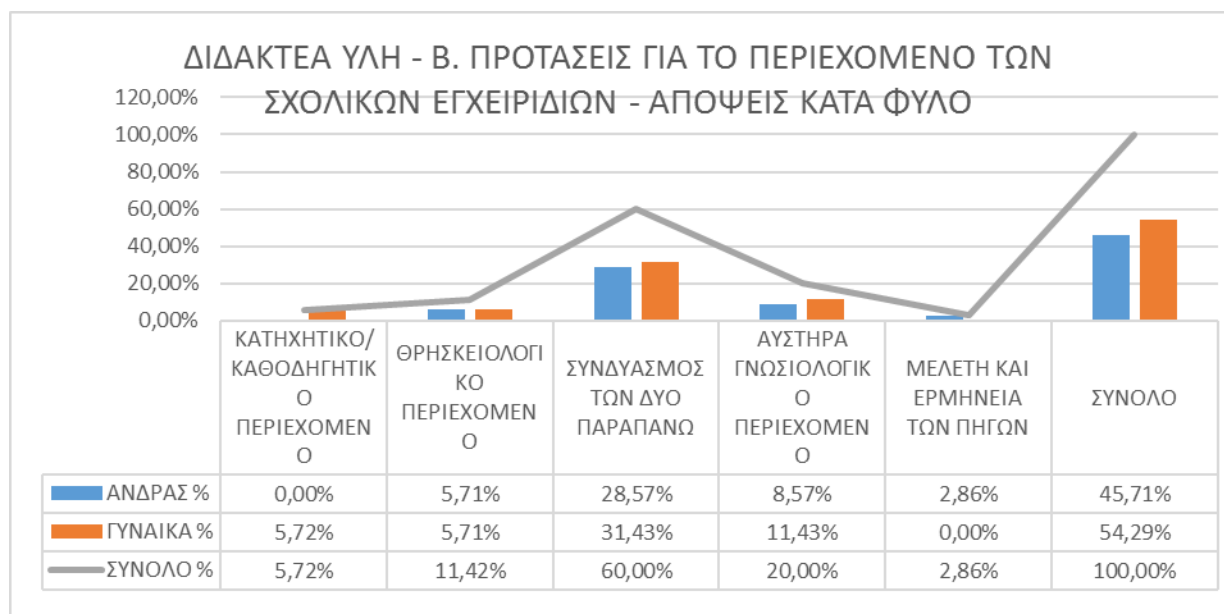
Β. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΩΝ ΣΧΟΛΙΚΩΝ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Β. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΩΝ ΣΧΟΛΙΚΩΝ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ/ ΚΑΘΟΔΗΓΗΤΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	0,00%	5,72%	5,72%
ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	5,71%	5,71%	11,42%
ΣΥΝΔΥΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΠΑΡΑΠΑΝΩ	28,57%	31,43%	60,00%
ΑΥΣΤΗΡΑ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	8,57%	11,43%	20,00%
ΜΕΛΕΤΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.



Διάγραμμα 1α

Στο δεύτερο σκέλος της υποκατηγορίας 5.6 «Διδακτέα Ύλη», επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τις προτάσεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σχετικά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των σχολικών εγχειριδίων του μαθήματος των Θρησκευτικών και συγκεκριμένα, εάν θα πρέπει να έχει κατηχητικό ή θρησκευολογικό περιεχόμενο. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Συνδυασμός και των Δυο**», με ποσοστό 60,00% από το οποίο το 31,43% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 28,57% σε απόψεις ανδρών. Η συγκεκριμένη τιμή εκπροσωπεί την άποψη ότι το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, **θα πρέπει να είναι συνδυαστικά τόσο κατηχητικό όσο και θρησκευολογικό.**

Ακολουθεί η τιμή «**Αυστηρά Γνωσιολογικό Περιεχόμενο**» με ποσοστό 20,00%, από το οποίο το 11,43% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 8,57% σε απόψεις ανδρών. Στη συνέχεια ακολουθεί η τιμή «**Θρησκευολογικό Περιεχόμενο**», με ποσοστό 11,42%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (5,71% αντίστοιχα). Η τιμή «**Κατηχητικό – Καθοδηγητικό Περιεχόμενο**» έπεται, με ποσοστό 5,72%, το οποίο αντιστοιχεί μόνο σε απόψεις γυναικών. Τέλος, καταγράφεται και η τιμή «**Μελέτη και Ερμηνεία Πηγών**», με ποσοστό 2,86%, το οποίο αντιστοιχεί μόνο σε μια (1) άποψη άνδρα θεολόγου από το δείγμα μας, σύμφωνα με την οποία η διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών οφείλει να περιέχει μόνο αποσπάσματα πηγών της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης και να γίνεται μελέτη και ερμηνεία τους κατά τη διδασκαλία.

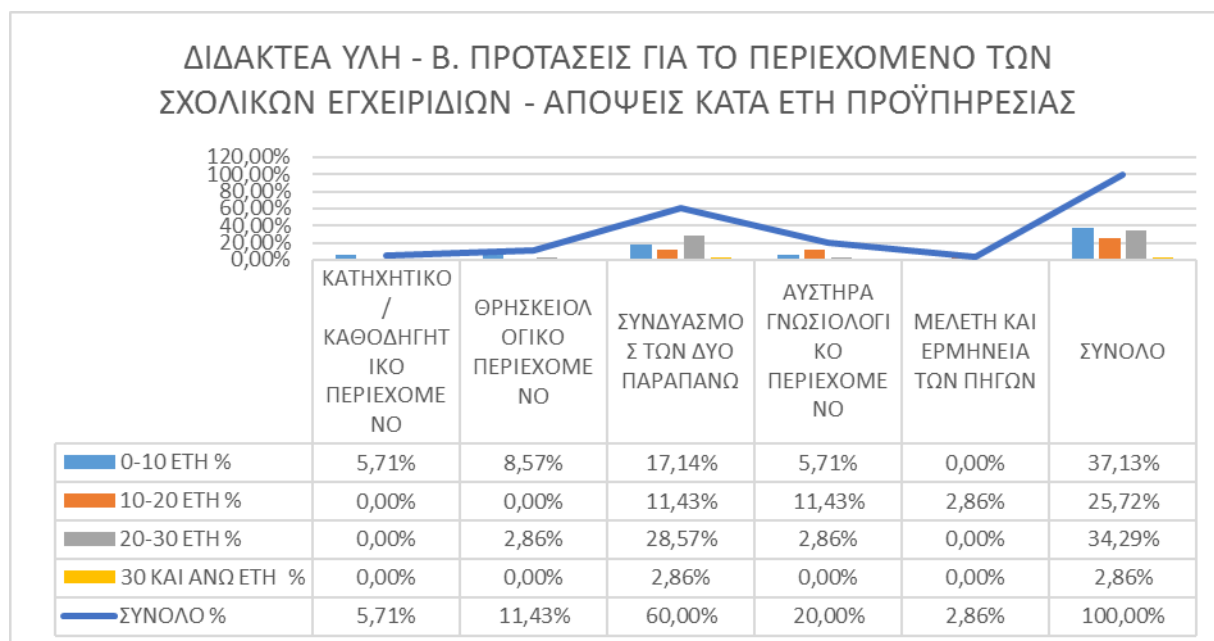
Συμπερασματικά, λοιπόν, σύμφωνα με όλα τα παραπάνω στοιχεία οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας θεωρούν ότι η διδακτέα ύλη των σχολικών εγχειριδίων του μαθήματος των Θρησκευτικών οφείλει να έχει τόσο κατηχητικό -

καθοδηγητικό όσο και θρησκευολογικό χαρακτήρα. Ένα σημαντικό επίσης ποσοστό από το δείγμα μας θεωρεί ότι ο χαρακτήρας του περιεχομένου της διδακτέας ύλης οφείλει να είναι αυστηρά γνωσιολογικός.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Β. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΩΝ ΣΧΟΛΙΚΩΝ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ/ ΚΑΘΟΔΗΓΗΤΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	5,71%	0,00%	0,00%	0,00%	5,71%
ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	8,57%	0,00%	2,86%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΔΥΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΠΑΡΑΠΑΝΩ	17,14%	11,43%	28,57%	2,86%	60,00%
ΑΥΣΤΗΡΑ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	5,71%	11,43%	2,86%	0,00%	20,00%
ΜΕΛΕΤΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ	0,00%	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	37,13%	25,72%	34,29%	2,86%	100,00%

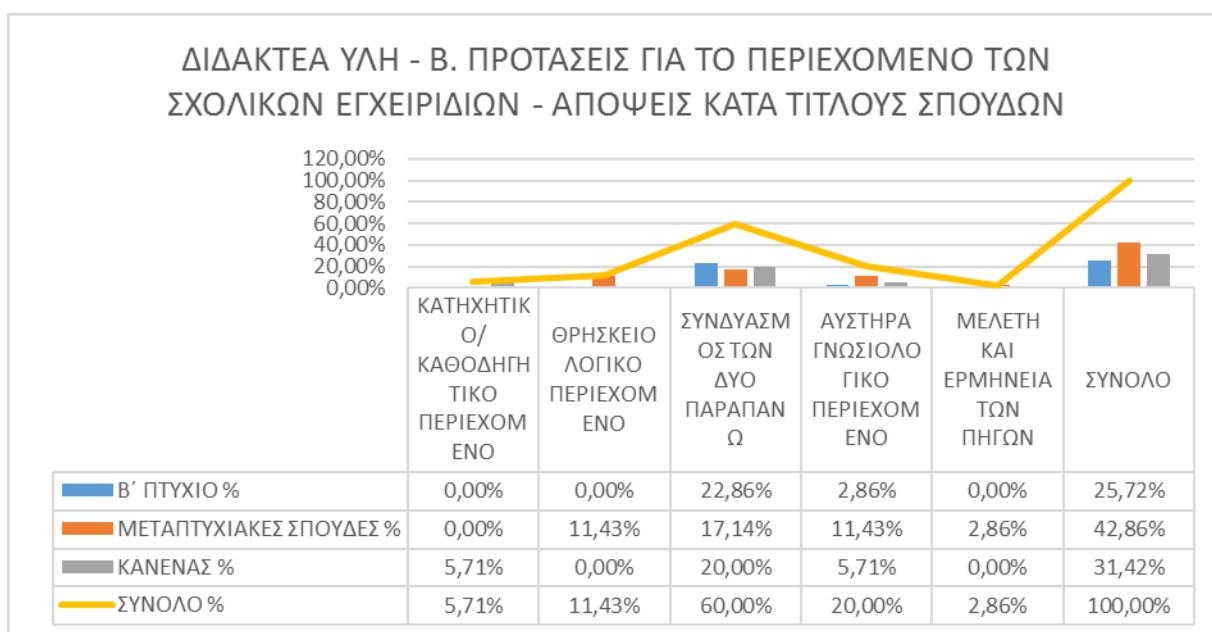
Διάγραμμα 2.



Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Συνδυασμός και των Δυο» (κατηχητικό - καθοδηγητικό και θρησκευολογικό περιεχόμενο) επικρατεί γενικά σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας με τις οποίες διασταυρώνεται, ενώ στην ομάδα από «20-30 έτη» καταγράφει το μεγαλύτερο ποσοστό, 28,57%. Στην ομάδα από «0-10 έτη» καταγράφει ποσοστό 17,14%, στην ομάδα από «10-20 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 11,43% και στην ομάδα από «30 και άνω έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 2,86%. Η τιμή «Αυστηρά Γνωσιολογικό Περιεχόμενο», το μεγαλύτερο ποσοστό της, 11,43%, το καταγράφει στην ομάδα προϋπηρεσίας από «10-20 έτη», στην ομάδα από «0-10 έτη» καταγράφει ποσοστό 5,71% και στην ομάδα από «20-30 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 2,86% (ένας μόνο θεολόγος). Η τιμή «Θρησκευολογικό Περιεχόμενο», εκπροσωπείται μόνο σε δύο ομάδες προϋπηρεσίας, με το μεγαλύτερο ποσοστό της να το καταγράφει στην ομάδα από «0-10 έτη» υπηρεσίας, ενώ στην ομάδα από «20-30 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 2,86%. Η τιμή «Κατηχητικό - Καθοδηγητικό Περιεχόμενο» εκπροσωπείται μόνο στην ομάδα προϋπηρεσίας από «0-10 έτη» και καταλαμβάνει ποσοστό 5,71%, ενώ η τιμή «Μελέτη και Ερμηνεία των Πηγών» εκπροσωπείται μόνο στην ομάδα από «10-20 έτη» με ποσοστό 2,86%. Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας θεωρούν ότι ο συνδυασμός κατηχητικού και θρησκευολογικού περιεχομένου είναι ο ενδεδειγμένος για τη διδακτέα ύλη των σχολικών εγχειριδίων του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.6 ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ - Β. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΩΝ ΣΧΟΛΙΚΩΝ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟ/ ΚΑΘΟΔΗΓΗΤΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	0,00%	0,00%	5,71%	5,71%
ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	0,00%	11,43%	0,00%	11,43%
ΣΥΝΔΥΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΠΑΡΑΠΑΝΩ	22,86%	17,14%	20,00%	60,00%
ΑΥΣΤΗΡΑ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ	2,86%	11,43%	5,71%	20,00%
ΜΕΛΕΤΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,86%	31,42%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Συνδυασμός και των Δύο» (κατηχητικό - καθοδηγητικό και θρησκευτικό περιεχόμενο) επικρατεί γενικά σε όλες τις τιμές, με τις οποίες διασταυρώνεται, ενώ στην τιμή «Β' Πτυχίο» καταγράφει το μεγαλύτερο ποσοστό, 22,86%. Στην τιμή «Κανένας» καταγράφει ποσοστό 20,00% και στην τιμή

«Μεταπτυχιακές Σπουδές» καταλαμβάνει ποσοστό 17,14%. Η τιμή «Αυστηρά Γνωσιολογικό Περιεχόμενο», το μεγαλύτερο ποσοστό της, 11,43%, το καταγράφει στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές», στην τιμή «Κανένας» καταγράφει ποσοστό 5,71% και στην «Β΄ Πτυχίο» καταλαμβάνει ποσοστό 2,86%. Η τιμή «Θρησκευολογικό Περιεχόμενο», εκπροσωπείται μόνο στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» και καταλαμβάνει ποσοστό 11,43%. Η τιμή «Κατηχητικό - Καθοδηγητικό Περιεχόμενο» εκπροσωπείται μόνο στην τιμή «Κανένας» και καταλαμβάνει ποσοστό 5,71%, ενώ η τιμή «Μελέτη και Ερμηνεία των Πηγών» εκπροσωπείται μόνο στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» με ποσοστό 2,86%.

Συμπερασματικά, λοιπόν, καταλήγουμε ότι ανεξάρτητα από τους τίτλους σπουδών που διαθέτουν πέρα από το βασικό τους πτυχίο, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας θεωρούν ότι ο συνδυασμός κατηχητικού και θρησκευολογικού περιεχομένου είναι ο ενδεδειγμένος για τη διδακτέα ύλη των σχολικών εγχειριδίων του μαθήματος των Θρησκευτικών.

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

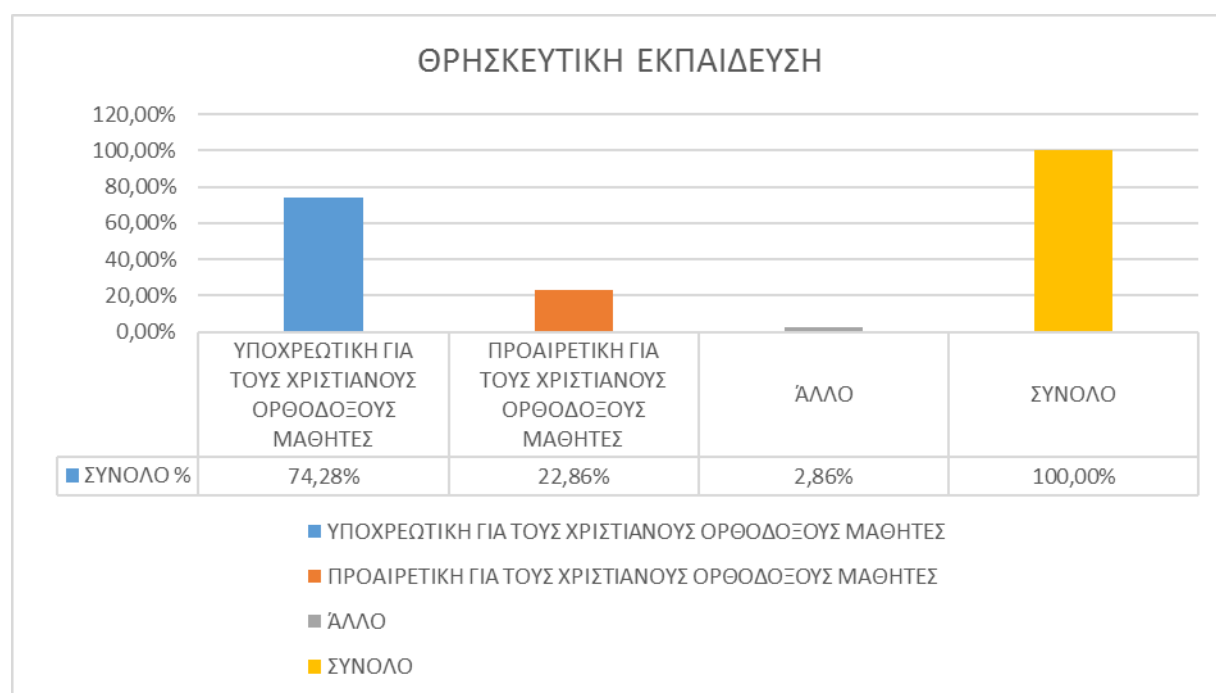
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	34,28%	40,00%	74,28%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	8,57%	14,29%	22,86%
ΆΛΛΟ	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%

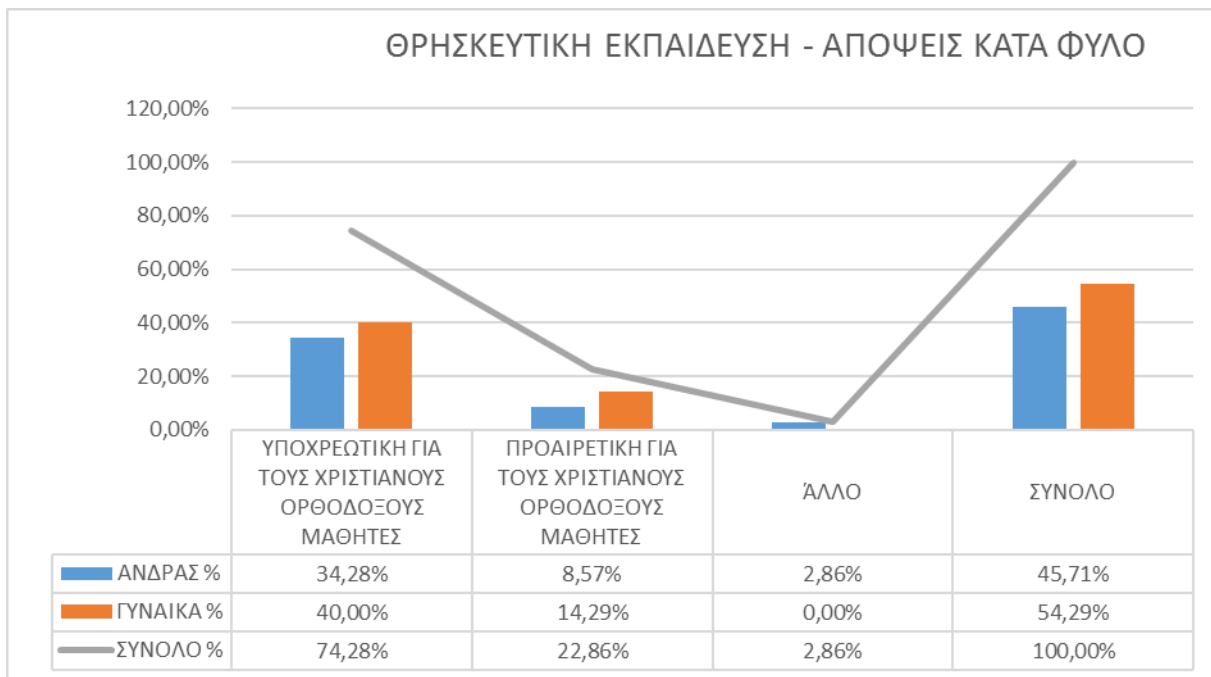
Στην υποκατηγορία 5.7 «Θρησκευτική Εκπαίδευση», καταγράφουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σχετικά με την υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, ακόμη και για τους μαθητές που είναι δηλωμένοι στα μητρώα του σχολείου, ως χριστιανοί ορθόδοξοι. Σύμφωνα με τα στοιχεία του πίνακα 1, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Υποχρεωτική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές», με ποσοστό 74,28%, από το οποίο το 40,00% είναι γυναίκες και το 34,28% είναι άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή, εκπροσωπεί την άποψη ότι το μάθημα των Θρησκευτικών, θα πρέπει να είναι

υποχρεωτικό για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Ακολουθεί η τιμή «Προαιρετική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές», με ποσοστό 22,86%, από το οποίο το 14,29% είναι γυναίκες και το 8,57% είναι άνδρες. Η τιμή αυτή αντανakλά την άποψη, ότι η θρησκευτική εκπαίδευση, δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, οφείλει να είναι προαιρετική ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Ένας (1) θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας (ποσοστό 2,86%) μας έδωσε απάντηση που κατατάξαμε την τιμή «Άλλο».

Στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων και σύμφωνα με τα ακόλουθα διαγράμματα 1 και 1α, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα, ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, θεωρούν ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών οφείλει να είναι υποχρεωτική και όχι προαιρετική για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι.



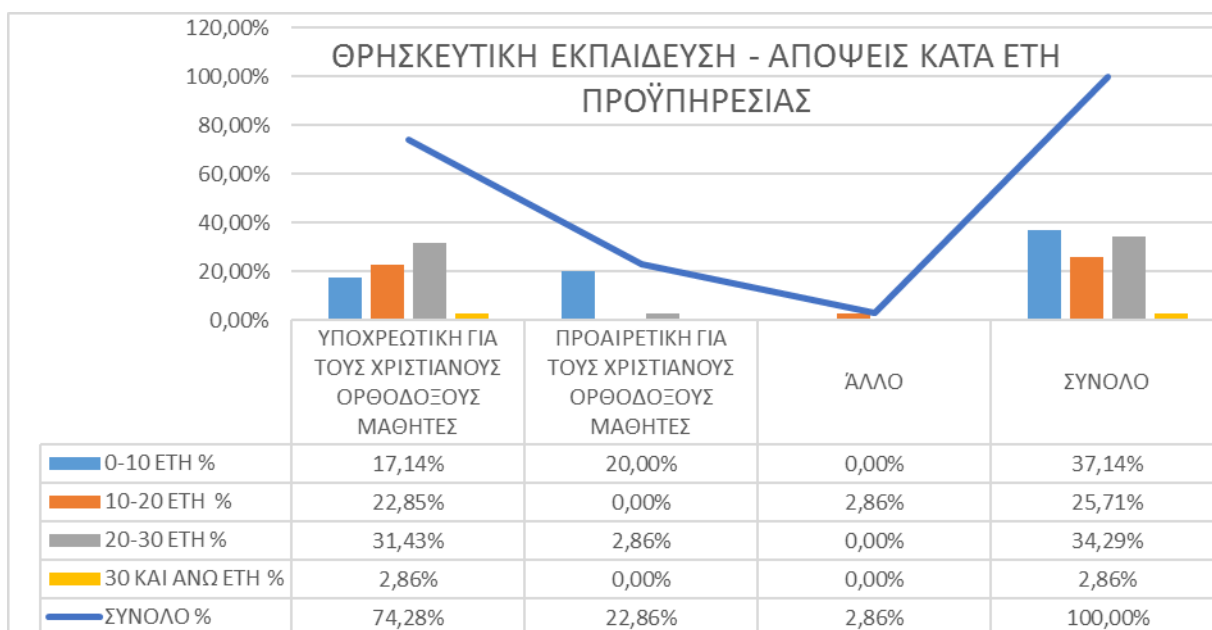
Διάγραμμα 1



Διάγραμμα 1α

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	17,14%	22,85%	31,43%	2,86%	74,28%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	20,00%	0,00%	2,86%	0,00%	22,86%
ΆΛΛΟ	0,00%	2,86%	0,00%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,71%	34,29%	2,86%	100,00%



Διάγραμμα 2.

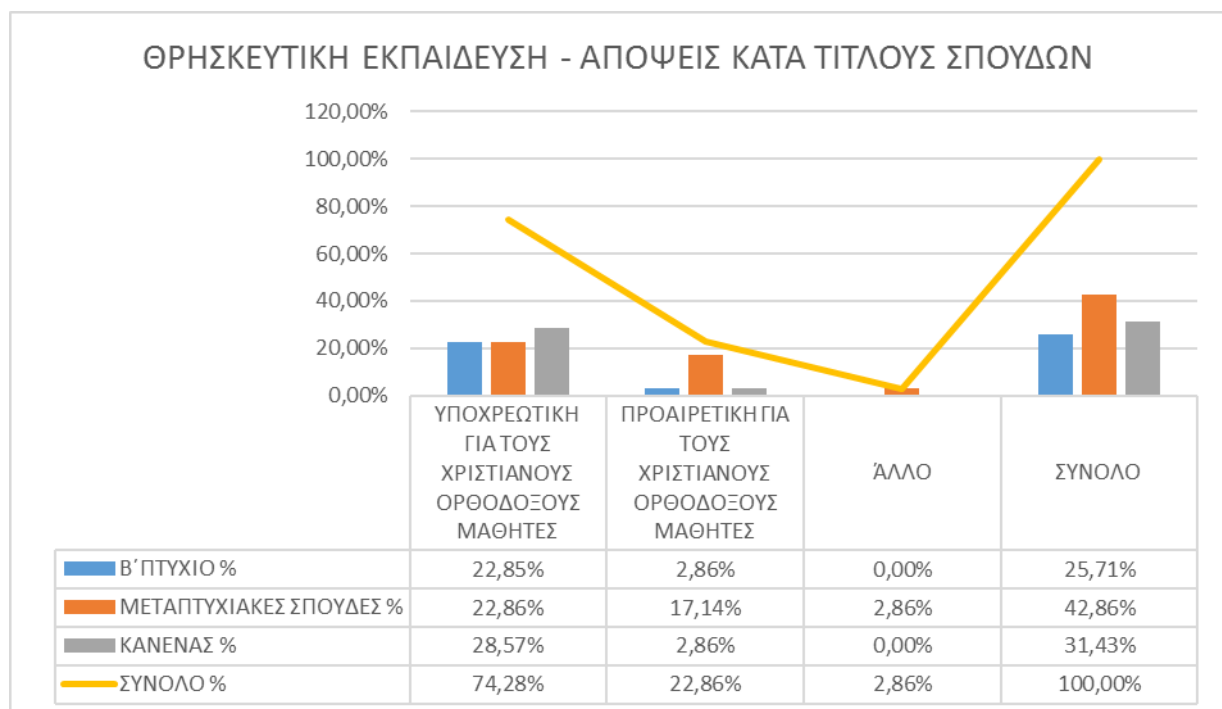
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Υποχρεωτική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, εκτός από την ομάδα από «0-10 έτη», όπου εκεί επικρατεί η τιμή «Προαιρετική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές». Συγκεκριμένα, η τιμή «Υποχρεωτική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές» καταγράφει το μεγαλύτερο της ποσοστό στην ομάδα από «20-30 έτη», 31,43% από 34,28%. Καταλαμβάνει, επίσης, 22,85% από 25,71%, στην ομάδα από «10-20 έτη», 17,14% από 37,14% στην ομάδα από «0-10 έτη» και τέλος, ο μοναδικός θεολόγος που εντάσσεται στην ομάδα από «30 και άνω έτη» ακολουθεί επίσης την άποψη που εκπροσωπεί η παραπάνω τιμή (ποσοστό 2,86%).

Η τιμή «Προαιρετική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές», όπως είδαμε παραπάνω, επικρατεί στην ομάδα από «0-10 έτη», με ποσοστό 20,00% από το 37,14%, ενώ στην ομάδα από «20-30 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 2,86% (ένας μόνο θεολόγος). Στην τιμή «Άλλο» εγγράφεται η απάντηση ενός (1) θεολόγου εκπαιδευτικού, ο οποίος ανήκει στην ομάδα από «10-20 έτη» υπηρεσίας στην εκπαίδευση.

Συμπερασματικά, λοιπόν, παρατηρούμε ότι όσοι θεολόγοι ανήκουν στις ομάδες από «10-20 έτη», «20-30 έτη» και «30 και άνω έτη» θεωρούν ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, οφείλει να είναι υποχρεωτική για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Ακόμη και ένα μέρος από όσους ανήκουν στην ομάδα από «0-10 έτη» υπηρεσίας στην εκπαίδευση, υιοθετούν την παραπάνω άποψη. Οι περισσότεροι όμως που ανήκουν στη συγκεκριμένη ομάδα (από «0-10 έτη») θεωρούν στην πλειοψηφία τους ότι η θρησκευτική εκπαίδευση οφείλει να είναι προαιρετική ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	22,85%	22,86%	28,57%	74,28%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	2,86%	17,14%	2,86%	22,86%
ΆΛΛΟ	0,00%	2,86%	0,00%	2,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Υποχρεωτική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές» επικρατεί σε όλες τις τιμές με τις οποίες διασταυρώνεται. Συγκεκριμένα, η τιμή «Υποχρεωτική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές» καταγράφει το μεγαλύτερό της ποσοστό στις τιμές «Β' Πτυχίο» και «Μεταπτυχιακές Σπουδές» 22,86% από 25,71% και 42,86% αντίστοιχα. Καταλαμβάνει, επίσης, 28,57% από 31,43%, στην τιμή «Κανένας».

Η τιμή «Προαιρετική για τους Χριστιανούς Ορθόδοξους Μαθητές», καταλαμβάνει ποσοστό 17,14% από 42,86% στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές», στην τιμή «Β' Πτυχίο» καταγράφει ποσοστό 2,86% από 25,71% (ένας μόνο θεολόγος) και στην τιμή «Κανένας» καταλαμβάνει επίσης

ποσοστό 2,86% (ένας μόνο θεολόγος). Στην τιμή «Άλλο» εγγράφεται η απάντηση ενός (1) θεολόγου εκπαιδευτικού, ο οποίος ανήκει στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» (ποσοστό 2,86%).

Συμπερασματικά, λοιπόν, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, ανεξάρτητα από τους τίτλους σπουδών τους, θεωρούν στην πλειοψηφία τους ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, οφείλει να είναι υποχρεωτική για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Ένα σημαντικό μέρος, βεβαίως, από όσους ανήκουν στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» θεωρούν ότι οφείλει να είναι προαιρετική.

Α1. ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ – ΛΟΓΟΙ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - Α. ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΕΘΝΙΚΗΣ/ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ	6,46%	22,58%	29,04%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΗΘΙΚΗΣ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗΣ ΜΑΘΗΤΩΝ	12,90%	12,90%	25,80%
ΔΕΝ ΔΙΑΦΕΡΕΙ ΑΠΟ ΤΑ ΑΛΛΑ ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ	12,90%	6,46%	19,36%
ΠΡΟΒΛΕΠΕΤΑΙ ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΑ	6,46%	12,90%	19,36%
ΕΞΑΣΦΑΛΙΖΕΙ ΤΗΝ ΕΡΓΑΣΙΑ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ	0,00%	3,22%	3,22%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΣΥΝΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ	3,22%	0,00%	3,22%
ΣΥΝΟΛΟ	41,94%	58,06%	100,00%

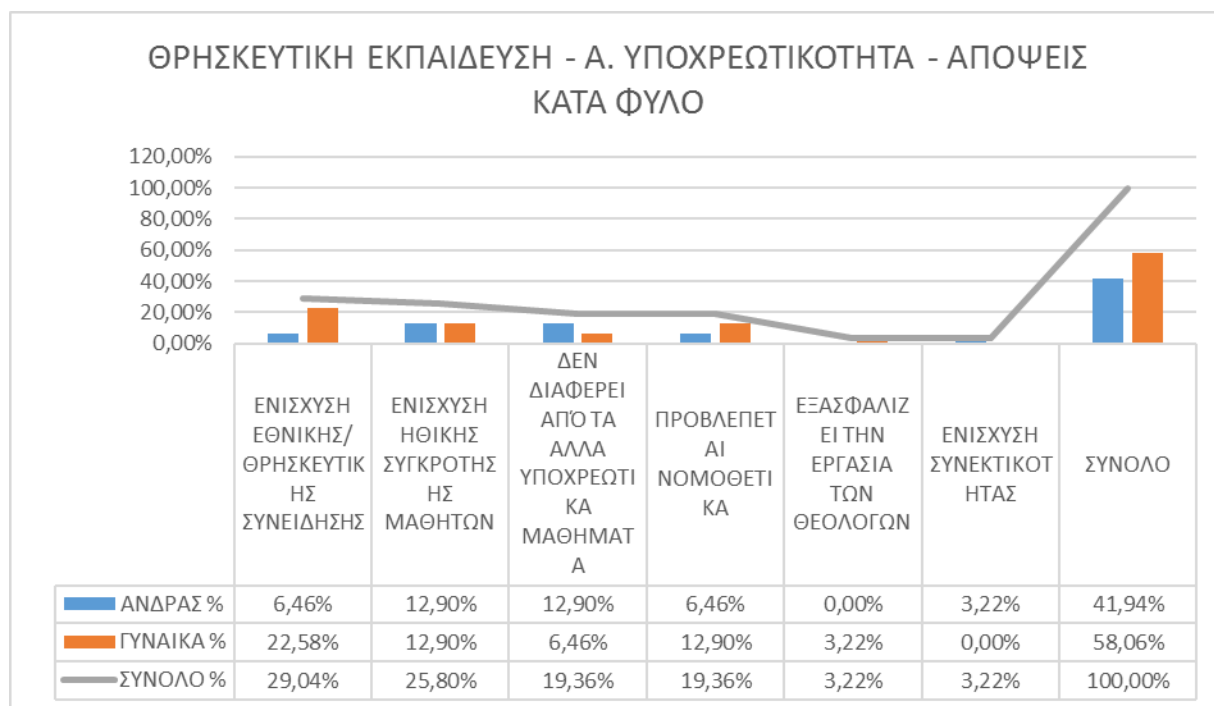
Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας θεωρεί ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, οφείλει να είναι υποχρεωτική για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Από τις απαντήσεις τους, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα λοιπόν με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Ενίσχυση Εθνικής – Θρησκευτικής Συνείδησης**», με ποσοστό 29,03% (22,58% ανήκει σε γυναίκες και το 6,45% σε άνδρες). Η συγκεκριμένη τιμή εκπροσωπεί την άποψη ότι η υποχρεωτικότητα του μαθήματος των Θρησκευτικών και επομένως της θρησκευτικής

εκπαίδευσης για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, υπηρετεί λόγους ενίσχυσης της εθνικής και της θρησκευτικής συνείδησής τους, όπως άλλωστε επιτάσσουν και οι σκοποί που τίθενται από τα Αναλυτικά Προγράμματα Σπουδών και το Σύνταγμα.

Ακολουθεί η τιμή **«Ενίσχυση Ηθικής Συγκρότησης των Μαθητών»** με ποσοστό 25,80%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (12,90% αντίστοιχα). Η τιμή αυτή εκπροσωπεί την άποψη ότι με την υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, επιτυγχάνεται η ενίσχυση της ηθικής συγκρότησης των μαθητών.

Στη συνέχεια, ακολουθούν οι τιμές **«Δεν Διαφέρει από τα Άλλα Υποχρεωτικά Μαθήματα»** και **«Προβλέπεται Νομοθετικά»**, με ποσοστό 19,35% η καθεμία. Ειδικότερα, η τιμή «Δεν Διαφέρει από τα Άλλα Υποχρεωτικά Μαθήματα», από το 19,35% που καταλαμβάνει, το 12,90% ανήκει σε άνδρες και το 6,45% σε γυναίκες. Η εν λόγω τιμή, εκπροσωπεί την άποψη ότι το μάθημα των Θρησκευτικών δεν διαφέρει από τα υπόλοιπα μαθήματα που είναι υποχρεωτικά (Αρχαία, τα Μαθηματικά, η Φυσική, κλπ.), εφόσον και αυτό εντάσσεται στο εβδομαδιαίο ωρολόγιο πρόγραμμα του σχολείου. Η τιμή «Προβλέπεται Νομοθετικά», από το 19,35% που καταγράφει, το 12,90% ανήκει σε γυναίκες και το 6,45% σε άνδρες. Η τιμή αυτή αντανακλά την άποψη ότι θρησκευτική εκπαίδευση των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών οφείλει να είναι υποχρεωτική διότι αυτό ακριβώς προβλέπεται νομοθετικά.

Ακολουθεί η τιμή **«Εξασφαλίζει την Εργασία των Θεολόγων»**, η οποία εκφράζεται από μια (1) θεολόγο εκπαιδευτικό από το δείγμα μας και καταλαμβάνει ποσοστό 3,22%. Η άποψη αυτή συνδέει την υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, με το εργασιακό πλαίσιο των θεολόγων που απασχολούνται στην εκπαίδευση. Τέλος, καταγράφεται και η τιμή **«Ενίσχυση της Συνεκτικότητας»**, η οποία εκφράζεται από έναν (1) θεολόγο εκπαιδευτικό από το δείγμα μας και καταλαμβάνει ποσοστό 3,22%. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών, ενισχύει τη συνεκτικότητά τους.



Διάγραμμα 4.

Στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων και έτσι όπως απεικονίζονται στο παραπάνω διάγραμμα 4, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι οι λόγοι για τους οποίους η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, τάσσεται υπέρ της υποχρεωτικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών, είναι κυρίαρχα το γεγονός ότι – κατά την άποψή τους – με το μάθημα των Θρησκευτικών ενισχύεται η εθνική και θρησκευτική συνείδηση των μαθητών και ενισχύεται η ηθική τους συγκρότηση.

Σε σχέση με τα δυο φύλα παρατηρούμε ότι οι άνδρες, ως λόγο της υποχρεωτικότητας, προτάσσουν κυρίαρχα την ενίσχυση της ηθικής συγκρότησης των μαθητών, στο ίδιο ποσοστό με το ότι το μάθημα των Θρησκευτικών, είναι υποχρεωτικό εκ του νόμου όπως και τα άλλα μαθήματα των Αναλυτικών Προγραμμάτων Σπουδών. Αντιθέτως, οι γυναίκες προτάσσουν ως κυρίαρχο λόγο, την ενίσχυση της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών και στη συνέχεια την ενίσχυση της ηθικής τους συγκρότησης στο ίδιο ποσοστό με το ότι η υποχρεωτικότητα αυτή προβλέπεται νομοθετικά και ως εκ τούτου οφείλει να ισχύει.

Β. ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ

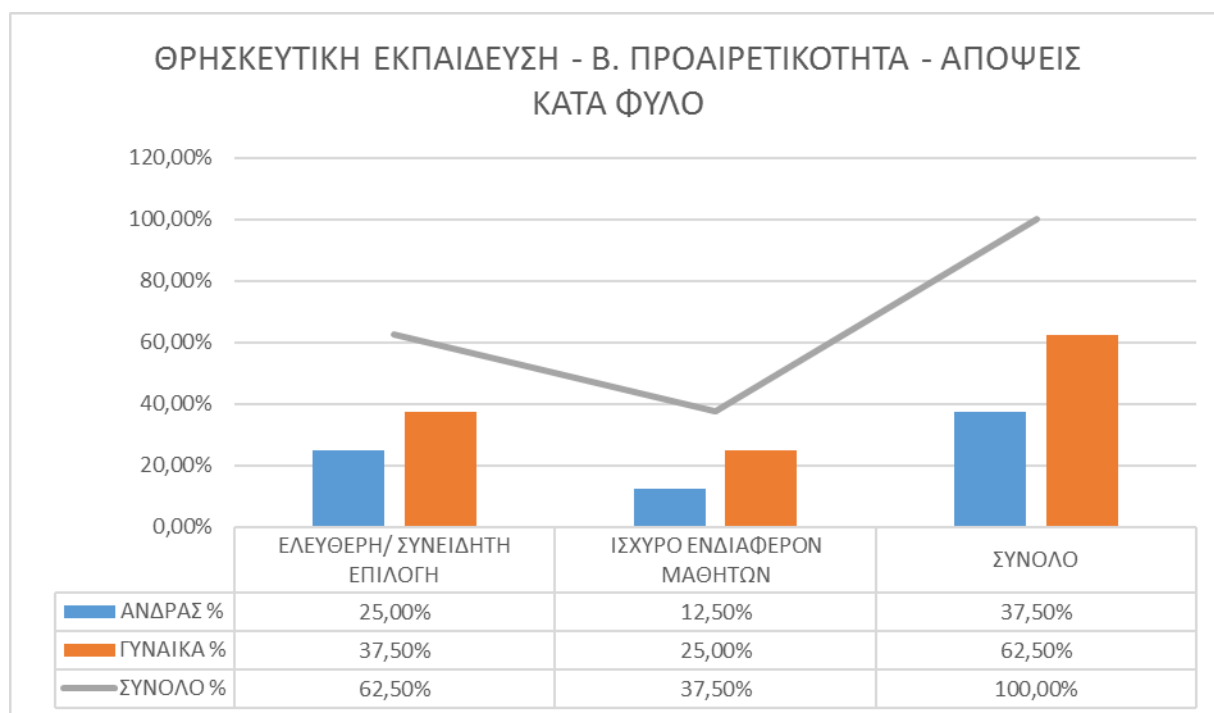
Πίνακας 5. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.7 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - Β. ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΛΕΥΘΕΡΗ/ ΣΥΝΕΙΔΗΤΗ ΕΠΙΛΟΓΗ	25,00%	37,50%	62,50%
ΙΣΧΥΡΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ ΜΑΘΗΤΩΝ	12,50%	25,00%	37,50%
ΣΥΝΟΛΟ	37,50%	62,50%	100,00%

Επιχειρήσαμε, από την άλλη πλευρά, να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους ένα μέρος των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας θεωρεί ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, οφείλει να είναι προαιρετική ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα.

Σύμφωνα λοιπόν με τον παραπάνω πίνακα 5, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Ελεύθερη – Συνειδητή Επιλογή», με ποσοστό 62,50% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 37,50% ανήκει σε γυναίκες και το 25,00% ανήκει σε άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή αντανakλά την άποψη ότι εάν η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών δεν ήταν υποχρεωτική αλλά προαιρετική ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, τότε θα παρακολουθούσαν τα Θρησκευτικά εκείνοι που πραγματικά ήθελαν και επομένως, η επιλογή αυτή θα ήταν ελεύθερη και συνειδητή εκ μέρους τους, δεδομένου ότι η καλλιέργεια της θρησκευτικής συνείδησης δεν πρέπει να είναι υποχρεωτική, αλλά να επιτυγχάνεται με όρους ελευθερίας.

Ακολουθεί η τιμή «Ισχυρό Ενδιαφέρον των Μαθητών», με ποσοστό 37,50% στο σύνολο των σχετικών αναφορών, από τις οποίες το 25,00% ανήκει σε γυναίκες και το 12,50% σε άνδρες. Η τιμή αυτή εκφράζει την άποψη ότι εάν η θρησκευτική εκπαίδευση δια του μαθήματος των Θρησκευτικών ήταν προαιρετική ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, τότε θα παρακολουθούσαν το μάθημα μόνο όσοι είχαν ισχυρό ενδιαφέρον γι' αυτό και η διδασκαλία του θα διεξαγόταν ομαλότερα και αποτελεσματικότερα, με την έννοια ότι η καλλιέργεια της θρησκευτικής τους συνείδησης θα ήταν αποτελεσματικότερη και πιο άμεση.



Διάγραμμα 5.

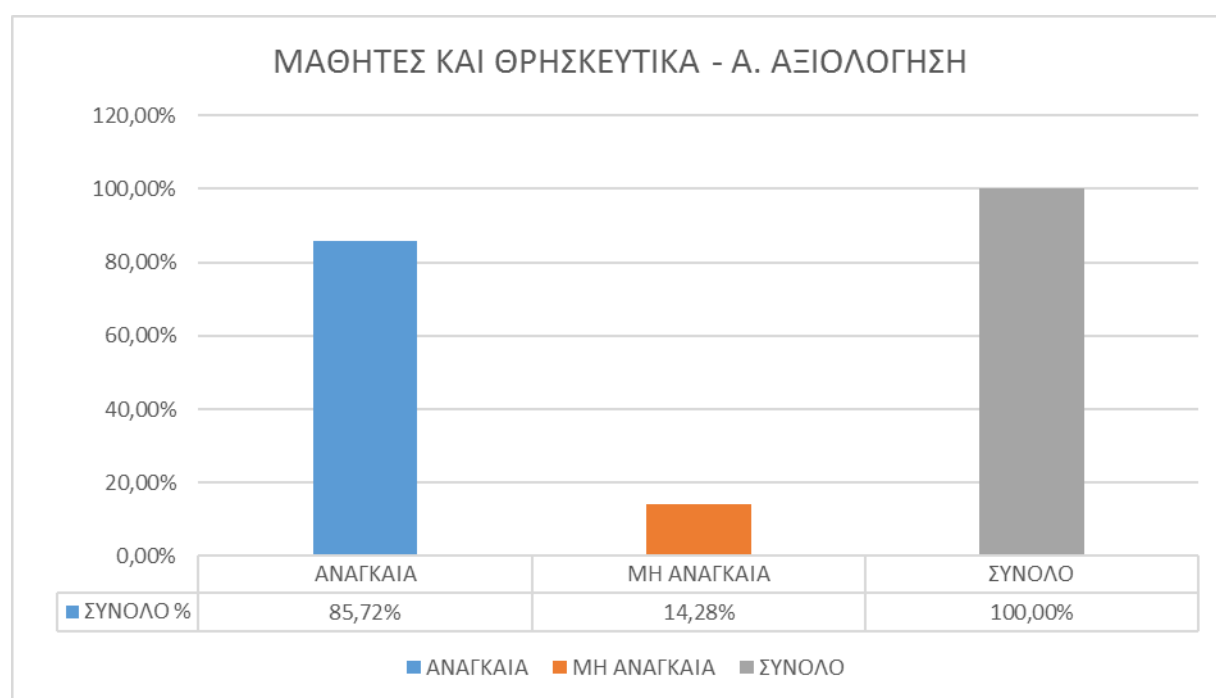
Στη βάση όλων των παραπάνω στοιχείων και έτσι όπως απεικονίζονται στο παραπάνω διάγραμμα 5, λοιπόν, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας που τάσσονται υπέρ της προαιρετικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, προτάσσουν κυρίως το επιχείρημα ότι η καλλιέργεια της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών, η οποία συνιστά και έναν από τους γενικούς σκοπούς της εκπαίδευσης, οφείλει να επιτυγχάνεται με όρους ελευθερίας και ως εκ τούτου, η επιλογή της παρακολούθησης του μαθήματος των Θρησκευτικών, οφείλει να προκύπτει ως αποτέλεσμα ελεύθερης και συνειδητής επιλογής των μαθητών.

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ

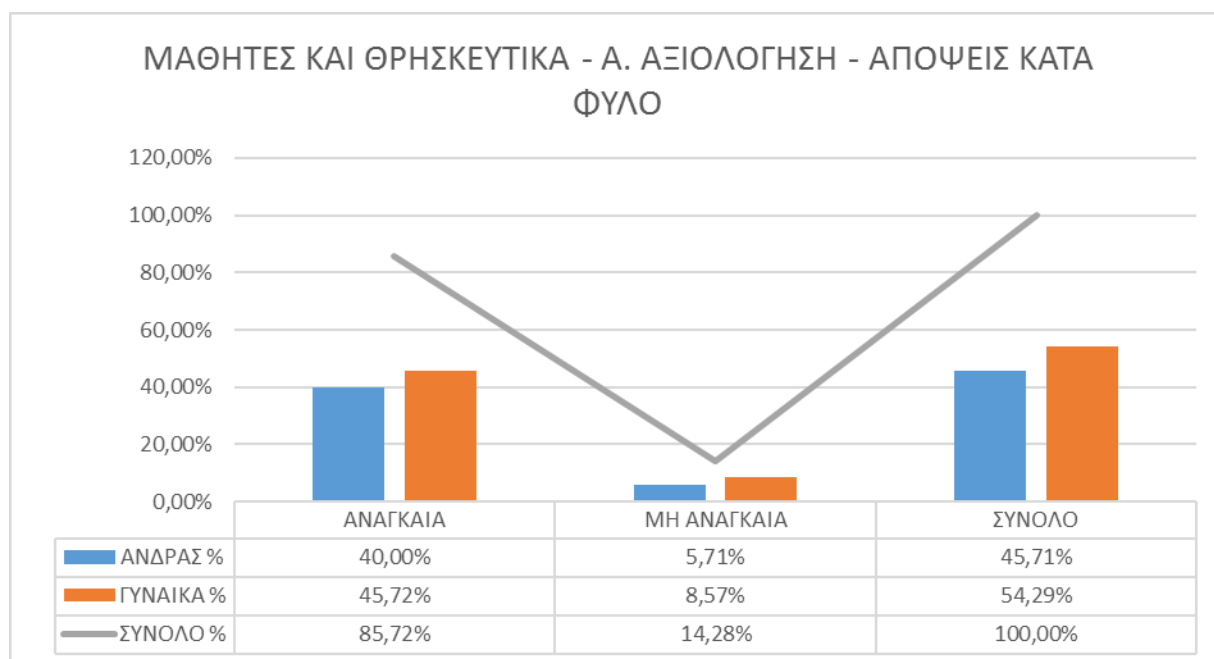
Α. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Α. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	40,00%	45,72%	85,72%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	5,71%	8,57%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1



Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 5.8 «Μαθητές και Θρησκευτικά», καταγράφονται οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, ως προς τη σχέση των μαθητών με το μάθημα των Θρησκευτικών. Οι απόψεις για τη σχέση αυτή, συνίστανται από τις επιμέρους απόψεις τους σχετικά με την αναγκαιότητα ή μη της αξιολόγησης των μαθητών στο μάθημα των Θρησκευτικών, με την πρόσληψη της «καλής» επίδοσης, εκ μέρους τους και με τη στάση των μαθητών απέναντι στο συγκεκριμένο μάθημα, ως προς τα σημεία που επιδεικνύουν προβληματισμό και αμφισβήτηση.

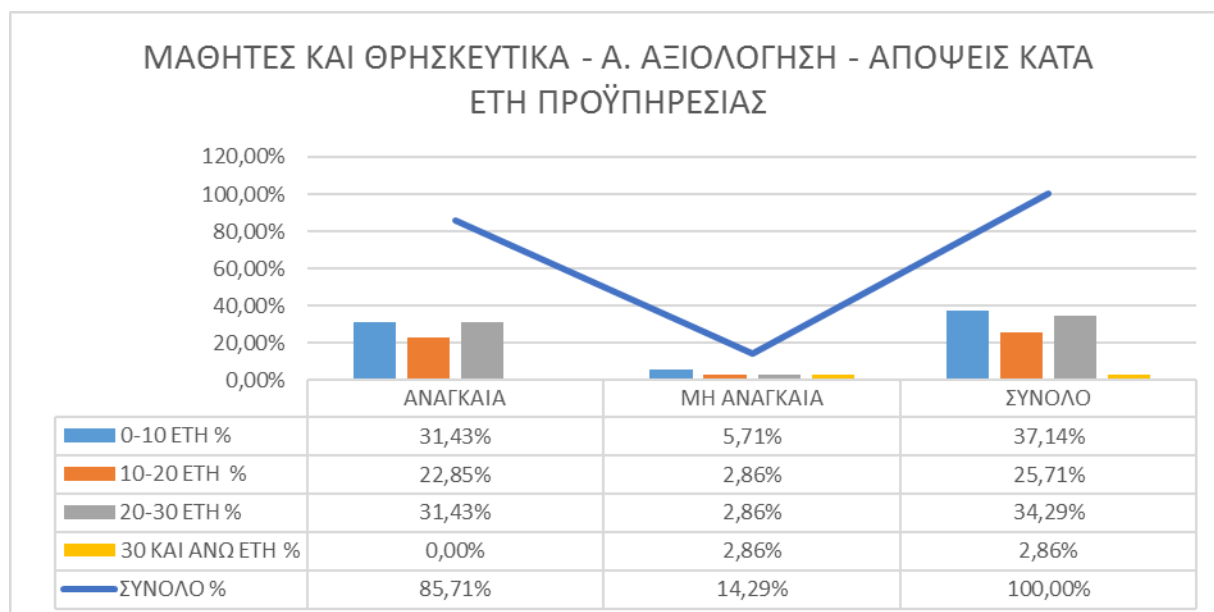
Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αναγκαία» με ποσοστό 85,72%, από το οποίο το 45,72% είναι γυναίκες και το 40,00% άνδρες. Η συγκεκριμένη τιμή αντιστοιχεί στην άποψη ότι είναι αναγκαίο να αξιολογούνται οι μαθητές στο μάθημα των Θρησκευτικών, όπως και στα υπόλοιπα μαθήματα που διδάσκονται.

Ακολουθεί η τιμή «Μη Αναγκαία» με ποσοστό 14,28%, από το οποίο το 8,57% είναι γυναίκες και το 5,71% άνδρες. Η εν λόγω τιμή εκφράζει την άποψη ότι δεν είναι αναγκαίο να αξιολογούνται οι μαθητές στο μάθημα των Θρησκευτικών, δεδομένου ότι το μάθημα αυτό έχει ιδιαιτερότητες που δεν έχουν τα άλλα μαθήματα.

Συμπερασματικά, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, θεωρούν αναγκαίο να αξιολογείται με βαθμούς η επίδοση των μαθητών στο μάθημα των Θρησκευτικών.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Α. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	31,43%	22,85%	31,43%	0,00%	85,71%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	5,71%	2,86%	2,86%	2,86%	14,29%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,71%	34,29%	2,86%	100,00%

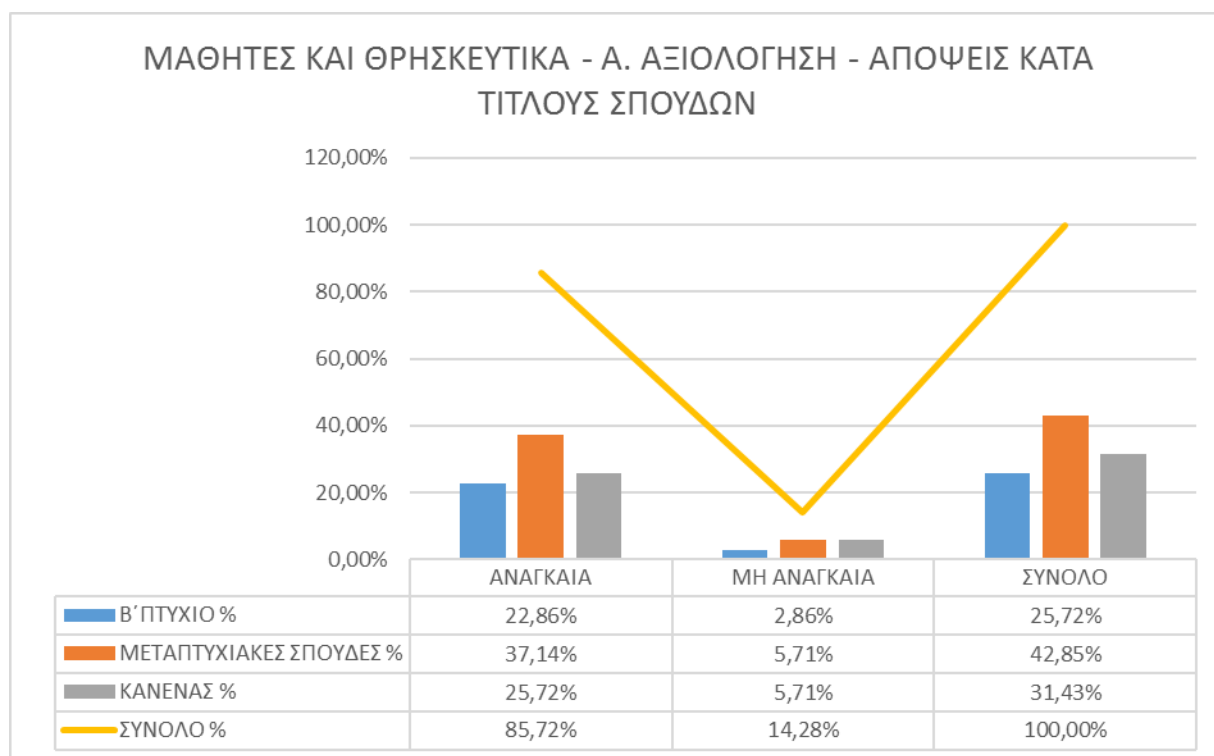


Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αναγκαία» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, με τις οποίες διασταυρώνεται. Ειδικότερα, η παραπάνω τιμή καταγράφει το μεγαλύτερο ποσοστό της στις ομάδες «0-10 έτη» και «20-30 έτη», 31,43% και 31,43%. Στην ομάδα από «10-20 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 22,85%. Η τιμή «Μη Αναγκαία», από την άλλη πλευρά, στην ομάδα από «0-10 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 5,71%, ενώ στις υπόλοιπες ομάδες προϋπηρεσίας του παραπάνω πίνακα καταλαμβάνει ποσοστό 2,86% στην καθεμία. Συμπερασματικά, λοιπόν καταλήγουμε ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας θεωρούν αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά, ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχει ο καθένας από αυτούς στην εκπαίδευση.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Α. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	22,86%	37,14%	25,72%	85,72%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	2,86%	5,71%	5,71%	14,28%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,85%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αναγκαία» επικρατεί σε όλες τις τιμές με τις οποίες διασταυρώνεται. Συγκεκριμένα, το μεγαλύτερο ποσοστό της το καταγράφει στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές», 37,14% από 42,86%, ενώ στην τιμή «Κανένας» καταγράφει ποσοστό 25,72% από 31,43% και στην τιμή «Β' Πτυχίο» καταγράφει ποσοστό 22,86% από 25,72%.

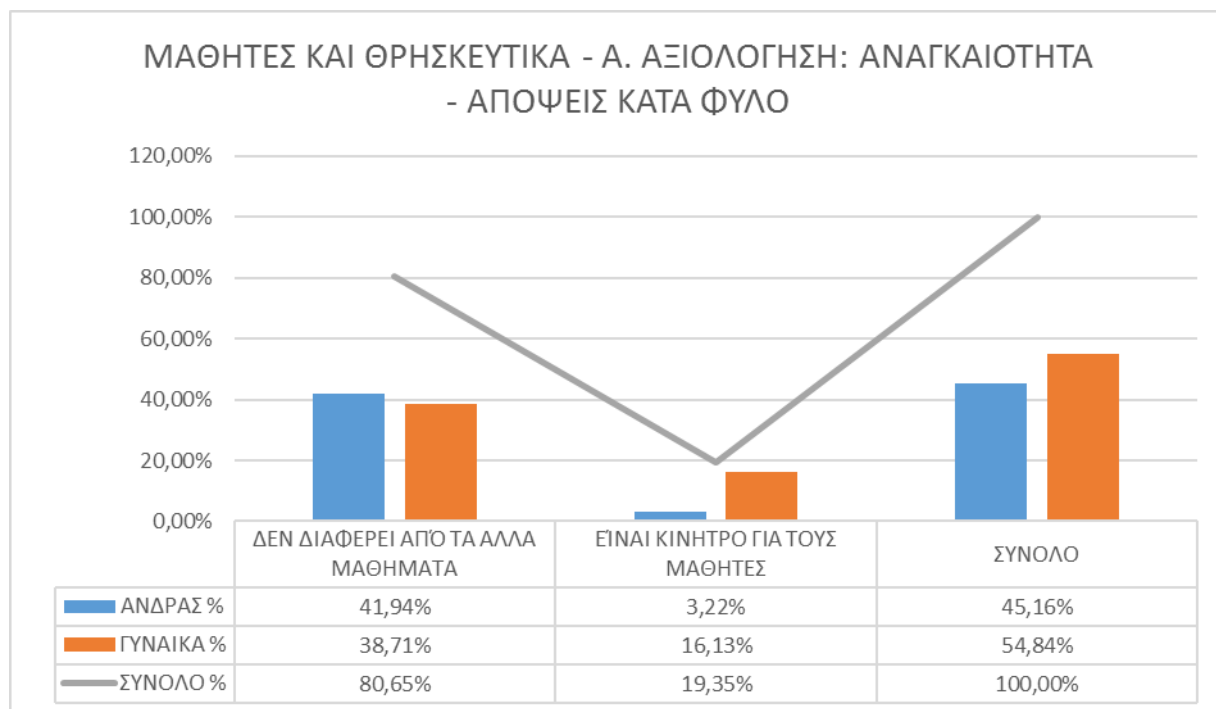
Η τιμή «Μη Αναγκαία» καταγράφει ποσοστό 5,71% από 42,86% στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές», 5,71% από 31,43% στην τιμή «Κανένας» και 2,86% από 25,72% στην τιμή «Β' Πτυχίο».

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, λοιπόν, μπορούμε να καταλήξουμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας θεωρούν αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών στο μάθημα των Θρησκευτικών, ανεξάρτητα από τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν.

Α1. ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ – ΛΟΓΟΙ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Α. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ: ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΔΕΝ ΔΙΑΦΕΡΕΙ ΑΠΟ ΤΑ ΑΛΛΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ	41,94%	38,71%	80,65%
ΕΙΝΑΙ ΚΙΝΗΤΡΟ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ	3,22%	16,13%	19,35%
ΣΥΝΟΛΟ	45,16%	54,84%	100,00%



Διάγραμμα 4.

Στη συνέχεια, εμβαθύνουμε στον τρόπο που αντιλαμβάνονται την αξιολόγηση των μαθητών τους και επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους τη θεωρούν αναγκαία. Σύμφωνα με τα στοιχεία του πίνακα 4 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Δεν Διαφέρει από τα Άλλα Μαθήματα», με ποσοστό 80,65%, (38,71% γυναίκες και

41,94% άνδρες). Η συγκεκριμένη τιμή εκφράζει την άποψη ότι η αξιολόγηση στο μάθημα των Θρησκευτικών είναι αναγκαία, διότι πρόκειται για ένα διδακτικό αντικείμενο όπως όλα τα άλλα που διδάσκονται στο σχολείο. Ακολουθεί η τιμή «**Είναι Κίνητρο για τους Μαθητές**» με ποσοστό 19,35%, (16,13% γυναίκες και 3,22% άνδρες). Η εν λόγω τιμή, εκφράζει την άποψη ότι η αξιολόγηση στα Θρησκευτικά συνιστά ένα θετικό κίνητρο για τους μαθητές στην πορεία τους, καθώς λειτουργεί ανατροφοδοτικά ως προς τις ικανότητες και τις δεξιότητές τους. Συμπερασματικά, καταλήγουμε ότι η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας που θεωρούν αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά, ως λόγο αναγκαιότητας προβάλλουν κυρίως ότι τα Θρησκευτικά είναι ένα διδακτικό αντικείμενο όπως όλα τα υπόλοιπα που διδάσκονται μέσα στα πλαίσια του εβδομαδιαίου ωρολογίου προγράμματος σπουδών του σχολείου.

A2. «ΚΑΛΗ» ΕΠΙΔΟΣΗ

Πίνακας 5. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

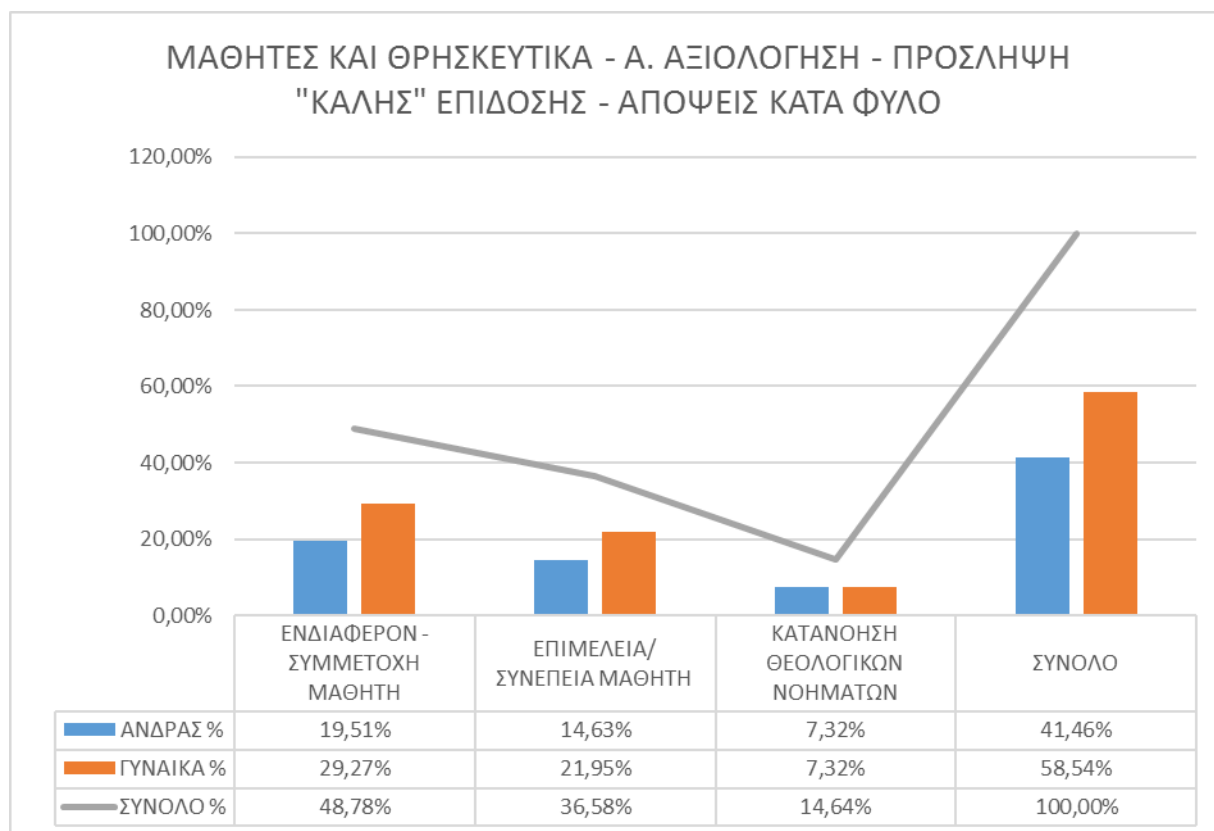
5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Α. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ - ΑΝΤΙΛΗΨΗ "ΚΑΛΗΣ" ΕΠΙΔΟΣΗΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ - ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΜΑΘΗΤΗ	19,51%	29,27%	48,78%
ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ/ ΣΥΝΕΠΕΙΑ ΜΑΘΗΤΗ	14,63%	21,95%	36,58%
ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΝΟΗΜΑΤΩΝ	7,32%	7,32%	14,64%
ΣΥΝΟΛΟ	41,46%	58,54%	100,00%

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταδείξουμε και τον τρόπο που αντιλαμβάνονται μια «καλή» επίδοση στο μάθημα των Θρησκευτικών που διδάσκουν οι θεολόγοι του δείγματός μας. Αφού τους θέσαμε σχετικό ερώτημα, από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 5, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Ενδιαφέρον – Συμμετοχή Μαθητή**», με ποσοστό 48,78%, (21,95% γυναίκες και 14,63% άνδρες). Η συγκεκριμένη τιμή εκφράζει την άποψη ότι το ενδιαφέρον και η συμμετοχή του μαθητή στο μάθημα των Θρησκευτικών συνιστά μια «καλή επίδοση», κατά τις περισσότερες απόψεις που καταγράψαμε.

Ακολουθεί η τιμή «**Επιμέλεια – Συνέπεια Μαθητή**» με ποσοστό 36,58%, (21,95% γυναίκες και 14,63% άνδρες). Η τιμή αυτή εκφράζει την άποψη ότι μια «καλή» επίδοση αντιστοιχεί στην επιμέλεια και τη συνέπεια του μαθητή, στο μάθημα των Θρησκευτικών.

Τέλος, καταγράφεται και η τιμή «**Κατανόηση Θεολογικών Νοημάτων**» με ποσοστό 14,64%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες (7,32% αντίστοιχα). Η συγκεκριμένη τιμή αντανακλά την άποψη ότι μια «καλή» επίδοση στο μάθημα των Θρησκευτικών αντιστοιχεί στην ικανότητα των μαθητών να κατανοούν τα θεολογικά νοήματα που διδάσκονται.

Παρατηρούμε, λοιπόν, κατά την πλειονοψηφία των απόψεων συνάγεται ότι μια «καλή» επίδοση αντιστοιχεί κυρίως στην επίδειξη ενδιαφέροντος και συμμετοχής στο μάθημα των Θρησκευτικών εκ μέρους του μαθητή και λιγότερο στο εάν είναι επιμελής και συνεπής σε αυτό ή εάν έχει την ικανότητα να κατανοεί τα θεολογικά νοήματα που διδάσκεται. Τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 5:



Διάγραμμα 5.

Β. ΣΤΑΣΗ ΜΑΘΗΤΩΝ

Β1. ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ ΜΑΘΗΤΩΝ

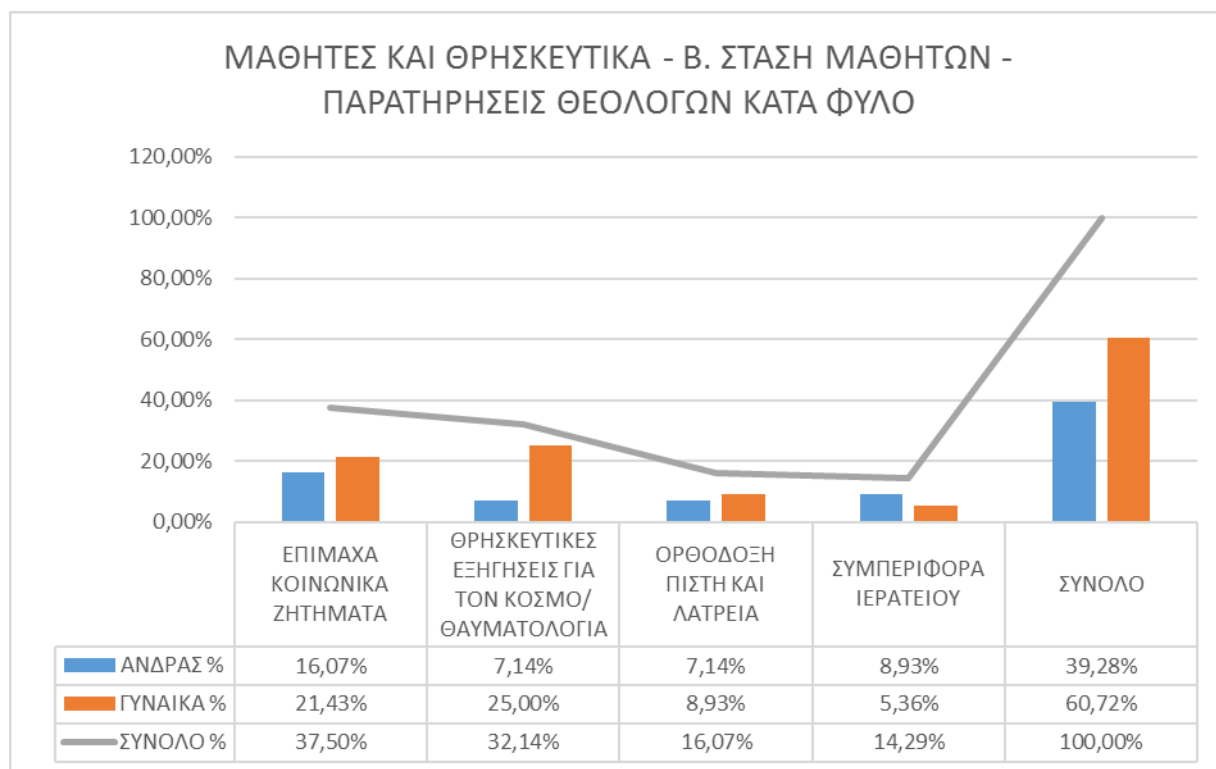
Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Β. ΣΤΑΣΗ ΜΑΘΗΤΩΝ: ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ ΜΑΘΗΤΩΝ - ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΠΙΜΑΧΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ	16,07%	21,43%	37,50%
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΕΞΗΓΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ/ ΘΑΥΜΑΤΟΛΟΓΙΑ	7,14%	25,00%	32,14%
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ	7,14%	8,93%	16,07%
ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΙΕΡΑΤΕΙΟΥ	8,93%	5,36%	14,29%
ΣΥΝΟΛΟ	39,28%	60,72%	100,00%

Στην προσπάθειά μας να καταδείξουμε πώς αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι του δείγματός μας τη στάση των μαθητών τους απέναντι στο μάθημα των Θρησκευτικών, τους ζητήσαμε να μας αναφέρουν ποια είναι τα ζητήματα που πραγματεύεται η διδακτέα ύλη του μαθήματος, στα οποία οι μαθητές επιδεικνύουν συχνότερα προβληματισμό ή και αμφισβήτηση. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή **«Επίμαχα Κοινωνικά Ζητήματα»**, με ποσοστό 37,50%, (21,43% γυναίκες και 16,07% άνδρες). Ακολουθεί η τιμή **«Θρησκευτικές Εξηγήσεις για τον Κόσμο – Θαυματολογία»** με ποσοστό 32,14%, (25,00% γυναίκες και 7,14% άνδρες). Ακολουθεί, επίσης, η τιμή **«Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία»** με ποσοστό 16,07%, (8,93% γυναίκες και 7,14%). Καταγράφεται, ακόμη, η τιμή **«Συμπεριφορά Ιερατείου»** με ποσοστό 14,28%, (8,93% άνδρες και 5,36% γυναίκες).

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, καταλήγουμε, λοιπόν, στο συμπέρασμα ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, εντοπίζουν τον προβληματισμό ή και την αμφισβήτηση των μαθητών τους, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, σε επίμαχα κοινωνικά ζητήματα, κυρίως και λιγότερο στις εξηγήσεις που δίνει η θρησκεία για τον κόσμο και στη θαυματολογία. Ως σημεία προβληματισμού ή και αμφισβήτησης των μαθητών, καταγράφονται επίσης και ζητήματα της ορθόδοξης πίστης και λατρείας, καθώς και ζητήματα που ανακύπτουν από

τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο), τα οποία προβάλλονται από τα Μ.Μ.Ε. Το ακόλουθο διάγραμμα 1 απεικονίζει επίσης όλα τα παραπάνω:

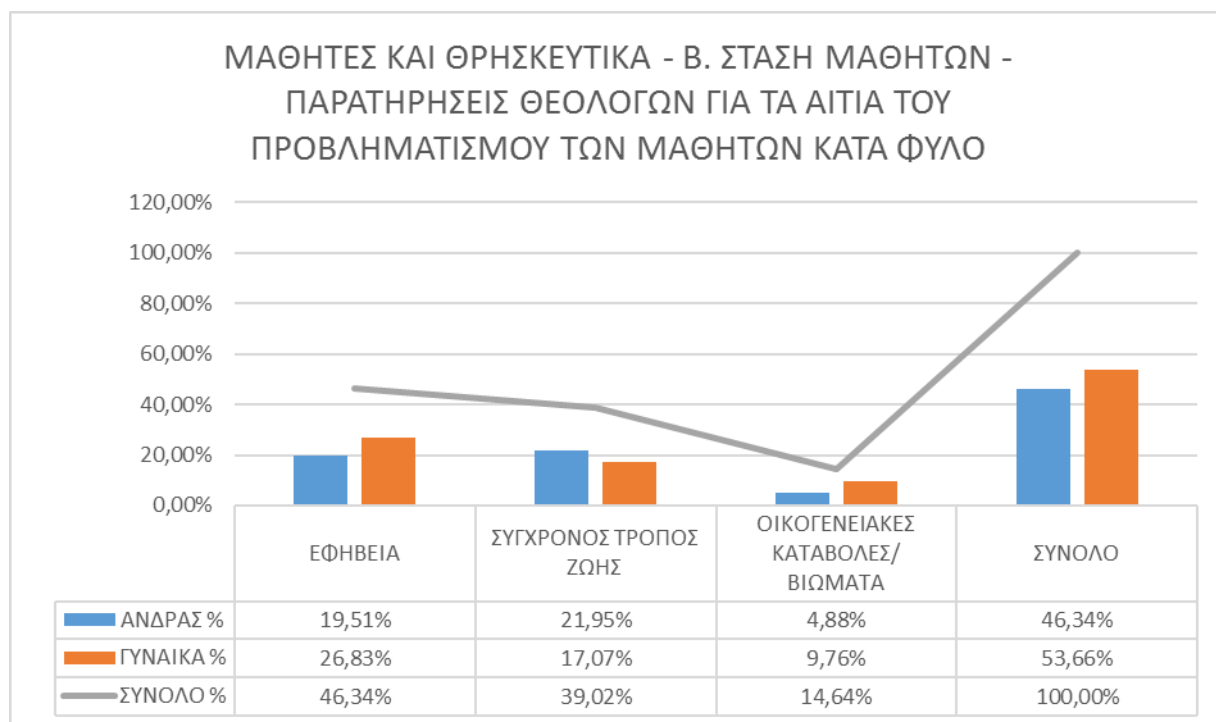


Διάγραμμα 1.

B2. ΑΠΟΨΕΙΣ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΩΝ ΓΙΑ ΤΑ ΑΙΤΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.8 ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ - Β. ΣΤΑΣΗ ΜΑΘΗΤΩΝ - ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΓΙΑ ΤΑ ΑΙΤΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΦΗΒΕΙΑ	19,51%	26,83%	46,34%
ΣΥΓΧΡΟΝΟΣ ΤΡΟΠΟΣ ΖΩΗΣ	21,95%	17,07%	39,02%
ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΕΣ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ/ΒΙΩΜΑΤΑ	4,88%	9,76%	14,64%
ΣΥΝΟΛΟ	46,34%	53,66%	100,00%



Διάγραμμα 2.

Επιπλέον, ζητήσαμε από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας να μας αναφέρουν ποια κατά την άποψή τους είναι τα αίτια του προβληματισμού ή και αμφισβήτησης εκ μέρους των μαθητών τους, πάνω σε ζητήματα που πραγματεύεται η διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Εφηβεία» με ποσοστό 46,34%, (26,83% γυναίκες και

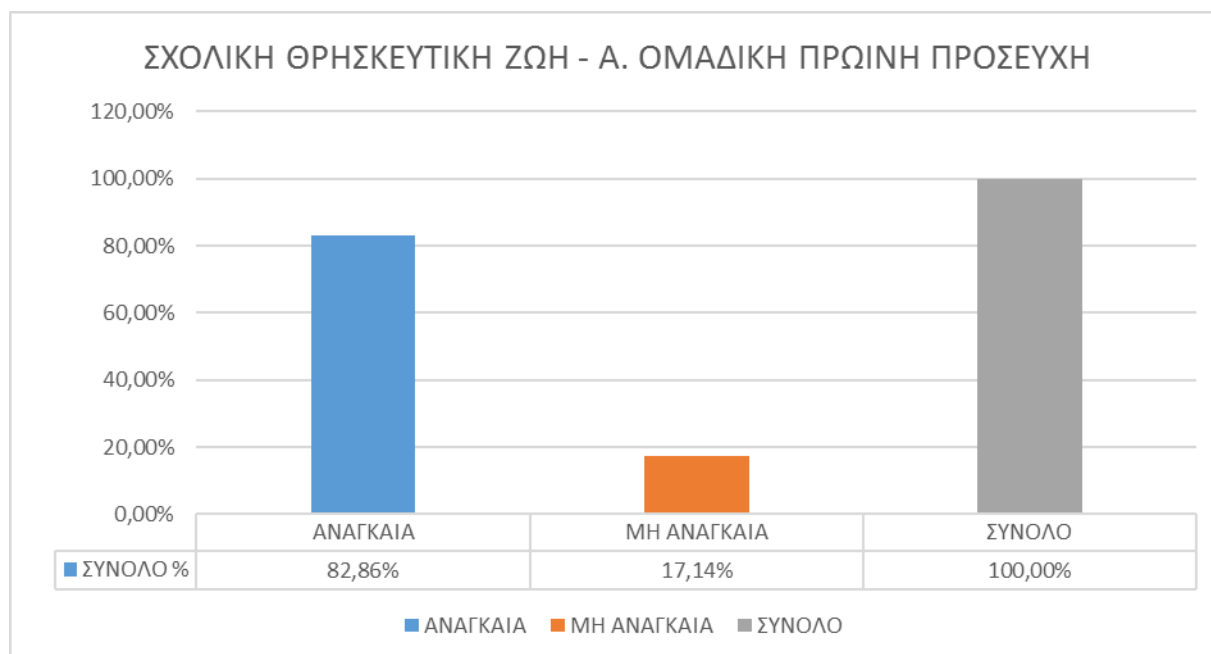
19,51% άνδρες). Ακολουθεί η τιμή «Σύγχρονος Τρόπος Ζωής» με ποσοστό 39,02%, (21,95% άνδρες και 17,07% γυναίκες). Καταγράφεται, τέλος, και η τιμή «Οικογενειακές Καταβολές – Βιώματα» με ποσοστό 14,64%, (9,76% γυναίκες και 4,88% άνδρες). Παρατηρούμε, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία ότι ο προβληματισμός ή και η αμφισβήτηση που επιδεικνύουν κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών οι μαθητές τους, αποδίδεται κυρίως στην εφηβική ηλικία και λιγότερο στο σύγχρονο τρόπο ζωής, τα βιώματα και τις οικογενειακές τους καταβολές, από τους θεολόγους του δείγματός μας.

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ

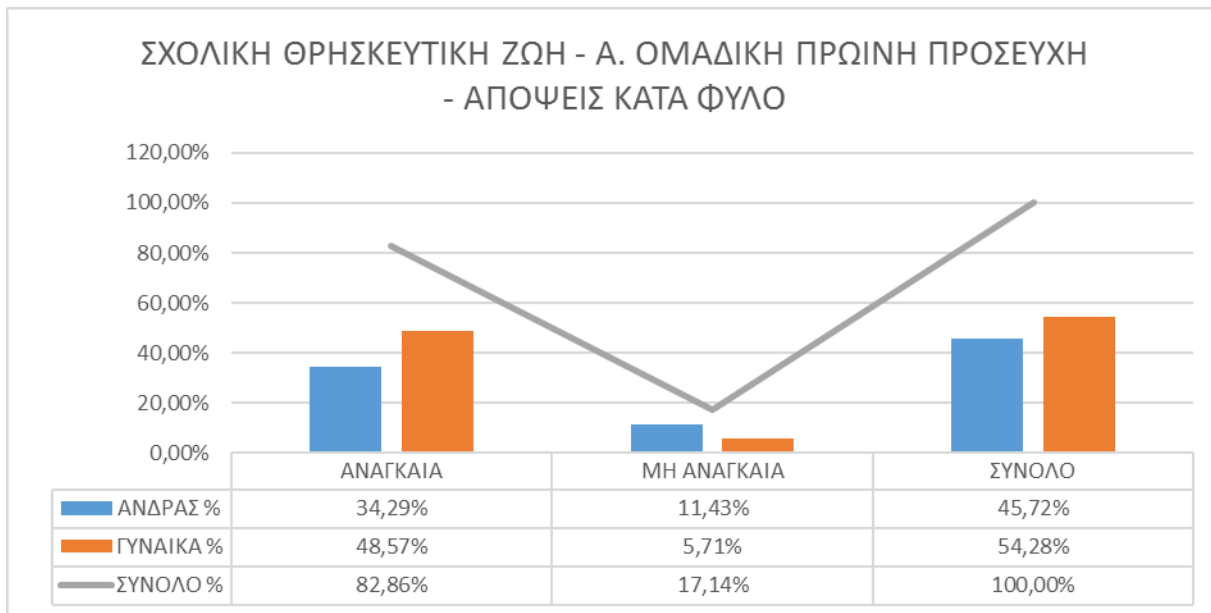
Α. ΟΜΑΔΙΚΗ ΠΡΩΙΝΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Α. ΟΜΑΔΙΚΗ ΠΡΩΙΝΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	34,29%	48,57%	82,86%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	11,43%	5,71%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	45,72%	54,28%	100,00%



Διάγραμμα 1.



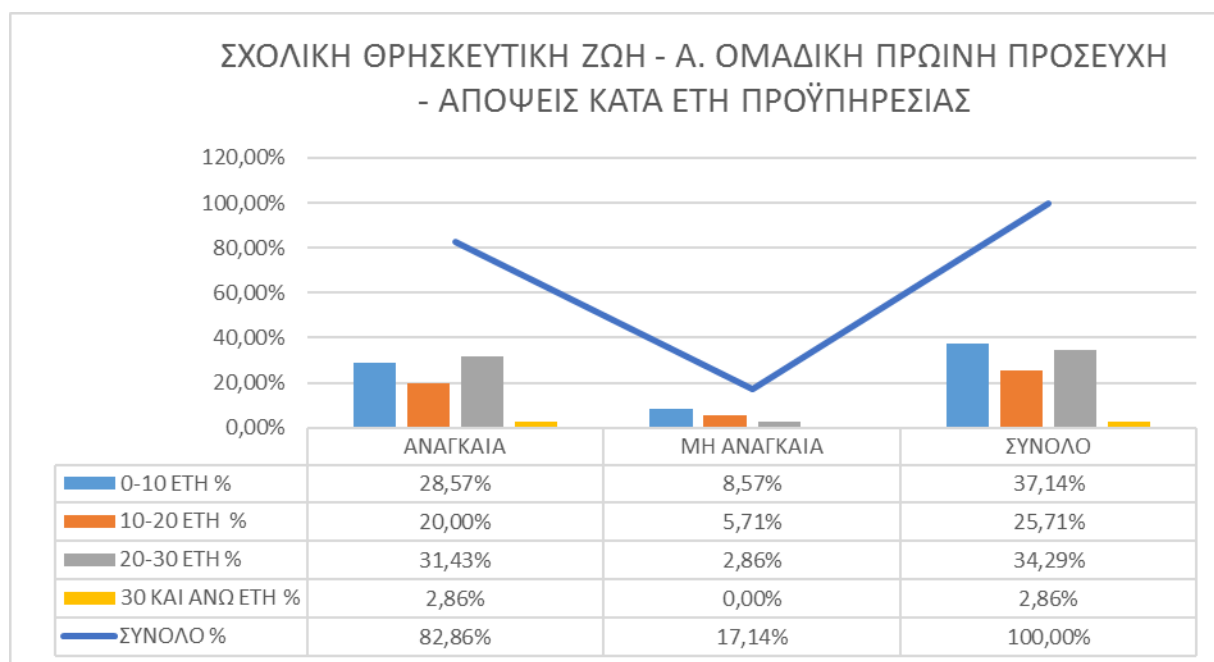
Διάγραμμα 1α

Στην υποκατηγορία 5.9 «Σχολική Θρησκευτική Ζωή», καταγράφονται οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για τη σχολική θρησκευτική ζωή, η οποία περιλαμβάνει την ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών, καθώς και τον εκκλησιασμό τους.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 1 καθώς και τα αντίστοιχα διαγράμματα 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Αναγκαία» με ποσοστό 82,86%, από το οποίο το 48,57% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 34,28% σε απόψεις ανδρών. Η συγκεκριμένη τιμή αντιστοιχεί στην άποψη ότι η ομαδική πρωινή προσευχή είναι αναγκαία για τη σχολική ζωή των μαθητών. Ακολουθεί η τιμή «Μη Αναγκαία» με ποσοστό 17,14%, από το οποίο το 11,43% αντιστοιχεί σε απόψεις ανδρών και το 5,71% σε απόψεις γυναικών. Η τιμή αυτή εκπροσωπεί την άποψη ότι δεν είναι αναγκαία για τη σχολική ζωή των μαθητών η τέλεση της ομαδικής πρωινής προσευχής τους. Συμπερασματικά, λοιπόν, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία θεωρούν την ομαδική προσευχή των μαθητών αναγκαία τελετουργία για τη σχολική τους ζωή.

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Α. ΟΜΑΔΙΚΗ ΠΡΩΙΝΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	28,57%	20,00%	31,43%	2,86%	82,86%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	8,57%	5,71%	2,86%	0,00%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,71%	34,29%	2,86%	100,00%

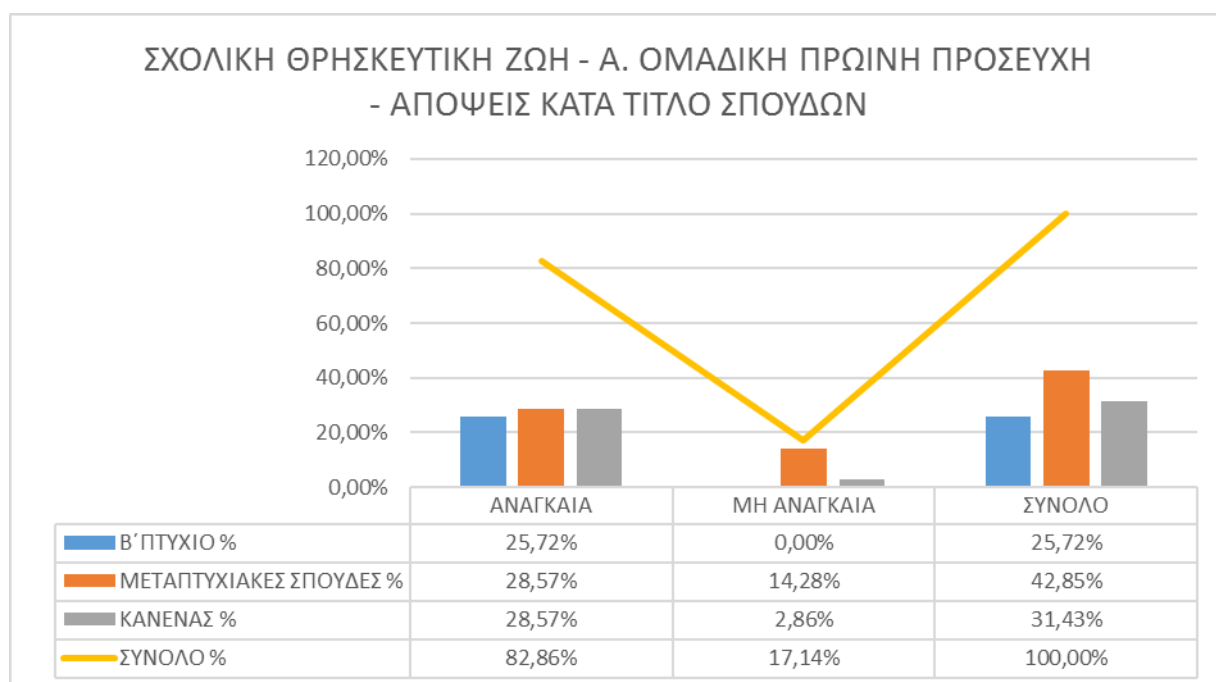


Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αναγκαία» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, με τις οποίες διασταυρώνεται. Ειδικότερα, η παραπάνω τιμή καταγράφει το μεγαλύτερο ποσοστό της στην ομάδα από «20-30 έτη», 31,43% από 35,29%. Στην ομάδα από «0-10 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 28,57%, στην ομάδα από «10-20 έτη» καταλαμβάνει ποσοστό 20,00% και στην ομάδα από «30 και άνω έτη» καταγράφει ποσοστό 2,86%. Η τιμή «Μη Αναγκαία», από την άλλη πλευρά, καταγράφει ποσοστό 8,57%, στην ομάδα από «0-10 έτη», 5,71% στην ομάδα από «10-20 έτη» και 2,86% στην ομάδα από «20-30 έτη». Επομένως, ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση, οι θεολόγοι του δείγματός μας θεωρούν αναγκαία την πρωινή ομαδική προσευχή των μαθητών.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Α. ΟΜΑΔΙΚΗ ΠΡΩΙΝΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΑΝΑΓΚΑΙΑ	25,72%	28,57%	28,57%	82,86%
ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ	0,00%	14,28%	2,86%	17,14%
ΣΥΝΟΛΟ	25,72%	42,85%	31,43%	100,00%



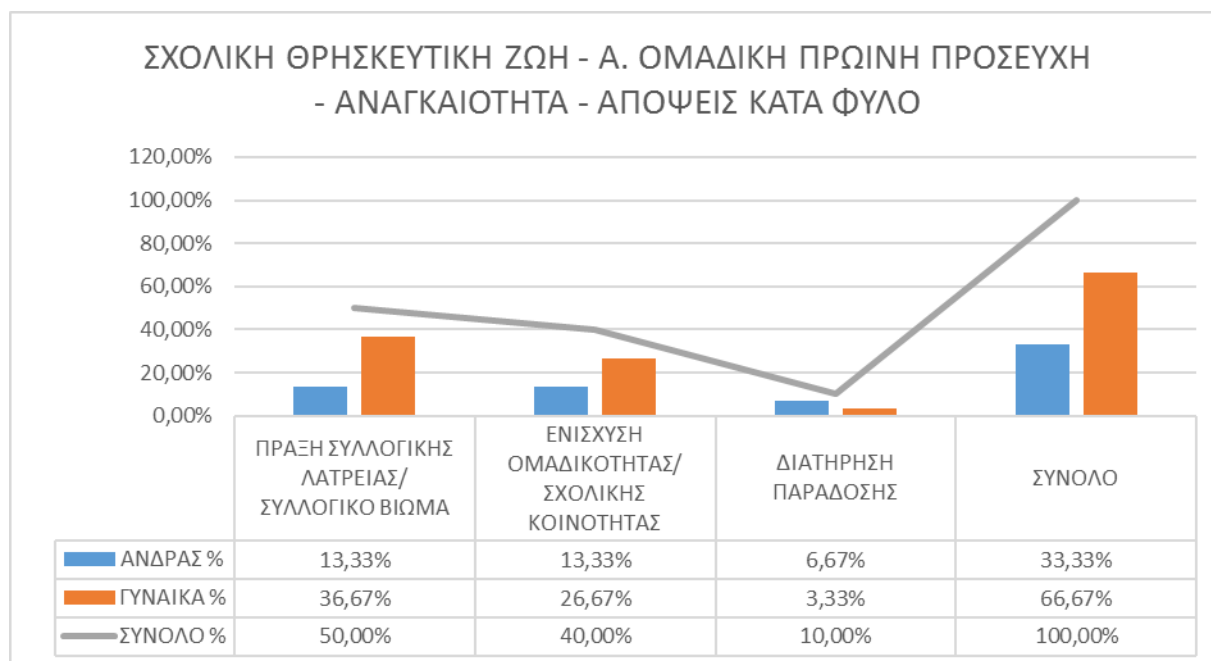
Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Αναγκαία» επικρατεί σε όλες τις τιμές με τις οποίες διασταυρώνεται. Συγκεκριμένα, η τιμή «Αναγκαία» καθώς διασταυρώνεται με τις τιμές «Μεταπτυχιακές Σπουδές» και «Κανένας», καταγράφει ποσοστό 28,57% στην καθεμιά, ενώ καθώς διασταυρώνεται με την τιμή «Β' Πτυχίο», καταγράφει ποσοστό 25,72%. Η τιμή «Μη Αναγκαία» καθώς διασταυρώνεται με τις τιμές «Μεταπτυχιακές Σπουδές» και «Κανένας» καταγράφει ποσοστά 14,28% από 42,86% και 2,86% από 31,43% αντίστοιχα. Επομένως, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, ανεξάρτητα από τους επιπλέον τίτλους σπουδών τους, θεωρούν αναγκαία για τη σχολική ζωή των μαθητών τους την τέλεση της ομαδικής πρωινής τους προσευχής.

Α1. ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Α. ΟΜΑΔΙΚΗ ΠΡΩΙΝΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ - ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΠΡΑΞΗ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ/ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΒΙΩΜΑ	13,33%	36,67%	50,00%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΟΜΑΔΙΚΟΤΗΤΑΣ/ ΣΧΟΛΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ	13,33%	26,67%	40,00%
ΔΙΑΤΗΡΗΣΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ	6,67%	3,33%	10,00%
ΣΥΝΟΛΟ	33,33%	66,67%	100,00%



Διάγραμμα 4.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους θεωρούν αναγκαία την τέλεση της ομαδικής πρωινής προσευχής των μαθητών. Από τις απαντήσεις όσων τη θεωρούν αναγκαία, απομονώσαμε τις σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4 καθώς και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Πράξη Συλλογικής Λατρείας – Συλλογικό Βίωμα» με ποσοστό 50,00%, (36,67% γυναίκες και 13,33% άνδρες). Η συγκεκριμένη τιμή εκφράζει την άποψη

ότι η ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών πριν από την έναρξη της λειτουργίας του σχολικού προγράμματος είναι αναγκαία, διότι συνιστά μια πράξη συλλογικής λατρείας και ως εκ τούτου, ένα συλλογικό βίωμα που λειτουργεί συνεκτικά και ενισχύει την καλλιέργεια της θρησκευτικής τους συνείδησης.

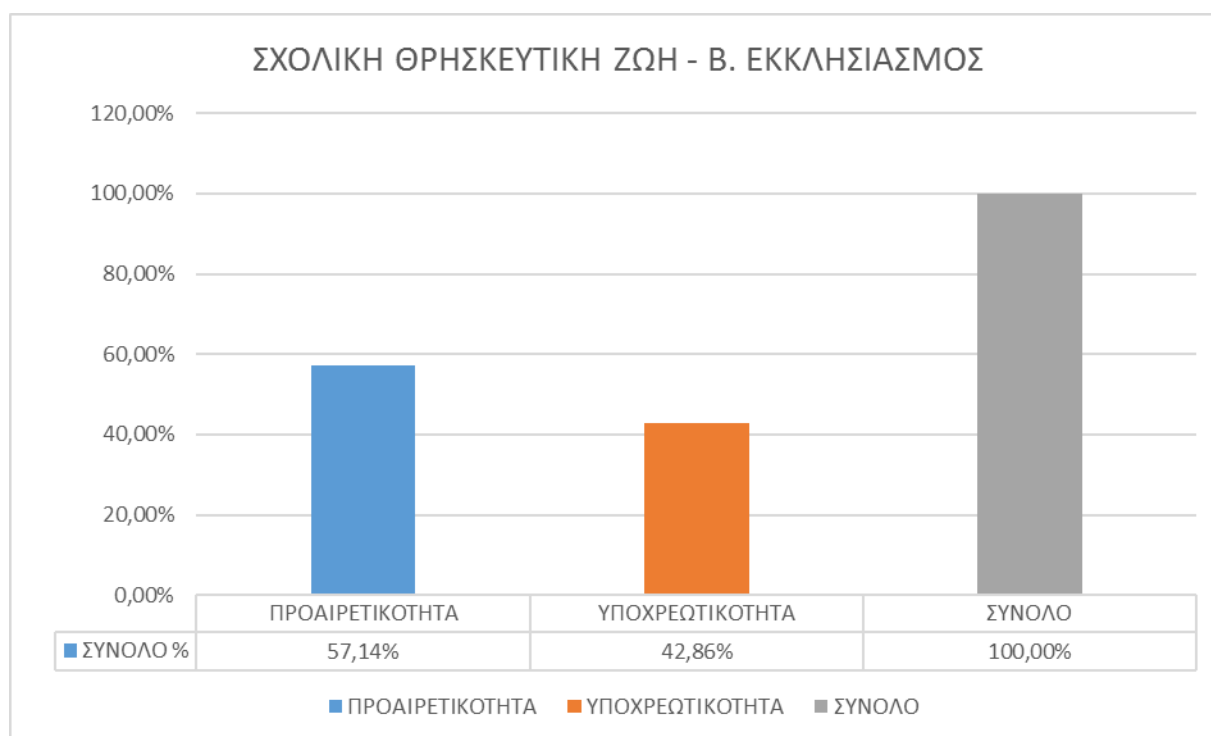
Ακολουθεί η τιμή «**Ενίσχυση Ομαδικότητας και της Σχολική Κοινότητας**» με ποσοστό 40,00%, (26,67% και 13,33% άνδρες). Η τιμή αυτή αντανakλά την άποψη ότι η ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών είναι αναγκαία, διότι λειτουργεί συνεκτικά και ενισχύει την καλλιέργεια του πνεύματος και του αισθήματος της ομαδικότητας και της κοινότητας των μαθητών.

Καταγράφεται επίσης και η τιμή «**Διατήρηση Παράδοσης**» με ποσοστό 10,00%, (6,67% άνδρες και 3,33% γυναίκες). Η εν λόγω τιμή εκφράζει την άποψη ότι η ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών είναι αναγκαία, διότι ενισχύει τη διατήρηση της εκκλησιαστικής λατρευτικής παράδοσης, αλλά και του εθιμοτυπικού τρόπου λειτουργίας της σχολικής κοινότητας. Επομένως, η ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών πριν από την έναρξη της λειτουργίας του σχολικού προγράμματος κρίνεται αναγκαία, κυρίως διότι, ως πράξη συλλογικής λατρείας και ως συλλογικό βίωμα, λειτουργεί συνεκτικά και ενισχύει την καλλιέργεια της θρησκευτικής τους συνείδησης. Ένα σημαντικό ποσοστό απόψεων, επίσης, κρίνουν την ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών αναγκαία, διότι λειτουργώντας συνεκτικά, ενισχύει την καλλιέργεια του πνεύματος και του αισθήματος της ομαδικότητας και της κοινότητας των μαθητών.

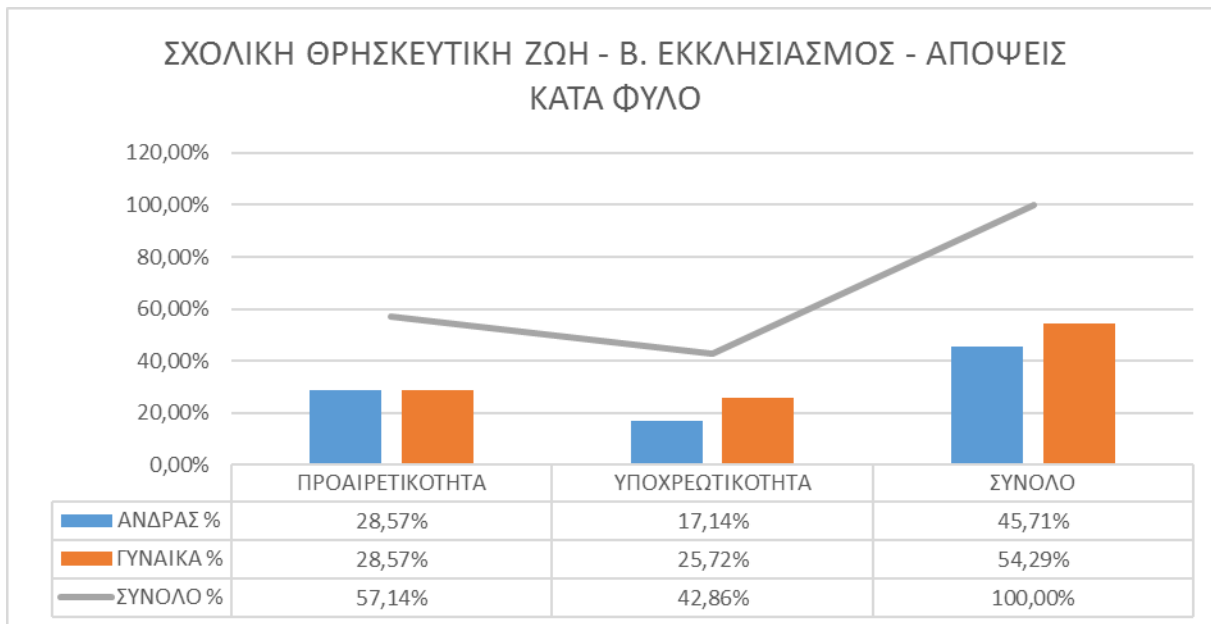
Β. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ

Πίνακας 1. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Β. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑ	28,57%	28,57%	57,14%
ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ	17,14%	25,72%	42,86%
ΣΥΝΟΛΟ	45,71%	54,29%	100,00%



Διάγραμμα 1.

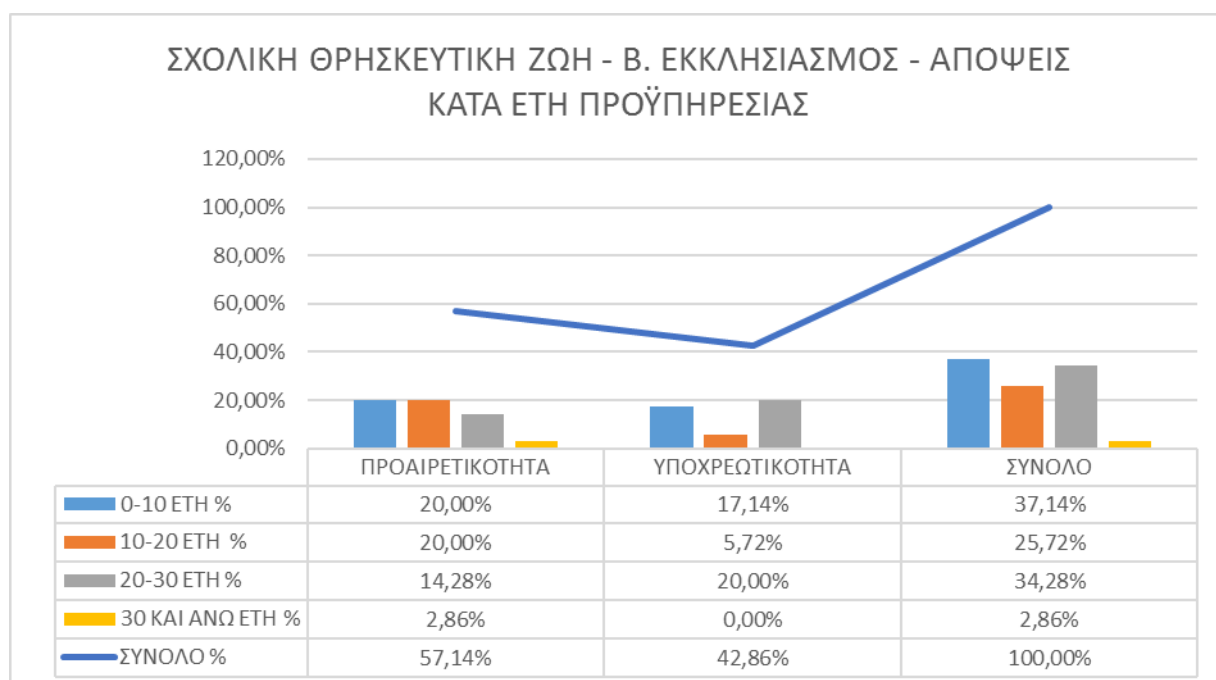


Διάγραμμα 1α

Σε ό,τι αφορά τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για τον ομαδικό εκκλησιασμό των μαθητών που πραγματοποιείται με ευθύνη του σχολείου, έτσι όπως προβλέπεται από την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία, σύμφωνα με τα στοιχεία του πίνακα 1 καθώς και των αντίστοιχων διαγραμμάτων 1 και 1α, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η «Προαιρετικότητα» με ποσοστό 57,14%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες θεολόγους από το δείγμα μας. Ακολουθεί η τιμή «Υποχρεωτικότητα» με ποσοστό 42,86%, από το οποίο το 25,72% αντιστοιχεί σε απόψεις γυναικών και το 17,14% σε απόψεις ανδρών. Συμπερασματικά, λοιπόν, από τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι η πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας θεωρεί ότι ο ομαδικός εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου, οφείλει να είναι προαιρετικός για τους μαθητές και να μην είναι σε καμία περίπτωση υποχρεωμένοι να συμμετέχουν.

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Β. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ					
ΤΙΜΕΣ	0-10 ΕΤΗ	10-20 ΕΤΗ	20-30 ΕΤΗ	30 ΚΑΙ ΑΝΩ ΕΤΗ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%	%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑ	20,00%	20,00%	14,28%	2,86%	57,14%
ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ	17,14%	5,72%	20,00%	0,00%	42,86%
ΣΥΝΟΛΟ	37,14%	25,72%	34,28%	2,86%	100,00%

Πίνακας 2. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΕΤΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑΣ



Διάγραμμα 2.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 2 και του αντίστοιχου διαγράμματος, παρατηρούμε ότι η τιμή «Προαιρετικότητα» επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας με τις οποίες διασταυρώνεται εκτός από την ομάδα από «20-30 έτη» υπηρεσίας, στην οποία επικρατεί η τιμή «Υποχρεωτικότητα».

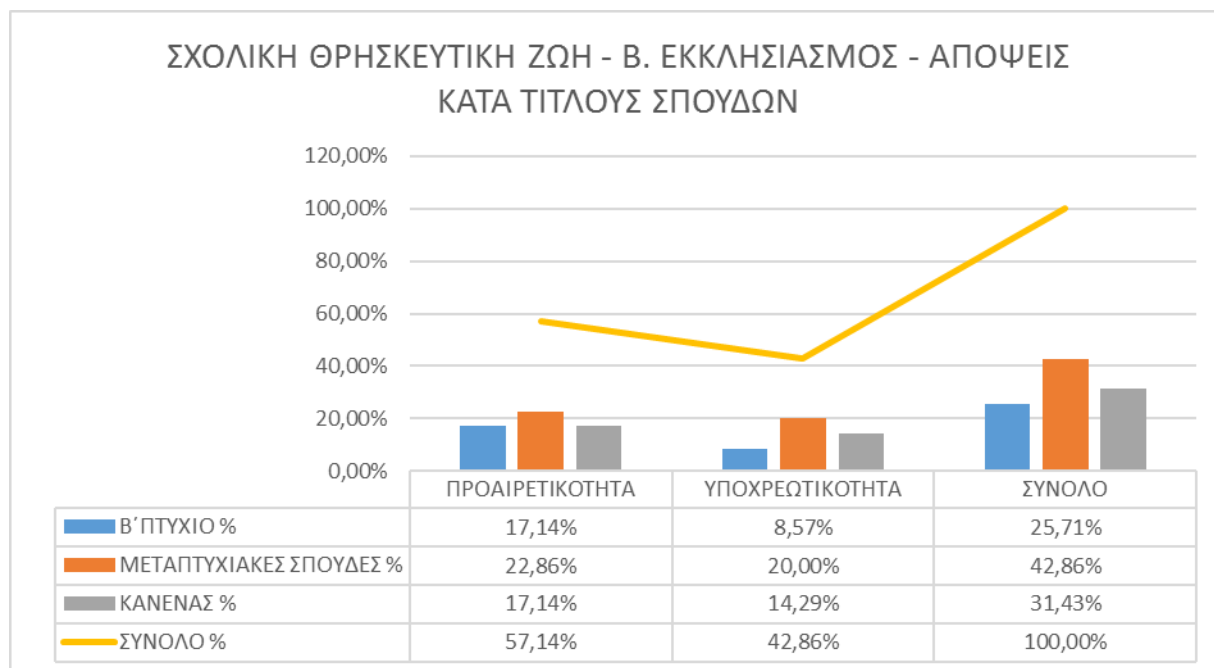
Ειδικότερα, η τιμή «Προαιρετικότητα» τα μεγαλύτερά της ποσοστά τα καταγράφει στην ομάδα από «0-10 έτη» - 20,00% από 37,14% - και στην ομάδα από «10-20 έτη» - 20,00% από 25,72%. Στην ομάδα από «30 και άνω έτη», καταγράφει ποσοστό 2,86%, το οποίο αντιστοιχεί στην άποψη του ενός (1) και μοναδικού θεολόγου που εντάσσεται σ' αυτή. Η τιμή «Υποχρεωτικότητα», από την άλλη πλευρά, επικρατεί μόνο στην ομάδα προϋπηρεσίας από «20-30 έτη» με ποσοστό 20,00% από

35,28%, ενώ στην ομάδα από «0-10 έτη» καταγράφει ποσοστό 17,14% από 37,14% και στην ομάδα από «10-20 έτη» καταγράφει ποσοστό 5,72% από 25,72%.

Από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να καταλήξουμε ότι στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι του δείγματός μας – ανεξάρτητα από τα έτη υπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση – θεωρούν ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου οφείλει να είναι προαιρετικός και όχι υποχρεωτικός για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές. Εξάιρεση αποτελεί μια ομάδα θεολόγων από το δείγμα μας, οι οποίοι έχουν από 20-30 έτη υπηρεσίας, που στην πλειοψηφία τους θεωρούν το αντίθετο, ότι δηλαδή ο εκκλησιασμός οφείλει να είναι υποχρεωτικός.

Πίνακας 3. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟ ΣΠΟΥΔΩΝ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Β. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ - ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΙΤΛΟΥΣ ΣΠΟΥΔΩΝ				
ΤΙΜΕΣ	Β' ΠΤΥΧΙΟ	ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ	ΚΑΝΕΝΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%	%
ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑ	17,14%	22,86%	17,14%	57,14%
ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ	8,57%	20,00%	14,29%	42,86%
ΣΥΝΟΛΟ	25,71%	42,86%	31,43%	100,00%



Διάγραμμα 3.

Σύμφωνα με τον παραπάνω πίνακα 3 καθώς και το αντίστοιχο διάγραμμα, παρατηρούμε ότι η τιμή «Προαιρετικότητα» επικρατεί σε όλες τις τιμές με τις οποίες διασταυρώνεται. Συγκεκριμένα, στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές» καταγράφει ποσοστό 22,86%, στην τιμή «Β' Πτυχίο» καταγράφει

17,14% και στην τιμή «Κανένας» 17,14%. Από την άλλη πλευρά, η τιμή «Υποχρεωτικότητα» καταγράφει ποσοστό 20,00%, στην τιμή «Μεταπτυχιακές Σπουδές», ποσοστό 14,29% στην τιμή «Κανένας» και ποσοστό 8,57% στην τιμή «Β΄ Πτυχίο». Επομένως, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, ανεξάρτητα από τους τίτλους σπουδών τους, θεωρούν ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου οφείλει να είναι προαιρετικός και όχι υποχρεωτικός για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές.

Β1. ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ – ΛΟΓΟΙ

Πίνακας 4. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Β. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ - ΥΠΟΧΡΕΩΤΙΚΟΤΗΤΑ ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΟΥ ΒΙΩΜΑΤΟΣ	26,67%	26,67%	53,34%
ΒΙΩΜΑΤΙΚΗ ΓΝΩΣΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ	6,67%	26,67%	33,34%
ΠΡΟΒΛΕΠΕΤΑΙ ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΑ	6,66%	6,66%	13,32%
ΣΥΝΟΛΟ	40,00%	60,00%	100,00%

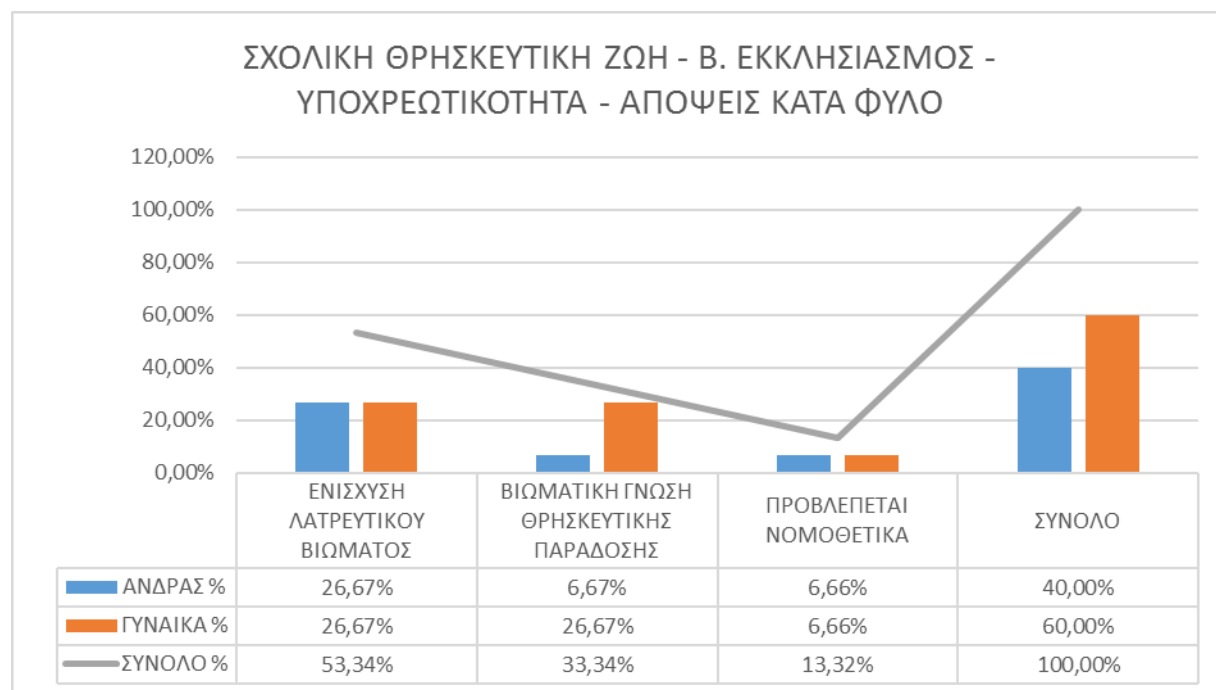
Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους, ένας μέρος των θεολόγων εκπαιδευτικών, θεωρούν ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών, με ευθύνη του σχολείου, οφείλει να είναι υποχρεωτικός για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε σχετικές αναφορές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 4, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «**Ενίσχυση του Λατρευτικού Βιώματος**» με ποσοστό 53,34%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες από το δείγμα μας (26,67% αντίστοιχα). Η συγκεκριμένη τιμή εκφράζει την άποψη ότι ο υποχρεωτικός εκκλησιασμός των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών ενισχύει το λατρευτικό τους βίωμα και ως εκ τούτου λειτουργεί, επίσης, ενισχυτικά ως προς την καλλιέργεια της θρησκευτικής τους συνείδησης.

Ακολουθεί η τιμή «**Βιωματική Γνώση της Θρησκευτικής Παράδοσης**» με ποσοστό 33,34%, (26,67% γυναίκες και 6,67% άνδρες). Η τιμή αυτή εκπροσωπεί την άποψη ότι ο υποχρεωτικός εκκλησιασμός των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών υπηρετεί τον σκοπό του μαθήματος των

Θρησκευτικών να αποκτήσουν βιωματική και επομένως, ουσιαστική γνώση για την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση. Τέλος, καταγράφεται και η τιμή «**Προβλέπεται Νομοθετικά**» με ποσοστό 13,32%, το οποίο ισοκατανέμεται ανάμεσα σε γυναίκες και άνδρες του δείγματός μας (6,66% αντίστοιχα). Η εν λόγω τιμή εκφράζει την άποψη ότι εφόσον ο εκκλησιασμός των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών προβλέπεται νομοθετικά, οφείλει να είναι υποχρεωτικός.

Επομένως, όσοι θεολόγοι από το δείγμα μας που τάσσονται υπέρ της υποχρεωτικότητας του εκκλησιασμού των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών, θεωρούν κυρίως ότι με τον τρόπο αυτό ενισχύεται το λατρευτικό βίωμα των μαθητών που συμμετέχουν στον εκκλησιασμό και συνεκδοχικά, καλλιεργείται αποτελεσματικότερα η θρησκευτική τους συνείδηση. Ο επόμενος λόγος που προβάλλεται, σε ένα σημαντικό ποσοστό απόψεων, είναι ότι με τον τρόπο αυτό η γνώση των μαθητών για την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση καθίσταται βιωματική και επομένως, ουσιαστική.

Τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης και στο ακόλουθο διάγραμμα 4:



Διάγραμμα 4.

B2. ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑ – ΛΟΓΟΙ

Πίνακας 5. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΔΕΙΓΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

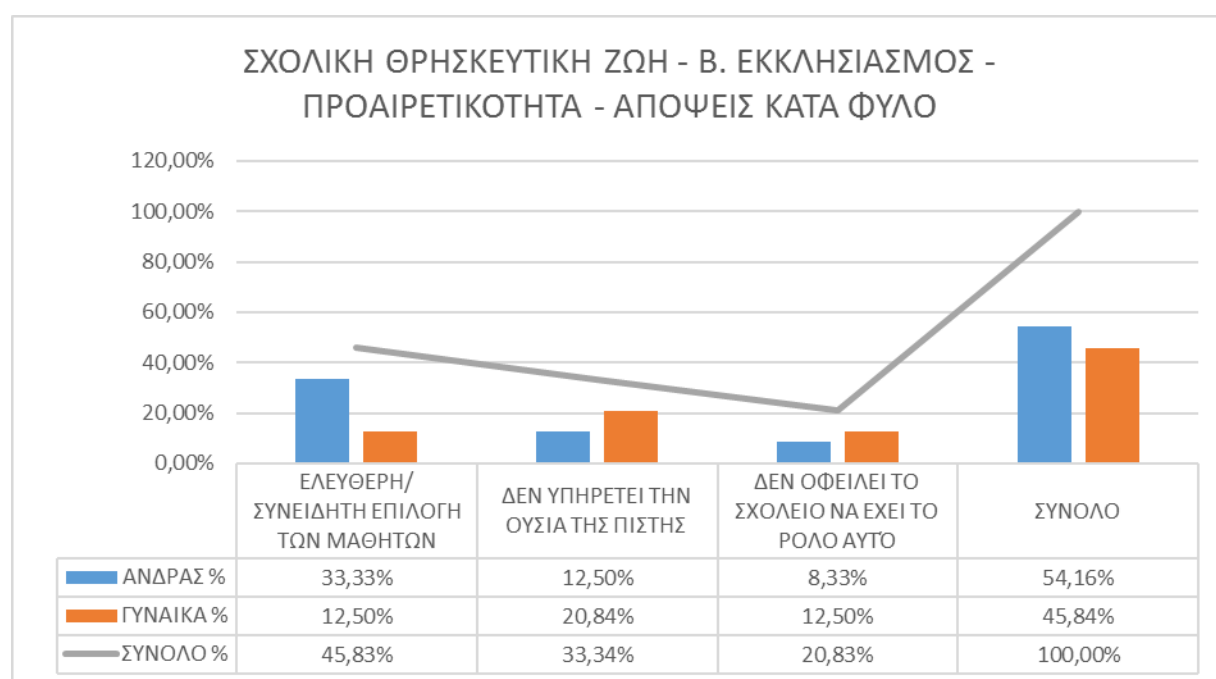
5.9 ΣΧΟΛΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΖΩΗ - Β. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ - ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑ ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΤΑ ΦΥΛΟ			
ΤΙΜΕΣ	ΑΝΔΡΑΣ	ΓΥΝΑΙΚΑ	ΣΥΝΟΛΟ
ΣΧΕΤΙΚΗ ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ	%	%	%
ΕΛΕΥΘΕΡΗ/ ΣΥΝΕΙΔΗΤΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ	33,33%	12,50%	45,83%
ΔΕΝ ΥΠΗΡΕΤΕΙ ΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ	12,50%	20,84%	33,34%
ΔΕΝ ΟΦΕΙΛΕΙ ΤΟ ΣΧΟΛΕΙΟ ΝΑ ΕΧΕΙ ΤΟ ΡΟΛΟ ΑΥΤΟ	8,33%	12,50%	20,83%
ΣΥΝΟΛΟ	54,16%	45,84%	100,00%

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να καταγράψουμε τους λόγους για τους οποίους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στην πλειοψηφία τους, θεωρούν ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών, με ευθύνη του σχολείου, οφείλει να είναι προαιρετικός για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Από τις απαντήσεις τους απομονώσαμε τις σχετικές και τις κατατάξαμε στις τιμές του παραπάνω πίνακα. Σύμφωνα με τα στοιχεία του παραπάνω πίνακα 5, παρατηρούμε ότι επικρατούσα είναι η τιμή «Ελεύθερη – Συνειδητή Επιλογή των Μαθητών» με ποσοστό 45,83%, (33,33% άνδρες και 12,50% γυναίκες). Η συγκεκριμένη τιμή εκπροσωπεί την άποψη ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου, οφείλει να είναι προαιρετικός και η πραγματοποίησή του να προκύπτει από την ελεύθερη και συνειδητή επιλογή των ίδιων των μαθητών, προκειμένου να έχει νόημα και ουσία η συμμετοχή τους σε αυτόν.

Ακολουθεί η τιμή «Δεν Υπηρετεί την Ουσία της Πίστης» με ποσοστό 33,34%, (20,84% γυναίκες και 12,50% άνδρες). Η τιμή αυτή εκφράζει την άποψη ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών εφόσον δεν είναι προαιρετικός αλλά υποχρεωτικός και έτσι όπως πραγματοποιείται, με τις συνθήκες που επικρατούν (χωρίς προηγούμενη προετοιμασία των μαθητών, μαζικότητα, κλπ), δεν υπηρετεί την ουσία της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης. Τέλος, καταγράφεται και η τιμή «Δεν Οφείλει το Σχολείο να Έχει το Ρόλο Αυτό» με ποσοστό 20,83%, (12,50% γυναίκες και 8,33% άνδρες). Η συγκεκριμένη τιμή αντανακλά την άποψη ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών δεν θα πρέπει να αποτελεί ευθύνη του σχολείου αλλά της οικογένειας του κάθε μαθητή, επομένως, το σχολείο δεν οφείλει να έχει τέτοιο ρόλο ως προς τη θρησκευτική τους εκπαίδευση.

Συμπερασματικά, λοιπόν, από όλα τα παραπάνω στοιχεία, μπορούμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι όσοι τάσσονται υπέρ της προαιρετικότητας του εκκλησιασμού των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών, ο λόγος που προβάλλεται κυρίαρχα είναι ότι η πραγματοποίησή του, οφείλει να προκύπτει από την ελεύθερη και συνειδητή επιλογή των ίδιων των μαθητών, προκειμένου να έχει νόημα και ουσία η συμμετοχή τους σε αυτόν. Ο επόμενος λόγος που προβάλλεται για την προαιρετικότητα, σε ένα σημαντικό ποσοστό απόψεων, είναι ότι η υποχρεωτικότητά του αλλά και ο τρόπος που πραγματοποιείται, δεν υπηρετούν την ουσία της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, η οποία οφείλει να προκύπτει αβίαστα χωρίς κανενός είδους υποχρέωση.

Όλα τα παραπάνω απεικονίζονται επίσης στο ακόλουθο διάγραμμα 5:



4. ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΠΟΙΟΤΙΚΩΝ ΔΕΔΟΜΕΝΩΝ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΤΑ ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ

4.1 ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

Με τη συγκεκριμένη κατηγορία, σκοπός μας ήταν να καταδείξουμε τους λόγους για τους οποίους επιλέχθηκε από το δείγμα μας η Θεολογική Σχολή ως κατεύθυνση σπουδών και επαγγελματικής πορείας, καθώς και τους τρόπους που η συγκεκριμένη επιλογή σχετίζεται με την πίστη τους στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση αφενός και αφετέρου με την κοινωνική τους αφετηρία. Δεδομένου ότι η κοινωνική αφετηρία του ανθρώπου συνιστά καθοριστικό παράγοντα για την ανάδυσή του σε κοινωνικό υποκείμενο και επομένως, για την ανάδυση και τη μορφοποίηση της θρησκευτικής του συνείδησης, θεωρήσαμε ότι διαδραματίζει, επίσης, σημαντικό ρόλο στην επιλογή της κατεύθυνσης των σπουδών του, αλλά και στην επιλογή της επαγγελματικής του πορείας.

Στην περίπτωση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, σύμφωνα με τα δεδομένα μας, προέρχονται κυρίως από οικογένειες με παραδοσιακή δομή, ως προς το επάγγελμα των γονέων τους, εφόσον οι περισσότεροι είναι παιδιά Δημοσίων Υπαλλήλων (28,57%), Ελ. Επαγγελματιών (20,00%), Αγροτών (17,15%) και Εργατών (14,28%), ως προς τον πατέρα τους, ενώ η επικρατούσα απασχόληση της μητέρας τους είναι τα «Οικιακά» (77,14%). Σε σχέση με το επίπεδο μόρφωσης των γονέων τους, κατάγονται από οικογένειες που και οι δύο γονείς είναι στην πλειοψηφία τους υποχρεωτικής εκπαίδευσης – το 48,56% ως προς τον πατέρα και το 54,28% ως προς τη μητέρα. Τα παραπάνω επιβεβαιώνουν την αρχική μας υπόθεση, ότι η κοινωνική τους αφετηρία παραπέμπει σε οικογένειες μεσαίας και χαμηλής κοινωνικής στρωμάτωσης.

Σε ό,τι αφορά την επιλογή της Θεολογικής Σχολής, εκ μέρους τους, από τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι δεν ήταν καν η αρχική επιλογή σπουδών τους. Η εισαγωγή τους, με άλλα λόγια δεν ήταν στοχευμένη αλλά τυχαία, εφόσον μόνο για το 40,00% από αυτούς υπήρξε η αρχική επιλογή σπουδών τους, ενώ για το 60,00% η αρχική επιλογή αφορούσε άλλη πανεπιστημιακή σχολή, με κυρίαρχη τη Φιλοσοφική και τη Νομική. Επομένως, επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι η Θεολογική Σχολή δεν υπήρξε για τους περισσότερους από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς που αποτελούν το δείγμα μας, η αρχική και στοχευμένη επιλογή σπουδών τους.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, δεν παρατηρήθηκαν αξιοσημείωτες διαφορές, ως προς τη στοχευμένη επιλογή της Θεολογικής Σχολής, καθώς την επέλεξε το 22,86% των ανδρών και το 17,14% των γυναικών από το δείγμα μας και η διαφορά αυτή δεν αντιστοιχεί παρά σε δυο (2) άτομα. Από την άλλη πλευρά, παρατηρείται ένα προβάδισμα των γυναικών θεολόγων από το δείγμα μας, ως προς την επιλογή της Φιλοσοφικής Σχολής, ως αρχική επιλογή σπουδών, καθώς την επέλεξε το 25,71%

από αυτές και το 11,43% από τους άνδρες. Ως εκ τούτου, λοιπόν, επιβεβαιώνεται, επίσης, η αρχική μας υπόθεση ότι το φύλο δεν συνιστά ισχυρό διαφοροποιητικό παράγοντα ως προς την επιλογή της Θεολογικής Σχολής, ως αρχικής επιλογής σπουδών.

Ποια υπήρξαν, όμως, τα ποιοτικά κριτήρια που καθόρισαν την επιλογή των θεολόγων από το δείγμα μας να επιλέξουν στοχευμένα τη Θεολογική Σχολή, ως κατεύθυνση σπουδών; Και

Ποια υπήρξαν τα ποιοτικά κριτήρια, να συνεχίσουν και να ολοκληρώσουν τις σπουδές τους στη Θεολογική Σχολή, όσοι δεν την επέλεξαν στοχευμένα, αλλά η εισαγωγή τους σε αυτή υπήρξε τυχαία, εξαιτίας της αδυναμίας τους να εισαχθούν στην αρχική σχολή προτίμησής τους;

Στη βάση των δυο παραπάνω ερευνητικών μας ερωτημάτων, ορίσαμε ως ποιοτικά κριτήρια σπουδών την επαγγελματική αποκατάσταση, το θεολογικό ενδιαφέρον, καθώς και την ταυτόχρονη συνδρομή και των δύο παραπάνω κριτηρίων. Στο κριτήριο του θεολογικού ενδιαφέροντος εντάσσονται τόσο οι προσωπικές θεολογικές αναζητήσεις των θεολόγων του δείματός μας όσο και οι αντίστοιχες οικογενειακές τους καταβολές, εάν και όπου υπάρχουν.

Σκοπός μας ήταν να επιβεβαιώσουμε εάν η ανάγκη για επαγγελματική αποκατάσταση και οι πιθανότητες για την εξασφάλισή της που παρέχει η αποφοίτηση από τη Θεολογική Σχολή, υπήρξε τόσο ισχυρό κριτήριο όσο και το θεολογικό ενδιαφέρον, προκειμένου να επιλέξει το δείγμα μας τη συγκεκριμένη κατεύθυνση σπουδών και επαγγελματικής πορείας.

Στη βάση των ποιοτικών δεδομένων που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, το θεολογικό ενδιαφέρον φαίνεται να υπήρξε το κυρίαρχο κριτήριο είτε για τη στοχευμένη επιλογή της Θεολογικής Σχολής είτε για την απόφαση παραμονής και αποφοίτησης από αυτή, στην περίπτωση που η εισαγωγή στη σχολή αυτή ήταν τυχαία. Συγκεκριμένα, το 65,71% των θεολόγων από το δείγμα μας δήλωσαν ως κριτήριο το θεολογικό ενδιαφέρον σε σχέση με το 20,00% που δήλωσε την επαγγελματική αποκατάσταση. Επομένως, η αρχική μας υπόθεση ότι η στοχευμένη επιλογή της συγκεκριμένης κατεύθυνσης σπουδών και στην περίπτωση της τυχαίας επιλογής, η απόφαση της παραμονής και ολοκλήρωσης των σπουδών τους, έγινε με κριτήρια τόσο την κοινωνική και επαγγελματική τους αποκατάσταση όσο και τις θεολογικές τους αναζητήσεις και τη συνειδητή απόφαση να ασχοληθούν με την Ορθόδοξη Θεολογία, επιβεβαιώνεται μόνο εν μέρει. Ειδικότερα, επιβεβαιώνεται μόνο ως προς το σκέλος του θεολογικού ενδιαφέροντος, εφόσον η επαγγελματική αποκατάσταση ως κριτήριο, υπολείπεται σημαντικά σε ποσοστό.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, το θεολογικό ενδιαφέρον φαίνεται να υπερτερεί στους άνδρες, με ποσοστό 37,14% από 65,71% και η επαγγελματική αποκατάσταση φαίνεται να υπερτερεί στις γυναίκες, 17,14% από 20,00%. Οι γυναίκες, δηλαδή, φαίνεται να έκαναν την επιλογή τους, λαμβάνοντας υπόψη τα πλεονεκτήματα του συγκεκριμένου επαγγέλματος – τη μονιμότητα και τη

σταθερότητα της εργασιακής σχέσης στο Δημόσιο Τομέα, καθώς επίσης και το ωράριο του εκπαιδευτικού (από 19 έως 21 ώρες εβδομαδιαίως διδακτικό ωράριο και έως 30 ώρες εβδομαδιαίο εργασιακό) και τον ελεύθερο χρόνο που αφήνει το συγκεκριμένο επάγγελμα, κατά τη διάρκεια των σχολικών διακοπών εργασίας. Το γεγονός αυτό, κατά την άποψή μας, είναι δυνατό να ανάγεται στους κοινωνικούς ρόλους που παραδοσιακά εντάσσονται οι γυναίκες σε σχέση με τον προορισμό του βίου τους, ως μητέρες και σύζυγοι, ρόλοι που στη βάση των κοινωνικά αποδεκτών πλαισίων, προϋποθέτουν ελεύθερο χρόνο και ενασχόληση σε εύρος και βαθμό που οι γυναίκες που απασχολούνται στον Ιδιωτικό Τομέα και σε Ελεύθερα Επαγγέλματα, δυσκολεύονται να έχουν είτε δεν έχουν καθόλου.

Παρατηρείται επίσης μια αξιοσημείωτη συσχέτιση της καταγωγής από επαρχιακή πόλη με το ποιοτικό κριτήριο του θεολογικού ενδιαφέροντος, καθώς η μεγάλη πλειοψηφία όσων θεολόγων από το δείγμα μας κατάγονται από επαρχιακή πόλη, είχαν το παραπάνω κριτήριο, ως κριτήριο επιλογής (20,00% από 28,57%). Το ίδιο ισχύει και για όσους κατάγονται από χωριό, καθώς η μεγάλη τους πλειοψηφία, είχε, επίσης, το παραπάνω κριτήριο, ως κριτήριο επιλογής σπουδών (8,57% από 11,43%). Το θεολογικό ενδιαφέρον, λοιπόν, φαίνεται να ισχυροποιείται ακόμη περισσότερο από την επαγγελματική αποκατάσταση, ως κριτήριο επιλογής σπουδών και επαγγελματικής πορείας, στην περίπτωση των θεολόγων που κατάγονται από την επαρχία.

Σε ό,τι αφορά την κοινωνική τους αφετηρία σε διασύνδεση με τα ποιοτικά κριτήρια σπουδών τους, το θεολογικό ενδιαφέρον εμφανίζεται να επικρατεί, ανεξάρτητα από το επάγγελμα ή το μορφωτικό επίπεδο των γονέων τους, ενώ ισοφαρίζεται με το κριτήριο της επαγγελματικής αποκατάστασης, σε όσους είναι παιδιά εργατών, ως προς τον πατέρα και δημοσίων υπαλλήλων και ελ. επαγγελματιών, ως προς τη μητέρα. Αυτό ακριβώς παρατηρείται και στην περίπτωση που η μητέρα τους είναι πανεπιστημιακής μόρφωσης, όπου ισοφαρίζονται τα δυο παραπάνω κριτήρια.

Εν κατακλείδι, το θεολογικό ενδιαφέρον φαίνεται να υπήρξε το κυρίαρχο κριτήριο επιλογής σπουδών και περαιτέρω επαγγελματικής πορείας, στην περίπτωση των θεολόγων που αποτελούν το δείγμα μας, ανεξάρτητα από την κοινωνική τους αφετηρία – επάγγελμα και μορφωτικό επίπεδο γονέων.

Αντιλαμβάνονται, όμως τη Θεολογία, ως επιστήμη, με την έννοια της συστηματοποιημένης και επαληθεύσιμης γνώσης;

Θεωρούν την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία;

Είναι οι σπουδές στη Θεολογία, κατά την άποψή τους, επιστημονικές και πώς αντιλαμβάνονται την πίστη στην Ορθοδοξία σε σχέση με την επιστημονικότητα;

Στη βάση των παραπάνω ερωτημάτων μας, επιχειρήσαμε να αναδείξουμε τον τρόπο που προσλαμβάνουν τις σπουδές τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί που απαρτίζουν το δείγμα μας, μέσα στο ευρύτερο επιστημονικό πεδίο, με δεδομένο ότι η Θεολογική Σχολή εντάσσεται στα Ανώτατα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα της χώρας και το πτυχίο αποφοίτησης από αυτή συνιστά πανεπιστημιακό πτυχίο. Σκοπός μας ήταν να διερευνήσουμε εάν αντιλαμβάνονται τη Θεολογία ως επιστήμη, ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση, προκειμένου να καταδειχθεί εάν θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες.

Επιχειρήσαμε, επίσης, να εξετάσουμε εάν οι θεολόγοι που συνιστούν το δείγμα μας θεωρούν την πίστη στην ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση ως αναγκαία προϋπόθεση, προκειμένου κάποιος να επιλέξει τη συγκεκριμένη κατεύθυνση σπουδών και επαγγελματικής πορείας και για ποιους λόγους. Εν προκειμένω, σκοπός μας ήταν να καταδείξουμε τη διασύνδεση της πίστης με την επιλογή της συγκεκριμένης κατεύθυνσης σπουδών, οι οποίες υποθέσαμε αρχικά ότι θεωρούνται από τους θεολόγους του δείγματός μας επιστημονικές. Μέσα από τη συγκεκριμένη διασύνδεση θεωρούμε ότι αναδεικνύεται ο τρόπος που η πίστη σχετίζεται με την αντίληψη της επιστήμης, καθώς και ο τρόπος που εξισορροπείται αυτή ακριβώς η σχέση πίστης και επιστήμης, στη συνείδησή τους.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, παρατηρείται ότι οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, διασπείρονται χωρίς μεγάλες διαφορές μεταξύ τους, από την άποψη ότι η Θεολογία είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο (το 28,57%), έως την άποψη ότι δεν είναι καν επιστήμη (το 31,43%), ενώ παρεμβάλλεται και επικρατεί η άποψη ότι δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο, πλην όμως χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της (40,00%).

Η αντίληψη ότι η Θεολογία δεν είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο, πλην όμως χρησιμοποιεί επιστημονικές μεθόδους για την προσέγγιση του αντικειμένου της, αν και επικρατεί, δεν έχει μεγάλο προβάδισμα σε σχέση με τις υπόλοιπες αντιλήψεις που διαγράφονται από τις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας. Εάν, παράλληλα, συσχετίσουμε το ποσοστό που καταλαμβάνει με το ποσοστό που καταλαμβάνει αντίστοιχα η αντίληψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη (40,00% σε σχέση με το 28,57% αντίστοιχα), μπορούμε, κατά την άποψή μας, να συμπεράνουμε ότι η επικρατούσα αντίληψη σχετικά με την επιστημονικότητα των Θεολογικών Σπουδών, δεν φαίνεται να είναι ξεκάθαρη, καθώς το μεγαλύτερο μέρος του δείγματός μας, τις τοποθετεί μεν εντός των υπολοίπων επιστημονικών πεδίων, με ή χωρίς διαφοροποιήσεις από αυτά, πλην όμως σε διασύνδεση με τη συστηματοποίηση της γνώσης, κυρίως, και όχι τόσο με την επαλήθευσή της. Ακόμη και ανάμεσα σε όσους δηλώνουν ότι η Θεολογία είναι ένα αμιγώς επιστημονικό πεδίο, η επαλήθευση της γνώσης, για άλλους τίθεται σε διασύνδεση ή και εξισώνεται με το προσωπικό βίωμα, ενώ για άλλους δεν τίθεται καν ως επιστημονικός στόχος και κριτήριο επιστημονικότητας.

Πώς, όμως, αντιλαμβάνονται την επιστήμη όσοι μας δήλωσαν ότι η Θεολογία είναι επιστήμη;

Χαρακτηριστικά, από τους θεολόγους του δείγματός μας που θεωρούν τη Θεολογία επιστήμη, αναφέρεται:

A4: «Είναι πάνω από κάθε άλλη επιστήμη...είναι η επιστήμη των επιστημών γιατί συμπυκνώνει όλες τις γνώσεις...μπορεί να εκφράσει άποψη για κάθε θέμα ακολουθώντας κάποιες αρχές δογματικές και ηθικές και ένα τρόπο σκέψης στον οποίο βρίσκουν αναγωγή όλες οι επιστήμες»

A5: «Δεν υπάρχει διαφορά από άλλα γνωστικά αντικείμενα...είναι επιστήμη η Θεολογία γιατί ασχολείται με κείμενα...υπάρχουν τα πατερικά κείμενα και τα ερευνώ όπως ένας φιλόλογος ερευνά την Ιλιάδα...»

A7: «Είναι επιστήμη και γι' αυτό υπάρχει και στο Πανεπιστήμιο...»

Γ6: «Είναι ένας τρόπος κι αυτός γνώσης της πραγματικότητας...Επιστήμη είναι και με τη στενή έννοια, διότι ακολουθώντας συγκεκριμένους τρόπους ο Θεός φανερώνεται...απαντά...σου μιλάει!...όπως στις θετικές επιστήμες με το πείραμα ας πούμε...μόνο που εδώ το πείραμα εμπεριέχει τον εαυτό σου όλο... άρα λοιπόν αποδεικνύεται ότι είναι επιστήμη με αυτόν τον τρόπο»

Γ7: «Υπάρχει μια ευρύτητα φοβερή στη Θεολογία...μπορεί να μην εμπεριέχει το πείραμα αλλά είναι επαληθεύσιμη γνώση...ίσως έχει να κάνει με το θρησκευτικό συναίσθημα το οποίο υπάρχει στον καθένα από μας...από αυτούς που το έχουν επιλέξει»

Γ9: «Νομίζω ναι...είναι επιστήμη...διότι όπως στη Φυσική και τη Χημεία υπάρχει το πείραμα που επαληθεύει με τη θεωρία, εδώ υπάρχει η εμπειρία, το προσωπικό βίωμα που επαληθεύει τη θεωρία...δηλαδή όσους ορισμούς και να διαβάσεις για το τι είναι προσευχή, αν δεν γονατίσεις να προσευχηθείς δεν έχεις καταλάβει...είναι η δοκιμή, είναι η εμπειρία που είναι το αντίστοιχο του πειράματος των θετικών επιστημών...γι' αυτό η Θεολογία δεν κατατάσσεται στις θεωρητικές επιστήμες αλλά στις θετικές επιστήμες...η μελέτη του λόγου του θεού πάλι σε οδηγεί σε θέματα πίστης...διαβάζοντας τη Βίβλο επαληθεύεις και γνωστικά αυτά τα οποία ως βίωμα ο ίδιος βιώνεις...είναι μια εκ των φυσικών επιστημών...έτσι μας λέγανε στο πανεπιστήμιο και το είδα κι εγώ αργότερα»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η αντίληψή τους για την επιστήμη απέχει πολύ από τον ορισμό της ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση. Αντιθέτως, η επιστήμη κατά την άποψή τους ορίζεται κυρίως, στη βάση της συστηματοποίησης της γνώσης, ως διαδικασία. Με άλλα λόγια, η προσέγγιση ενός γνωστικού αντικείμενου με τρόπο μεθοδικό και συστηματοποιημένο συνιστά, κατά την άποψή τους, το αποκλειστικό κριτήριο της επιστημονικότητας. Ως προς την επαλήθευση της γνώσης, φαίνεται να εξισώνουν το πείραμα με το προσωπικό βίωμα ή και το θρησκευτικό συναίσθημα, ως δείκτη επαλήθευσης και απόδειξης.

Εκφράζονται επίσης και οι απόψεις, ότι η επιστήμη οφείλει να ανάγεται σε δογματικές και ηθικές αρχές, τις οποίες μπορεί και θέτει μόνο η Θεολογία, η οποία, ως «υπερεπιστήμη», εμπεριέχει όλα τα γνωστικά πεδία, καθώς και ότι εφόσον είναι πανεπιστημιακή σχολή είναι και επιστημονικό αντικείμενο σπουδών, επομένως ο ορισμός της επιστήμης, στην περίπτωση αυτή, κρίνεται από τη βαθμίδα εκπαίδευσης (ό,τι εντάσσεται στην τριτοβάθμια εκπαίδευση συνιστά επιστημονικό γνωστικό πεδίο, με άλλα λόγια).

Όλες οι παραπάνω απόψεις, παραπέμπουν σε υποκειμενικές ερμηνείες και αναγωγές εκ μέρους των θεολόγων του δείγματός μας, σχετικά με τον ορισμό της επιστήμης, με όρους πίστης και προσωπικού βιώματος, παρά σε προσέγγιση του εν λόγω ορισμού με όρους διαλεκτικής. Με άλλα λόγια, φαίνεται να εξορθολογίζουν την πίστη και να την εντάσσουν, ως όρο επιστημονικότητας των σπουδών τους, στη θέση του πειράματος και να καταλήγουν, χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό, ότι η Θεολογία είναι επιστήμη.

Ακόμη όμως και όσοι μας δήλωσαν ευθέως ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη ή ότι είναι μεν επιστήμη, πλην όμως, μόνο ως προς τις μεθόδους που ακολουθεί για να προσεγγίσει το αντικείμενό της, εμβαθύνοντας στις απόψεις τους και χωρίς να μείνουμε σε αυτό που εξαρχής δηλώνουν, παρατηρούμε ότι η πίστη είναι, επίσης, ο όρος που θέτουν, ο οποίος διαφοροποιεί τη Θεολογία από τις υπόλοιπες επιστήμες, σε απόλυτο ή σχετικό βαθμό. Στην ουσία, δηλαδή, η ερμηνεία της πίστης εκ μέρους τους, άλλοτε τους οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η Θεολογία δεν είναι σε καμία περίπτωση επιστήμη άλλοτε ότι είναι, πλην όμως μόνο ως προς τη συστηματοποιημένη διαδικασία προσέγγισης κάποιων γνωστικών της αντικειμένων (όπως η ιστορία της Εκκλησίας, η ανάλυση των ιστορικών πηγών, η θρησκευσιολογία, κλπ.).

Χαρακτηριστικά, μας ανέφεραν:

A16: «Ναι...υπάρχει διαφορά. Υπάρχει προσανατολισμός στην πίστη και στο συναίσθημα. Όχι με την ευρεία έννοια του όρου, δεν είναι επιστήμη»

Γ2: «Εγώ προσωπικά δεν τη θεωρώ επιστήμη...αν και το πρώτο πράγμα που μας έμαθαν στη σχολή είναι ότι η Θεολογία ήτανε επιστήμη...υπάρχει μια συστηματοποίηση στη γνώση αλλά δεν μπορείς να το πεις επιστήμη από τη στιγμή που το αντικείμενο έχει να κάνει με θέματα πίστης»

Γ10: «Επιστήμη με τη στενή έννοια του όρου δεν είναι...χρησιμοποιεί επιστημονικά εργαλεία αλλά διαφέρει από τις άλλες επιστήμες...δεν υπάρχει επιστημονική μέθοδος της γνώσης του Θεού...ο Θεός δεν είναι κάτι ενδοκοσμικό»

Γ12: «Αν και το πρώτο πράγμα που μας έμαθαν εκεί ήταν ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, εγώ προσωπικά δεν τη θεωρώ επιστήμη...υπάρχει σαφής διαφορά...στο γνωστικό αντικείμενο που είναι ο λόγος του Θεού...εκεί σταματάει η επιστήμη...από τη στιγμή που έχεις να κάνεις με ζητήματα πίστης η

επιστήμη δε χωράει...η Θρηκειολογία είναι μια επιστήμη, η Εκκλησιαστική ιστορία προσεγγίζεται επιστημονικά...αλλά θέματα δογματικά εκεί ή αποδέχεσαι ή απορρίπτεις»

A1: «Αντικείμενο είναι ο Θεός και είναι πολύ δύσκολο να είμαστε λογικοί...υπάρχουν επιστημονικές ενδείξεις ή αποδείξεις για την ύπαρξη ή μη του Θεού;...εκεί δεν πιστεύω ότι υπάρχει καμιά επιστήμη...η μελέτη όμως των κειμένων των πατέρων της εκκλησίας, αυτό μπορεί να γίνει από μια επιστημονική σκοπιά»

A2: «Κατ' εμέ ναι...σ' όλες τις επιστήμες είναι συστηματοποιημένη η γνώση...τώρα για το «επαληθεύσιμη γνώση»...εγώ δεν θέτω την επαλήθευση ως στόχο»

A10: «Είναι και επιστήμη και δεν είναι ακριβώς...έχει το ερευνητικό και επιστημονικό μέρος, σ' ένα μεγάλο βαθμό είναι επιστήμη, όμως ξεφεύγει κάπως...έχει και το υπεραισθητό που είναι η έννοια του Θεού...μιλάμε έτσι για βιωματικές καταστάσεις»

A11: «Είναι μια επιστήμη βαθιά ανθρωπιστική...αντικείμενό της είναι ο άνθρωπος...ο όλος άνθρωπος και η σχέση του με το Θεό...κάποιοι επιμέρους κλάδοι της είναι επιστημονικοί...η επιστήμη άλλωστε βοηθάει στη γνώση του Θεού...μπορεί να οδηγήσει σ' αυτή τη γνώση...η ερμηνεία σίγουρα εμπεριέχει σίγουρα όμως και μη επιστημονικές μεθόδους...εκεί επεμβαίνει η πίστη, το νόημα, ο προορισμός του κόσμου...».

Γ17: «Θεωρώ τη Θεολογία ως ένα γνωστικό-επιστημονικό πεδίο με ένα βασικό επιπλέον στοιχείο «της πίστης», που κάποιες φορές θεωρείται ότι έρχεται σε σύγκρουση με την επιστημονικότητα...θεωρώ ότι σε ορισμένα πεδία η Θεολογία δεν ακολουθεί την ορολογία της επαληθεύσιμης γνώσης με τη στενή έννοια του όρου»

Γ11: «Εν μέρει είναι επιστήμη εν μέρει όχι...δηλαδή, το ότι έχει να κάνεις κάποιες εργασίες...η παρακολούθηση των μαθημάτων, έχει να κάνεις κάποιες ερευνητικές άλλες εργασίες...είναι ως προς αυτό επιστήμη...δηλαδή έχει κάποια βασικά χαρακτηριστικά μεθοδολογίας και των άλλων επιστημών...από την άλλη μεριά πρέπει να έχει και το στοιχείο του βιώματος και της μεταφυσικής που υπάρχει μέσα σε κάθε άνθρωπο...»

Γ14: «Ναι, είναι και επιστήμη...μπορεί το αντικείμενο σπουδών να είναι το θείο σε όλες τις εκφάνσεις του, κάτι το οποίο δεν προσεγγίζεται επιστημονικά, όμως η ερμηνεία του μπορεί...η επιστήμη δε συνιστά κίνδυνο για την πίστη...»

Από όλες τις παραπάνω απόψεις που ενδεικτικά επιλέξαμε να παραθέσουμε από όσες μας κατατέθηκαν κατά την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι η πίστη και η εκδήλωσή της σε προσωπικό βίωμα, αποτελεί τη λυδία λίθο, προκειμένου να καταλήξουν οι θεολόγοι του δείγματός μας στο συμπέρασμα εάν η Θεολογία είναι επιστήμη ή όχι. Παρατηρούμε, όμως, ότι παρόλο που στο βάθος η ένταξη της πίστης στο επιστημονικό πεδίο τους απασχολεί και τους οδηγεί όλους κατ' αρχήν σε κατάσταση γνωστικής ασυμφωνίας, σε σχέση με την ισότιμη τοποθέτηση ή μη της

Θεολογίας στο πεδίο των υπόλοιπων επιστημών, τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγουν είναι ανομοιογενή και φαίνεται να μην έχουν τόσο σαφή και ξεκάθαρη άποψη ούτε για τον ορισμό της επιστήμης ούτε για τον ορισμό της Θεολογίας. Φαίνεται, δηλαδή, ότι καταλήγουν να αντιλαμβάνονται την επιστήμη κυρίως ως διαδικασία συστηματοποίησης της γνώσης και ως βαθμίδα εκπαίδευσης, μέσα στην οποία εντάσσουν τη Θεολογία, έχοντας εξισορροπήσει με όρους προσωπικού βιώματος την επαλήθευση της γνώσης. Θεωρούν, δηλαδή, σε ένα σημαντικό ποσοστό ότι ο Θεός μπορεί να προσεγγιστεί επιστημονικά, προσεγγίζοντας επιστημονικά τις ιστορικές πηγές που ερμηνεύουν το λόγο του, εντάσσοντας άρρητα και την ερμηνεία στην αντίληψη της επιστήμης.

Αξιοσημείωτες, επίσης, είναι κατά την άποψή μας, οι αναφορές που μας έκαναν ότι οι διδάσκοντες στη Θεολογική Σχολή, το πρώτο πράγμα που τους έμαθαν και τους επαναλάμβαναν, είναι ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, γεγονός που παραπέμπει στο ότι η καλλιέργεια της πεποίθησης αυτής στους φοιτητές της Θεολογίας, συνιστά ενδεχομένως και έναν από τους σκοπούς του προγράμματος σπουδών της.

Στη βάση όλων των παραπάνω, επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι στη συνείδηση των θεολόγων που αποτελούν το δείγμα μας, η επιστήμη ταυτίζεται με τη Θεολογία, πλην όμως γίνεται αντιληπτή, ως συστηματοποιημένη διαδικασία, τρόπος προσέγγισης και βαθμίδα εκπαίδευσης κυρίως και όχι ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση. Επομένως, μπορούμε να καταλήξουμε επίσης, ότι θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες και έχουν την πεποίθηση ότι η Θεολογία δεν διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες, παρά μόνο ως προς το γνωστικό αντικείμενο, το Θεό και το λόγο του, που εν προκειμένω δια της παραπάνω πεποίθησης, τίθεται ως επιστημονικό αντικείμενο σπουδών.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρούμε ότι στις γυναίκες επικρατεί η άποψη ότι η Θεολογία δεν είναι επιστήμη (22,86% από 54,28%) ενώ στους άνδρες ότι είναι επιστήμη, μόνο ως προς τις μεθόδους που χρησιμοποιεί κατά την προσέγγιση του αντικειμένου της (25,72% από 45,71%). Η ηλικία, ο τόπος καταγωγής και η κοινωνική αφετηρία (επάγγελμα και μορφωτικό επίπεδο γονέων) των θεολόγων από το δείγμα μας, δεν φαίνεται να συνδέονται σημαντικά με τις απόψεις τους για το εάν η Θεολογία είναι ή όχι επιστήμη.

Σε ό,τι αφορά τις επιπλέον σπουδές τους πέρα από το βασικό τους πτυχίο, όμως, παρατηρούμε ότι ανάμεσα σε όσους κατέχουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών επικρατεί η άποψη ότι η Θεολογία είναι επιστήμη (17,14% από 42,85%) και ανάμεσα σε όσους διαθέτουν δεύτερο πτυχίο επικρατεί η άποψη ότι είναι επιστήμη, μόνο ως προς τις μεθόδους που ακολουθεί για να προσεγγίσει το αντικείμενό της (17,14% από 25,72%). Παρατηρείται, δηλαδή, μια τάση να εντάσσεται η Θεολογία, ισότιμα ή μη, στο επιστημονικό πεδίο από όσους θεολόγους διαθέτουν επιπλέον τίτλους σπουδών, γεγονός που επιβεβαιώνει την αρχική μας υπόθεση ότι η περαιτέρω ακαδημαϊκή τους μόρφωση συνιστά έναν παράγοντα διαφοροποιητικό, για τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τις θεολογικές τους

σπουδές, ως προς την επιστημονικότητά τους, σε διασύνδεση με την πίστη τους στην ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση, σε σχέση με όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, οι οποίοι δεν θεωρούν στην πλειοψηφία τους τη Θεολογία επιστήμη (14,28% από 31,43%).

Διαπιστώνοντας, τη σημαντικότητα της πίστης για τους θεολόγους του δείγματός μας, σε σχέση με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τη Θεολογία, ως επιστήμη ή όχι, προκύπτει το ερώτημα **εάν θεωρούν ή όχι την πίστη αναγκαία, προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία.**

Σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, η πίστη στην Ορθοδοξία θεωρείται αναγκαία για να σπουδάσει και να ολοκληρώσει τις σπουδές του στη Θεολογία, από τους περισσότερους θεολόγους του δείγματός μας (57,14%), ενώ ένα σημαντικό ποσοστό από αυτούς δεν τη θεωρούν αναγκαία (42,86%). Την αναγκαιότητα της πίστης συμμερίζονται κυρίως άνδρες θεολόγοι από το δείγμα μας (34,28% από 45,71%), ενώ οι γυναίκες στην πλειοψηφία τους δεν τη θεωρούν αναγκαία (31,43% από 54,29%).

Η αναγκαιότητα της πίστης προκειμένου κάποιος να σπουδάσει Θεολογία, ως άποψη, επικρατεί στους θεολόγους του δείγματός μας, ανεξάρτητα από την ηλικία τους, τον τόπο καταγωγής τους, την κοινωνική τους αφετηρία (επάγγελμα και μορφωτικό επίπεδο σπουδών), και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν. Κάποιες οριακές διαφοροποιήσεις παρατηρούνται αφενός σε όσους ανήκουν στην ηλικιακή ομάδα από 45-55 ετών, όπου επικρατεί οριακά η άποψη της μη αναγκαιότητας της πίστης (14,28% από 25,71%) και αφετέρου σε όσους διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, όπου επίσης επικρατεί οριακά η παραπάνω άποψη (22,86% από 42,86%). Η διαφορά όμως και στις δυο παραπάνω περιπτώσεις δεν αντιστοιχεί παρά μόλις σε ποσοστό 2,86%, δηλαδή, το 11,43% όσων είναι από 45-55 ετών και το 20,00% όσων διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, θεωρούν ότι η πίστη δεν είναι αναγκαία.

Χαρακτηριστικά μας αναφέρθηκαν:

A1: *«Ναι...διότι τα μαθήματα στο πανεπιστήμιο δεν είναι θρησκευολογία...είναι θεολογία...ορθόδοξη θεολογία...πρέπει κάποιος να είναι ορθόδοξος...ένας που είναι άθεος ίσως βρει μεγάλη δυσκολία να αποδεχθεί αυτά που λένε τα κείμενα»*

A2: *«Ναι, πρέπει όταν πάει στο πανεπιστήμιο να έχει καταλήξει για να ενισχυθεί»*

A4: *«Δυστυχώς στην Ελλάδα χρειάζεται...υπάρχει ένας συντηρητισμός στη σχολή κι αυτό απαιτεί να είσαι πιστός θεολόγος»*

A5: *«Στην Ελλάδα δυστυχώς είναι δύσκολο να υπάρξει ως θεολόγος ένας άθεος...υπάρχει ακόμη ομολογιακότητα...»*

A6: *«Έτσι όπως είναι τα πράγματα παίρνοντας ένα πτυχίο ορθόδοξου θεολόγου...δεν παίρνεις απλώς ένα πτυχίο Θεολογίας ή Θρησκευολογίας...και διδάσκοντας στα σχολεία ορθόδοξη χριστιανική αγωγή...είναι απαραίτητη προϋπόθεση»*

A8: «Στην Ελλάδα ναι...κανονικά δεν θα έπρεπε να είναι όμως...είναι πιο εύκολο να προσεγγίσεις το αντικείμενο της Θεολογίας στην Ελλάδα εφόσον έχεις κάποια επαφή με την Ορθοδοξία»

A13: «Ναι, γιατί διαφορετικά δεν θα μπορεί να καταλάβει την ουσία της Θεολογίας...η θρησκευολογική πτυχή είναι δευτερεύουσας σημασίας»

A16: «Ναι, είναι αναγκαία η πίστη. Στην Ελλάδα δεν θα μπορούσε να σπουδάσει Θεολογία κάποιος άθεος.»

Γ5: «Θεωρώ ναι!...δηλαδή δεν θα μπορούσε να βγει από το πανεπιστήμιο κάποιος μουσουλμάνος...ή θα ήταν πάρα πολύ δύσκολο και για τον ίδιο να βγει ας πούμε ένας θεολόγος άθεος!»

Η Θεολογία, επομένως, μπορεί να θεωρείται επιστήμη ή και να εντάσσεται από τους περισσότερους θεολόγους του δείγματός μας στο ευρύτερο επιστημονικό πεδίο, έστω και ως διαδικασία ή αυταπόδεικτα εφόσον είναι πανεπιστημιακή σχολή – όπως είδαμε παραπάνω – πλην όμως, παρατηρούμε ότι δεν γίνεται αντιληπτή, παρά μόνο σε ευθεία συνάφεια και διασύνδεση με την πίστη στην ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση, ειδικά έτσι όπως είναι το πρόγραμμα σπουδών της στην Ελλάδα, όπως σε αρκετές περιπτώσεις μας ανέφεραν οι ίδιοι.

Ως εκ τούτου, λοιπόν, επιβεβαιώνεται και η υπόθεσή μας ότι θεωρούν την πίστη στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, ως αναγκαίο προαπαιτούμενο προκειμένου να σπουδάσει κανείς Θεολογία στην Ελλάδα.

Ποια υπήρξε, όμως, η επίδραση των θεολογικών τους σπουδών στην πίστη τους μέσα στο χρόνο; Ενισχύθηκε η πίστη τους, αποδυναμώθηκε ή έμεινε η ίδια;

Τους συνέβη ποτέ μετά τις θεολογικές τους σπουδές και κατά τη διάρκεια της επαγγελματικής τους πορείας να προβληματιστούν ή και να αμφισβητήσουν την ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση, στην οποία πιστεύουν;

Δεδομένου ότι ο κεντρικός μας σκοπός ήταν να αναδείξουμε όχι μόνο τις μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων-εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας και στη βάση ποιων νοημάτων σχηματοποιείται το περιεχόμενό τους, αλλά ταυτόχρονα να αναδειχθεί και σε ποιο βαθμό συμμερίζονται τη θρησκευτική ιδεολογία την οποία καλούνται να αναπαράγουν

θεωρήσαμε ότι το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης, κάθε μορφής, σχηματοποιείται και διαμορφώνεται μέσα σ' ένα διπολικό πεδίο, στον ένα πόλο του οποίου βρίσκεται η απόλυτη αποδοχή των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης και στον άλλο βρίσκεται η αμφισβήτηση ή και απόρριψή της. Από την απόλυτη αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και την πίστη στις δογματικές της διατυπώσεις και μέχρι την αμφισβήτηση ή και την απόρριψή τους, υπάρχουν διαβαθμίσεις, οι οποίες σηματοδοτούν ενδεχομένως αντίστοιχες

διαβαθμίσεις εξορθολογισμού της πίστης και ίσως και την εκδήλωση των διαβαθμίσεων της σύγκρουσης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική.

Οι παραπάνω διαβαθμίσεις θεωρούμε ότι συνδέονται και με τις σπουδές των θεολόγων του δείγματός μας και εν προκειμένω εξετάζεται αυτή ακριβώς η σχέση των θεολογικών σπουδών με τη διαμόρφωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο. Η επίδραση αυτή εξετάστηκε κατ' αρχήν στη διακύμανσή της σε τρεις βαθμούς, από την ισχυρή και τη μέτρια επίδραση, καταλήγοντας στη μικρή και τη μηδενική επίδραση.

Την επίδραση αυτή την εξετάζουμε, επίσης, και σε σχέση με την εκδήλωση οποιασδήποτε μορφής προβληματισμού ή και αμφισβήτησης της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης σε οποιαδήποτε έκφασή της, είτε πρόκειται για ζητήματα του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος είτε πρόκειται για ζητήματα ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής είτε πρόκειται τις λατρευτικές πρακτικές. Εξετάζουμε επίσης εάν και κατά πόσο οι θεολογικές σπουδές είχαν επίδραση στο να καταλήξει το δείγμα μας στην πλήρη αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Στη βάση των ποιοτικών δεδομένων της ερευνητικής μας εργασίας, αναδεικνύεται κυρίως η παραδοχή εκ μέρους των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, ότι οι θεολογικές τους σπουδές ενίσχυσαν την πίστη τους και η επιρροή αυτή υπήρξε ισχυρή. Οι περισσότεροι, το 48,57% δηλαδή, μας δήλωσαν ότι ενισχύθηκε σε ισχυρό βαθμό η πίστη τους μέσα από τις σπουδές τους.

Χαρακτηριστικά αναφέρουν:

A13: *«Ναι σε ότι αφορά την ασκητική ζωή του θεολόγου, σίγουρα υπάρχει μεγάλη επιρροή»*

Γ4: *«Όταν πήγα στο πανεπιστήμιο ήμουν λίγο αλλού...πάντα πίστευα αλλά δεν το συνειδητοποιούσα...νομίζω ότι οι σπουδές μου με ενίσχυσαν σ' αυτό που λέμε πίστη»*

Γ9: *«Ναι, σίγουρα...όσο περνούσαν τα χρόνια κι όσο περισσότερο διάβαζα τόσο πιο πολύ αποκτούσα περισσότερο ζήλο...ενισχύετο η πίστις και η θέληση να πραγματώσω αυτή την επιστήμη...να την καλλιεργήσω»*

Γ10: *«Ναι και θα έλεγα ότι πέρα από την πίστη ενισχύθηκε και η συμμετοχή μου στη λατρεία...»*

Γ11: *«Πάρα πολύ! Αφάνταστα! Και η συμμετοχή μου στη λατρεία...θα έλεγα ποιοτικά όχι ποσοτικά...και ποσοτικά βέβαια αλλά κυρίως ποιοτικά...»*

Υπήρξαν βεβαίως και αναφορές ότι η επίδραση των θεολογικών σπουδών στην ενδυνάμωση της πίστης τους υπήρξε μέτρια (το 14,29%) ή αδύναμη έως μηδενική (28,57%), καθώς επίσης και ότι η ενδυνάμωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, από τις θεολογικές τους σπουδές μέχρι σήμερα, οφείλεται σε άλλους παράγοντες, όπως προσωπικά βιώματα και εμπειρίες (8,57%).

Εμβραθύνοντας στις αναφορές τους, πέρα από την αρχική τους δήλωση σχετικά με το βαθμό της επίδρασης των θεολογικών σπουδών στην πίστη τους, παρατηρούμε ότι οι περισσότεροι από όσους

μας δήλωσαν ότι η επίδραση στην ενίσχυση της πίστης τους ήταν μέτρια ή μικρή ή και καμία, αναφέρονται, οι περισσότεροι, σε άλλους παράγοντες όπως η προσωπική ενασχόληση, η μελέτη και η εμβάθυνση στα νοήματα της ορθόδοξης ιδεολογίας και παράδοσης, τα προσωπικά τους βιώματα και εμπειρίες, ακριβώς όπως εξ' αρχής και ευθέως δήλωσαν κάποιοι ότι η ενδυνάμωση της πίστης σχετίζεται με άλλους παράγοντες και όχι με τις σπουδές στη Θεολογία.

Σε ό,τι αφορά τα δυο φύλα, παρατηρείται ότι οι άνδρες δηλώνουν σε μεγαλύτερο ποσοστό από τις γυναίκες ότι η επίδραση ήταν ισχυρή (25,71% έναντι 22,86%). Όσοι επίσης είναι από 45-55 ετών, δηλώνουν στην πλειοψηφία τους ότι η επίδραση των θεολογικών τους σπουδών στην ενδυνάμωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο ήταν μικρή έως μηδενική (17,14% από 25,71%) και αυτό ίσως να οφείλεται στη μεγαλύτερη εμπειρία ζωής που έχουν σε σχέση με τους υπόλοιπους που είναι μικρότεροι, στην οποία και επιλέγουν να αποδώσουν την επίδραση στην ενίσχυση της πίστης τους και όχι στις θεολογικές τους σπουδές.

Παρατηρείται, επίσης, μια τάση, όσοι θεολόγοι κατάγονται από επαρχιακή πόλη και από χωριό, να θεωρούν ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στην ενίσχυση της πίστης τους (25,71% από 28,57% και 5,72% από 11,44% αντίστοιχα), σε αντίθεση με όσους κατάγονται από μεγάλο αστικό κέντρο, οι οποίοι, εκπροσωπούνται σε όλους τους βαθμούς επίδρασης σε ικανό ποσοστό, πλην όμως, φαίνεται να κατατείνουν στην πλειοψηφία τους, ότι η επίδραση αυτή υπήρξε μικρή έως μηδενική (22,86% από 60,00%). Εάν, παράλληλα, συσχετίσουμε την παραπάνω τάση με το γεγονός ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας που κατάγονται από επαρχιακή πόλη και χωριό, είχαν ως κριτήριο επιλογής σπουδών το θεολογικό ενδιαφέρον, όπως αναφέραμε παραπάνω, μπορούμε να οδηγηθούμε στη διαπίστωση, ότι ο τρόπος καταγωγής τους φαίνεται να συσχετίζεται σημαντικά με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τις θεολογικές τους σπουδές σε σχέση με την πίστη τους. Ενδεχομένως, το γεγονός αυτό να σχετίζεται με το ότι ο τρόπος ζωής στην ελληνική επαρχία εμφανίζει διαφορές από τον τρόπο ζωής στα μεγάλα αστικά κέντρα (Αθήνα – Θεσσαλονίκη) και ως εκ τούτου, να υπάρχουν διαφορές και στη σχέση των ανθρώπων που κατάγονται από εκεί με τη θρησκεία.

Σε ό,τι αφορά την κοινωνική τους αφετηρία (επάγγελμα και μορφωτικό επίπεδο γονέων) και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν, δεν εμφανίζεται αξιοσημείωτη συσχέτιση με την αντίληψη που έχουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας για την επίδραση των βασικών τους σπουδών στην ενίσχυση της πίστης τους.

Κρατώντας, ως δεδομένο, ότι οι περισσότεροι θεολόγοι από το δείγμα μας θεωρούν ότι οι θεολογικές τους σπουδές είχαν ισχυρή επίδραση στην ενδυνάμωση της πίστης τους, επιχειρήσαμε, περαιτέρω, να διερευνήσουμε εάν από τις θεολογικές τους σπουδές και κατά τη διάρκεια της

επαγγελματικής τους πορείας, οδηγήθηκαν στο να αποδεχθούν πλήρως την Ορθοδοξία ή τους συνέβη να έχουν προβληματιστεί ή και αμφισβητήσει την ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση.

Από τα δεδομένα που προέκυψαν σ' αυτό το στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας, παρατηρείται ότι η συντριπτική πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας – παρόλο που οι περισσότεροι διατείνονταν παραπάνω ότι η πίστη τους ενδυναμώθηκε από τις σπουδές τους – εκφράζουν προβληματισμό ή και αμφισβήτηση για την Ορθοδοξία, σε ποσοστό 85,86%, ενώ μόλις το 14,28% δηλώνουν ότι την αποδέχονται πλήρως, γεγονός το οποίο θέτει σε πρώτο χρόνο ερωτηματικά σχετικά με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται την ενδυνάμωση της πίστης τους μέσα στο χρόνο, καθώς θα φαινόταν κατ' αρχήν εύλογο η ενδυνάμωση της πίστης τους στην Ορθοδοξία να είναι σε αναλογία με την πλήρη αποδοχή της Ορθοδοξίας.

Πριν προχωρήσουμε, όμως, στη εξαγωγή οποιουδήποτε συμπεράσματος, τους θέσαμε το ερώτημα **σε τι συνίστανται η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός τους σχετικά με την Ορθοδοξία**, προκειμένου να διαπιστώσουμε εάν αφορούν ζητήματα που αφορούν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και την ηθική ή η συγκεκριμένη αμφισβήτηση και ο προβληματισμός τους στρέφονται σε ζητήματα επουσιώδη.

Από τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων από το δείγμα μας, το 68,57%, δηλώνουν ότι αμφισβητούν ζητήματα που σχετίζονται με πρακτικές της ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας, ενώ ένα σχετικά μικρό μέρος από αυτούς – μόλις το 14,29%, ποσοστό ίσο με το αντίστοιχο όσων δήλωσαν ότι αποδέχονται πλήρως την Ορθοδοξία – δηλώνουν ότι αμφισβητούν ζητήματα που σχετίζονται με ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και την ηθική οπτική της ορθόδοξης πίστης.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρείται ότι άνδρες και γυναίκες εμφανίζονται να αμφισβητούν στο ίδιο ποσοστό συγκεκριμένες πρακτικές της ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας (34,28% και 34,29% αντίστοιχα), ενώ κάποιες από τις γυναίκες του δείγματός μας, από την άλλη πλευρά εμφανίζονται είτε να αμφισβητούν σε μεγαλύτερο ποσοστό από τους άνδρες το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και την ηθική της ορθοδοξίας (11,43% έναντι 2,86% των ανδρών) είτε να την αποδέχονται πλήρως και να ταυτίζονται με αυτή (8,57% έναντι 5,71% των ανδρών).

Ενδιαφέρον, επίσης σε σχέση με την ηλικία, παρουσιάζει η καταγραφή ότι δεν υπήρξε κανένας θεολόγος από 25-35 ετών που να αποδέχεται πλήρως και να ταυτίζεται με την Ορθοδοξία, σε αντίθεση με το γεγονός ότι δεν υπήρξε κανένας θεολόγος από 35-45 ετών που να αμφισβητεί το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και την ηθική στην οποία παραπέμπει. Γενικά, όμως σε όλες τις ηλικιακές ομάδες επικρατεί η αμφισβήτηση συγκεκριμένων πρακτικών της ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας.

Ο τόπος καταγωγής των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, καθώς και η κοινωνική τους αφετηρία (επάγγελμα και μορφωτικό επίπεδο γονέων), δεν φαίνεται να συνδέονται σε σημαντικό βαθμό με διαφοροποιήσεις ως προς την ανάδυση ενδεχομένων αμφισβητήσεων ή και προβληματισμού για ζητήματα του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος είτε πρόκειται για ζητήματα ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής είτε πρόκειται τις λατρευτικές πρακτικές. Ανεξάρτητα, λοιπόν, από τον τόπο καταγωγής τους και την κοινωνική τους αφετηρία, εμφανίζονται να αμφισβητούν στην πλειοψηφία τους συγκεκριμένες λατρευτικές πρακτικές της Ορθοδοξίας.

Ενδιαφέρον, από την άλλη πλευρά, παρουσιάζει η διασύνδεση των επιπλέον τίτλων σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι του δείγματός μας, με την αμφισβήτηση ή και τον προβληματισμό τους σχετικά με ζητήματα της Ορθοδοξίας. Παρατηρείται ότι η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός τους αυτός, δεν στρέφεται στο δόγμα και την ορθόδοξη χριστιανική ηθική, καθώς το ποσοστό είτε είναι μηδενικό στην περίπτωση όσων διαθέτουν Β΄ Πτυχίο είτε είναι ελάχιστο (2,86%) στην περίπτωση όσων κατέχουν τίτλο μεταπτυχιακών σπουδών. Ούτε, όμως εμφανίζονται οι συγκεκριμένοι να ταυτίζονται πλήρως με την Ορθοδοξία, εφόσον και στην περίπτωση αυτή, τα ποσοστά που καταγράφονται είναι ελάχιστα και αντιστοιχούν σε δυο (2) άτομα από κάθε κατηγορία (5,71% για Β΄ Πτυχίο και Μεταπτυχιακές Σπουδές αντίστοιχα). Εμφανίζονται στην πλειοψηφία τους, να αμφισβητούν συγκεκριμένες λατρευτικές πρακτικές της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας (20,00% για το Β΄ Πτυχίο από 25,71% και 37,14% από 42,86% για τις Μεταπτυχιακές Σπουδές). Αντιθέτως, σε όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών, η αμφισβήτηση του δόγματος και συγκεκριμένων λατρευτικών πρακτικών καταγράφουν το ίδιο ποσοστό (11,43% και 11,43% αντίστοιχα), το οποίο είναι μεγαλύτερο από την πλήρη αποδοχή και ταύτιση με την Ορθοδοξία (5,71%).

Επομένως, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι εμφανίζεται η τάση όσες περισσότερες είναι οι επιπλέον σπουδές των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, τόσο η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός τους στρέφεται σε ζητήματα λατρευτικών πρακτικών της Ορθοδοξίας, ενώ εμφανίζεται μειούμενη η πλήρης αποδοχή της (5,71% για το Β΄ Πτυχίο και 2,86% για τις Μεταπτυχιακές Σπουδές). Το γεγονός αυτό, ενδεχομένως να συνδέεται, κατά την άποψή μας, ότι η περαιτέρω ακαδημαϊκή τους μόρφωση, μπορεί να μην τους οδήγησε στην πλήρη αποδοχή και ταύτιση με την Ορθοδοξία ή την αμφισβήτηση για την ηθική της και το δόγμα, πλην όμως οδηγήθηκαν προφανώς στον προβληματισμό σχετικά με την οργανική διασύνδεση της ορθόδοξης χριστιανικής λατρευτικής παράδοσης με τη σύγχρονη πραγματικότητα και συνεκδοχικά στην αμφισβήτηση κάποιων συγκεκριμένων λατρευτικών πρακτικών της.

Τι ακριβώς όμως αμφισβητείται από την ορθόδοξη χριστιανική ηθική και το δόγμα και ποιες, από την άλλη πλευρά είναι οι λατρευτικές πρακτικές που αμφισβητούνται;

Πριν περάσουμε στην καταγραφή των συμπερασμάτων μας, παραθέτουμε ενδεικτικά τι μας αναφέρθηκε από όσους θεολόγους εκπαιδευτικούς μας δήλωσαν ότι αμφισβητούν το δόγμα και την ηθική της Ορθοδοξίας:

A4: «Τις αμβλώσεις, τις θέσεις της Εκκλησίας για τις προγαμιαίες σχέσεις...την αυτοκτονία, την καταδίκη που υπάρχει για τα άτομα που φτάνουν εκεί, την ευθανασία...»

Γ2: «Το βασικό δόγμα αμφισβητώ...ότι ο Ιησούς Χριστός είναι ομοούσιος με το Θεό...θεωρώ ότι ήταν απλώς θνητός...πρεσβεύω όμως ότι η χριστιανική ιδεολογία μπορεί να λύσει πολλά προβλήματα του κόσμου...Πάρα πολλές αμφισβητήσεις... η μυστηριακή ζωή γίνεται τυπολατρικά...οι χριστιανοί δεν ξέρουν για ποιο λόγο βαπτίζονται για ποιο λόγο παντρεύονται...»

Γ12: «Θεωρώ ότι είναι μια ιδεολογία που μπορεί να προσφέρει διέξοδο και λύση ενδεχομένως σε πολλά προβλήματα του κόσμου...μπορεί να τον κινητοποιήσει...»

Γ16: «Αμφισβητώ το απόλυτο του δόγματος...»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η αμφισβήτηση στην προκειμένη περίπτωση συνδέεται με την άποψη ότι η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία δεν είναι παρά μια θρησκευτική ιδεολογία, όπως όλες οι υπόλοιπες – θρησκευτικές και μη – οι οποίες προσφέρονται στον άνθρωπο εντός του σύγχρονου κοινωνικού - ιστορικού πεδίου. Τίθεται, επίσης, υπό αμφισβήτηση, το πρόταγμα της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας για την απόλυτη ισχύ του δόγματος, καθώς και η ηθική οπτική της Ορθοδοξίας σχετικά με επίμαχα σύγχρονα κοινωνικά ζητήματα, όπως η ευθανασία, η αυτοκτονία, η άμβλωση και οι προγαμιαίες σχέσεις.

Παραθέτουμε, επίσης, ενδεικτικά, αυτά τα οποία μας αναφέρθηκαν, από όσους θεολόγους μας δήλωσαν ότι αμφισβητούν συγκεκριμένες πρακτικές της ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας:

A1: «Υπάρχουν πρακτικές στην εκκλησία, στη λατρεία μέσα που είναι ενοχλητικές, οι οποίες φέρνουν κατάλοιπα ειδωολατρίας, οι οποίες προάγουν τη δεισιδαιμονία του ανθρώπου...προκαταλήψεις»

A2: «Το θέμα της Θείας Λειτουργίας, να διαβάζεται το ευαγγέλιο μεταφρασμένο, για τη νηστεία...θέματα προσαρμογής στα σημερινά δεδομένα»

A3: «Θα έπρεπε στο χώρο των τελετουργιών της Εκκλησίας να μπει και η δημοτική γλώσσα...τουλάχιστον ερμηνευτικά, συμπληρωματικά»

A5: «Το δόγμα παρουσιάζεται ως κομματικό μανιφέστο...δεν ερμηνεύεται και δεν τοποθετείται ιστορικά...είμαι υπέρ του νηπιοβαπτισμού...υπέρ της χειροτονίας των γυναικών, τα οποία δεν φαίνεται να τα συζητάει η Ι. Σύνοδος...η Θεία Λειτουργία να συντομεύσει και να μεταφραστεί στη νέα ελληνική γλώσσα...να υπάρχει το εκκλησιαστικό όργανο...ως αισθητική»

A6: «Για παράδειγμα η αντιμετώπιση της Εκκλησίας προς τις γυναίκες που είναι σε λοχεία...τις αντιμετωπίζει ως μιάσμα...με ευχές που παραπέμπουν στην εβραϊκή ας πούμε δοξασία...Η θέση της

γυναίκας στη λατρεία δε θεωρώ ότι είναι αυτή που πρέπει...και γενικότερα η θέση του λαού στη λειτουργία...λειτουργία είναι το έργο του λαού και μόνο αυτό δεν είναι...απλώς παρακολουθεί ένα θέατρο που κάνουν οι παπάδες κι οι δεσποτάδες και δε συμμετέχει σ' αυτό που γίνεται...έπειτα τα μυστήρια που έχουν καταλήξει να είναι κοσμικά γεγονότα...φάμπρικα για τις εκκλησίες»

A7: «Η αμφίεση του ιερατείου που μπορεί ν' αλλάξει»

A9: «Θα μπορούσε η Θεία Λειτουργία να τελείται σε γλώσσα απλοποιημένη και όχι στην αρχαία και αρχαϊζούσα»

A10: «Θα μπορούσε η Θεία Λειτουργία να έχει μικρότερη διάρκεια και η νηστεία ενδεχομένως...κι αυτή και σε διάρκεια και σε αυστηρότητα»

A12: «Εγώ θα ήθελα να μην είναι επάγγελμα αμειβόμενο από το Κράτος το να είσαι ιερέας, ιεράρχης κλπ...αλλά να είναι διακονία στα πλαίσια ενός άλλου βιοποριστικού επαγγέλματος»

Γ1: «Η γλώσσα για παράδειγμα...κάποιες διατάξεις που λένε ότι οι γυναίκες είναι ακάθαρτες κάποιες μέρες του χρόνου, που δεν προέρχονται απευθείας από το χριστιανισμό»

Γ8: «Νομίζω καλύτερο είναι να γίνει το εξής: αφενός να μάθουν τα παιδιά στο σχολείο ή και όλοι οι χριστιανοί αν είναι δυνατόν καλύτερα τη γλώσσα την ελληνιστική, στην οποία είναι γραμμένα τα ευαγγέλια και γενικά τη γλώσσα την αρχαϊζούσα της Εκκλησίας, ώστε να την κατανοούν και σ' ένα δεύτερο στάδιο με κάποιο τρόπο να προμηθεύονται οι χριστιανοί όλοι βιβλία τα οποία να έχουν τη μετάφραση δίπλα, οπότε να κατανοούν τι γίνεται»

Γ9: «Από το γάμο ας πούμε, να βγάλουν κάποια παγανιστικά και ειδωλολατρικά έθιμα, όπως το ρύζι, τα κουφέτα...η σύνδεση περισσότερο με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας των υπολοίπων μυστηρίων που αποκόπηκαν...δηλαδή να ξαναδοθεί έτσι το ευχαριστιακό νόημα σε κάθε σύναξη και να μην είναι απλώς μια τελετή κοσμική»

Γ10: «Το ότι δεν παντρεύονται οι ιεράρχες και οι αρχιμανδρίτες είναι πρόβλημα...θα έλυνε πολλά προβλήματα αυτό...το ότι πληρώνονται για να κάνουν ένα ευχέλαιο ή έναν αγιασμό ή στο γάμο και τη Βάπτισμα που έχουν κόψει ταρίφα πρέπει να σταματήσει αυτό ως πρακτική...το ότι τους φιλάει το χέρι ο λαός και η πολιτική ηγεσία...πόσο αλαζόνες τους κάνει αυτό...το ότι τους αποκαλούν δεσποτάδες»

Γ11: «Με κίνδυνο να θεωρηθώ αιρετική, λέω ότι πρέπει η γυναίκα να μπει στον κλήρο»

Γ17: «Η μετάφραση κάποιων εκκλησιαστικών κειμένων να βοηθούσε τους νέους να κατανοούν τα βασικά σημεία της θείας λειτουργίας. Επίσης η αμφίεση των ιερέων με το μαύρο ράσο θα ήθελα να ήταν πιο απλή...ένα διακριτικό κολάρο θα ήταν αρκετό...μια κατανοητή και λιγότερο κουραστική τελετουργική διαδικασία θα «άγγιζε» περισσότερο κόσμο»

Γ18: «Το πώς θα στεκόμαστε γυναίκες και άνδρες μέσα στο ναό, το πώς θα είμαστε ντυμένοι...όσον αφορά τη λατρεία θα μπορούσε να γίνεται στη γλώσσα που κατανοεί περισσότερο ο λαός»

Στις παραπάνω αναφορές, τις οποίες ενδεικτικά παραθέσαμε, ως αποσπάσματα των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών που μας κατέθεσαν τον προβληματισμό και την αμφισβήτησή τους για ζητήματα λατρευτικής πρακτικής, αλλά και τις προτάσεις τους, παρατηρούμε ότι επαναλαμβάνεται συχνότατα η ανάγκη να τελείται η Θεία Λειτουργία και τα Μυστήρια στη δημοτική γλώσσα, να μεταφραστούν, δηλαδή, το Ευαγγέλιο και τα λατρευτικά κείμενα στη Νέα Ελληνική Γλώσσα, καθώς επίσης και να συντομεύσει η διάρκεια των τελετουργιών αυτών, αλλά και να διασυνδεθεί η Θεία Λειτουργία περισσότερο με τη τέλεση των Μυστηρίων, προκειμένου να γίνονται κατανοητά από τους πιστούς η γλώσσα και ο συμβολισμός τους και να καταστεί πιο άμεση και ουσιαστική, κατά τη γνώμη τους, η συμμετοχή στη λατρεία από όλους τους πιστούς.

Τίθενται, επίσης, υπό αμφισβήτηση και κάποιες πρακτικές της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης, οι οποίες θεωρούνται κατάλοιπα προηγούμενων θρησκειών ή και εθίμων, που δεν σχετίζονται με το χριστιανισμό, οι οποίες, κατά την άποψη των θεολόγων από το δείγμα μας, καλλιεργούν τη θρησκοληψία στους πιστούς, αλλά και προκαταλήψεις και δεισδιαιμονίες, με αποτέλεσμα να απομακρύνονται, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρθηκε, από την ουσία της πίστης και του λατρευτικού βιώματος, που είναι η ένωση κάθε πιστού με το Θεό, καθώς και των πιστών μεταξύ τους. Η ενδυμασία των κληρικών και των επισκόπων, επίσης, τίθεται ως αμφισβητήσιμο ζήτημα και προτείνεται η αναμόρφωση και η απλοποίησή της. Σχετικά με τους ιεράρχες, προτείνεται επίσης, ότι θα πρέπει να τους επιτρέπεται να παντρεύονται, αλλά και να ασκούν το λειτούργημά τους, ως διάκονοι του εκκλησιάσματος και όχι ως αποκλειστικό βιοποριστικό επάγγελμα.

Τέλος, εν αμφιβόλω, τίθεται και η θέση της γυναίκας στην ορθόδοξη χριστιανική λατρεία, σε σχέση με το γεγονός ότι δεν της επιτρέπεται να χειροτονηθεί. Γενικά, συγκεκριμένοι θεολόγοι από το δείγμα μας θέτουν, ως ζήτημα, το γεγονός ότι η Εκκλησία διαχωρίζει τους πιστούς σε άνδρες και γυναίκες εντός του ναού, με όρους χωροταξικούς και απαγορεύει στις γυναίκες να χειροτονούνται και προτείνουν αυτό να αμβλυνθεί, με όρους σύγχρονης πραγματικότητας, έτσι ώστε η Εκκλησία να μην καταλήγει να λειτουργεί με όρους διακρίσεων και αποκλεισμών.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι τα ζητήματα που μας ανέφεραν ως αμφισβητήσιμα και ο προβληματισμός τους σχετικά με αυτά, έχουν να κάνουν με κάποιες λατρευτικές πρακτικές της εκκλησιαστικής παράδοσης, αλλά και με πρακτικές που έχουν διατηρηθεί εθιμικά και έχουν ενταχθεί στην ορθόδοξη χριστιανική λατρεία μέσα στο χρόνο, καθώς επίσης και με θέματα που αφορούν την ενδυμασία του κλήρου. Πρόκειται λοιπόν για αμφισβητήσεις και προβληματισμούς που σαφώς δεν αφορούν το δόγμα και την ηθική της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας και ως εκ τούτου, το νόημα και την ουσία της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, αλλά στρέφονται σε ζητήματα πρακτικής κατά την τέλεση της λατρείας της Εκκλησίας.

Επομένως, μπορούμε να πούμε ότι η υπόθεσή μας ότι η αμφισβήτηση εκ μέρους των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, εκτείνεται κυρίως σε επουσιώδη σημεία της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, ως προς το τελετουργικό και λατρευτικό μέρος της πίστης και όχι σε βασικούς της άξονες που σχετίζονται με τις δογματικές της διατυπώσεις, επιβεβαιώνεται. Ειδικότερα, διαπιστώθηκε ότι αμφισβητείται η μη συμπόρευσή της με το σύγχρονο τρόπο ζωής, είτε πρόκειται για επιμέρους λατρευτικές και τελετουργικές πρακτικές της Εκκλησίας είτε πρόκειται για ζητήματα που αφορούν το λειτούργημα των ιεραρχών. Δεν διαπιστώθηκε, επίσης, παρά μόνο σε πολύ περιορισμένο βαθμό, αμφισβήτηση επί της ουσίας του δόγματος και πολύ περισσότερο, δεν διαπιστώθηκε απόρριψη της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και λατρείας από κανέναν τους.

Στο σημείο αυτό, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι εφόσον δεν αμφισβητείται, παρά μόνο σε πολύ περιορισμένο βαθμό εκ μέρους τους, το δόγμα και η ορθόδοξη χριστιανική ηθική και εφόσον η αμφισβήτηση και ο προβληματισμός, που σε εκτεταμένο βαθμό εκφράστηκε, αφορούν κάποιες επιμέρους τελετουργικές και λατρευτικές πρακτικές της εκκλησιαστικής παράδοσης, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας αποδέχονται την ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση με όρους ταύτισης, πλην όμως όχι απόλυτα. Άλλωστε οι ενδείξεις εσωτερικού διαλόγου σχετικά με την πίστη τους στην Ορθοδοξία, δεν αγγίζουν παρά μόνο ζητήματα περιφερειακά που αφορούν τις τελετουργίες της λατρείας κυρίως.

Κλείνοντας την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, έτσι όπως κατηγοριοποιήθηκαν στην κατηγορία 1 «**Πίστη και Θεολογικές Σπουδές**», θεωρούμε ότι στο στάδιο αυτό αναδεικνύεται κυρίως και σε πρώτο επίπεδο, μια μορφή θρησκευτικής συνείδησης που παραπέμπει στον «**Πιστό Θεολόγο – Επιστήμονα**», του οποίου, όμως, η εισαγωγή στη Θεολογική Σχολή υπήρξε κυρίως τυχαία παρά στοχευμένη.

Ειδικότερα, ο «Πιστός Θεολόγος Επιστήμονας», ο οποίος ως μορφή θρησκευτικής συνείδησης αναδύεται κυρίως μέσα από το δείγμα μας

- είχε εκ των προτέρων, ως πιστός, θεολογικό ενδιαφέρον, με την έννοια των θεολογικών – μεταφυσικών αναζητήσεων και των αντίστοιχων οικογενειακών καταβολών (θρησκευόμενες οικογένειες προέλευσης), είτε η εισαγωγή του στη Θεολογική Σχολή υπήρξε τυχαία είτε στοχευμένη και αυτό ακριβώς το ενδιαφέρον ήταν που τον οδήγησε να ολοκληρώσει τις σπουδές του και να ακολουθήσει τη συγκεκριμένη επαγγελματική πορεία. Σε κάποιες περιπτώσεις, όχι κυρίως, μπορεί να είναι η επαγγελματική αποκατάσταση το κριτήριο επιλογής και ολοκλήρωσης των θεολογικών του σπουδών, ενώ πιο σπάνια θεολογικό ενδιαφέρον και επαγγελματική αποκατάσταση είναι από κοινού το κριτήριο

- αντιλαμβάνεται τις θεολογικές σπουδές, ως επιστημονικές σπουδές γενικότερα, παρόλο που αναγνωρίζει σε μεγάλο βαθμό ότι η Θεολογία διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες. Πιο σπάνια, ξεχωρίζει απόλυτα τη Θεολογία από τις άλλες επιστήμες, και δεν τη θεωρεί καν επιστήμη
- θεωρεί την πίστη αναγκαία για να σπουδάσει κανείς Θεολογία στην Ελλάδα και σπανιότερα μη αναγκαία
- παράλληλα αποδέχεται τον ορισμό της επιστήμης, ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση και θεωρεί τον εαυτό του επιστήμονα. Εκκινώντας από την πίστη του, για την οποία δηλώνει πως δεν είναι παρά ένα προσωπικό βίωμα, την εξορθολογίζει, καθώς εντάσσει τη Θεολογία ισότιμα στο επιστημονικό πεδίο, προκειμένου να εξισορροπήσει το έλλειμμα της επαλήθευσης της γνώσης, με όρους ορθού λόγου, στις θεολογικές σπουδές. Εξισώνει το προσωπικό βίωμα με το πείραμα, ως μέσο και δείκτη επαλήθευσης της γνώσης του Θεού και του λόγου του. Από την άλλη πλευρά, αντιλαμβάνεται τη συστηματοποιημένη γνώση, κυρίως ως συστηματική διαδικασία προσέγγισης ενός γνωστικού αντικειμένου και σε κάποιες περιπτώσεις, επίσης, η ένταξη της Θεολογίας στην τριτοβάθμια εκπαίδευση είναι επίσης δείκτης που, κατά την άποψή του, την κατατάσσει αυτόματα στην κατηγορία επιστήμη. Η άποψή του, επομένως, τόσο για τον ορισμό της επιστήμης όσο και για τη θέση της Θεολογίας στο επιστημονικό πεδίο, δεν είναι ξεκάθαρη και σαφής και παρατηρείται ότι η λογική και το συναίσθημα, συγκρούονται στη συνείδησή του, καθώς εξορθολογίζει την πίστη του, ανταποκρινόμενος στην ανάγκη να εξισορροπήσει και να αμβλύνει την ειδοποιό διαφορά της Θεολογίας – την οποία και αναγνωρίζει – από τις υπόλοιπες επιστήμες.
- αποφοιτά από τη Θεολογική Σχολή – όπως δηλώνει ο ίδιος – με ενισχυμένη και εδραιωμένη την πίστη του στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, ενώ πιο σπάνια, θεωρεί ότι η επίδραση των θεολογικών του σπουδών υπήρξε μικρή ή και ανύπαρκτη, πλην όμως αμφισβητεί, κυρίως, συγκεκριμένες περιφερειακές και μη ουσιώδεις τελετουργικές και λατρευτικές πρακτικές της εκκλησιαστικής παράδοσης, αναγνωρίζοντας ότι απάδουν αφενός από τη σύγχρονη πραγματικότητα και αφετέρου ότι κάποιες από αυτές είναι έθιμα μη σχετικά με το χριστιανισμό που έχουν διατηρηθεί και ενταχθεί στη λατρεία της Εκκλησίας, τα οποία καλλιεργούν στους πιστούς θρησκοληπτικές αντιλήψεις και συμπεριφορές. Η πλήρης αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, συναντάται σπανιότερα όπως σπανιότερα επίσης,

συναντάται και η αμφισβήτηση του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και της ηθικής στην οποία αντιστοιχεί.

Η πίστη στην Ορθοδοξία, επομένως, συνιστά την κορυφαία ποιότητα που διακρίνει στο στάδιο αυτό της ερευνητικής μας εργασίας, τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας και διατρέχει τη συνείδησή τους. Η πίστη τους, τοποθετείται ανάμεσα στη λογική και το συναίσθημα και ανάλογα με το ζήτημα που τίθεται κάθε φορά κατά τον εσωτερικό τους διάλογο με τα πράγματα, εξορθολογίζεται και ρυθμίζεται με τον κατάλληλο τρόπο, προκειμένου να αμβλύνουν κάθε γνωστική σύγκρουση στην οποία περιέρχονται – εν προκειμένω ενώπιον των ερωτημάτων εάν η Θεολογία είναι επιστήμη και εάν οι ίδιοι είναι επιστήμονες.

Πώς, όμως, εκδηλώνουν την πίστη τους με όρους συμμετοχής στη λατρεία της Εκκλησίας;

Ακολουθούν τους ποιμαντικούς και τους δογματικούς κανόνες που θέτει η Εκκλησία, για να καθοδηγήσει τους πιστούς στην πνευματική και την κοινωνική τους ζωή;

Συμμετέχουν στα Μυστήρια της Εκκλησίας και πώς τα νοηματοδοτούν στην καθημερινή τους ζωή;

Στη βάση των παραπάνω ερωτημάτων δομήθηκε η επόμενη κατηγορία, η ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων της οποίας, ακολουθεί αμέσως παρακάτω.

4.2 ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΠΙΣΤΗΣ – ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, στη ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας εντάσσονται συγκεκριμένοι κανόνες, οι οποίοι ρυθμίζουν τη λειτουργία και την οργάνωσή της, καθώς και τις σχέσεις της με τους πιστούς, οι οποίοι καθοδηγούνται από αυτούς τους κανόνες, ως προς την πνευματική και την κοινωνική τους ζωή.

Ο σκοπός των κανόνων αυτών υπηρετεί, κατά τη θεολογική αντίληψη, τη «θεραπεία» κάθε νοσηρής κατάστασης είτε πρόκειται για ποιμαντικούς κανόνες είτε για δογματικούς και διοικητικούς⁵¹⁶.

Ο παραπάνω σκοπός θέτει το νόημα της «θεραπείας», η οποία, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, έχει σημασία παιδαγωγική, με την έννοια της προετοιμασίας του ανθρώπου να δεχτεί τη λύτρωση, καθώς και της επαναφοράς του στο δρόμο που οδηγεί στην ένωση με το Θεό, στην περίπτωση που ο ίδιος παλινδρομεί. Οι εκκλησιαστικοί κανόνες συνιστούν δείκτες που παραπέμπουν μεν στην εκκλησιαστική ζωή και την οριοθετούν, περιστέλλονται όμως στην κοσμική λειτουργία της Εκκλησίας και δεν υπεισέρχονται στην ουσία της, ενώ ταυτόχρονα καλλιεργούν στους πιστούς δεκτικότητα, προκειμένου να δεχθούν τη λύτρωση και να επανέλθουν στην πορεία προς τη θέωση.

Για την πραγματοποίηση του παραπάνω σκοπού, οι πιστοί οφείλουν να συμμετέχουν στη λατρεία, η οποία θεμελιώνεται στη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας και κυρίως στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, όπου και για το λόγο αυτό η τέλεση του συγκεκριμένου μυστηρίου ονομάζεται και Λειτουργία της Εκκλησίας ή Θεία Λειτουργία. Τα μυστήρια της Εκκλησίας θεωρούνται, κατά την ορθόδοξη θεολογία, ως εκφάνσεις μεταξύ «κτιστού και άκτιστου» και στην εκδήλωσή τους θεωρούνται ενέργειες, λειτουργίες και έργα του σώματος της Εκκλησίας, που οδηγούν στη σωτηρία των μελών της, με αποτέλεσμα η μυστηριακή δομή του εκκλησιαστικού σώματος και η μετοχή των πιστών σε αυτή, να προσλαμβάνεται κατά κάποιο τρόπο ως «στράτευση», με τη νοηματική ομοιογένεια των πιστών να συνιστά στην ουσία το σκοπό που υπηρετεί με όρους πραγματικότητας⁵¹⁷.

⁵¹⁶ Η παραπάνω διάκριση δεν παραπέμπει σε αντίστοιχη διάκριση των σκοπών, δεδομένου ότι ο σκοπός της ύπαρξης κανόνων στην εκκλησιαστική ζωή είναι κοινός και αφορά την προετοιμασία κληρικών και λαϊκών να «δέχονται» το Ευαγγέλιο σωστά, να το ερμηνεύουν με τον ίδιο τρόπο και να ζουν σύμφωνα με αυτά, με τη σημασία της διαρκούς άσκησης και επαγρύπνησης. Οι δογματικοί κανόνες, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, θεσπίστηκαν για να υπενθυμίζουν την ορθή πίστη της Εκκλησίας, έτσι όπως διατυπώνεται στις οικουμενικές συνόδους, στα πατρολογικά κείμενα και έτσι όπως αποτυπώνεται στη λατρεία και την τέχνη. Οι διοικητικοί κανόνες ρυθμίζουν την οργανωτική δομή της Εκκλησίας, σύμφωνα με τους εκάστοτε επικρατούντες πολιτικούς και δημόσιους τύπους και οι ποιμαντικοί κανόνες ρυθμίζουν τη σχέση κληρικών και λαϊκών, ως προς την εκκλησιαστική και την πνευματική τους ζωή. Βλέπε, Μатсούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 397-404.

⁵¹⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 465-466.

Σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, η ζωή εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας σε ό,τι αφορά την τήρηση των κανόνων της, διέπεται ταυτόχρονα από την αρχή της ακρίβειας και την αρχή της οικονομίας. Η ακρίβεια αναφέρεται στην απαρέγκλιτη τήρηση των κανόνων της εκκλησιαστικής ζωής, ως προϋπόθεση της διατήρησης της εκκλησιαστικής παράδοσης και της ενότητας του εκκλησιαστικού σώματος, με διακύβευμα τη σωτηρία των πιστών που αποτελούν το εκκλησιαστικό σώμα. Η οικονομία, από την άλλη πλευρά, αναφέρεται στην προσωπική παρέκκλιση από την ακρίβεια, με σκοπό να εξυπηρετηθούν οι ειδικές ανάγκες των πιστών, διαμέσου της επιείκειας και της συγκατάβασης, κατά το πρότυπο της «Θείας Οικονομίας», με κρίσιμη και προεξάρχουσα κατηγορία το «πρόσωπο» του πιστού και σκοπό την διαποίμανσή του για την ανακαίνιση και τη σωτηρία του. Απαράβατος όρος για την κατ' οικονομίαν άσκηση της εκκλησιαστικής ποιμαντικής, είναι η διατήρηση της πίστης⁵¹⁸.

Η συγκεκριμένη κατηγορία δομήθηκε στη βάση της υπόθεσής μας ότι στις κυρίαρχες μορφές θρησκευτικής συνείδησης που θα αναδειχθούν, ταυτίζεται η πίστη με την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου, πλην όμως η ερμηνεία του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, σε ό,τι αφορά τη συμμετοχή των πιστών στη λατρεία της Εκκλησίας, είναι υποκειμενική και αντιστοιχεί στην ατομική ηθική των θεολόγων εκπαιδευτικών που συνιστούν το δείγμα μας.

Συγκεκριμένα, η συμμετοχή τους ή μη στη λατρεία, καθώς και η δράση τους ή μη μέσα στην εκκλησιαστική κοινότητα στην οποία ανήκουν ή και μέσα σε άλλες ενδεχομένως θρησκευτικές ομάδες, καθορίζεται από τους τρόπους που ο κάθε ένας θεολόγος εκπαιδευτικός ξεχωριστά, ερμηνεύει τους κανόνες της Εκκλησίας για τη συμμετοχή στη λατρεία. Ο υποκειμενικός αυτός τρόπος ερμηνείας, θεωρούμε ότι είναι ο παράγοντας που καθορίζει τη συμμετοχή τους στη ζωή της Εκκλησίας, στις εκφάνσεις της λατρείας και στις πρακτικές στις οποίες αντιστοιχεί, ως εκδήλωση της πίστης τους. Αυτή ακριβώς η συμμετοχή ελέγχεται εάν και σε ποιο βαθμό υπάρχει, καθώς και πώς είναι προσαρμοσμένη στην προσωπική τους ζωή. Ελέγχονται επίσης και οι μορφές ένταξής τους

⁵¹⁸ Στο επιχείρημα ότι ενδεχομένως η αρχή της κατ' οικονομίαν τήρησης των κανόνων της εκκλησιαστικής ζωής αναιρεί την αρχή της ακρίβειας της τήρησής τους, αντιτάσσεται ότι η οικονομία συνιστά κατάφαση ελευθερίας και αναγνώριση της μοναδικότητας του προσώπου του κάθε πιστού και «δεν αναιρεί την ακρίβεια, όπως η επιείκεια δεν αναιρεί τον νόμο». Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1988, σελ. 108-111. Μια άλλη άποψη σχετικά με το ρόλο της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας και της Εκκλησίας ως προς την αντιμετώπιση των ειδικών ζητημάτων που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος τη σύγχρονη εποχή, διατυπώνεται από τον Ιωάννη Σ. Πέτρου, ο οποίος εκφράζει τον προβληματισμό του για την εμμονή της ορθόδοξης θεολογίας στην εκκλησιαστική παράδοση, δια της αντικειμενικοποίησης κοινωνικών και πολιτιστικών πραγματικοτήτων προηγούμενων εποχών που έχουν ξεπεραστεί. Προτείνει το διάλογο της ορθόδοξης θεολογίας με τα μεθοδολογικά αναλυτικά εργαλεία της κοινωνιολογίας, προκειμένου να αμβλυνθεί το παραπάνω ζήτημα και να προσαρμοστεί η ορθόδοξη θεολογία στις σύγχρονες κοινωνικές ορίζουσες. Βλέπε, Πέτρου Σ. Ιωάννης, *Θεολογία και Κοινωνική Δυναμική*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1993.

σε ομάδες και οργανώσεις εντός του εκκλησιαστικού θεσμού (ενορία, κατηχητικό, άλλες θρησκευτικές ομάδες), καθώς επίσης και οι μορφές της καθημερινής θρησκευτικής τους πράξης και συμπεριφοράς (προσευχή), σύμφωνα με τα παραπάνω κριτήρια.

Με άλλα λόγια, με την κατηγορία αυτή εξετάζονται οι μορφές θρησκευτικότητας των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, ως εκφάνσεις της θρησκευτικής τους συνείδησης⁵¹⁹.

Στη βάση της υπόθεσής μας ότι η συμμετοχή στη λατρεία γενικά και η δράση εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας εκλαμβάνεται από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, ως «θεραπεία» του ανθρώπου από την αμαρτωλή του φύση και ως πορεία προς τη σωτηρία του και σε αντιστοιχία με τις Ορθόδοξες χριστιανικές θεολογικές διατυπώσεις, η κατηγορία αυτή αναλύεται σε επτά (7) υποκατηγορίες, οι τρεις (3) από τις οποίες αφορούν μυστήρια της Εκκλησίας, δεδομένου ότι σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία κάθε μυστήριο παρέχει «άφεση αμαρτιών» και επιτελεί μια συγκεκριμένη λειτουργία για όλο το σώμα των πιστών.

Τα μυστήρια της Εκκλησίας που εντάξαμε στην κατηγορία αυτή είναι η Θεία Ευχαριστία, το Ευχέλαιο και η Εξομολόγηση, δεδομένου ότι πρόκειται για μυστήρια επαναλαμβανόμενα και η συμμετοχή σε αυτά καθίσταται μετρήσιμη σε περιοδικότερη και τακτικότερη βάση από ότι άλλα μυστήρια (το Βάπτισμα, το Χρίσμα, ο Γάμος, κλπ).

Οι υπόλοιπες υποκατηγορίες αφορούν τη συμμετοχή των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σε λατρευτικές πρακτικές, όπως είναι ο εκκλησιασμός, η προσευχή και η νηστεία, καθώς επίσης και τη θρησκευτική τους δράση μέσα σε θρησκευτικές ή και εκκλησιαστικές ομάδες (ενορία, κατηχητικό, κλπ). Θεωρούμε, όμως, ότι η συμμετοχή τους στη λατρεία της Εκκλησίας ρυθμίζεται και καθορίζεται όχι τόσο από τους δογματικούς, τους ποιμαντικούς κανόνες και τα νοήματα της Ορθοδοξίας, όσο από τον τρόπο που τους ερμηνεύουν οι ίδιοι ατομικά, καθώς και από τις πρακτικές ανάγκες της προσωπικής τους ζωής. Δεν αναμένεται να αναπτύσσουν καμιά δράση εντός ή εκτός της ενορίας τους, ως προς τη μεγάλη τους πλειοψηφία.

Ειδικότερα, ως προς τον **εκκλησιασμό**, επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας εκκλησιάζονται, καθώς επίσης και τη συχνότητα της συμμετοχής τους στον εκκλησιασμό μέσα στο χρόνο, δεδομένου ότι ο εκκλησιασμός συνιστά την πλέον μετρήσιμη σε περιοδικότητα λατρευτική πρακτική, η οποία σηματοδοτεί την ενεργή ένταξη του

⁵¹⁹ Ο όρος «θρησκευτικότητα» χρησιμοποιήθηκε από τους κοινωνικούς επιστήμονες, στην προσπάθειά τους να καταστήσουν μετρήσιμο το γεγονός της ένταξης και της συμμετοχής των ανθρώπων σε μια θρησκεία, και κυρίως τις εκφάνσεις της θρησκευτικής πίστης και λατρείας, καθώς και των πρακτικών στις οποίες αντιστοιχούν. Οι Glock και Stark προσδιορίζουν τη «θρησκευτικότητα» στη βάση πέντε διαστάσεων: την πίστη, τη θρησκευτική γνώση, τη θρησκευτική εμπειρία, τις μορφές ένταξης σε θρησκευτικούς θεσμούς (εκκλησίες), ομάδες και οργανώσεις, και τις λατρευτικές πρακτικές και τις μορφές της καθημερινής θρησκευτικής πράξης και συμπεριφοράς. Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: Τα γενικά μετατρεπικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σελ. 462.

πιστού στη ζωή της Εκκλησίας. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά μας δεδομένα, παρατηρούμε ότι στη συντριπτική πλειοψηφία τους, το 94,28% δηλαδή, δηλώνουν ότι εκκλησιάζονται και μόλις δυο (2) από αυτούς και μάλιστα γυναίκες, δηλώνουν ότι δεν εκκλησιάζονται καθόλου (5,72%).

Σε σχέση με τη συχνότητα της συμμετοχής τους στον εκκλησιασμό, παρατηρούμε ότι η διαφορά ανάμεσα στο συχνό και το σπάνιο εκκλησιασμό είναι οριακή και αντιστοιχεί σε ένα (1) μόλις άτομο, με το σπάνιο εκκλησιασμό να υπερτερεί σε ποσοστό (48,57% από 94,28%) σε σχέση με το σπάνιο (45,71% από 94,28%). Οι γυναίκες δηλώνουν σε μεγαλύτερο ποσοστό από τους άνδρες ότι εκκλησιάζονται σπάνια (28,57% έναντι 20,00% των ανδρών), ενώ στο συχνό εκκλησιασμό το ποσοστό αυτό αντιστρέφεται ως προς τις γυναίκες σε σχέση με τους άνδρες (το 20,00% από 25,71% των ανδρών). Το γεγονός αυτό, είναι δυνατό να εξηγηθεί σε διασύνδεση με τις οικογενειακές υποχρεώσεις των γυναικών, οι οποίες ως εργαζόμενες ενδεχομένως να έχουν λιγότερο ελεύθερο χρόνο από τους άνδρες, ειδικά εάν πρόκειται για οικογένειες με παραδοσιακή δομή.

Η παραπάνω εξήγηση, φαίνεται να επιβεβαιώνεται από τη διασταύρωση της συχνότητας του εκκλησιασμού των θεολόγων του δείματός μας με την ηλικία και την οικογενειακή τους κατάσταση. Ειδικότερα, παρατηρούμε ότι όσοι είναι από 25-35 ετών, δηλώνουν στην πλειοψηφία τους ότι εκκλησιάζονται συχνά (14,28% από 22,86% που είναι συνολικά) και είναι η μόνη ηλικιακή ομάδα στην οποία επικρατεί ο συχνός εκκλησιασμός. Η συχνότητα παρατηρούμε ότι φθίνει όσο μεγαλύτερη είναι η ηλικία, και η σχέση είναι αντιστρόφως ανάλογη. Συγκεκριμένα, σε όσους είναι από 35-45 ετών μας ο σπάνιος εκκλησιασμός επικρατεί οριακά έναντι του συχνού (25,71% έναντι 22,86% του συχνού) και σε όσους είναι από 45-55 ετών η διαφορά αυξάνεται περισσότερο (14,28% έναντι 5,71% του συχνού). Στις ηλικίες, λοιπόν, από 35-55 ετών παρατηρούμε την τάση ο εκκλησιασμός να είναι σπανιότερος απ' ότι στις ηλικίες από 25-35 ετών, ενδεχομένως, κατά την άποψή μας, διότι πρόκειται για έγγαμους με αυξημένες οικογενειακές υποχρεώσεις. Αυτό ακριβώς επιβεβαιώνεται ακόμη περισσότερο, παρατηρώντας ότι ο συχνός εκκλησιασμός επικρατεί μόνο στους άγαμους θεολόγους από το δείγμα μας (14,28% από 20,00% που είναι συνολικά), ενώ στους έγγαμους επικρατεί ο σπάνιος (42,86% από 74,29% που είναι συνολικά). Θα μπορούσαμε, επομένως, να ισχυριστούμε ότι η συχνότητα του εκκλησιασμού συνδέεται και εξαρτάται στην περίπτωση των θεολόγων του δείματός μας από τις οικογενειακές τους υποχρεώσεις και τον ελεύθερο χρόνο που έχουν.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε αποσπάσματα από όσα μας ανέφεραν έγγαμες γυναίκες θεολόγοι από το δείγμα μας που μας δήλωσαν ότι εκκλησιάζονται σπάνια, εξαιτίας των οικογενειακών τους υποχρεώσεων:

Γ3: «Μπορώ να πω όχι όσο θα 'πρεπε...τακτικά...Θα 'θελα αλλά δεν εκκλησιάζομαι τακτικά...δεν θα πάω κάθε Κυριακή στην εκκλησία»

Γ4: «Εκκλησιάζομαι...δεν μπορώ να πω πολύ συχνά...είναι οι υποχρεώσεις πολλές...όσο μπορώ προσπαθώ»

Γ8: «Ναι...εκκλησιάζομαι...το φέρω όμως βαρέως και με στενοχωρεί πάρα πολύ γιατί με τα παιδιά και όλες αυτές τις υποχρεώσεις δεν μπορώ να το εφαρμόσω όσο συχνά θα ήθελα».

Σε ό,τι αφορά τη συσχέτιση των επιπλέον τίτλων σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας με τη συχνότητα του εκκλησιασμού τους, παρατηρούμε ότι ο συχνός εκκλησιασμός επικρατεί του σπάνιου, μόνο στην περίπτωση όσων διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών (25,72% έναντι 17,14% του σπάνιου από το 42,86% που είναι συνολικά οι ίδιοι). Αντιθέτως, ο σπάνιος εκκλησιασμός επικρατεί οριακά του συχνού σε όσους διαθέτουν Β΄ Πτυχίο (14,28% έναντι 11,43% του συχνού από το 25,71% που είναι συνολικά οι ίδιοι) και σε όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών (17,14% έναντι 8,57% του συχνού από το 31,43% που είναι συνολικά οι ίδιοι), ενώ ανάμεσά τους υπήρξαν και δυο (2) άτομα που δήλωσαν ότι δεν εκκλησιάζονται καθόλου (5,72%). Παρατηρούμε, επομένως, την τάση οι μεταπτυχιακές σπουδές να συνδέονται θετικά με το συχνό εκκλησιασμό και αρνητικά με το σπάνιο. Ακόμη όμως και στην περίπτωση όσων διαθέτουν Β΄ Πτυχίο, παρατηρούμε ότι η διαφορά υπέρ του σπάνιου είναι οριακή και αντιστοιχεί σε ένα μόλις άτομο, επομένως, θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι επιπλέον ακαδημαϊκές σπουδές γενικότερα, τείνουν να σχετίζονται πιο θετικά με τη συμμετοχή στον εκκλησιασμό, απ' ότι οι μη επιπλέον σπουδές.

Σε σχέση με την προσευχή, στην ορθόδοξη χριστιανική θεολογία είτε είναι κοινή είτε κατ' ιδίαν και προσλαμβάνεται όχι ως ανάγκη, αλλά ως προνόμιο και «θεία δωρεά». Λειτουργεί ως μέσο καλλιέργειας δεκτικότητας στον πιστό, προκειμένου να δεχτεί τη θεία χάρη. Παράλληλα, οφείλει να είναι αδιάλειπτη είτε ως μέσο αιτήματος και εκπλήρωσης είτε ως μέσο δοξολογίας και ευχαριστίας στο Θεό⁵²⁰.

Επιχειρήσαμε, εν προκειμένω, να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αισθάνονται την ανάγκη να προσευχηθούν ιδιωτικά και όχι απαραίτητα μέσα στο ναό της Εκκλησίας, δεδομένου ότι η προσευχή αποτελεί αναμφίβολα μια λατρευτική πρακτική, μέσα από την οποία ο πιστός ανά πάσα στιγμή δημόσια ή και ιδιωτικά, ομολογεί την πίστη του στο Θεό – την εμπιστοσύνη και την υπακοή στο θέλημά του – καθώς επίσης και την ευχαριστία του, ενώ ταυτόχρονα επικαλείται τη βοήθεια και το «έλεος» του.

⁵²⁰ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 132-145.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, παρατηρούμε ότι σχεδόν όλοι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας δηλώνουν ότι προσεύχονται (το 97,14%), ανεξάρτητα από την ηλικία τους, την οικογενειακή τους κατάσταση και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν. Ένας μόνο (1) άνδρας θεολόγος μας δηλώνει ότι δεν προσεύχεται (το 2,86%), ο οποίος είναι από 45-55 ετών, έγγαμος και διαθέτει μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε αποσπάσματα από το λόγο των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας, οι οποίοι μας δήλωσαν ότι προσεύχονται:

A2: *«Ναι, την προσευχή τη νιώθω ανάγκη»*

A9: *«Πάρα πολύ συχνά...για μένα είναι στήριγμα...καταφύγιο, είναι λύση σε πολλά προβλήματα»*

Γ1: *«Με την τυπική έννοια ότι θα πρέπει να προσευχηθώ το βράδυ ή το μεσημέρι όταν θα φάω, όχι...αισθάνομαι όμως ότι έχω την ανάγκη να προσεύχομαι στο Θεό την ώρα που οδηγώ, την ώρα που κάνω μάθημα...οποιαδήποτε στιγμή αισθανθώ την ανάγκη να βρεθώ κοντά στο Θεό μέσα ή έξω από την εκκλησία»*

Γ5: *«Αισθάνομαι την ανάγκη να προσευχηθώ πάρα πολύ...μια συνεχή προσευχή...μπορεί να μην έχω το χρόνο ν' αφιερώσω αλλά ως ανάγκη υπάρχει, ναι!»*

Γ8: *«Βέβαια και την εφαρμόζω την προσευχή...τουλάχιστον υπάρχουν κάποια πράγματα που μπορείς να τα κάνεις και στο σπίτι σου και δεν χρειάζεται να πηγαίνεις στο ναό πάντα»*

Γ10: *«Δεν μπορώ να πω ότι το κάνω με την έννοια ότι θα διαβάσω μια προσευχή...ή σε συγκεκριμένες ώρες της ημέρας...αισθάνομαι όμως την ανάγκη συχνά...με βοηθάει πολύ...δε βρίσκω όμως τα χρόνο...τουλάχιστον κάνω το σταυρό μου και επικαλούμαι το Θεό και τον παρακαλώ να βοηθήσει εμένα ή κάποιον άλλον...κάνω συχνά και παρακλήσεις στην Παναγία όχι μόνο για μένα αλλά και για άλλους»*

Αξιοσημείωτο, κατά την άποψή μας, είναι το γεγονός ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας αισθάνονται ως ανάγκη την προσευχή και σε κάποιες περιπτώσεις ως στήριγμα και λύση για τα προβλήματά τους και δεν φαίνεται να συμμερίζονται την ορθόδοξη χριστιανική θεολογική άποψη. Δεν υπήρξε κανείς, δηλαδή, που να μας δήλωσε ότι την αντιλαμβάνεται ως προνόμιο και ως «θεία δωρεά», κατά την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για την προσευχή.

Από τα παραπάνω, μπορούμε να ισχυριστούμε, λοιπόν, ότι αποδίδουν στην προσευχή την υποκειμενική τους ερμηνεία, προσαρμοσμένη στις ανάγκες και τα ζητήματα που ενδεχομένως αντιμετωπίζουν στην καθημερινότητά τους, καθώς δεν φαίνεται να υιοθετούν πλήρως τη θεολογική αντίληψη. Στην ουσία η προσευχή για τους ίδιους, είναι μια ανάγκη και ένα μέσο αιτήματος και επίκλησης του Θεού, για να τους βοηθήσει σε ό,τι αντιμετωπίζουν στον καθημερινό τους βίο.

Η ορθόδοξη χριστιανική λατρεία, από την άλλη πλευρά, θεμελιώνεται στη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας και κυρίως στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Η πορεία της Εκκλησίας προς την πραγματοποίηση του σκοπού της «θεραπείας» ταυτίζεται με τη λατρεία και συνεκδοχικά με τα μυστήρια και κυρίως με τη Θεία Ευχαριστία, η τέλεσή της οποίας ονομάζεται και Θεία Λειτουργία, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε σχετικό κεφάλαιο του Α' μέρους της εργασίας μας.

Επιχειρήσαμε, στην περίπτωση αυτή, να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας συμμετέχουν ή όχι στο μυστήριο αυτό και εάν ναι, πόσο συχνά συμμετέχουν. Σύμφωνα με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας (το 82,86%) συμμετέχουν στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, πλην όμως σπάνια (το 51,43% από το 82,86%). Η σπάνια συμμετοχή στο μυστήριο αυτό, θα μπορούσε, κατά την άποψή μας, να οφείλεται στο ότι η πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας, κρίνει ότι η προετοιμασία τους δεν είναι σε τακτική βάση η προβλεπόμενη, γεγονός το οποίο δεν τους επιτρέπει να συμμετέχουν συχνότερα στη Θεία Ευχαριστία, δεδομένου ότι η προετοιμασία που απαιτείται, από τους κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης, για τη συμμετοχή στη Θεία Κοινωνία, είναι ψυχική και σωματική (εξομολόγηση – μετάνοια και νηστεία).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε αποσπάσματα από το λόγο των θεολόγων εκπαιδευτικών που μας δήλωσαν ότι συμμετέχουν σπάνια ή και καθόλου στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας:

A8: «Ναι, αλλά εξαρτάται από το πότε μου επιτρέπεται...εξαρτάται από το τι είδους σχέση έχω εγώ με το Θεό κι αν είμαι εντάξει απέναντι στο Θεό...δυστυχώς δε γίνεται κάθε φορά»

Γ1: «Όχι πολύ συχνά είναι η απάντηση, γιατί σαν άνθρωποι έχουμε αρκετά κάνει και αφού είμαστε οι επαγγελματίες του είδους, δεν μπορούμε μόνο να νηστεύουμε, πρέπει να εξομολογούμαστε και πρέπει να υπάρχει και η ψυχική ισορροπία»

Γ3: «Συμμετέχω...αλλά καμιά φορά όχι όπως θα έπρεπε...δηλαδή δεν εξομολογούμαι πάντοτε»

A4: «Τον τελευταίο καιρό όχι...θεωρώ ότι δεν είμαι έτοιμος για να συμμετάσχω...πρέπει να έχεις καθαρότητα για να συμμετάσχεις σ' ένα τέτοιο μυστήριο»

A6: «Όχι, δεν συμμετέχω...η Θεία Κοινωνία δεν είναι μια πράξη...άντε νηστεύω άντε εξομολογούμαι ως προϋπόθεση και πάω και κοινωνώ...πώς κοινωνείς με το Χριστό αν δεν έχεις κοινωνήσει με το συνανθρώπό σου;...γι' αυτό λέω ότι δε συμμετέχω...είναι πολλά πράγματα που με κρατούν»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι ίδιοι, έχοντας εσωτερικεύσει τους κανόνες εκκλησιαστικής παράδοσης που θέτουν προϋποθέσεις προετοιμασίας κάθε πιστού προκειμένου να συμμετάσχει στη Θεία Ευχαριστία, φαίνεται να εξαρτούν τη συχνότητα συμμετοχής τους στο παραπάνω μυστήριο,

τόσο από την προετοιμασία τους (εξομολόγηση – μετάνοια και νηστεία) όσο και από την ψυχική τους ετοιμότητα.

Οι γυναίκες φαίνεται να συμμετέχουν πιο σπάνια από τους άνδρες (το 28,57% έναντι του 22,86% των ανδρών), ενώ οι άνδρες φαίνεται να συμμετέχουν συχνότερα από τις γυναίκες (το 17,14% έναντι του 14,29% των γυναικών). Στην περίπτωση της μη συμμετοχής, παρατηρούμε ότι αφορά κυρίως γυναίκες παρά τους άνδρες (το 11,43% έναντι του 5,71% των ανδρών). Το γεγονός ότι η συμμετοχή των γυναικών δεν είναι τόσο συχνή όσο των ανδρών, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις φαίνεται να μην συμμετέχουν καθόλου, πέρα από την ενδεχόμενη ελλιπή ψυχική και σωματική τους προετοιμασία (εξομολόγηση – μετάνοια και νηστεία), μπορεί, επίσης, να αναχθεί στον παραδοσιακό οικογενειακό τους ρόλο, ως μητέρες, σύζυγοι και υπεύθυνες για τις οικιακές εργασίες, καθώς και στο ότι είναι ταυτόχρονα εργαζόμενες και ο ελεύθερος χρόνος που διαθέτουν είναι πιο περιορισμένος από των ανδρών.

Η οικογενειακή κατάσταση των θεολόγων του δείγματός μας, συνιστά ένα παράγοντα διαφοροποιητικό, ως προς τη συχνότητα της συμμετοχής τους στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, γεγονός το οποίο αφορά κυρίως τους έγγαμους και τους διαζευγμένους. Ειδικότερα, οι έγγαμοι φαίνεται ότι στην πλειοψηφία τους είτε συμμετέχουν σπάνια (το 40,00% από το 74,29% που είναι συνολικά οι ίδιοι) είτε δεν συμμετέχουν καθόλου (το 8,57%), με ένα μέρος τους μόνο να μας δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά (25,72%). Το ίδιο ισχύει με τους διαζευγμένους, από τους οποίους κανένας δεν δηλώνει ότι συμμετέχει συχνά. Οι άγαμοι, από την άλλη πλευρά, για τους οποίους θα περίμενε κανείς να συμμετέχει συχνότερα από τους υπόλοιπους, ακολουθούν την τάση της γενικής πλειοψηφίας και είτε δηλώνουν ότι συμμετέχουν σπάνια (8,57%) είτε ότι δεν συμμετέχουν καθόλου (5,71%), με όσους μας δηλώνουν ότι συμμετέχουν συχνά να καταλαμβάνουν μόνο το 5,71% από το 20,00% που είναι συνολικά οι ίδιοι.

Ως προς την ηλικία όσων δηλώνουν ότι συμμετέχουν σπάνια ή και καθόλου στη Θεία Ευχαριστία, παρατηρούμε ότι ανήκουν στις ηλικιακές ομάδες από 35-45 ετών (31,43% σπάνια από 48,57% που είναι συνολικά οι ίδιοι) και από 45-55 ετών (14,28% σπάνια, 8,57% καθόλου από 25,71% που είναι συνολικά οι ίδιοι). Οι νεότεροι οι οποίοι είναι από 25-35 ετών φαίνεται να ακολουθούν την παραπάνω τάση (8,57% καθόλου, 5,72% σπάνια από 22,86% που είναι συνολικά οι ίδιοι), αν και η συχνή συμμετοχή καταγράφει το ίδιο ποσοστό με τη μη συμμετοχή (8,57%) και επικρατεί έναντι της σπάνιας. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση που η συχνότητα συμμετοχής των θεολόγων του δείγματός μας διασταυρώνεται με τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν. Δεν παρατηρούνται αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις.

Πώς νοηματοδοτούν, όμως το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας;

Ποιο είναι το νόημα που κυρίαρχα αποδίδουν στο μυστήριο αυτό;

Η Θεία Ευχαριστία είναι μυστήριο επαναλαμβανόμενο και σύμφωνα με Ορθόδοξη Θεολογία τελείται ως διαρκής «ανάμνηση» και «καταγγελία» του θανάτου του Χριστού και θεμελιώνεται στη διδασκαλία του κατά τον Μυστικό Δείπνο, σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση, έτσι όπως αποτυπώνεται στην Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή από τον Απόστολο Παύλο (11, 23-26). Τελείται με τα σύμβολα του άρτου και του οίνου. Ο τρόπος που μεταποιείται ο άρτος και ο οίνος σε σώμα και αίμα του Χριστού, δεν εξηγήθηκε ποτέ από την ορθόδοξη θεολογική παράδοση, με όρους λογικής. Η εξήγηση που δίνεται κάνει λόγο ότι πρόκειται για «*έργο της άκτιστης ενέργειας του Θεού*», σύμφωνα με τη «*χαρισματική θεολογία*»⁵²¹. Το νόημα που θεολογικά αποδίδεται στο παραπάνω μυστήριο είναι η ευχαριστιακή ανάμνηση του θανάτου και της ανάστασης του Χριστού, ενώ το βίωμα στο οποίο παραπέμπει είναι ταυτόχρονα η «θυσία και η αναγέννηση». Περαιτέρω, νοηματοδοτείται θεολογικά ως μέσο θεραπείας κάθε νοσηρής κατάστασης, ως μέσο «αθανασίας», αλλά και ως μέσο που ενώνει και «ζωοποιεί» συνολικά ολόκληρο το σώμα των πιστών και όλων μαζί με το Θεό, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας. Η Θεία Ευχαριστία, επίσης, θεωρείται θεολογικά, ως το κορυφαίο μυστήριο και σε πολλές περιπτώσεις πλαισιώνει και άλλες μυστηριακές τελετές και λατρευτικές ακολουθίες.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, παρατηρούμε ότι δυο είναι τα κυρίαρχα νοήματα που αποδίδονται στο παραπάνω μυστήριο από τους θεολόγους του δείγματός μας: η **Ένωση με το Θεό** και η **Κορύφωση της Πίστης**, ενώ ακολουθούν, κατά σειρά, τα νοήματα «**Συγχώρεση – Νέα Αρχή**», «**Ανακούφιση**», «**Εμψύχωση**» και «**Αίσθηση Κοινότητας**».

Στο σημείο αυτό, επισημαίνουμε ότι δεν θέλησαν όλοι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας να μας αναφέρουν τι νόημα έχει για τους ίδιους η συμμετοχή τους στη Θεία Ευχαριστία. Παραθέτουμε, όμως ενδεικτικά, αποσπάσματα από τις αναφορές που μας έκαναν όσοι θέλησαν να μοιραστούν μαζί μας τις σκέψεις και τις απόψεις τους:

A2: «*Είναι η κορύφωση της πίστεώς μου... δεν μπορώ να εννοήσω αποχή από τη Θεία Κοινωνία και να υποστηρίζω ότι είμαι θεολόγος, ότι αγαπάω το Θεό... όλα είναι η Θεία Κοινωνία*»

A7: «*Για μένα σημαίνει τροφοδοσία... αίσθηση ότι είμαι σ' ένα σώμα με τους άλλους χριστιανούς*»

A10: «*Σημαίνει για μένα ότι γίνομαι ένα με το Θεό*»

⁵²¹ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, «*αρκεί μονάχα η γνώση του πράγματος ως μετοχή σ' αυτό. Και τούτη είναι η μοναδική οδός της θεογνωσίας*». Ο όρος «μετουσίωση» ανήκει στη σχολαστική θεολογία και δεν γίνεται αποδεκτή από την ορθόδοξη παράδοση. Βλέπε, όπως παραπάνω, Ματσούκας Α. Νίκος, Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ. 487-488.

A15: «Σημαίνει αίσθηση της κοινότητας...ότι είμαι μέλος του σώματος της εκκλησίας...του σώματος του Χριστού»

Γ8: «Πιστεύω είναι το κέντρο ζωής για τον άνθρωπο...είναι πάρα πολύ σημαντικό...γι' αυτό γίνεται κάθε Κυριακή η Θεία Λειτουργία, γιατί μας καλεί ο Χριστός να τον γευτούμε»

Γ10: «Για μένα είναι δύναμη...παίρνω το Χριστό μέσα μου»

Γ18: «Είναι μεγάλη ανακούφιση»

A9: «Για μένα σημαίνει ότι παίρνω σώμα και αίμα Χριστού»

A16: «Σημαίνει κάθαρση, νέα αρχή και συγχώρεση»

Γ4: «Αισθάνομαι πολύ ανακουφισμένη...με γαληνεύει πάρα πολύ αυτό»

Γ7: «Σημαίνει για μένα αναγέννηση»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, αποδίδοντας κυρίως στη Θεία Ευχαριστία το νόημα της Ένωσης με το Θεό και της Κορύφωσης της Πίστεως, φαίνεται να έχουν εσωτερικεύσει και να αναπαράγουν τη θεολογική αντίληψη για το μυστήριο αυτό, πλην όμως η ενίσχυση της κοινότητας των πιστών μεταξύ τους, ως θεολογικό νόημα, αναφέρεται σε μικρότερο βαθμό, γεγονός αξιοσημείωτο κατά την άποψή μας, εφόσον η εκκλησία, ως σώμα πιστών αδελφών, νοσηματοδοτείται στη βάση της κοινότητας μεταξύ τους και όλων μαζί με το Θεό, διά της Θείας Ευχαριστίας.

Τα νοήματα της Συγχώρεσης, με την έννοια της άφεσης των αμαρτιών τους και ότι σηματοδοτείται μια νέα αρχή στη ζωής τους, της Ανακούφισης και της Εμπνύχωσης, συνιστούν, επίσης, νοήματα που αποδίδουν στη Θεία Ευχαριστία, τα οποία όμως δεν ανήκουν στον πυρήνα της θεολογικής αντίληψης για το νόημα του μυστηρίου αυτού. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι περισσότερο προέρχονται από την υποκειμενική ερμηνεία που προσδίδεται από τους ίδιους στη Θεία Ευχαριστία, σε συνάρτηση με τις ατομικές τους εσωτερικές ανάγκες και τα συναισθήματα που αναδύονται μέσα τους κατά τη συμμετοχή τους.

Προσπαθήσαμε, επίσης να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, συμμετέχουν ή όχι στο μυστήριο του **Ευχελαίου**. Σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι στην πλειοψηφία τους δηλώνουν ότι συμμετέχουν στο μυστήριο αυτό (77,14%), με τις γυναίκες να εμφανίζονται περισσότερες από τους άνδρες στην περίπτωση της μη συμμετοχής (17,14% έναντι του 5,72% των ανδρών από το 22,86% που δηλώνει συνολικά ότι δεν συμμετέχει).

Διαφοροποίηση από την παραπάνω τάση της συμμετοχής στο Ευχέλαιο, παρατηρούμε μόνο στην περίπτωση των θεολόγων που είναι από 45-55 ετών, όπου οριακά υπερτερεί η μη συμμετοχή από τη συμμετοχή (14,28% από 11,43% συμμετοχή από το 25,71% που είναι συνολικά οι ίδιοι). Οι

θεολόγοι που ανήκουν στις υπόλοιπες ηλικίες ακολουθούν την κυρίαρχη τάση να συμμετέχουν στο Ευχέλαιο. Σε σχέση με την οικογενειακή τους κατάσταση και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν, καθώς διασταυρώνονται με τη συμμετοχή στο παραπάνω μυστήριο, δεν παρατηρούνται διαφοροποιήσεις από την κυρίαρχη τάση.

Πώς νοηματοδοτούν, όμως, το Ευχέλαιο οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας και ποιο είναι το νόημα που κυρίαρχα αποδίδουν στο μυστήριο αυτό;

Το Ευχέλαιο, ως μυστήριο, θεολογικά πιστεύεται ότι παρέχει άφεση αμαρτιών και ειδικότερα ψυχοσωματική υγεία, ενώ γίνεται αντιληπτό στην ορθόδοξη παράδοση, ως συνέχεια των θαυματουργικών θεραπειών του Χριστού. Η ασθένεια, άλλωστε, αντιμετωπίζεται από την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, ως αμαρτία και η ερμηνεία αυτής της αντίληψης συνδέεται με την ερμηνεία της διδασκαλίας του Χριστού, καθώς ύστερα από τη θεραπεία πολλών ασθενών τους προέτρεπε να μην αμαρτάνουν ⁵²².

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, παρατηρείται ότι τα δυο κυρίαρχα νοήματα που αποδίδονται από τους θεολόγους του δείγματός μας είναι η **Προσέλκυση της Θείας Χάριτος και της Ευλογίας του Θεού**, καθώς και η **Ύπαρξη Ασθενούς στην Οικογένεια**, ενώ ακολουθούν κατά σειρά, η **Άφεση Αμαρτιών**, η **Ενδυνάμωση της Ψυχοσωματικής Υγείας**, η **Πρόληψη Κακών και Ασθενειών** και τέλος, συνδέεται το νόημα του Ευχελαίου με την **Ύπαρξη Ετοιμοθάνατου στην Οικογένεια**.

Επισημαίνουμε ότι δεν θέλησαν όλοι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας να μας αναφέρουν τι νόημα έχει για τους ίδιους το Ευχέλαιο. Παραθέτουμε, όμως ενδεικτικά, αποσπάσματα από τις αναφορές που μας έκαναν όσοι θέλησαν να μοιραστούν μαζί μας τις σκέψεις και τις απόψεις τους:

A6: «Απαραίτητη προϋπόθεση είναι η ύπαρξη ασθενούς, γι' αυτό δεν το ζητάμε συχνά...η άποψη του λαού είναι ότι γίνεται όταν κάτι θέλουμε να πάει καλά, κάτι που είναι λάθος θεολογικά»

A8: «Σημαίνει ότι ζητάμε τη βοήθεια του Θεού...έτσι πολύ γενικά»

A9: «Έχει δυο διαστάσεις για μένα...είναι πρόληψη για να μην έρθουν ταλαιπωρίες σωματικές και ψυχικές και είναι και ευλογία για το σπίτι»

A10: «Πιστεύω ότι με καθαρίζει...με απαλλάσσει ας το πούμε έτσι από κάποια μικροπταίσματα που δυστυχώς καθημερινά πέφτουμε και κάνουμε...πιστεύω ότι με κάνει πιο γερό...πιο δυνατό»

A13: «Σημαίνει ευλογία και χάρη του Θεού στο σπίτι»

A15: «Είναι μια επίκληση για ίαση κάποιου από την οικογένεια που ασθενεί»

G1: «Σημαίνει να έχεις τη χάρη του Θεού στο σπίτι σου»

⁵²² Βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 495.

Γ3: «Να έχουμε τη βοήθεια του Θεού στο σπίτι μας, να πηγαίνουνε καλύτερα τα πράγματα στην οικογένειά μας»

Γ5: «Είναι για όταν υπάρχει κάποιος άρρωστος μέσα στο σπίτι...γίνεται υπέρ υγείας...και υπέρ ψυχών και σωμάτων»

Γ6: «Με βάση την πίστη της Εκκλησίας είναι και για τις ασθένειες, είναι και σαν συγχώρεση των πλημμελημάτων...απλών αμαρτιών»

Γ7: «Δίνει συνοχή στην οικογένεια...για τη σωματική και ψυχική υγεία...για την πορεία γενικά του σπιτιού και της οικογένειας»

Γ8: «Σημαίνει ότι συγκεντρωνόμαστε ως οικογένεια και με τη στενή και με την ευρεία έννοια και ζητάμε κάτι πιο εξειδικευμένο από αυτό που γίνεται μες στην Εκκλησία...γίνεται για βοήθεια σωματική και πνευματική»

Γ9: «Να ζητήσω το έλεος του θεού, καθαρότητα, αγνότητα, ίαση και περισσότερο απ' όλα την προσέλευση της χάρης του Θεού»

Γ17: «Είναι η εξόρκιση κάποιων κακών»

Γ11: «Για μένα σημαίνει μια συνεργασία της ψυχολογίας μου με το «θείο» για να βγω από το αδιέξοδο»

Γ15: «Όχι δεν συμμετέχω, διότι είναι μυστήριο για ετοιμοθάνατους!»

Στη βάση του νοήματος της προσέλευσης της θείας χάριτος και της ευλογίας του Θεού γενικά, που κυρίαρχα αποδίδουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας στο Ευχέλαιο, διαφαίνεται ότι δεν υιοθετούν ακριβώς το θεολογικό του νόημα, της παροχής άφεσης αμαρτιών και ψυχοσωματικής υγείας, έτσι όπως αποδίδεται από την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η νοηματοδότηση του Ευχελαίου από τους θεολόγους, παραπέμπει στο ότι το αντιλαμβάνονται ως μέσο επίκλησης και προσέλευσης της θείας ευλογίας και βοήθειας, με αίτημα την άρση και άμβλυνση κάθε δυσκολίας που ανακύπτει στη ζωή τους. Η αντίληψη αυτή, προσιδιάζει σε σημαντικό βαθμό, κατά την άποψή μας, με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται την προσευχή.

Ένα άλλο νόημα που αποδίδεται από τους ίδιους στο Ευχέλαιο, αμέσως μετά, είναι η ίαση του ασθενούς που ενδεχομένως να υπάρχει στην οικογένειά τους, το οποίο υποδηλώνει ότι υιοθετούν μια μόνο διάσταση του νοήματος που η ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση αποδίδει σε αυτό, καθώς όπως ήδη έχουμε αναφέρει, το ολοκληρωμένο νόημα είναι η άφεση αμαρτιών αφενός και αφετέρου η ψυχοσωματική υγεία των πιστών. Στην περίπτωση αυτή, οι θεολόγοι από το δείγμα μας φαίνεται να εμμένουν στη σωματική υγεία.

Η άφεση αμαρτιών και η ενδυνάμωση της ψυχοσωματικής υγείας, νοήματα τα οποία είναι αυτά που αποδίδονται στο Ευχέλαιο από την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση, αναφέρονται μεν από τους θεολόγους του δείγματός μας, αλλά έπονται σε συχνότητα σε σχέση με τα δυο παραπάνω, ενώ θα περίμενε κανείς ότι ως ειδικοί στη Θεολογία, θα τα ανέφεραν πρώτα από όλα τα άλλα.

Έγιναν και κάποιες ελάχιστες αναφορές ότι το Ευχέλαιο έχει το νόημα της πρόληψης των ασθενειών και των κακών γενικά, αλλά και ότι εάν δεν υπάρχει ετοιμοθάνατος στο σπίτι δεν υπάρχει νόημα στην τέλεση του μυστηρίου αυτού.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι θεολόγοι από το δείγμα μας επιλέγουν να δίνουν στο Ευχέλαιο κυρίως το νόημα του μέσου που είτε προσελκύει την ευλογία και τη βοήθεια του Θεού είτε θεραπεύει τις σωματικές ασθένειες είτε τις προλαμβάνει όπως προλαμβάνει και κάθε κακό. Αποδίδεται, βεβαίως εκ μέρους τους και το νόημα της παροχής άφεσης αμαρτιών και ψυχοσωματικής υγείας, αλλά σε μικρότερο βαθμό. Το γεγονός αυτό, μας οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι στην περίπτωση του Ευχελαίου, οι θεολόγοι το ερμηνεύουν και το νοηματοδοτούν, στη βάση των υποκειμενικών τους εσωτερικών αναγκών, κυρίως, παρά στη βάση της επίσημης ορθόδοξης θεολογικής αντίληψης, έτσι όπως τίθεται και από την εκκλησιαστική παράδοση.

Επιχειρήσαμε, επίσης, με τον ίδιο τρόπο να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας συμμετέχουν ή όχι στο μυστήριο της Μετάνοιας – Εξομολόγησης, καθώς και τη συχνότητα της συμμετοχής τους σε αυτό.

Σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρείται ότι στη μεγάλη τους πλειοψηφία (το 85,72%) δηλώνουν ότι εξομολογούνται, σε αντίθεση με κάποιους λίγους (το 14,28%), εκ των οποίων κυρίως γυναίκες (11,42% από 14,28%), που μας δηλώνουν ότι δεν εξομολογούνται καθόλου. Ως προς τη συχνότητα της εξομολόγησης, παρατηρούμε ότι επικρατεί η σπάνια εξομολόγηση σε σχέση με τη συχνή (45,72% έναντι 40,00% της συχνής), με τις γυναίκες να τείνουν να εξομολογούνται σπανιότερα από τους άνδρες (25,72% έναντι 20,00% των ανδρών), οι οποίοι, από την άλλη πλευρά φαίνεται να τείνουν να εξομολογούνται συχνότερα (22,86% έναντι 17,14% των γυναικών). Η διαφορά μεταξύ συχνής και σπάνιας εξομολόγησης, πάντως δεν είναι μεγάλη και αντιστοιχεί σε ποσοστό 5,71%, σε μόλις δυο (2) άτομα, δηλαδή.

Σε σχέση με την ηλικία και τη συχνότητα της εξομολόγησης, παρατηρείται ότι η συχνή εξομολόγηση επικρατεί μόνο στην ηλικιακή ομάδα από 25-35 ετών (14,28% από 22,85% που είναι συνολικά οι ίδιοι), όπου καταγράφει και μηδενικό ποσοστό η μη συμμετοχή. Σε όλες τις υπόλοιπες ηλικιακές ομάδες επικρατεί η σπάνια εξομολόγηση. Σε ό,τι αφορά την οικογενειακή τους κατάσταση, αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι στους έγγαμους θεολόγους από το δείγμα μας, τόσο

η συχνή όσο και η σπάνια καταλαμβάνουν από 31,43% η καθεμιά, ενώ η μη συμμετοχή καταγράφει το μεγαλύτερο ποσοστό της (11,42%).

Ως προς τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν σε σχέση με τη συχνότητα της εξομολόγησης, η μη συμμετοχή καταγράφει το μεγαλύτερο ποσοστό της ανάμεσα σε όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών (11,43%), όπου επικρατεί η σπάνια εξομολόγηση σε σχέση με τη συχνή (14,28% έναντι 5,72% της συχνής). Ανάμεσα σε όσους διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών τόσο η συχνή όσο και η σπάνια καταγράφουν ακριβώς το ίδιο ποσοστό (20,00% η καθεμιά από το συνολικό 42,86%).

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι εκτός από κάποιες διαφοροποιήσεις, σε όλες τις παραπάνω διασταυρώσεις – ως προς την ηλικία, την οικογενειακή κατάσταση και ως προς τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν οι θεολόγοι από το δείγμα μας – ακολουθείται η αρχική τάση να κυριαρχεί η σπάνια εξομολόγηση έναντι της συχνής. Εάν τη συγκεκριμένη τάση τη συσχετίσουμε με την επικρατούσα τάση ως προς τη συχνότητα συμμετοχής τους στη Θεία Ευχαριστία – εφόσον το μυστήριο της Μετανοίας – Εξομολόγησης προαπαιτείται και προηγείται του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας – παρατηρούμε ότι τηρείται μια σχετική αναλογία ανάμεσά τους. Συγκεκριμένα και στην περίπτωση της Θείας Ευχαριστίας επικρατεί η σπάνια συμμετοχή έναντι της συχνής – με μεγαλύτερη διαφορά, βεβαίως – ενώ η μη συμμετοχή καταγράφει κι εκεί ένα ανάλογο ποσοστό, οριακά μεγαλύτερο (17,14% στη Θεία Ευχαριστία έναντι 14,29% στην Εξομολόγηση). Η σπάνια συμμετοχή στη Θεία Ευχαριστία, όπως είδαμε παραπάνω, αφορά κυρίως τις γυναίκες, τις ηλικίες από 35 και άνω ετών και τους έγγαμους, ενώ η συχνή συμμετοχή αφορά κυρίως τους άνδρες και τις ηλικίες από 25-35 ετών, ακριβώς όπως και στην περίπτωση της Εξομολόγησης.

Πώς νοηματοδοτούν, όμως, το μυστήριο της Μετανοίας – Εξομολόγησης οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας και ποιο είναι το νόημα που κυρίαρχα αποδίδουν στο μυστήριο αυτό;

Η μετάνοια και η εξομολόγηση, συνιστούν ένα ενιαίο και επαναλαμβανόμενο μυστήριο στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση και σκοπεύουν αφενός στη μεταστροφή των μελών της Εκκλησίας από τις αστοχίες, ως πράξεις αντίθετες προς το θέλημα του Θεού (αμαρτίες) και αφετέρου στην άφεση των αμαρτιών ύστερα από την εξομολόγησή τους, η οποία δίνεται στη βάση της εξουσίας που κατέχει ο ιερέας, ως χαρισματικός φορέας. Η άφεση αμαρτιών θεωρείται «γεγονός θεραπευτικό», ενώ τα επιτίμια που θέτουν οι πνευματικοί θεωρούνται μέσα «ιαματικά»⁵²³.

⁵²³ Η άφεση κατά την ορθόδοξη θεολογία, απορρέει από την ίδια τη ζωή του εκκλησιαστικού σώματος και από όλο το λαό της Εκκλησίας, ο οποίος πιστεύεται ότι κατέχει τη χαρισματική εξουσία της ιεροσύνης. Μέχρι τον 4^ο αιώνα άλλωστε η εξομολόγηση γινόταν δημόσια, με τη σύναξη όλου του εκκλησιασματος. Βλέπε, Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1988, σελ. 493-494.

Το μυστήριο της εξομολόγησης και της μετάνοιας προβλέπεται ως υποχρεωτικό προκειμένου οι πιστοί να συμμετάσχουν στη Θεία Ευχαριστία, καθώς πιστεύεται ότι παρέχει την απαραίτητη «κάθαρση» της ψυχής τους.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αποδίδουν στην Εξομολόγηση τρία (3) κυρίαρχα νοήματα κατά σειρά: την **Ανακούφιση με την Έννοια της Λύτρωσης**, νόημα το οποίο επικρατεί όλων των υπολοίπων που ακολουθούν, το **Νέο Ξεκίνημα** και την **Ψυχαναλυτική Εμπειρία**, τα οποία καταγράφονται στο ίδιο ποσοστό μέσα στις σχετικές αναφορές τους.

Ειδικότερα, η Εξομολόγηση έχει, κυρίως, το νόημα της ανακούφισης για τους ίδιους με την έννοια ότι λυτρώνονται, «αναπαύονται» όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν, από οποιοδήποτε ψυχικό «φορτίο». Ενδεικτικά παραθέτουμε κάποια σχετικά αποσπάσματα από το λόγο τους:

A5: «Δίνει μεγάλη εσωτερική δύναμη...σε απαλλάσσει από το φορτίο που κουβαλάς»

A9: «Βρίσκεις έναν ιερέα καλό όπου μπορείς ν' ανοίξεις την ψυχή σου, να σε συμβουλέψει να σ' αναπαύσει»

A13: «Είναι ελάφρυνση του εσωτερικού κόσμου και αποφόρτιση»

A16: «Ανακούφιση από τις ενοχές, αρμονία εσωτερική»

Γ7: «Νομίζω είναι μια κάθαρση...βοηθάει»

Γ8: «Κατ' αρχήν μου προσφέρει ανάπαυση ψυχική»

Τα δυο (2) επόμενα επικρατέστερα νοήματα της Εξομολόγησης είναι το Νέο Ξεκίνημα και η Ψυχαναλυτική Εμπειρία. Σε σχέση με το νέο ξεκίνημα, οι ίδιοι μας αναφέρουν ότι τη βιώνουν ως μια ψυχική και ηθική ανασυγκρότηση, μια νέα αρχή στη ζωή τους, αφού έχουν απαλλαγεί από το βάρος των ενοχών για τις αστοχίες που έχουν κάνει. Χαρακτηριστικά μας δηλώνουν κάποιοι:

A15: «Ομολογία αστοχιών...μια αίσθηση νέου ξεκινήματος»

A16: «Νέο ξεκίνημα στη ζωή...είναι σαν μια αφετηρία νέα»

Γ5: «Το να μπορείς να ξαναξεκινήσεις...σηκώνεσαι...παίρνεις δυνάμεις»

Γ9: «Ξανανιώνω και ξαναρχίζω απ' την αρχή...καινούριο ξεκίνημα»

Γ19: «Για μένα σημαίνει ηρεμία και ανασυγκρότηση»

Για μερικούς επίσης, πέρα από τα παραπάνω, η Εξομολόγηση συνιστά μια εμπειρία ψυχανάλυσης, με την έννοια ότι ο πνευματικός έχει το ρόλο του ψυχαναλυτή και στην προκειμένη περίπτωση, όπως φαίνεται, οι ίδιοι προτιμούν τον πνευματικό από τον ψυχαναλυτή. Χαρακτηριστικά μας δηλώνουν:

A4: «Όπως πάει κανείς στον ψυχολόγο έτσι κάποιος άλλος μπορεί να πάει στον εξομολόγο, εφόσον βέβαια δεν υπάρχει μια σοβαρή ψυχική ασθένεια»

A9: «Για μένα ο εξομολόγος είναι ο ψυχολόγος»

A12: «Είναι... μια ψυχαναλυτική εμπειρία η οποία ταυτόχρονα δρα λυτρωτικά»

Γ1: «Είναι κάτι ανάλογο με το να πάω στον ψυχολόγο...εκεί δέχεσαι ότι δεν σ' ακούει μόνο ο εκπρόσωπος της επιστήμης, αλλά σ' ακούει ο ίδιος ο Θεός»

Γ3: «Πώς ο ψυχολόγος προσπαθεί να βγάλει μέσα απ' τον άνθρωπο κάποια πράγματα, βιώματα που τον βαραίνουν, έτσι και με την εξομολόγηση»

Τα τρία (3) επόμενα νοήματα που αποδίδονται στην Εξομολόγηση από τους θεολόγους του δείγματός μας, τα οποία καταγράφονται με την ίδια συχνότητα και στο ίδιο ποσοστό, είναι η **Άφεση Αμαρτιών, η Επίγνωση της Αμαρτίας – Μετάνοια** και η **Καθοδήγηση – Συμβουλή**.

Η άφεση των αμαρτιών και η μετάνοια, συνιστούν τα νοήματα που αποδίδονται στην Εξομολόγηση από την ορθόδοξη θεολογία και την εκκλησιαστική παράδοση. Αξιοσημείωτο, κατά την άποψή μας, είναι ότι μπορεί οι θεολόγοι να τα αποδίδουν και οι ίδιοι στην Εξομολόγηση, σε αντιστοιχία με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, πλην όμως δεν συνιστούν τα κυρίαρχα νοήματα για τους ίδιους, αλλά έπονται όλων των παραπάνω που αναφέραμε. Σχετικά με τη μετάνοια, παρατηρούμε, επίσης, ότι τη συνδέουν με την επίγνωση της αμαρτίας από τους εξομολογούμενους, καθώς και από την ψυχική τους ετοιμότητα και δεκτικότητα κάθε φορά. Χαρακτηριστικά μας δηλώνουν:

A7: «Είναι...ομολογία των λαθών και της αποτυχίας στην πνευματική ζωή...άφεση αμαρτιών»

A9: «Βρίσκεις έναν ιερέα καλό όπου μπορείς ν' ανοίξεις την ψυχή σου, να σε συμβουλέψει να σ' αναπαύσει...και λειτουργεί και ως μεταβατικό όργανο...είναι ο αντιπρόσωπος του Θεού για να σου συγχωρεθούν οι αμαρτίες»

Γ6: «Είναι ανάλογα με το πώς πλησιάζεις και το πώς είσαι εκείνη τη στιγμή...γιατί αλλιώς θα σου φανερωθεί ο Θεός όταν έχεις προετοιμαστεί και αλλιώς όταν έχεις μετάνοια...το να τα εξαγορευτώ δε σημαίνει ότι τα έχω μετανιώσει»

Γ11: «Σε κάποια φάση της ζωής μου, μου συνέβη κάτι πολύ σημαντικό το οποίο με βάραινε και λέω «θα πάω να εξομολογηθώ», και ήταν η πρώτη φορά που είχε για μένα ουσιαστικό περιεχόμενο η πράξη αυτή, ήταν ανάγκη...τις άλλες φορές που πήγαινα ήταν μέσα στα πλαίσια του τυπικού, ότι πριν από τη Θεία Ευχαριστία πρέπει να πηγαίνω να εξομολογούμαι...και άκουσα λόγια που αν δεν είχα τη συγκεκριμένη ψυχολογική ανάγκη ίσως και να μην τα άκουγα από τον ιερέα...να μην τα αξιολογούσα...κι από τότε πηγαίνω...είδα στην ουσία τη σημασία της εξομολόγησης γιατί άφησα τον εαυτό μου να ανοιχτεί...βέβαια να πω και το άλλο...επειδή είναι πάρα πολύ σημαντικό και να καταθέσεις την ψυχή σου και να σου την πάρει ο άλλος και να σου τη σηκώσει από κάτω»

Σε ό,τι αφορά το νόημα Συμβουλή – Καθοδήγηση, χαρακτηριστικά μας αναφέρουν τα εξής:

Γ3: «Βέβαια πρέπει να έχεις έναν πνευματικό που να έχει γνώσεις και να μπορεί να καθοδηγήσει κιόλας...να μπορεί να σε προσεγγίσει πάρα πολύ σαν άνθρωπο και να σε βοηθήσει να γίνεις καλύτερος απ' ότι είσαι»

Γ5: «Πέρα απ' αυτό ο ιερέας είναι πνευματικός καθοδηγητής...σου δίνει συμβουλές σε κάποια θέματα που νομίζεις ότι δεν μπορείς να τα βγάλεις πέρα...δεν συμφωνώ με το ρόλο κάποιων πνευματικών που καθοδηγούν τη ζωή σου...τη ζωή σου την παίρνεις στα χέρια σου...απλά σου δίνει μια συμβουλή...μια τόνωση»

Γ18: «Ο πνευματικός πρέπει να είναι καταρτισμένος και να μπορεί να καθοδηγεί...να μην περιορίζεται στον τύπο αλλά να εμβαθύνει στην ψυχή σου για να σε οδηγήσει να γίνεις καλύτερος»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, πέρα από τα παραπάνω νοήματα που αποδίδουν στην Εξομολόγηση, θεωρούν, επίσης, ότι είναι μια διαδικασία από την οποία αποκομίζουν την καθοδήγηση και τη συμβουλή που χρειάζονται κάθε φορά, για να ανταπεξέρχονται στις δυσκολίες που αντιμετωπίζουν αφενός και αφετέρου για να ξεπερνούν τις εσωτερικές τους συγκρούσεις ή και ενοχές που προέρχονται από τις οποιεσδήποτε αστοχίες που διαπράττουν στο βίο τους.

Σε μικρότερο ποσοστό καταγράφονται κατά σειρά τα νοήματα της **Επανασύνδεσης με το Θεό**, της **Αποκατάστασης της σχέσης με τον Εαυτό** και της **Ταπείνωσης**. Με άλλα λόγια, δια της Εξομολόγησης θεωρούν ότι αποκαθίστανται οι σχέσεις τους τόσο με το Θεό, από τον οποίο απομακρύνθηκαν εξαιτίας κάποιας ή κάποιων αστοχιών τους όσο και με τον ίδιο τους τον εαυτό, εφόσον ανακουφίζονται από το ψυχικό φορτίο που προκαλούν οι ενοχές, εξαιτίας των αστοχιών τους. Ένας (1) μόνο θεολόγος εκπαιδευτικός, μας ανέφερε ότι για τον ίδιο η ομολογία του σφάλματος και η μετάνοια, κατά την Εξομολόγηση, έχει το νόημα της ταπείνωσης. Χαρακτηριστικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από το λόγο των θεολόγων του δείγματός μας, σχετικά με τα συγκεκριμένα νοήματα που αποδίδουν στην Εξομολόγηση:

A5: «Σε βοηθάει να βρεις τα όριά σου σε σχέση με το Θεό»

A7: «Είναι επανασύνδεση με την Εκκλησία»

A6: «Για μένα σημαίνει ταπείνωση...επίγνωση ότι σφάλλεις»

A8: «Αποκαθιστώ τη σχέση μου με το Θεό και με τον εαυτό μου»

Σε σχέση με όλα τα παραπάνω νοήματα που παραθέσαμε, έτσι όπως καταγράφηκαν σε σχετικές αναφορές του λόγου των θεολόγων του δείγματός μας, επισημαίνουμε ότι ο καθένας τους μας ανέφερε παραπάνω από ένα νόημα που αποδίδει στην Εξομολόγηση. Εμείς καταγράψαμε όλες τις σχετικές αναφορές κατά νόημα και μετρήσαμε τη συχνότητα που αναφέρεται το καθένα από αυτά μέσα στο λόγο του δείγματός μας, προκειμένου να διαπιστώσουμε ποιο είναι το επικρατέστερο.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η Εξομολόγηση νοηματοδοτείται κυρίως στη βάση του βιώματος της ανακούφισης και της λύτρωσης, παρά στη βάση του θεολογικού της νοήματος που είναι η μετάνοια και η άφεση των αμαρτιών, ως «γεγονός θεραπευτικό», κατά την αντίληψη της εκκλησιαστικής παράδοσης. Νοηματοδοτούν, δηλαδή το μυστήριο αυτό με γνώμονα το συναίσθημα, κυρίως και την ανάγκη να αποφορτιστούν από τις ενοχές που αισθάνονται για τις αστοχίες – αμαρτίες τους, καθώς και να ενισχυθούν ψυχικά, προκειμένου να συνεχίσουν τη ζωή τους ανακουφισμένοι, κάνοντας ένα νέο ξεκίνημα – καθώς αποδίδουν στην Εξομολόγηση το νόημα του νέου ξεκινήματος.

Η ανάγκη επίσης, να ενισχυθούν ψυχικά ώστε να ξεπεράσουν το ψυχικό φορτίο των ενοχών τους, αποτελεί, επίσης έναν άξονα νοηματοδότησης της Εξομολόγησης. Αυτό άλλωστε, κατά την άποψή μας, συνδέεται με τον παραλληλισμό του μυστηρίου της Εξομολόγησης με την Ψυχανάλυση εκ μέρους τους. Εφόσον Εξομολόγηση και Ψυχανάλυση, είναι ομόλογες στη συνείδηση ενός σχετικά σημαντικού μέρους των θεολόγων του δείγματός μας, αυτό ακριβώς το γεγονός, κατά την άποψή μας, υποδηλώνει τον εξορθολογισμό του μυστηρίου της Εξομολόγησης και την προσαρμογή του στις υποκειμενικές ανάγκες κάθε θεολόγου που το νοηματοδοτεί με όρους ψυχανάλυσης και θέτει τον πνευματικό ιερέα στο ρόλο του ψυχαναλυτή.

Το ορθόδοξο θεολογικό νόημα της Εξομολόγησης – η άφεση αμαρτιών και η μετάνοια – δεν καταγράφηκε ως το επικρατέστερο στις αναφορές του δείγματός μας, παρόλο που θα ήταν εύλογο να το αναμένει κανείς. Αντιθέτως, μας αναφέρθηκε μετά το νόημα της ψυχαναλυτικής εμπειρίας, γεγονός το οποίο θεωρούμε ότι μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών, η Εξομολόγηση νοηματοδοτείται στη βάση των υποκειμενικών τους εσωτερικών αναγκών και των συναισθημάτων στα οποία οι ίδιες αντιστοιχούν.

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι αναφορές όσων θεολόγων από το δείγμα μας δήλωσαν ότι δεν εξομολογούνται καθόλου, από τους οποίους η πλειοψηφία είναι γυναίκες. Στο ερώτημά μας γιατί συμβαίνει αυτό, οι απαντήσεις που έδωσαν θέτουν ζητήματα που αφορούν στη στάση των πνευματικών ιερέων, των οποίων οι συμβουλές απάδουν από την ουσία της πίστης, όπως χαρακτηριστικά μας ανέφεραν. Ακριβώς, αυτή η στάση των πνευματικών, σύμφωνα με τους παραπάνω θεολόγους από το δείγμα μας τους οδήγησε να πάψουν να εξομολογούνται. Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια συγκεκριμένα αποσπάσματα από το λόγο τους:

Γ2: *«Εξομολογήθηκα μια φορά και τελευταία...είχα τη χειρότερη εμπειρία...ο εξομολόγος μου έκανε ερωτήσεις με σεξουαλικό περιεχόμενο κι εγώ στα δώδεκα τότε είχα σοκαριστεί...γενικά η εξομολόγηση γίνεται για να πάρουμε το συγχωροχάρτι...εθιμοτυπικά καθαρά...η αποκατάσταση της*

σχέσης σου με το θεό και το συνάνθρωπο μπορεί να γίνει χωρίς τη διαμεσολάβηση του κατεστημένου της Εκκλησίας»

Γ10: «Εξομολογήθηκα για προτελευταία φορά στα δεκατέσσερά μου και εξομολογήθηκα και στα σαράντα ένα μου πριν κάποια χρόνια...πριν κάνω μια σημαντική ιατρική επέμβαση...προσπάθεια εξωσωματική...και βέβαια δεν θα ξαναεξομολογηθώ, γιατί κατέληξα να διαπραγματεύομαι με τον εξομολόγο, ο οποίος μου είχε φανεί πολύ γλυκός και καλός, διαπραγματευόμαστε πόσες φορές θα κοινωνάω το μήνα...αν έπρεπε να κοινωνάω μια φορά το μήνα...και απορώ πώς το διανοήθηκε να μου το διαπραγματευτεί...διαφωνώ με το προσωπείο που φορώντας το μας εξομολογούν και τολμάνε να μας νουθετούν άνθρωποι σαν αυτόν, που είναι ομοφυλόφιλοι...όχι ότι διαφωνώ με τον σεξουαλικό του προσανατολισμό αλλά πώς υπηρετούν την εκκλησία και στο σύστημα αξιών της όντας οι ίδιοι έξω από αυτό...και πώς τολμούν να δίνουν συμβουλές που δεν άπτονται καν της ουσίας της πίστης;»

Γ12: «Μια φορά και τελευταία και μοναδική, γιατί είχα πολύ άσχημη εμπειρία...ο πνευματικός, κατ' όνομα μόνο γιατί καμιά σχέση δεν είχε ο άνθρωπος αυτός με το πνεύμα και με την ουσία της ορθοδοξίας προσπάθησε να με νουθετήσει επιβάλλοντας μου κανόνες ποσοτικούς σε σχέση με τη ζωή μου και δεν ασχολήθηκε καθόλου με την ψυχή μου...με τον τρόπο που αντιλαμβάνομαι τα πράγματα και τη σχέση μου με το θεό...με το αν έχω τη δυνατότητα να κάνω πράξη τη μετάνοια»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι τη μη συμμετοχή τους στο μυστήριο της εξομολόγησης, την αποδίδουν κάποιοι από αυτούς στα αρνητικά τους βιώματα από τη σχέση τους με τους πνευματικούς τους. Οι υπόλοιποι που μας δήλωσαν ότι δεν εξομολογούνται, είτε ανήκουν στην ίδια περίπτωση είτε δεν αναφέρθηκαν στους λόγους της μη συμμετοχής τους.

Επιχειρήσαμε, ακόμη, να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας ακολουθούν τις θεσμοθετημένες νηστείες, σε αντιστοιχία με όσα ορίζονται στους κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης. Σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, οι θεολόγοι από το δείγμα μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, δηλώνουν ότι νηστεύουν, στις μεγάλες γιορτές, κυρίως, και κάποιοι δηλώνουν ότι ακολουθούν όλες τις προβλεπόμενες από την εκκλησιαστική παράδοση νηστείες (το 80,00% νηστεύει και το 20,00% δεν νηστεύει). Διαφορές ανάμεσα στα δυο φύλα δεν παρατηρούνται, παρά μόνο στην περίπτωση της μη νηστείας, όπου κυριαρχούν οι γυναίκες (14,28% έναντι του 5,72% των ανδρών). Δεν παρατηρήθηκαν, επίσης, σοβαρές και αξιοσημείωτες, κατά την άποψή μας, διαφοροποιήσεις σε σχέση με την ηλικία, την οικογενειακή κατάσταση, αλλά και τους επιπλέον τίτλους σπουδών των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας. Η συμμετοχή τους στις νηστείες της Εκκλησίας, επομένως, δεν εξαρτάται ούτε από το φύλο τους ούτε από τις παραπάνω ανεξάρτητες μεταβλητές.

Η νηστεία συνιστά μια ορθόδοξη χριστιανική λατρευτική πρακτική που θεμελιώνεται στην Αγ. Γραφή. Ενδεικτικά αναφέρουμε το κατά Ματθαίον Κεφ. 6, 9 και 15, το κατά Μάρκον κεφ. 2 και το κατά Λουκά Ευαγγέλιο κεφ. 5. Σχετικές αναφορές υπάρχουν επίσης και στις επιστολές του Απ. Παύλου, όπως για παράδειγμα στην Επιστολή Α΄ Προς Κορινθίους, 12-27.

Η νηστεία στην Ορθόδοξη χριστιανική λειτουργική ζωή προβλέπεται και ρυθμίζεται και από το Κανονικό Δίκαιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, το οποίο ερείδεται στους κανόνες που θεσπίστηκαν από την Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο το 692 μ.Χ. στην Κωνσταντινούπολη από τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό Β', της οποίας το έργο ήταν αποκλειστικά νομοκανονικό⁵²⁴.

Συντάχθηκαν 102 Κανόνες, οι οποίοι είναι σε ισχύ μέχρι σήμερα και ειδικότερα σχετικά με τις νηστείες ενδεικτικά αναφέρουμε τους κανόνες 29, 55, 56 και 89⁵²⁵.

Οι νηστείες σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση είναι οι μέρες κατά τις οποίες οι πιστοί οφείλουν να απέχουν από τη λήψη ορισμένων τροφών και ποτών, καθώς επίσης και να επιδεικνύουν εγκράτεια, πνευματική και σαρκική, προκειμένου να προετοιμαστούν για τη Θεία Ευχαριστία και τη Θεία Κοινωνία⁵²⁶.

Επισημαίνεται, επίσης, ότι η νηστεία δεν συνιστά υποχρεωτική συνθήκη προκειμένου οι πιστοί να συμμετάσχουν στη Θεία Ευχαριστία, παρόλο που προβλέπεται και προτείνεται από τους ποιμαντικούς κανόνες της Εκκλησίας, για λόγους ιστορικούς⁵²⁷.

Ως προς το νόημα που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αποδίδουν στη νηστεία, σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, το επικρατέστερο νόημα είναι η **Ψυχοσωματική Άσκηση και η Πνευματική Προετοιμασία**. Θεωρούν δηλαδή, ότι διαμέσου της νηστείας ασκούνται ψυχικά και σωματικά, αλλά και προετοιμάζονται πνευματικά, προκειμένου να συμμετάσχουν στη Θεία Ευχαριστία και τη Θεία Κοινωνία. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στην περίπτωση αυτή οι θεολόγοι του δείγματός μας, φαίνεται να υιοθετούν το ορθόδοξο θεολογικό νόημα της νηστείας, έτσι όπως της αποδίδεται από τους κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης.

Το αμέσως επόμενο επικρατέστερο νόημα της νηστείας, είναι η **Ορθόδοξη Χριστιανική Συνήθεια**, με την έννοια του παραδοσιακού εθίμου στη ζωή της Εκκλησίας. Με άλλα λόγια, χαρακτηρίζουν συνήθεια τη νηστεία και το νόημά της, κατά την άποψή τους, είναι η διατήρηση της παράδοσης της Εκκλησίας, αλλά και η διατήρηση των οικογενειακών τους συνηθειών, στις περιπτώσεις που η νηστεία υπήρξε οικογενειακή συνήθεια για κάποιους. Εν προκειμένω, δεν

⁵²⁴ https://el.wikipedia.org/wiki/Πενθέκτη_Οικουμενική_Σύνοδος

⁵²⁵ https://el.wikisource.org/wiki/Κανόνες_Πενθέκτης_Οικουμενικής_Συνόδου

⁵²⁶ Κατά τον Κ. Ράλλη, καθηγητή Εκκλησιαστικού Δικαίου, νηστείες καλούνται «οι υπό της Εκκλησίας θεσπισμένες ημέρες καθ' ας οι πιστοί εν πνευματική συντριβή και μετάνοία οφείλουν να ανυψούν το πνεύμα προς τον Κύριον δια ναρκώσεως της σαρκός, απεχόμενοι των ηδονών του βίου και ωρισμένων βρωμάτων και ποτών». Βλέπε, <https://el.wikipedia.org/wiki/Νηστεία#>.

⁵²⁷ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ

διαφαίνεται πουθενά στο λόγο τους κάποιο ίχνος προβληματισμού για τη σημαντικότητα και τη χρησιμότητα της συνήθειας της νηστείας στη λατρευτική ζωή του πιστού, εφόσον δεν τίθεται, έτσι κι αλλιώς, ως υποχρεωτική συνθήκη από τους κανόνες της Εκκλησίας, προκειμένου ο ίδιος να συμμετάσχει στη Θεία Ευχαριστία.

Από κάποιους άλλους, έχει το νόημα της **Δίαιτας**, με την έννοια ότι βοηθάει στη σωματική τους υγεία. Για κάποιους, επίσης, εκλαμβάνεται ως **Ενίσχυση της Συμμετοχής στη Ζωή της Εκκλησίας** και ως **Ενίσχυση του Ανθρώπινου Βιώματος**, νοήματα τα οποία μας αναφέρθηκαν ανάμεσα στα επικρατέστερα.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει, κατά την άποψή μας, το γεγονός ότι από δυο (2) γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας, η νηστεία εκλαμβάνεται ως **Θρησκοληψία**, πλην όμως η μια δηλώνει ότι νηστεύει και φαίνεται να δηλώνει συνειδητά ότι είναι θρησκόληπτη, ενώ η άλλη δηλώνει ότι απέχει από κάθε είδους νηστεία. Χαρακτηριστικά μας αναφέρουν:

Γ2: «Όχι δεν νηστεύω...διότι δεν συνάδει με το χριστιανικό πνεύμα η ιδέα περί καθαρών και ακάθαρτων ημερών, τροφών και λοιπά...αυτά είναι ιουδαϊκό έθιμο...και ως άσκηση είναι επικίνδυνο γιατί μπορεί κανείς να πέσει στην παγίδα της αυτοτιμωρίας για την εξιλέωση...που κι αυτό δεν είναι χριστιανικό...μόνο αν επιλέξεις να απέχεις από την ενασχόληση με το τι θα φας για να στοχαστείς και να προσευχηθείς μπορώ να το δεχτώ»

Γ10: «Νηστεύω συχνά, όλες τις Σαρακοστές, Τετάρτες και Παρασκευές, διότι το βλέπω εντελώς θρησκόληπτα...έχω πείσει τον εαυτό μου ότι νηστεύοντας πηγαίνουν τα πράγματα στη ζωή μου καλύτερα...η νηστεία είναι κάτι που επιβλήθηκε αιώνες πολλούς πριν όταν η επάρκεια αγαθών και οι συγκυρίες ήταν διαφορετικές από τις σημερινές...άνθρωποι σαν κι εμένα που είμαστε δεισιδαίμονες, γιατί δυστυχώς η δεισιδαιμονία δεν συμβαδίζει με την αμορφωσιά, έτσι όπως επιβάλλεται η νηστεία από την Εκκλησία δεν μας βοηθάει ως προς το βαθύτερο νόημά της...αν όντως έχει...ίσως η Εκκλησία θα έπρεπε να επανεξετάσει το ζήτημα αυτό...δηλαδή οι νηστείες να είναι προαιρετικές και να μην είναι τόσο μεγάλες...πρέπει να απεγκλωβιστούμε από τα αυτά τα σχήματα ελέγχου που μας έχουν επιβάλλει...δεν πιστεύω στη νηστεία ότι είναι μια εσωτερική άσκηση και διεργασία...αλλά εντελώς δεισιδαιμονικά, εντελώς θρησκόληπτα...εντελώς άρρωστα, το κάνω»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στη μια περίπτωση, αν και υπάρχει η παραδοχή της θρησκοληψίας, η εμμονή στη νηστεία παραπέμπει είτε σε ιδεοψυχαναγκαστική πρακτική είτε σε αδυναμία διαχείρισης του άγχους, ότι εάν πάψει η νηστεία θα επέλθει μια αρνητική συνέπεια, ενώ στην άλλη περίπτωση η παραδοχή της θρησκοληψίας, οδήγησε στην απόρριψή της ως πρακτική, προφανώς ύστερα από προβληματισμό και εσωτερικό διάλογο. Με άλλα λόγια, δηλαδή, το ίδιο νόημα γίνεται

αντικείμενο διαφορετικής επεξεργασίας, στη βάση των υποκειμενικών ερμηνευτικών και γνωστικών σχημάτων των παραπάνω θεολόγων.

Δεν είναι η πίστη καθεαυτή που νοσηματοδοτεί τη νηστεία, επομένως, τόσο στις δυο παραπάνω περιπτώσεις όσο και σε άλλες, αλλά κυρίως, η ποιότητα των υποκειμενικών τους αποθεμάτων σε γνωστικά και ερμηνευτικά σχήματα, τα οποία παρέχουν τη δυνατότητα ή μη του εξορθολογισμού της.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε, εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αναπτύσσουν κάποια δράση εντός ή και εκτός της εκκλησιαστικής κοινότητας στην οποία ανήκουν, ως εκδήλωση της πίστης τους στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση και ως τρόπο αποτύπωσης της θρησκευτικής τους συνείδησης στο κοινωνικό πεδίο. Συγκεκριμένα, εξετάζεται εάν συμμετέχουν σε κατηχητικά σχολεία της ενορίας τους ή και αλλού, εάν αναπτύσσουν φιλανθρωπική ή και άλλη δράση εντός ή εκτός της ενορίας τους, εάν ανήκουν σε κάποια θρησκευτική ομάδα και τέλος, ελέγχεται εάν δεν αναπτύσσουν οποιαδήποτε ανάλογη δράση. Προσπαθήσαμε, με άλλα λόγια, να εντάξουμε όλες τις εκφάνσεις της δράσης τους – εντός ή εκτός της ενορίας στην οποία ανήκουν – σε μια υποκατηγορία που την ονομάσαμε «Θρησκευτική Δράση».

Έγινε, ακόμη, περαιτέρω διερεύνηση ως προς τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, σχετικά με τη λειτουργία και την αναγκαιότητα των κατηχητικών σχολείων σήμερα. Ειδικότερα, ελέγχθηκε εάν αποδέχονται τον παραπάνω εκκλησιαστικό θεσμό και για ποιους λόγους τον θεωρούν αναγκαίο, εάν διαφωνούν με την ύπαρξη και τον τρόπο λειτουργίας του και για ποιους λόγους και τους ζητήθηκε επίσης να εκφράσουν τους προβληματισμούς τους σχετικά με τη λειτουργία του.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στην πλειοψηφία τους, δεν αναπτύσσουν καμία δράση είτε εντός είτε εκτός της ενορίας στην οποία ανήκουν (το 68,57%), γεγονός το οποίο φαίνεται να αφορά κυρίως τις γυναίκες (το 42,86% από 68,57%) και λιγότερο τους άνδρες (25,71% από 68,57%). Μόνο ένα μέρος τους μας δήλωσε ότι δραστηριοποιείται, εντός ή εκτός της ενορίας στην οποία ανήκει (το 31,43%) και αφορά κυρίως άνδρες θεολόγους (το 20,00% από 31,43%).

Από όσους μας δηλώνουν ότι δραστηριοποιούνται, οι περισσότεροι αναπτύσσουν φιλανθρωπική δράση εντός της ενορίας τους (το 22,86% από το 31,43% που είναι οι ίδιοι συνολικά), ενώ ένα μικρό μέρος από αυτούς δραστηριοποιούνται σε κατηχητικά σχολεία (το 5,71% από 31,43%) και μια (1) μόλις θεολόγος μας δήλωσε ότι συμμετέχει σε μια χριστιανική ομάδα που κάνει διαλέξεις

και ομιλίες για κοινωνικά και θεολογικά θέματα (το 2,86% από 31,43%). Η συμμετοχή των γυναικών καταγράφεται κυρίως στη φιλανθρωπική δράση και όχι στα κατηχητικά.

Δεν παρατηρούνται διαφοροποιήσεις σημαντικές και αξιοσημείωτες σε σχέση με την ηλικία, την οικογενειακή κατάσταση και τη θρησκευτική δράση ή μη των θεολόγων του δείγματός μας ούτε σε σχέση με τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν. Επικρατούσα τάση είναι η μη συμμετοχή σε οποιαδήποτε δράση εντός ή εκτός της ενορίας στην οποία ανήκουν, σε όλες τις παραπάνω ανεξάρτητες μεταβλητές.

Σε ότι αφορά τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων της Εκκλησίας, σύμφωνα με τα δεδομένα μας, ανάμεσα στους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας επικρατεί προβληματισμός, ακόμη και διαφωνία για την ύπαρξή τους (54,29% προβληματισμός και 28,57% διαφωνία). Μόνο ένα μέρος τους αποδέχεται την ύπαρξη και τη λειτουργία τους (το 17,14%).

Προχωρώντας περαιτέρω στη διερεύνηση των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων της Εκκλησίας, καταγράφονται κάποιες διαφοροποιήσεις ανάμεσά τους. Ειδικότερα, αρκετοί ενώ αρχικά δήλωναν προβληματισμένοι, κατέληγαν στο να διαφωνούν τελικά με την ύπαρξη και λειτουργία των κατηχητικών, ενώ κάποιοι δεν προχώρησαν σε βάθος τη σχετική συζήτηση. Κάποιοι που δήλωναν στην αρχή ότι αποδέχονται την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών, στη συνέχεια εξέφραζαν προβληματισμό. Από τις απαντήσεις τους, απομονώσαμε κάθε σχετική αναφορά και την κατηγοριοποιήσαμε εκ νέου. Σημειώνουμε, επίσης, ότι οι σχετικές αναφορές δεν αντιστοιχούν σε άτομα – μονάδες, αλλά αποκλειστικά και μόνο στις συνδηλώσεις που συναντήσαμε στο λόγο του καθενός. Σε πολλές περιπτώσεις μας κατατέθηκαν είτε πολλές σχετικές αναφορές από ένα και μόνο άτομο είτε μόνο μια.

Συγκεκριμένα, μέσα στον προβληματισμό που εκφράζουν οι θεολόγοι του δείγματός μας για την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, τίθενται ως ανάγκη ουσίας η **ύπαρξη** μέσα σε αυτά **Καταρτισμένων και Συγκροτημένων Κατηχητών**, στη συνέχεια η **ανάγκη του Εκσυγχρονισμού τους** και τέλος, η **ανάγκη της Αποδογμάτισής τους**. Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από τις αναφορές τους, με τις οποίες εκφράζουν τον προβληματισμό τους:

A1: «Ναι, αλλά υπό προϋποθέσεις. Δηλαδή, όχι πλύση εγκεφάλου, ελευθερία στον άνθρωπο»

A4: «Διαφωνώ αν γίνεται πλύση εγκεφάλου και λένε στα παιδιά υπερβολές...καλό είναι μόνο όταν πρόκειται να μαθαίνουν τα παιδιά κάποια πράγματα για τη διδασκαλία του Χριστού και τη ζωή του»

A7: «Η λειτουργία των κατηχητικών είναι προβληματική...δεν είναι καλά οργανωμένη και γίνεται πρόχειρα...υπάρχει έλλειμμα ικανών κατηχητών»

A8: «Η λειτουργία η σημερινή είναι κάπως παρωχημένη»

A15: «Υπάρχει έλλειμμα ικανών και φωτισμένων κατηχητών»

Γ2: «Πιστεύω ότι μπορεί να λειτουργήσει θετικά αρκεί να είναι φωτισμένα άτομα που το κάνουν! Αλλιώς γίνεται τυφλή καθοδήγηση και επιβολή απόψεων και ιδεών...τα παιδιά μου δεν τα στέλνω πάντως»

Γ9: «Η προσέγγιση αυτή, δηλαδή το παιχνιδάκι, το τραγουδάκι, το γλυκάκι πλέον δεν ικανοποιεί τους νέους...θέλουν κάτι δυνατότερο»

Γ16: «Πιστεύω ότι μπορεί να λειτουργήσει θετικά...εξαρτάται από τα άτομα που υλοποιούν τους σκοπούς της κατήχησης, πόσο συγκροτημένα είναι»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η κατάρτιση και η ηθική και ψυχική συγκρότηση των κατηχητών που απασχολούνται στα κατηχητικά σχολεία, τίθεται κυρίαρχα, ως η σημαντικότερη προϋπόθεση για την ορθή και ουσιαστική λειτουργία τους. Η ανάγκη επίσης, όλα όσα διδάσκονται στα παιδιά που φοιτούν στα κατηχητικά σχολεία, καθώς και όλο το πρόγραμμα λειτουργίας τους, να αναμορφωθεί, να «εκσυγχρονιστεί» όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρθηκε, προκειμένου να συμβαδίζει με το σύγχρονο τρόπο ζωής, τίθεται ως σημείο προβληματισμού για το σκοπό της ύπαρξής τους. Τέλος, πιο άμεσα, κάποιοι από τους θεολόγους του δείγματός μας, οι οποίοι δήλωσαν ότι προβληματίζονται για την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, μας ανέφεραν ότι υπάρχει ανάγκη να επέλθει η αποδογμάτιση, ως προς όσα αποτελούν αντικείμενο διδασκαλίας στα κατηχητικά σχολεία, έτσι ώστε να μην υπηρετούνται προπαγανδιστικοί σκοποί.

Για όσους δήλωσαν ότι διαφωνούν με την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, από την άλλη πλευρά, τέθηκαν περίπου τα ίδια στην ουσία τους σημεία αμφισβήτησης με τα παραπάνω. Ειδικότερα, ως λόγος διαφωνίας, τέθηκε κυρίαρχα ότι η **κατήχηση που πραγματοποιείται εντός τους έχει χαρακτήρα Ενδογμάτισης και Προπαγάνδας**. Ένας άλλος λόγος που τέθηκε είναι η **Θεολογική Ημιμάθεια και η Θρησκοληψία των κατηχητών** και τέλος, τέθηκε ως λόγος διαφωνίας, **ο συντηρητισμός που αποπνέει ο τρόπος που λειτουργούν και απευθύνονται στα παιδιά που φοιτούν σε αυτά**. Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από τις αναφορές όσων εκφράζουν τη διαφωνία τους:

A3: «Είναι καθαρά...μια μονομερής κατήχηση χωρίς ερμηνεία και θεολογική γνώση...καλοπροαίρετα βέβαια, η έλλειψη της θεολογικής γνώσης ή η ημιμάθεια κατευθύνουν τα παιδιά σε πολλά «πρέπει» χωρίς να μαθαίνουν στα παιδιά την ελευθερία του χριστιανισμού»

A5: «Η γνώμη μου είναι ότι στην Εκκλησία αυτή τη στιγμή μαζεύονται τα πιο συντηρητικά στοιχεία της κοινωνίας...οι γόνοι αυτών διαπαιδαγωγούνται μέσα από τα κάθε είδους κατηχητικά...για μένα το ελληνικό σχολείο αρκεί...το κατηχητικό είναι κάτι που δεν έχει νόημα»

Γ13: «Κατά την άποψή μου ο άνθρωπος πρέπει ελεύθερα να βρίσκει το δρόμο του προς το Θεό...δεν πρέπει να είναι προϊόν κατήχησης αυτό...είναι ανελευθερία...όχι δεν θα έστελνα τα παιδιά μου.»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι όσοι διαφωνούν με την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών, το αιτιολογούν στη βάση της επιφύλαξης ότι εντός τους υπηρετούνται προπαγανδιστικοί σκοποί από θεολογικά ημιμαθείς και θρησκόληπτους θεολόγους, οι οποίοι ενδογματίζουν τους μαθητές τους και τους καλλιεργούν αντιλήψεις θρησκόληπτες και συντηρητικές, με αποτέλεσμα να μην γίνεται αντιληπτή βιωματικά, με όρους ελευθερίας, η ουσία της πίστης. Τίθεται, επίσης, ως λόγος διαφωνίας και το γεγονός ότι τα κατηχητικά σχολεία λειτουργούν συντηρητικά, χωρίς να συναντιούνται με το σύγχρονο τρόπο ζωής.

Εν κατακλείδι, όσοι μας δήλωσαν ότι συμφωνούν και αποδέχονται την ύπαρξη και λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, τα θεωρούν σημαντικά, κυρίως διότι **προσφέρουν** στα παιδιά που φοιτούν σε αυτά **Ορθή Ηθική Καθοδήγηση** και **συνιστούν**, κατά την άποψή τους **ένα πρόσφορο μέσο Ένταξης στην Εκκλησιαστική Κοινότητα**. Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από τις αναφορές τους, με τις οποίες εκφράζουν τη συμφωνία τους:

A13: «Συμφωνώ με τα κατηχητικά...στέλνω τα παιδιά μου διότι υπάρχει ζωντανή εκκλησιαστική κοινότητα και καλό κατηχητικό έργο»

A16: «Αν και δεν συμμετέχω, το βλέπω θετικά...βοηθούν στην καθοδήγηση και την οικείωση των νέων με την ορθόδοξη παράδοση και ηθική... Στέλνω τα παιδιά μου, για να έρθουν σε επαφή από μικρή ηλικία με τις αρχές της ορθοδοξίας.»

Γ3: «Συμφωνώ με τα κατηχητικά...γενικά, γιατί καθοδηγούν τα παιδιά, τα μαθαίνουν κάποιες βασικές αρχές του χριστιανισμού και πιστεύω ότι τα βοηθάει στη μετέπειτα ζωή τους να γίνουν καλύτερα...να έχουν κάποιες αρχές...ηθικές αρχές, με την καλή έννοια βέβαια!»

Γ18: «Συμφωνώ με τα κατηχητικά...γενικά, γιατί καθοδηγούν τα παιδιά, τα μαθαίνουν τις βασικές αρχές του χριστιανισμού και τα ενισχύουν ηθικά...θα έστελνα τα παιδιά μου»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι όσοι αποδέχονται τα κατηχητικά σχολεία και συμφωνούν με την ύπαρξη και τη λειτουργία τους, το αιτιολογούν στη βάση της προσφοράς ηθικής καθοδήγησης στα παιδιά που φοιτούν σε αυτά, η οποία κατά την άποψή τους είναι ορθή, ενώ παράλληλα θεωρούν τη φοίτηση στα κατηχητικά σχολεία ως ένα πρόσφορο μέσο ουσιαστικής ένταξης των παιδιών στην εκκλησιαστική κοινότητα. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, λοιπόν, η ηθική διαπαιδαγώγηση των παιδιών ταυτίζεται με τη χριστιανική τους καθοδήγηση, ενώ συναρτάται, κατά τους συγκεκριμένους θεολόγους με τη φοίτησή τους στα κατηχητικά, χωρίς να γίνεται καμία αναφορά εκ μέρους τους στον παιδαγωγικό ρόλο της οικογένειας ή και του σχολείου, πέρα κι έξω από το μάθημα των Θρησκευτικών.

Κλείνοντας την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, έτσι όπως κατηγοριοποιήθηκαν στην κατηγορία 2 **«Εκδήλωση Πίστης»**, διαπιστώσαμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, θρησκεύονται και συμμετέχουν στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, πλην όμως όχι συχνά, αλλά σπάνια. Δεν είναι, επομένως, τακτική και συνεπής η συμμετοχή τους στη ζωή της Εκκλησίας, ενώ στην πλειοψηφία τους, τείνουν να μην δραστηριοποιούνται ούτε εντός ούτε εκτός της ενορίας στην οποία ανήκουν.

Στο σημείο αυτό, υπενθυμίζουμε ότι στο προηγούμενο κεφάλαιο της ερευνητικής μας εργασίας, κατά την ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων που κατηγοριοποιήθηκαν στην κατηγορία 1 **«Πίστη και Θεολογικές Σπουδές»**, είχε αναδειχθεί, κυρίαρχα, μια μορφή θρησκευτικής συνείδησης η οποία παρέπεμπε στον **Πιστό Θεολόγο – Επιστήμονα**, ο οποίος σπούδασε στη Θεολογική Σχολή όντας πιστός χριστιανός ορθόδοξος με θεολογικές – μεταφυσικές αναζητήσεις, ενώ με τις σπουδές του η πίστη του θεωρεί ότι κυρίως ενισχύθηκε.

Ολοκληρώνοντας, όμως, την ανάλυση των δεδομένων της κατηγορίας 2 **«Εκδήλωση Πίστης»**, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, παρόλο που – όπως οι ίδιοι δήλωσαν – σπούδασαν Θεολογία όντας πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι, με γνώμονα το θεολογικό τους ενδιαφέρον, κυρίως, και παρόλο που – όπως οι ίδιοι δήλωσαν στην πλειοψηφία τους – η πίστη τους ενισχύθηκε από τις θεολογικές τους σπουδές, οι περισσότεροι δεν φαίνεται να νοηματοδοτούν τα μυστήρια της Εκκλησίας στα οποία συμμετέχουν και τις λατρευτικές πρακτικές τις οποίες ακολουθούν, στη βάση της επίσημης ορθόδοξης θεολογικής αντίληψης γι' αυτά. Αντιθέτως, φαίνεται ότι αυτό που επικαθορίζει τα νοήματα που αποδίδουν στα μυστήρια της Εκκλησίας στα οποία συμμετέχουν και τις λατρευτικές πρακτικές τις οποίες ακολουθούν, είναι η ποιότητα των αποθεμάτων τους σε ερμηνευτικά σχήματα, τα οποία σ' ένα βαθμό αποκρυσταλλώνουν στιγμές της έκβασης της αναμέτρησης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική μέσα στη συνείδησή τους, ενώ ταυτόχρονα παρέχουν και τις δυνατότητες του εξορθολογισμού της πίστης τους ή μη.

Ειδικότερα, με εξαίρεση το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, διαπιστώσαμε ότι νοηματοδοτούν τα μυστήρια στη βάση των υποκειμενικών τους ερμηνευτικών σχημάτων, των συναισθημάτων τους, καθώς και των υποκειμενικών τους αναγκών. Τα νοηματοδοτούν, δηλαδή, με τρόπο διαφορετικό από την επίσημη ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, την οποία έχουν εσωτερικεύσει βεβαίως και την αναφέρουν, πλην όμως δεν κυριαρχεί στη συνείδησή τους. Το ίδιο ισχύει και για τις υπόλοιπες λατρευτικές πρακτικές που ακολουθούν.

Παρόλο που δηλώνουν πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι και ότι η πίστη τους ενισχύθηκε και ενδυναμώθηκε μέσα στο χρόνο από τις θεολογικές τους σπουδές, σε ό,τι αφορά την πλειοψηφία τους, η συμμετοχή τους στη λατρεία της Εκκλησίας δεν φαίνεται να είναι τακτική και συνεπής,

όπως θα αντιστοιχούσε σε όσα οι ίδιοι δηλώνουν για την πίστη τους στην ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση και πολύ περισσότερο, τα νοήματα που αποδίδουν, στην πλειοψηφία τους, στις λατρευτικές πρακτικές και τα μυστήρια της Εκκλησίας, δεν αντιστοιχούν ακριβώς στην επίσημη ορθόδοξη θεολογική αντίληψη γι' αυτά.

Επομένως, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι η συμμετοχή τους ή μη στη λατρεία, καθώς και η δράση τους ή μη εντός ή εκτός της ενορίας τους, καθορίζεται από τους τρόπους που ο κάθε ένας ξεχωριστά, ερμηνεύει τους κανόνες της Εκκλησίας για τη συμμετοχή στη λατρεία. Δεν τίθεται, δηλαδή, εκ μέρους τους το κεντρικό ορθόδοξο νόημα της «θεραπείας», ως σκοπός των κανόνων της Εκκλησίας σε σχέση με τη λατρεία, με την έννοια της προετοιμασίας του ανθρώπου να δεχτεί τη λύτρωση, καθώς και της επαναφοράς του στο δρόμο που οδηγεί στην ένωση με το Θεό, στην περίπτωση που ο ίδιος παλινδρομεί. Αν και το νόημα της λύτρωσης αναφέρεται από τους ίδιους, δεν το συνδέουν τόσο με τη θεραπεία, αλλά με την ανακούφιση από τις ενοχές τους εξαιτίας των αστοχιών τους (στην περίπτωση της Εξομολόγησης). Ο υποκειμενικός αυτός τρόπος ερμηνείας, φαίνεται να είναι ο παράγοντας που καθορίζει τη συμμετοχή τους στη ζωή της Εκκλησίας, στις εκφάνσεις της λατρείας και στις πρακτικές στις οποίες αντιστοιχεί, ως εκδήλωση της πίστης τους.

Αυτή ακριβώς η συμμετοχή στη συχνότητα που υπάρχει, είναι προσαρμοσμένη στις συνθήκες της προσωπικής τους ζωής, εφόσον στη συνείδησή τους επικρατεί η αρχή της οικονομίας, έτσι όπως οι ίδιοι την αντιλαμβάνονται, την ερμηνεύουν και την προσαρμόζουν στις συνθήκες του βίου τους, έναντι της αρχής της ακρίβειας, ως προς την τήρηση των κανόνων της Εκκλησίας σε ό,τι αφορά τη λειτουργική τους ζωή εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας. Διαφαίνεται η τάση να αντιλαμβάνονται τη συμμετοχή τους στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, υπό την οπτική ότι η «κατ' οικονομίαν» υπέρβαση της απαρέγκλιτης συμμετοχής στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας, είναι δυνατό να είναι ο κανόνας και όχι η εξαίρεση και μόνο προσωρινά, για την αντιμετώπιση κάποιων ειδικών τους αναγκών. Τείνουν, με άλλα λόγια να μην εξαρτούν την απόδοση της θείας χάριτος και την καλλιέργεια της πίστης τους από τη συνεπή και τακτική συμμετοχή τους στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Κάθε νόημα που αποδίδουν στα μυστήρια της Εκκλησίας που συμμετέχουν και στις άλλες λατρευτικές πρακτικές που ακολουθούν, είναι προσαρμοσμένο στις υποκειμενικές τους ανάγκες και τις συνθήκες του βίου τους. Με άλλα λόγια, το νόημα της πίστης, ως προς τη συμμετοχή στη ζωή της Εκκλησίας, φαίνεται να το ιδιωτικοποιούν, εξορθολογίζοντάς το με όρους προσαρμογής στην ιδιωτική τους πραγματικότητα. Ως προς τη συμμετοχή τους στη λατρεία της Εκκλησίας, με άλλα λόγια, δεν φαίνεται να υπάρχει η αναμενόμενη και ακριβώς αντίστοιχη με το ορθόδοξο χριστιανικό

δόγμα, νοηματική ομοιογένεια, ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας, παρόλο που δηλώνουν πιστοί χριστιανοί και συμμετέχουν στη ζωή της Εκκλησίας. Πολύ περισσότερο, δεν φαίνεται να υποχωρεί η ατομικότητά τους ενώπιον της ενίσχυσης της πνευματικής τους σύνδεσης με το Θεό, δια της τακτικής και συνεπούς συμμετοχής τους στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας που κυρίαρχα μέχρι τώρα είχε αναδυθεί από τα ποιοτικά μας δεδομένα, ως μορφή θρησκευτικής συνείδησης

- είναι και θρησκευόμενος, πλην όμως τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες και χωρίς καμία άλλη δράση εντός ή εκτός της ενορίας του. Σε κάποιες περιπτώσεις
- μπορεί να είναι και φιλόanthρωπος, εφόσον η δράση που αναπτύσσει, έστω και σε περιορισμένο βαθμό, είναι κυρίως φιλανθρωπική.
- Ενίοτε, πιο σπάνια, μπορεί να είναι και κατηχητής, αν και η κυρίαρχη άποψη ανάμεσα στους θεολόγους από το δείγμα μας, σε σχέση με την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, είναι κριτική έως και επικριτική.

Πέρα, όμως, από τη συμμετοχή των θεολόγων εκπαιδευτικών στη ζωή και τη λατρεία της Εκκλησίας και τον τρόπο που τη νοηματοδοτούν

Πως αντιλαμβάνονται την εκκλησιαστική κοινότητα και τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές;

Πώς αντιλαμβάνονται τον «καλό» χριστιανό και την αμαρτία;

Διατρέχει κινδύνους σήμερα η Ορθοδοξία, κατά την άποψή τους;

Στη βάση των παραπάνω ερωτημάτων δομήθηκε η επόμενη κατηγορία, η ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων της οποίας, ακολουθεί αμέσως παρακάτω.

4.3 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ

Η συγκεκριμένη κατηγορία δομήθηκε στη βάση της υπόθεσής μας ότι στις κυρίαρχες μορφές θρησκευτικής συνείδησης που θα αναδειχθούν, ταυτίζεται η πίστη με την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου, πλην όμως η ερμηνεία του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος είναι υποκειμενική, στη βάση της ατομικής ηθικής των θεολόγων εκπαιδευτικών που συνιστούν το δείγμα μας.

Ειδικότερα υποθέτουμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη βάση της υποκειμενικής αυτής ερμηνείας:

- ιεραρχούν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές, παρά το γεγονός ότι κατά την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη δεν ιεραρχούνται. Θεωρούμε ότι οι αναφορές τους θα είναι σε σχετική μόνο συνάφεια με τις ορθόδοξες θεολογικές διατυπώσεις, χωρίς όμως να υπερβαίνουν την ατομική τους ηθική αντίληψη
- θεωρούν ότι η Ορθοδοξία σήμερα κινδυνεύει και κρίνουν ποιοι ακριβώς είναι οι κίνδυνοι αυτοί. Υποθέτουμε, επίσης, ότι ως κύριοι κίνδυνοι για την Ορθοδοξία θα αναδειχθούν αφενός η θεσμική λειτουργία της Διοικούσας Εκκλησίας και αφετέρου ο σύγχρονος τρόπος ζωής
- διαβαθμίζουν την αμαρτία «κατ' οικονομίαν», με βασικό κριτήριο την έκφρασή της σε πράξη και απαράβατη συνθήκη τη μετάνοια
- ιεραρχούν με κριτήριο την σημαντικότητά τους για το σώμα των πιστών, τις τελετουργικές και λατρευτικές πράξεις. Θεωρούμε ότι θα προκύψει ιεράρχηση και ότι στην πρώτη θέση της ιεράρχησης αυτής θα είναι η Θεία Λειτουργία
- προσλαμβάνουν την κατηγορία «καλός χριστιανός» στη βάση των ηθικών ποιοτήτων που οφείλουν να τον χαρακτηρίζουν αφενός και αφετέρου ως προς τη συμμετοχή του στη λατρεία της Εκκλησίας. Θεωρούμε ότι στη συνείδησή τους ταυτίζεται ο «καλός χριστιανός» με τον «καλό άνθρωπο»
- προσλαμβάνουν και κρίνουν την κατηγορία «εκκλησιαστική κοινότητα», ως προς τους σκοπούς και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει, τόσο με βάση τις δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας όσο και με την υποκειμενική τους ερμηνεία. Συγκεκριμένα, θεωρούμε ότι αντιλαμβάνονται την εκκλησιαστική κοινότητα ως σώμα πιστών που επιτελεί το σκοπό της σωτηρίας και της θέωσης του ανθρώπου, που οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου, πλην όμως ότι οι σκοποί της δεν επιτελούνται σήμερα παρά μόνο σε σχετικό βαθμό, με πεδία υστέρησης, τη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας και τη συμπεριφορά του ιερατείου της

- προσλαμβάνουν και κρίνουν τις κατηγορίες «διοικούσα εκκλησία» και «ανώτερος κλήρος» (ιερατείο), ως προς τη συμπεριφορά και τη δημόσια διατύπωση απόψεων και θέσεων εκ μέρους τους. Υποθέτουμε ότι η Διοικούσα Εκκλησία στη συνείδησή τους καταγράφεται κυρίως ως κοινωνικό μόρφωμα, αποκομμένο από τους σκοπούς και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει, σύμφωνα με τις εκκλησιολογικές δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας. Ως εκ τούτου, υποθέτουμε ότι θα διαφανεί μια μορφή νομιμοποίησης της ιεραρχικής δομής της Εκκλησίας, ως θεσμικό μόρφωμα, παρόλες τις αρνητικές επισημάνσεις και τις αμφισβητήσεις που ενδεχομένως θα αναφερθούν. Η εμπλοκή της Εκκλησίας στο πολιτικό πεδίο και η διάκριση ανάμεσα σε διοικούσα Εκκλησία και εκκλησία ως σώμα πιστών, είναι απόλυτα νομιμοποιημένη.

Σκοπός μας ήταν να ελέγξουμε κατ' αρχήν, εάν στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματος μας επικρατεί η ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, έτσι όπως η ίδια καταγράφεται στις δογματικές της διατυπώσεις και τα θεολογικά κείμενα τα οποία διδάχθηκαν κατά τη διάρκεια των σπουδών τους ή εάν ερμηνεύουν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα υποκειμενικά και το προσαρμόζουν στις προσωπικές τους πεποιθήσεις και ανάγκες, μέσα στα πλαίσια ενός αυστηρά προσωπικού ηθικού προσανατολισμού.

Τα παραπάνω ελέγχθηκαν πέρα κι έξω από τις αρχικές τους απαντήσεις, οι οποίες αναμέναμε να είναι σε μεγάλο βαθμό πλήρως εναρμονισμένες με τις επίσημες δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας την οποία διδάχθηκαν. Προσπαθήσαμε με ερωτήσεις ελέγχου να ερευνήσουμε σε βάθος, εάν όσα κατ' αρχήν διατείνονται, αντιστοιχούν στις πεποιθήσεις τους με όρους πραγματικότητας.

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία, η ατομική ζωή του ανθρώπου οφείλει να υποχωρεί απέναντι στην πνευματική σύνδεση του πιστού με το Θεό, αλλά και όλων των πιστών μεταξύ τους ως «αδελφών», μέσα στα πλαίσια της εσχατολογικής οπτικής της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, η οποία εντάσσεται στο σχέδιο της «Θείας Οικονομίας», ως πορεία «τελειωτική» για τον κόσμο, δια των ενεργειών του Θεού⁵²⁸.

Μέσα λοιπόν σ' αυτό το κεντρικό νόημα ότι το ιστορικό παρόν είναι πρόσκαιρο και ότι ο κόσμος είναι φθαρτός και επίσης πρόσκαιρος, σε αντίστιξη με τη Βασιλεία του Θεού που συνιστά τον τελικό προορισμό του ανθρώπου, υποδεικνύεται ως αναγκαία η υποχώρηση της ατομικότητας του ανθρώπου ενώπιον της ενίσχυσης της πνευματικής του σύνδεσης με το Θεό και τους άλλους πιστούς εντός του Εκκλησιαστικού σώματος, ως η μόνη περιοχή ασφάλειας για τη σωτηρία του

⁵²⁸ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 24

και τον έσχατο σκοπό της «θέωσής» του. Η **πίστη, η ελπίδα και η συμμετοχή στα Μυστήρια της Εκκλησίας**, αναδύονται ως κρίσιμες και αλληλοτροφοδοτούμενες συνθήκες εξασφάλισης της σωτηρίας του ανθρώπου υπό τον όρο της σωρευτικής συνδρομής τους⁵²⁹.

Η ορθόδοξη χριστιανική ηθική η οποία προκύπτει μέσα από το παραπάνω κεντρικό νόημα, ενέχει απόλυτο χαρακτήρα και παραπέμπει κατά την άποψή μας, στα παρακάτω νοήματα:

1. Αυτοπεριορισμός (εγκράτεια) των πιστών στην εγκόσμια ζωή τους, τηρώντας τις θείες εντολές, με σκοπό την πνευματική τους ανακαίνιση, τη θεραπεία και τη σωτηρία τους, όταν επέλθει η Βασιλεία του Θεού.
2. Σύνδεση των πιστών – δια της πίστης και της συμμετοχής τους στα Μυστήρια της Εκκλησίας – με το Θεό και τους συνανθρώπους τους σε αδιάσπαστη κοινωνία «ανιδιοτελούς αγάπης» κατά το πρότυπο της Αγ. Τριάδας, με απώτερο σκοπό τη σωτηρία τους, τη «θέωσή» τους, την τελική τους σύνδεση με το Θεό, κατά την έλευση της Βασιλείας Του.

Από τα παραπάνω νοήματα, αναδύεται ως κρίσιμη και θεμελιακή ηθική ποιότητα – από την οποία οφείλει να διακρίνεται η ύπαρξη κάθε πιστού– η «ανιδιοτελής αγάπη», στη βάση μιας «σταυρικής» αντίληψης του ανθρώπινου βίου, με την έννοια ότι ο πρόσκαιρος αυτός βίος διατρέχεται από τομές αστοχίας, αποτυχίας ή και καταστροφής, η οποία καλλιεργείται μόνο και αποκλειστικά δια της πίστης και εντός της Εκκλησίας⁵³⁰.

Η συγκεκριμένη μορφή αγάπης εκδηλώνεται, **αφενός**, με πράξεις αυταπάρνησης, καθολικής προσφοράς και θυσίας για το Θεό και το συνάνθρωπο, υπό το πρίσμα της υπέρβασης κάθε κοσμικής οπτικής του βίου, εφόσον κάθε πιστός οφείλει να προσανατολίζει την ύπαρξή του στη Βασιλεία του Θεού, ως έσχατο προορισμό του. **Αφετέρου**, η αγάπη σ' αυτή τη μορφή της, τροφοδοτεί και τροφοδοτείται από την ελπίδα για τη σωτηρία του, ως η μόνη διαβεβαίωση που διαθέτει για την αλήθεια όσων πιστεύει, δια μέσου της οποίας απεμπολείται ο κίνδυνος της διάψευσης, ακόμη και του θανάτου, εφόσον οι ενδεχόμενες διαψεύσεις σε επίπεδο κοσμικής καθημερινότητας, εκλαμβάνονται ως επιβεβαίωση της αλήθειας της πίστης και της ελπίδας. Και η ελπίδα, επίσης, καλλιεργείται αποκλειστικά δια της πίστης και εντός της Εκκλησίας⁵³¹.

Άλλωστε, η πίστη στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση είναι η θεμελιακή και κρίσιμη συνθήκη προκειμένου να παγιωθούν στη συνείδηση κάθε πιστού χριστιανού όλα τα παραπάνω νοήματα, καθώς και ο παραπάνω «αγαπητικός» τρόπος ύπαρξης. Θεολογικά, η πίστη ορίζεται ως η δυνατότητα του πιστού να αναγνωρίζει την παρουσία του Θεού, δια της

⁵²⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 105-106 και Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985, σελ. 106-110.

⁵³⁰ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 20-21.

⁵³¹ Όπως παραπάνω, σελ. 61-63.

«φαινομενικής του απουσίας», όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, καθώς επίσης και η συνειδητή αποδοχή της θείας αποκάλυψης ως μυστήριο, πέρα κι έξω από κάθε νοητική δυνατότητα και σύλληψη, και αποκλειστικά στη βάση της διχοτομίας «καταληπτό – ακατάληπτο» και «κτιστό – άκτιστο»⁵³².

Η επίγνωση της «α-γνωσίας» του Θεού συνιστά το θεολογικό αξίωμα που θεμελιώνει τον απόλυτο χαρακτήρα της πίστης, ενώ η λογική δεν γίνεται αποδεκτή, παρά μόνο ως μέσο αποτύπωσης της αλήθειας της πίστης. Η πίστη, επίσης, συνδέεται, θεολογικά, με την απόλυτη εμπιστοσύνη του ανθρώπου στο Θεό και την απόλυτη υπακοή στο θέλημά του, δια της ταπείνωσης, μιας ηθικής ποιότητας που παραπέμπει στο πρότυπο του Χριστού, ο οποίος παρόλο που διέθετε και θεία φύση, υπέταξε το θέλημά του στο θέλημα του Θεού και πατέρα του⁵³³.

Επομένως, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, **κάθε πιστός χριστιανός οφείλει να πιστεύει απόλυτα στο Θεό, να τον εμπιστεύεται και να υπακούει τις θείες εντολές**, ενώ **ως προς τις σχέσεις του με το Θεό και το συνάνθρωπο, αυτές οφείλουν να διακρίνονται από «ανιδιοτελή - θυσιαστική αγάπη»**, με την ελπίδα της θεραπείας της ψυχής του και της επερχόμενης σωτηρίας του κατά την έλευση της Βασιλείας του Θεού. Δεδομένου όμως ότι όλα αυτά καλλιεργούνται και ενισχύονται μόνο και αποκλειστικά εντός του σώματος της Εκκλησίας, **κάθε πιστός οφείλει, επίσης, να συμμετέχει με συνέπεια στα Μυστήρια της Εκκλησίας, δια των οποίων του αποδίδεται η «θεία χάρις»**, ως σημείο συνάντησής του με το Θεό, η οποία **ενδυναμώνει την πίστη του**. Η ενεργή, συνεπής και τακτική συμμετοχή στα Μυστήρια της Εκκλησίας, αντιστοιχεί σε συγκεκριμένους δογματικούς και ποιμαντικούς κανόνες, η τήρηση των οποίων διέπεται ταυτόχρονα, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, από την αρχή της ακρίβειας και την αρχή της οικονομίας⁵³⁴.

⁵³² Όπως παραπάνω, σελ. 40-45.

⁵³³ Όπως παραπάνω, 40-47.

⁵³⁴ Υπενθυμίζουμε ότι η ακρίβεια, αφενός, αναφέρεται στην απαρέγκλιτη τήρηση των κανόνων της εκκλησιαστικής ζωής, ως προϋπόθεση της διατήρησης της εκκλησιαστικής παράδοσης και της ενότητας του εκκλησιαστικού σώματος. Η οικονομία, αφετέρου, αναφέρεται στην προσωρινή παρέκκλιση από την ακρίβεια, με σκοπό να εξυπηρετηθούν οι ειδικές ανάγκες των πιστών, διαμέσου της επιείκειας και της συγκατάβασης, κατά το πρότυπο της «Θείας Οικονομίας», με κρίσιμη και προεξάρχουσα κατηγορία το «πρόσωπο» του πιστού και σκοπό την διαποίμανσή του για την ανακαίνιση και τη σωτηρία του. Απαράβατος όρος για την κατ' οικονομίαν άσκηση της εκκλησιαστικής ποιμαντικής, είναι η διατήρηση της πίστης. Στο επιχείρημα ότι ενδεχομένως η αρχή της κατ' οικονομίαν τήρησης των κανόνων της εκκλησιαστικής ζωής αναιρεί την αρχή της ακρίβειας της τήρησής τους, αντιτάσσεται ότι η οικονομία συνιστά κατάφαση ελευθερίας και αναγνώριση της μοναδικότητας του προσώπου του κάθε πιστού και «δεν αναιρεί την ακρίβεια, όπως η επιείκεια δεν αναιρεί τον νόμο». Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1988, σελ. 108-111.

Ο λόγος για τον οποίο κάνουμε την αναδρομή αυτή στα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα, έτσι όπως καταγράφονται στα πανεπιστημιακά εγχειρίδια από τα οποία διδάχθηκαν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, και τα οποία παραπέμπουν στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, έγκειται στο ότι επιχειρούμε κατ' αρχήν να διαπιστώσουμε εάν και κατά πόσο ο τρόπος που αντιλαμβάνονται τον «καλό» χριστιανό οι ίδιοι, αναφέρεται σε αυτά ή εάν αναφέρεται σε νοήματα και ηθικές ποιότητες που συνδέονται με πανανθρώπινες – οικουμενικές ηθικές αξίες, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε θρησκευτικό προσανατολισμό.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι ανάμεσά τους οριακά επικρατεί η άποψη ότι «καλός χριστιανός» είναι όποιος αγαπά το Θεό και το συνάνθρωπό του (σε ποσοστό 42,86%). Σε ένα σημαντικό ποσοστό, επίσης, ακολουθεί η άποψη ότι ο «καλός χριστιανός» είναι εκείνος που αγαπά το Θεό και το συνάνθρωπό του και ταυτόχρονα μετέχει στη ζωή της Εκκλησίας (σε ποσοστό 37,14%). Η συμμετοχή στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, δηλαδή στην περίπτωση αυτή, τίθεται ως απαραίτητη προϋπόθεση παράλληλα με την αγάπη για το Θεό και το συνάνθρωπο. Η διαφορά των δυο παραπάνω απόψεων είναι οριακή και αντιστοιχεί σε μόλις δυο (2) άτομα. Διατυπώνεται επίσης και η άποψη ότι «καλός χριστιανός» είναι όποιος μετέχει στη ζωή της Εκκλησίας και μόνο, σε ποσοστό 20,00%. Σε ό,τι αφορά τα δυο φύλα, δεν παρατηρούνται σημαντικές και αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις στις απόψεις τους.

Ο «καλός χριστιανός», επομένως, γίνεται κατ' αρχήν και κατά κύριο λόγο αντιληπτός, ως ένας άνθρωπος που αγαπάει το Θεό και το συνάνθρωπό του, χωρίς καμία άλλη προϋπόθεση για τη συμπεριφορά του. Αμέσως μετά και όχι με σημαντική διαφορά, τίθεται η προϋπόθεση της συμμετοχής του στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, παράλληλα βεβαίως με την αγάπη του για το Θεό και το συνάνθρωπο.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει, κατά την άποψή μας, το γεγονός ότι σε ερώτηση που απευθύναμε στους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, εάν ο «καλός χριστιανός» οφείλει να μετέχει τακτικά και με συνέπεια στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, έτσι όπως ορίζουν οι κανόνες της Εκκλησίας, στη μεγάλη τους πλειοψηφία μας απάντησαν αρνητικά (ποσοστό 62,86%). Μας απάντησαν, δηλαδή, ότι η συμμετοχή του στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας δεν οφείλει να είναι τακτική με την παραπάνω έννοια, προκειμένου να θεωρηθεί «καλός χριστιανός». Μόνο ένα μέρος τους μας απάντησε ότι η συμμετοχή του στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας οφείλει να είναι τακτική και συνεπής, προκειμένου να μπορεί να θεωρηθεί κάποιος «καλός χριστιανός» (ποσοστό 25,71%).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από το λόγο όσων θεολόγων από το δείγμα μας δεν θεωρούν απαραίτητη προϋπόθεση την τακτική και συνεπή συμμετοχή του στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου κάποιος να θεωρηθεί «καλός χριστιανός»:

A2: «Πολλές φορές την πατάμε...θεωρούμε ότι όσοι δεν πάνε εκκλησία, δε νηστεύουν, δε μεταλαβαίνουν συχνά ότι είναι κακοί...στην περίπτωση αυτή δεν είμαστε χριστιανοί με επίγνωση»

A3: «Δεν έχει σημασία να έχει κανείς τακτική λειτουργική ζωή...φτάνει να πιστεύει και να κάνει πράξη την αγάπη»

A4: «Καλοί χριστιανοί είναι...αν και το να πας στην εκκλησία σου βγαίνει...όμως και όσοι δεν πηγαίνουνε και το αισθάνονται ή έστω όχι και τόσο συχνά, θεωρώ ότι είναι καλοί χριστιανοί...όταν υπάρχει αγάπη ο άλλος είναι καλός χριστιανός...καλός άνθρωπος»

A6: «Πρέπει να προηγηθούν ένα σωρό άλλα πράγματα πρώτα και μετά η συμμετοχή στη λατρεία...δεν έχει νόημα να πηγαίνω στην εκκλησία, να πηγαίνω πρόσφορα, να κάνω αρτοκλασίες και να μην μιλάω στο διπλανό μου...ξέρω πολλούς «καλούς χριστιανούς» για το θεαθηναι...άλλωστε ο πρώτος άνθρωπος που ήξερε ότι κέρδισε τον παράδεισο ήταν ένας ληστής...επομένως όσοι ζουν και βιώνουν με πράξεις τη διδασκαλία του Χριστού είναι πολύ καλύτεροι κι ας μη συμμετέχουν»

A9: «Δεν ξέρουμε πώς κρίνει ο Θεός...πιστεύω ακράδαντα ότι αύριο με βάση την πίστη που με καθοδηγεί μπορεί να μη σωθώ και να σωθεί άλλος που μπορεί να μην έχει εκκλησιαστική ζωή αλλά να έχει πραγματική αγάπη και ανθρωπιά μέσα του...υπάρχουν τέτοιοι άνθρωποι»

A10: «Μπορεί ένας να είναι καλός χριστιανός και να ορίζει και να κανονίζει μόνος του τη συχνότητα και τη συμμετοχή του στη λειτουργική ζωή»

Γ2: «Η λειτουργική ζωή δεν είναι θέμα ποσότητας αλλά θέμα ποιότητας...θεωρώ ότι οποιοσδήποτε ακολουθεί τις χριστιανικές αξίες όπως αυτές παραδόθηκαν από το Χριστό και όχι όπως αλλοιώθηκαν μέσα από την ιστορική πορεία της εκκλησίας, είναι πιο σωστός χριστιανός από κάποιον «τυπικά»...κατ' όνομα χριστιανό»

Γ4: «Η άποψή μου για κάποιον ο οποίος ζει και προσπαθεί να ζήσει σύμφωνα με τη χριστιανική διδασκαλία είναι πολύ καλύτερη από κάποιον που απλά συμμετέχει στη λατρεία...σαφώς είναι για μένα πολύ πιο χρήσιμος και πολύ πιο καλός χριστιανός από κάποιον άλλο που είναι σε όλα τυπικός, στις λειτουργίες στις προσευχές και από κει και πέρα τίποτε»

Γ10: «Όχι δεν είναι απαραίτητο να έχει τακτική λειτουργική ζωή...μπορεί να το κάνει εφόσον τον βοηθάει εσωτερικά...ψυχικά. Τους θεωρώ καλούς ανθρώπους...δεν θέλω να κρίνω αν είναι καλοί ή κακοί χριστιανοί...άλλωστε οι αξίες της ορθοδοξίας είναι πανανθρώπινες...ίσως με την έννοια αυτή να μπορούν να θεωρηθούν καλοί χριστιανοί»

Γ11: «Δεν είναι κριτήριο για μένα η συμμετοχή γιατί πάρα πολλοί πάνε τακτικά στην εκκλησία και κάνουν όσα ορίζει η διδασκαλία του Χριστού και είναι Φαρισαίοι...θεωρία και πράξη πρέπει να

συμβαδίζουν...που σημαίνει ότι το τελικό αποτέλεσμα έχει σημασία...η συμπεριφορά του ανθρώπου στην καθημερινότητά του και το κατά πόσο αποτυπώνεται σ' αυτή η αγάπη...η συμμετοχή βέβαια στη λατρεία είναι ενισχυτική γιατί βοηθάει τον άνθρωπο να νικήσει τις αδυναμίες του κι είναι τρόπος να επικοινωνήσει με τους συνανθρώπους του, τους αδελφούς του, και με το Θεό»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι θεολόγοι που δεν θεωρούν απαραίτητη την τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου κάποιος να θεωρηθεί «καλός χριστιανός», δίνουν βαρύτητα στην υλοποίηση των θεμελιακών αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας στην πράξη, σε επίπεδο καθημερινότητας. Παρατηρείται επίσης ότι ταυτίζουν την κατηγορία «καλός χριστιανός» με την κατηγορία «καλός άνθρωπος» και σε πολλές περιπτώσεις το εκφράζουν απροκάλυπτα. Η περιγραφή των χαρακτηριστικών του «καλού χριστιανού» γίνεται με όρους οικουμενικών αξιών που συνδηλώνουν, επίσης, και τα χαρακτηριστικά του «καλού ανθρώπου». Η συμμετοχή του «καλού χριστιανού» στη λατρεία της Εκκλησίας θεωρείται, βεβαίως, όρος απαραίτητος, πλην όμως όχι με όρους απαράβατης συνέπειας και περιοδικότητας.

Η παραπάνω αντίληψη που κυρίαρχα αναδύεται από τις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας, δεν αντιστοιχεί επακριβώς στις δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, σύμφωνα με τις οποίες, οι κρίσιμες συνθήκες που οφείλουν να ισχύουν σωρευτικά για κάθε χριστιανό, είναι η πίστη, η ελπίδα και η συμμετοχή στα Μυστήρια της Εκκλησίας. Αυτές άλλωστε είναι οι συνθήκες που θεωρείται ότι εξασφαλίζουν και τη σωτηρία του, εφόσον στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, δεν είναι νοητή η σύνδεση κανενός πιστού χριστιανού με το Θεό και τους συνανθρώπους του σε «κοινωνία ανιδιοτελούς αγάπης» (κατά το πρότυπο της Αγ. Τριάδας), παρά μόνο δια της πίστης και της συμμετοχής του στα Μυστήρια της Εκκλησίας.

Δεδομένου όμως ότι η πίστη, η ανιδιοτελής αγάπη και η ελπίδα, θεωρείται ότι καλλιεργούνται και ενισχύονται, μόνο και αποκλειστικά εντός του σώματος της Εκκλησίας, κάθε πιστός οφείλει – σύμφωνα με την αρχή της ακρίβειας, ως προς την τήρηση των κανόνων της Εκκλησίας – να συμμετέχει με συνέπεια στα Μυστήρια της Εκκλησίας, δια των οποίων του αποδίδεται η «θεία χάρις», ως σημείο συνάντησής του με το Θεό, η οποία ενδυναμώνει την πίστη του, κατά την ορθόδοξη χριστιανική θεολογική αντίληψη. Η αρχή της οικονομίας, άλλωστε, δεν τίθεται θεολογικά στη βάση της εξατομίκευσης και της μόνιμης προσαρμογής της συμμετοχής στη ζωή της Εκκλησίας, στις ιδιωτικές συνθήκες του βίου των πιστών, αλλά τίθεται στη βάση της προσωρινότητας, για την εξυπηρέτηση κάποιων ειδικών αναγκών τους.

Επομένως, εμφανίζεται μια διάσταση ανάμεσα στις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας και την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, σχετικά με τη συνέπεια της συμμετοχής στη λατρεία και ειδικά στα μυστήρια της Εκκλησίας, ως καθήκον του «καλού χριστιανού». Οι

θεολόγοι από το δείγμα μας στην πλειοψηφία τους, φαίνεται να συνδέουν τη συνέπεια αυτή με τον τύπο και όχι με την ουσία της ηθικής υπόστασης του πιστού χριστιανού και συγκεκριμένα του «καλού» χριστιανού. Φαίνεται, επομένως, ότι στη συνείδησή τους επικρατεί η αρχή της οικονομίας, έτσι όπως οι ίδιοι υποκειμενικά την αντιλαμβάνονται και την ερμηνεύουν, έναντι της αρχής της ακρίβειας, ως προς την τήρηση των κανόνων της Εκκλησίας που προβλέπουν την τακτική και συνεπή συμμετοχή των πιστών στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας.

Διαφαίνεται επίσης, η τάση να αντιλαμβάνονται την παραπάνω συνέπεια στη συμμετοχή τη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, υπό την οπτική ότι η υπέρβαση της απαρέγκλιτης συμμετοχής στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας, είναι δυνατό να είναι ο κανόνας και όχι η εξαίρεση, με όρους που οι ίδιοι θέτουν ως τύπο και ουσία. Τείνουν, με άλλα λόγια να μην εξαρτούν την απόδοση της θείας χάριτος και την καλλιέργεια της πίστης από τη συνεπή και τακτική συμμετοχή στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Εκφράζεται, βεβαίως και η άποψη ότι χωρίς την τακτική και συνεπή συμμετοχή του στη λατρεία της Εκκλησίας, δεν μπορεί κάποιος να θεωρείται «καλός» χριστιανός, πλην όμως σε περιορισμένο βαθμό. Ακόμη, όμως, και στην περίπτωση αυτή, κάποιοι επίσης συνδέουν τη συμμετοχή στη λατρεία με τον τύπο. Ενδεικτικά, παραθέτουμε αποσπάσματα από τις απόψεις κάποιων από τους θεολόγους που υιοθετούν τη συγκεκριμένη άποψη:

A1: «...δεν νοείται χριστιανός χωρίς τακτική συμμετοχή στη λατρεία...είναι βίωμα και ανάγκη»

A7: «Δε γίνεται να υπάρχει καλός χριστιανός εάν δεν συμμετέχει στη λατρεία...εάν δεν συμμετέχει στη μυστηριακή ζωή και δεν ασκείται με βάση την άσκηση που έχει η εκκλησία δεν μπορεί να κάνει πράξη τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές...αυτά τα πράγματα είναι υπερφυσικά...καταβάλλει ο άνθρωπος το μικρό του κόπο και τα υπόλοιπα τα ολοκληρώνει η χάρις του Θεού»

A8: «Η λειτουργική ζωή είναι η πυξίδα...δεν υπάρχει περίπτωση ο «καλός» χριστιανός να μην έχει λειτουργική ζωή»

Γ9: «Θεωρώ ότι ο τύπος κρατάει την ουσία...διότι το τσόφλι του αυγού είναι άχρηστο, αλλά δεν συγκρατείται το αυγό χωρίς αυτό...είναι αδιαχώριστα...τύπος και ουσία πάνε μαζί»

Γ14: «Καλός σε εισαγωγικά ναι...θα ήταν...μάλλον καλός άνθρωπος θα ήταν...καλός χριστιανός χωρίς συνεπή λατρευτική ζωή δε νομίζω πως υπάρχει»

Σε ό,τι αφορά τα χαρακτηριστικά – ηθικές ποιότητες που, κατά την άποψη των θεολόγων του δείγματός μας, οφείλουν να διακρίνουν έναν «καλό χριστιανό», εμβαθύνοντας στο λόγο τους και αναλύοντας το περιεχόμενό του, παρατηρούμε ότι η **Αγάπη** είναι η κορυφαία ηθική ποιότητα που αναφέρεται από τους ίδιους, ενώ αμέσως μετά αναφέρεται η **Γνησιότητα, με την έννοια της Βιωματικής Μετοχής στη Ζωή της Εκκλησίας**.

Ακολουθούν κατά σειρά, η **Ταπείνωση**, η **Ευσπλαχνία – Φιλανθρωπία** και η **Πίστη**, ενώ η **Θυσία**, η **Ενσυναίσθηση**, η **Ανιδιοτέλεια – Καλοσύνη** και η **Κατανόηση**, με την έννοια της **Επιείκειας και της Συγχωρητικότητας**, αναφέρονται στην ίδια συχνότητα.

Μας αναφέρονται, επίσης, αυτολεξεί και στο ίδιο μικρό ποσοστό η **Εσωτερική Ειρήνη και Ισορροπία** με την **Δικαιοσύνη**, και ακολούθως σε ελάχιστο ποσοστό, η **Ελπίδα** και η **Εγκράτεια**. Ενδεικτικά μόνο, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας:

A2: «Το κριτήριο του «καλού χριστιανού» είναι πόσο νιώθει τον άλλο άνθρωπο «αδελφό»...άμα νιώθεις τον άλλο άνθρωπο σαν εσένα...ο πιστός χριστιανός συμμετέχει...έχει λειτουργική ζωή»

A4: «Να είναι ταπεινός, ειλικρινής, καθαρός στην ψυχή...και πάνω απ' όλα ν' αγαπάει»

A8: «Να είναι αληθινός...να τον διακρίνει εσωτερική ειρήνη, ελπίδα, χαρά»

A9: «Αγάπη...το κυριότερο, να έχει καλή προαίρεση, καλή διάθεση, επιείκεια, κατανόηση και να συμμετέχει στην εκκλησιαστική ζωή...μυστηριακή ζωή»

Γ4: «Θα πρέπει να είναι ένας άνθρωπος που αγαπά...που συμπάσχει...που βοηθά...που δεν είναι αδιάφορος προς το συνάνθρωπό του...τη συμμετοχή του στη θεία λατρεία θα πρέπει να τη συνδυάζει με αυτά...αυτά είναι η ουσία»

Γ6: «Πρώτα απ' όλα η γνησιότητα...δηλαδή είμαι ταπεινός;...δεν ταπεινολογώ αλλά είμαι γνήσια ταπεινός...νηστεύω;...νηστεύω πραγματικά...όχι μόνο τις τροφές...αυτό είναι το χαρακτηριστικό που τον δίνει με το Θεό και τους συνανθρώπους τους...κι εάν το αισθάνεται και είναι γνήσιος άνθρωπος θα αισθανθεί και την ανάγκη να έχει λατρευτική ζωή γνήσια και όχι τυπική»

Γ8: «Είναι πάρα πολλά αλλά συνοψίζονται σ' αυτό που είπε ο Χριστός...ότι όποιος θέλει να έρθει να με ακολουθήσει, απαρνιέται τον εαυτό του...είναι τρομερά δύσκολο να σταυρώσεις το εγώ σου...χαρακτηριστικά είναι να αγαπάς τη δικαιοσύνη, την ειρήνη, το συνάνθρωπό σου...δεν μπορεί να αγαπάς το Θεό αν δεν αγαπάς το συνάνθρωπο...και συνάνθρωπος είναι πολύ περισσότερο ο εχθρός...κι εκεί είναι τα δύσκολα...και επίσης συμμετέχει στη ζωή της εκκλησίας...οπότε είναι και τύπος και ουσία»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η αγάπη τίθεται ως θεμελιακή ηθική ποιότητα της υπόστασης του «καλού» χριστιανού. Κατά την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη, βεβαίως, η αγάπη είναι ανιδιοτελής και θυσιαστική, την οποία δεν αναφέρουν οι θεολόγοι αυτολεξεί στις απόψεις τους, πλην όμως, αναφέρουν τις συνδηλώσεις αυτές της αγάπης, ως ξεχωριστές ηθικές ποιότητες.

Αξιοσημείωτο είναι, κατά την άποψή μας ότι η πίστη στο Θεό, μας αναφέρεται μεν, αλλά όχι σε μεγάλη συχνότητα, παρόλο που εύλογα θα περίμενε κανείς να τίθεται ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό του «καλού χριστιανού». Θα μπορούσε, όμως, βάσιμα κατά την άποψή μας, να ισχυριστεί κανείς ότι η πίστη θεωρείται από τους θεολόγους του δείγματός μας αυτονόητη και

εμπεριέχεται στη γνησιότητα, που επικρατεί αμέσως μετά την αγάπη, με την έννοια της βιωματικής μετοχής του στη ζωή της Εκκλησίας.

Επομένως, από τα παραπάνω, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι σε γενικές γραμμές, ο «καλός χριστιανός» στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, γίνεται αντιληπτός στη βάση της ορθόδοξης χριστιανικής αντίληψης, πλην όμως ταυτίζεται με τον «καλό άνθρωπο», εφόσον οι ηθικές ποιότητες που οφείλουν να τον διακρίνουν, δεν αναφέρονται από το δείγμα μας ταυτισμένες πλήρως με την ορθόδοξη χριστιανική ηθική αντίληψη, αλλά αναφέρονται ως αξίες οικουμενικές και πανανθρώπινες. Άλλωστε σε πολλές περιπτώσεις ταυτίζεται ρητά από τους θεολόγους από το δείγμα μας ο «καλός χριστιανός» με τον «καλό άνθρωπο».

Η ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση θεμελιώνεται στη βάση των ηθικών αρχών της **αγάπης και της ελευθερίας**, οι οποίες ερμηνεύονται, καταγράφονται και αντιστοιχούνται με συγκεκριμένες πρακτικές από την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία και τις δογματικές της διατυπώσεις.

Η αγάπη, όπως ήδη έχουμε αναφέρει ερμηνεύεται ως «ανιδιοτελής αγάπη», κατά το πρότυπο της αγαπητικής συνύπαρξης και κοινωνίας των προσώπων της Αγ. Τριάδας και παραπέμπει σε πράξεις αυταπάρνησης, καθολικής προσφοράς και θυσίας εκ μέρους των πιστών για το Θεό και τους αδελφούς συνανθρώπους τους. Η απόλυτη «ανιδιοτελής» αγάπη για το Θεό οδηγεί στην αγάπη για το συνάνθρωπο και καλλιεργείται αποκλειστικά και μόνο δια της πίστης και εντός της Εκκλησιαστικής κοινότητας, ενώ συνδέεται άμεσα με τη θυσία και την ελπίδα, και ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη. Θεολογικά προσδιορίζεται, επίσης, ως «εν Χριστώ» ζωή και αντιδιαστέλλεται προς τη «φιλόσαρκη» αγάπη⁵³⁵.

Η ελευθερία, από την άλλη πλευρά, συνδέεται άμεσα με την ταπείνωση και την υπακοή του πιστού στις θείες εντολές. Θεολογικά ερμηνεύεται σε σχέση με την πίστη και την αγάπη προς το Θεό, οι οποίες δεν επιβάλλονται στον άνθρωπο. Με άλλα λόγια ο Θεός, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, δεν εξαναγκάζει τον άνθρωπο ούτε σε αγαπητική ανταπόκριση ούτε σε ανταπόκριση πίστης. Αντιθέτως, πιστεύεται ότι τον καλεί να αποδεχθεί ελεύθερα το θέλημά του⁵³⁶.

Για την οικείωση της ελευθερίας, υπό την παραπάνω θεολογική της έννοια, απαιτείται η υπακοή στο θέλημα του Θεού, η οποία θεολογικά εκλαμβάνεται ως «οδός ελευθερίας» και ως αποδοχή της κοινωνίας μαζί του. Θεωρείται ότι συνιστά παιδαγωγική υπόδειξη και όχι περιορισμό

⁵³⁵ Όπως παραπάνω, σελ. 10-12 και 20-21.

⁵³⁶ Όπως παραπάνω, σελ. 44-45.

ή και ηθική συμμόρφωση. Πιστεύεται επίσης ότι λειτουργεί υποβοηθητικά, προκειμένου ο άνθρωπος να κυριαρχήσει στον κόσμο⁵³⁷.

Το νόημα στη βάση του οποίου ερμηνεύεται η ηθική αρχή της ελευθερίας είναι κατά την άποψή μας, η επίγνωση της αδυναμίας του ανθρώπου να νοηματοδοτεί ο ίδιος το βίο του, χωρίς την πίστη στο Θεό και χωρίς να υπακούει στο θέλημά του. Η ελευθερία, επομένως, υπό το πρίσμα αυτό, εκλαμβάνεται ως ελεύθερη και αβίαστη εκδήλωση της υπακοής και της υποταγής στο θέλημα του Θεού.

Στην περίπτωση που ο άνθρωπος δεν αποδέχεται το θέλημα του Θεού και δεν υπακούει σε αυτό, θεωρείται ότι θεοποιεί τον εαυτό του, πράξη η οποία ισοδυναμεί στην ορθόδοξη χριστιανική θεολογία με τον πνευματικό του θάνατο, εφόσον με τον τρόπο αυτό υποκύπτει στη φθορά και στο κακό, πράγμα που θεωρείται ότι συνιστά έκπτωση και αποστασία από το Θεό⁵³⁸.

Προϋπόθεση της υπακοής στις θείες εντολές είναι η ταπείνωση του πιστού και η αποφυγή της αμαρτίας, ως έκφραση του διαρκούς του αγώνα να υποτάξει το θέλημά του στο θέλημα του Θεού, κατά το πρότυπο του Χριστού, όπως ήδη αναφέραμε παραπάνω, κατά την ανάλυση της προηγούμενης υποκατηγορίας, καθώς και σε προηγούμενο σχετικό κεφάλαιο της εργασίας μας⁵³⁹.

Ποιες, όμως, είναι κατά την άποψη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας οι θεμελιακές αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης; Τις ιεραρχούν ή τις θεωρούν ισότιμες και μη ιεραρχήσιμες;

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, έτσι όπως προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας στη συντριπτική τους πλειοψηφία, μπαίνουν στη διαδικασία να ιεραρχήσουν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές (ποσοστό 88,56%) σε αντίστιξη με την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη, κατά την οποία δεν τίθεται σε καμία περίπτωση ζήτημα ιεράρχησης των αρχών της. Ένα πολύ μικρό μέρος από αυτούς, παρόλα αυτά, αναφέρει ρητά ότι δεν είναι ιεραρχήσιμες (ποσοστό 5,72%). Υπήρξαν, βεβαίως και δυο (2) θεολόγοι από το δείγμα μας, οι οποίοι φαίνεται ότι δεν υιοθετούν την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη και μας ανέφεραν ως θεμελιακές ορθόδοξες χριστιανικές αρχές, τα εξής:

A12: *«Ο βασικότερος άξονας, ο θεμέλιος λίθος είναι η απόδοση νοήματος στον κόσμο...όλα τα άλλα έπονται»*

G14: *«Η τιθάσευση των ενστίκτων, τα οποία μεταβάλλουν την κοινωνική ζωή σε κόλαση»*

⁵³⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 46-47 και 51-53.

⁵³⁸ Όπως παραπάνω, σελ. 49-50 (50).

⁵³⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 50-51.

Στη συνέχεια, εξαιρώντας όσους θεωρούν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές μη ιεραρχήσιμες, εμβαθύνουμε στο λόγο των υπολοίπων, προκειμένου να διαπιστώσουμε ποιες είναι, κατά την άποψή τους οι θεμελιακές ορθόδοξες χριστιανικές αρχές, καθώς και πώς τις ιεραρχούν.

Σκοπός μας ήταν να εξετάσουμε εάν οι αναφερόμενες από τους ίδιους αρχές, αναφέρονται στα θεολογικά τρίπτυχα «**Αγάπη – Θυσία – Ελπίδα**» και «**Ελευθερία – Υπακοή – Ταπείνωση**», προκειμένου να αναδείξουμε τους τρόπους που ερμηνεύουν την αγάπη και την ελευθερία αφενός και αφετέρου εάν οι τρόπο αυτοί είναι σε αντιστοιχία με τις διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, η **Αγάπη** και η **Ελευθερία** είναι οι δυο ορθόδοξες χριστιανικές αρχές που επικρατούν στις σχετικές αναφορές των θεολόγων του δείγματός μας, με την αγάπη να προηγείται κατά πολύ και να σημειώνει υπερδιπλάσιες καταγραφές από την ελευθερία. Οι θεολόγοι, στην περίπτωση αυτή, παρόλο που ιεραρχούν τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές αν και δεν ιεραρχούνται από την ορθόδοξη χριστιανική ηθική αντίληψη, φαίνεται να εναρμονίζονται με αυτή, ως προς τη Αγάπη και την Ελευθερία, οι οποίες συνιστούν τις θεμελιακές της αρχές. Η ελευθερία όμως τίθεται από τους ίδιους, κυρίως με τη σημασία την κοσμική παρά με τη θεολογική. Δηλαδή, δεν τίθεται σε διασύνδεση με την υπακοή και την ταπείνωση. Η αγάπη, από την άλλη πλευρά τίθεται κατά κύριο λόγο, χωρίς τις θεολογικές της συνδηλώσεις, την ανιδιοτέλεια, τη θυσία και την ελπίδα.

Ακολουθεί η **Ταπείνωση**, πλην όμως, χωρίς να τίθεται σε διασύνδεση με την υπακοή και την ελευθερία.

Ως ορθόδοξες χριστιανικές αρχές αναφέρονται επίσης κατά σειρά, η **Δικαιοσύνη** και ο **Σεβασμός**, η **Ανιδιοτέλεια**, σε διασύνδεση με την αγάπη και την **Καλοσύνη** και η **Ευσπλαχνία** με την έννοια της **Φιλανθρωπίας**.

Ως αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής ηθικής αντίληψης, αναφέρονται επίσης και η **Ειρήνη**, η **Κατανόηση**, με την έννοια της **Επιείκειας** και της **Συγχωρητικότητας**, η **Ισότητα**, η **Διάκριση** και η **Ειλικρίνεια**.

Η **Θυσία**, αναφέρεται επίσης ως ορθόδοξη χριστιανική αρχή, πλην όμως σε ελάχιστο ποσοστό και σε διασύνδεση με την αγάπη και τέλος, μας αναφέρονται η **Ενσυναίσθηση**, η **Ανοχή** και η **Μετάνοια**. Αξιοσημείωτο, θεωρούμε το γεγονός ότι η μετάνοια, αναφέρεται ως ορθόδοξη χριστιανική αρχή, ενώ συνιστά μυστήριο μαζί με την εξομολόγηση και κατά την ορθόδοξη θεολογία σημαίνει τη μεταστροφή της διάνοιας από οποιαδήποτε αστοχία, στην πράξη. Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από όσα μας ανέφεραν οι θεολόγοι από το δείγμα μας:

A1: «*Αγάπη και ελευθερία* »

A2: «Μια είναι!...η αγάπη»

A3: «Πάνω απ' όλα να βάζουμε τον εαυτό μας στη θέση του άλλου...ελευθερία...δικαιοσύνη...σεβασμός»

A5: «Μια είναι...να μη θεοποιήσει κανείς τον εαυτό του...ν' αφήνει και στους άλλους χώρο ν' αναπνέουνε»

A7: «Ελευθερία συνείδησης και αγάπη»

A8: «Αγάπη, διάκριση...ταπείνωση»

A14: «Αγάπη... ελευθερία, σεβασμός στον άλλο»

A16: «Αγάπα τον πλησίον σου...αγάπη ανιδιοτελής και θυσιαστική...»

Γ7: «Όλες οι ηθικές αξίες...αγάπη, δικαιοσύνη, ισότητα, ειρήνη...όλα αυτά...το θέμα είναι κατά πόσο εφαρμόζονται»

Γ8: «Δύναμη να μετανοεί και να συγχωρεί»

Γ10: «Αγάπη στην κορυφή... ελευθερία...από σχήματα και εμμονές...όπως κάνω εγώ τη νηστεία, καλοσύνη, ταπείνωση»

Παρατηρούμε ότι πολλές από τις παραπάνω αρχές που οι θεολόγοι του δείγματός μας αναφέρουν, ως ορθόδοξες χριστιανικές, συνιστούν αξίες και αρχές οικουμενικές, πέρα κι έξω από οποιαδήποτε θρησκευτική αναγωγή. Η ιεράρχηση, επίσης, στην οποία προβαίνουν, εκτός από το ότι δεν συνάδει με την θεολογική ηθική αντίληψη, κατά την οποία δεν ιεραρχούνται, γίνεται με τους όρους της ατομικής ηθικής του καθενός τους. Γενικά, βεβαίως, οι αναφορές τους είναι σε συνάφεια με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, καθώς από το λόγο τους αναδεικνύονται κυρίαρχα η αγάπη και η ελευθερία, πλην όμως τις αναφέρουν κυρίως με την κοσμική τους σημασία.

Επομένως, η υπόθεσή μας ότι οι ορθόδοξες χριστιανικές αρχές ιεραρχούνται από τους θεολόγους του δείγματός μας, παρά το γεγονός ότι κατά την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη δεν ιεραρχούνται, επιβεβαιώνεται. Επιβεβαιώνεται επίσης, η υπόθεσή μας ότι η ιεράρχησή αυτή, γίνεται σε σχετική μόνο συνάφεια με τις ορθόδοξες θεολογικές διατυπώσεις, χωρίς, επίσης, να είναι εμφανής, έστω σε κάποιο βαθμό, η υπέρβαση της ατομικής τους ηθικής αντίληψης.

Δεδομένου ότι η λατρεία της Εκκλησίας, από την άλλη πλευρά, όπως έχουμε ήδη αναφέρει συνδέεται με τελετουργικές και λατρευτικές πράξεις, οι οποίες αντιστοιχούν κατά κύριο λόγο στα Μυστήρια, επιχειρήσαμε, επίσης, να διαπιστώσουμε τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, ιεραρχούν τις τελετουργικές και λατρευτικές αυτές πράξεις, με κριτήριο τη σημαντικότητά τους για τους πιστούς, τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο γενικότερα.

Σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, η **Θεία Λειτουργία**, η οποία περιλαμβάνει τη Θεία Ευχαριστία και τη Θεία Κοινωνία, αναδεικνύεται ως η

κορυφαία λατρευτική πράξη, με κριτήριο τη σημαντικότητά της, σύμφωνα με τις σχετικές αναφορές των θεολόγων του δείγματός μας. Ακολουθεί κατά σειρά, το **Βάπτισμα** και η άποψη ότι **όλα τα μυστήρια της Εκκλησίας**, συνιστούν σημαντικές λατρευτικές πράξεις.

Μετά τις παραπάνω λατρευτικές πράξεις, οι θεολόγοι αναφέρουν κατά σειρά σημαντικότητας, τη **Μετάνοια – Εξομολόγηση**, το **Γάμο**, τις **μεγάλες γιορτές της Ορθοδοξίας**, το **Χρίσμα** και τον **Αγιασμό**.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας ακολουθούν την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη ότι η Θεία Λειτουργία, μέσα στην οποία τελείται το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και η Θεία Κοινωνία, είναι η κορυφαία λατρευτική πράξη, καθώς και ότι η συμμετοχή του ανθρώπου σε όλα τα μυστήρια, συνιστά το πεδίο της συνάντησής του με το Θεό, αλλά και την οδό, προς τη σωτηρία και τη θέωση.

Από την άλλη πλευρά, όμως, θεωρούμε αξιοσημείωτο το γεγονός ότι οι ίδιοι μπαίνουν στη διαδικασία να ιεραρχήσουν τις λατρευτικές πράξεις και τα μυστήρια της Εκκλησίας, παρόλο που θεολογικά δεν ιεραρχούνται με τρόπο ρητό, καθώς όλα θεωρείται ότι έχουν τη σημαντικότητά τους για τον άνθρωπο, μέσα στη ζωή της Εκκλησίας και δεν διακρίνονται σε ανώτερα και κατώτερα μυστήρια. Μόνο δυο (2) θεολόγοι από το δείγμα μας δεν μπαίνουν στη διαδικασία να τις ιεραρχήσουν, των οποίων οι απαντήσεις κατατάχθηκαν στην κατηγορία «Άλλο», καθώς ο ένας από τους δυο μας δήλωσε ότι δεν ήταν βέβαιος.

Συνεπώς, από τα παραπάνω δεδομένα συνάγεται ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας, ότι προκύπτει η ιεράρχηση των λατρευτικών πράξεων της Εκκλησίας, στην πρώτη θέση της οποίας αναδεικνύεται η Θεία Λειτουργία.

Επιχειρήσαμε, επίσης, να διαπιστώσουμε τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας προσλαμβάνουν και αντιλαμβάνονται τη σημασία και την έννοια της αμαρτίας, τον τρόπο που την ορίζουν, δηλαδή, καθώς και εάν θεωρούν ότι σηματοδοτείται τόσο από τη σκέψη όσο και από την πράξη ή εάν θεωρούν ότι η αμαρτία στοιχειοθετείται μόνο στην περίπτωση που η πρόθεση και η σκέψη γίνει πράξη.

Η αμαρτία στην ορθόδοξη χριστιανική θεολογία, όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, ορίζεται ως «αστοχία» και αντιστοιχεί σε οποιαδήποτε σκέψη και πράξη δια της οποίας ο πιστός απομακρύνεται και αποκόπτεται από το Θεό και ως εκ τούτου, αποξενώνεται από την εκκλησιαστική κοινότητα, ως σώμα πιστών. Θεωρείται ότι ισοδυναμεί με τον «πνευματικό θάνατο» του πιστού, ενώ περιλαμβάνει και την πρόθεση. Η διάκριση των

αμαρτημάτων σε μικρά και μεγάλα, γίνεται από την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση για λόγους ποιμαντικούς και πρακτικούς⁵⁴⁰.

Σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική ηθική, οι άνθρωποι διακρίνονται με κριτήριο την πρόθεσή τους να μετα-νοήσουν ή να εμμείνουν στην αμαρτία. Η μετάνοια, έχει τη σημασία της μεταστροφής του νου του ανθρώπου, υπό την έννοια της απομάκρυνσής του από κάθε αμαρτία – αστοχία και της επιστροφής του στο Θεό⁵⁴¹.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, φαίνεται ότι την αντιλαμβάνονται και την κατηγοριοποιούν στη μεγάλη τους πλειοψηφία, τόσο ως σκέψη όσο και ως πράξη (ποσοστό 82,86%). Ένα μικρό ποσοστό μόνο από αυτούς, φαίνεται να την αντιλαμβάνονται μόνο ως πράξη (17,14%). Σε σχέση με τα δυο φύλα, οι άνδρες αντιλαμβάνονται και κατηγοριοποιούν την αμαρτία περισσότερο ως πράξη από τις γυναίκες (14,28% έναντι 2,86% των γυναικών), ενώ οι γυναίκες, από την άλλη πλευρά, θεωρούν ότι σηματοδοτείται τόσο από τη σκέψη όσο και από την πράξη περισσότερο από τους άνδρες (51,43% έναντι 31,43% των ανδρών).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε ορισμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων, στις οποίες είναι εμφανής ο τρόπος που την ορίζουν:

A6: «Θεολογικά είναι και η σκέψη και η πράξη...όμως για μένα είναι μόνο όταν γίνεται πράξη»

A9: «Ο Χριστός κάπου στην Καινή Διαθήκη αναφέρει ότι και ο λογισμός σου αν ξεφεύγει είναι αμαρτία...όμως επειδή ποντάρω πολύ στην επιείκεια και στην οικονομία του Θεού σαφώς πιστεύω ότι είναι η πράξη...γιατί αν όλοι από τη σκέψη κριθούμε, τότε θα πρέπει όλοι να πάμε σ' ένα μεγάλο λάκκο»

A10: «Είναι κάθε λανθασμένη στάση και επιλογή του ανθρώπου...όμως νομίζω ότι την αμαρτία την καθορίζει η πράξη...διότι η πράξη έχει συνέπειες και επιπτώσεις...μπορεί θεολογικά και πατερικά να λέμε ότι και η σκέψη, αλλά από τη στιγμή που δεν έγινε πράξη νομίζω ότι δεν θεωρείται καν αμαρτία»

A16: «Όλες όσες βλέπουν την ανθρώπινη ζωή και αξιοπρέπεια... Η πράξη γιατί όταν η σκέψη δεν μετουσιωθεί σε πράξη σημαίνει αυτοέλεγχο και αυτοσυγκράτηση.»

Γ13: «Η πράξη θεωρώ...η σκέψη πολλές φορές μας συγκρατεί και αν δεν φτάσει να γίνει πράξη, τότε δεν είναι αμαρτία»

A8: «Οτιδήποτε δεν είναι αληθινό...φτάνει να είναι συνειδητό...και η σκέψη και η πράξη καθορίζουν την αμαρτία...απλώς αν δεν γίνει πράξη είναι μικρότερη η αμαρτία...υπάρχει διαβάθμιση και ο Θεός κρίνει κατ' οικονομία»

⁵⁴⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 38-40.

⁵⁴¹ Όπως παραπάνω, σελ. 37.

Γ9: «Αμαρτία είναι η αστοχία...η πτώση...είναι και σκέψη και η πράξη...στη θεολογία έχουμε αμαρτήματα δια του λογισμού και έχουμε και πρακτικά αμαρτήματα...υπάρχουν και αδυναμίες...υπάρχει διαβάθμιση...άλλο να το κάνεις, άλλο να το σκεφτείς...λέει η Αγ. Γραφή «αν σκεφτείς πονηρά για τη γυναίκα του αδερφού σου, εμοίχευσε»...τώρα είναι το ίδιο η μοιχεία;...δεν πιστεύω ότι είναι το ίδιο...δέχομαι αυτό που λένε οι πατέρες ότι θα το σκεφτείς...θα μπεις στη διαδικασία να το κρίνεις ναι ή όχι...θα σου περάσει από το μυαλό...δεν μπορείς να ελέγξεις το μυαλό σου πάντοτε...αλλά εξαρτάται από σένα τη δύναμή ή τη θέληση που έχεις αν θα πεις ναι ή όχι και αν θα περάσεις στο στάδιο της εφαρμογής της πράξης»

Στις παραπάνω ενδεικτικές απόψεις διαφαίνεται η τάση, ακόμη και στην περίπτωση που ως αμαρτία θεωρείται τόσο η σκέψη όσο και η πράξη, να κρίνεται η αμαρτία στην εκδήλωσή της σε πράξη κυρίως, καθώς και με όρους διαβάθμισης (μεγάλη – μικρή αμαρτία, ολόκληρη – μισή αμαρτία). Η τάση αυτή που ενδεικτικά παραθέσαμε παραπάνω, διατρέχει την πλειοψηφία των απόψεων των θεολόγων του δείγματός μας. Αν και αρχικά οι περισσότεροι τοποθετούνται θεολογικά, χωρίς να ξεφεύγουν αισθητά από την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη για την αμαρτία, καθώς αναπτύσσουν τις απόψεις τους, γίνεται εμφανής ο σκεπτικισμός τους να χαρακτηρίσουν αμαρτία κάθε άστοχη σκέψη που δεν εκδηλώνεται σε πράξη. Στο σημείο αυτό ακριβώς, είναι που διαβαθμίζουν την αμαρτία εξορθολογίζοντάς τη, ανάλογα με το μέγεθος της βλάβης που προκαλεί, χωρίς να φαίνεται να τους απασχολεί στο σημείο αυτό η απομάκρυνση όποιου αμαρτάνει από το Θεό και το εκκλησιαστικό σώμα. Αντιθέτως, κάθε διαβάθμιση της αμαρτίας φαίνεται να διασυνδέεται στη συνείδησή τους με την αντίστοιχη διαβάθμιση απομάκρυνσης από το Θεό.

Επομένως, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι μέσα στα πλαίσια της υποκειμενικής ερμηνείας του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και της ατομικής τους ηθικής, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας διαβαθμίζουν την αμαρτία «κατ' οικονομίαν», ανάλογα αν θα εκδηλωθεί σε πράξη και ανάλογα, στην περίπτωση που γίνει πράξη, με τη βλάβη που προκαλεί, με απαράβατη συνθήκη τη μεταστροφή της διάνοιας όποιου αμαρτάνει (μετάνοια), καθώς και εάν θα ελέγξει την αμαρτωλή του σκέψη και δεν την πραγματοποιήσει.

Δεδομένου ότι κατά τον ορισμό της αμαρτίας εκ μέρους τους, κάποιοι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, ανέφεραν αντί ορισμού, συγκεκριμένα κατά την άποψή τους αμαρτήματα, οι αναφορές αυτές συλλέχθηκαν και κατατάχθηκαν, με σκοπό να διαφανεί ο τρόπος που σχηματοποιείται η αμαρτία στη συνείδησή τους.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά μας δεδομένα, η αμαρτία ορίζεται κυρίως ως **Αστοχία**, με την έννοια της απομάκρυνσης από το Θεό, ενώ της δίνεται ακολούθως και ο ορισμός ότι **είναι οτιδήποτε προκαλεί βλάβη στον Εαυτό και τους Άλλους**. Στο σημείο αυτό, παρατηρούμε ότι οι

απόψεις που διατυπώνουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας για τον ορισμό της αμαρτίας, είναι εναρμονισμένες με την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη, ότι η αμαρτία είναι μια αστοχία που αποξενώνει τον πιστό τόσο από το Θεό όσο και από την Εκκλησία.

Ορισμένοι θεολόγοι, κυρίως άνδρες, από το δείγμα μας αντί να ορίσουν την αμαρτία επέλεξαν να την ταυτίσουν με συγκεκριμένες πράξεις που κατά την άποψή τους, όπως αναφέρουμε παραπάνω, συνιστούν αμαρτήματα. Μας ανέφεραν κατά σειρά, το **Φόνο**, την **Έλλειψη Αγάπης**, την **Άμβλωση**, το **Φθόνο**, και τις **Σεξουαλικές Παρεκτροπές**. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι δεν υπήρξε ανάμεσά τους καμιά καταγραφή σε αναφορές γυναικών, ότι αμαρτία μπορούν να θεωρηθούν οι πράξεις που φανερώνουν έλλειψη αγάπης, η άμβλωση, ο φθόνος και οι σεξουαλικές παρεκτροπές.

Σε ό,τι αφορά τους παράγοντες που κατά την άποψή τους θέτουν σε κίνδυνο την Ορθοδοξία σήμερα εντός του ελλαδικού χώρου και για ποιους λόγους, σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας, καθώς η κυρίαρχη άποψη που αναδύεται από τις σχετικές αναφορές των θεολόγων του δείγματός μας, είναι ότι η Ορθοδοξία κινδυνεύει, κυρίως από τη **Θεσμική Λειτουργία της Εκκλησίας**, με την έννοια της Διοικούσας Εκκλησίας. Ακολουθεί, ως δεύτερος κατά σειρά παράγοντας διακινδύνευσης, ο **Σύγχρονος Τρόπος Ζωής**, με την έννοια ότι ο άνθρωπος στη σύγχρονη εποχή έχει απομακρυνθεί από την ορθόδοξη παράδοση, η οποία δεν κυριαρχεί στα ενδιαφέροντά του.

Ως κίνδυνοι για την Ορθοδοξία, αναφέρονται επίσης κατά σειρά, οι **Αιρέσεις** και τα **Άλλα Θρησκευόμενα** και συγκεκριμένα ο μουσουλμανισμός και ο ρωμαιοκαθολικισμός. Ελάχιστες ήταν οι αναφορές – μόλις το 9,76% - ότι η Ορθοδοξία δεν διατρέχει κανέναν απολύτως κίνδυνο.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις αναφορές των θεολόγων του δείγματός μας, σχετικά με τους κινδύνους που διατρέχει η Ορθοδοξία:

A9: «Σε παγκόσμια κλίμακα τους εντοπίζω...επειδή τυχαίνει ο μουσουλμανικός κόσμος να κυριαρχεί, έρχονται μετά οι ρωμαιοκαθολικοί με μια άλλη νοοτροπία πιο κοσμοκρατική...πιστεύω ότι προσπαθούν να υποβαθμίσουν το ορθόδοξο πνεύμα»

Γ9: «Υπάρχει και το μουσουλμανικό τόξο που απλώνεται και στη χώρα μας»

Γ6: «Υπάρχουν...οι σέκτες...οι αιρέσεις...αυτό το κλειστό κύκλωμα που ελέγχει τα μέλη και φτάνει μέχρι την πλήρη αποδυνάμωση της προσωπικής ελευθερίας»

Γ8: «Οι αιρέσεις...όχι οι υπόλοιπες θρησκείες, γιατί μια γνωστή θρησκεία ή ένα άλλο δόγμα χριστιανικό, είναι πράγματα τα οποία έχουν μια ιστορική πορεία, έχουν καθιερωθεί...έχουν δική τους διδασκαλία, έχουν ένα ολοκληρωμένο σύστημα...ενώ οι αιρέσεις είναι ένα επικίνδυνο πράγμα...υπάρχουν και παραφυάδες άλλων ομολογιών...δεν είναι μόνο τα του χριστιανισμού»

A2: «Αυτή η χαλαρότητα που υπάρχει δεν οφείλεται σε έλλειψη πίστης...οφείλεται σε έλλειψη γνώσης, διαφώτισης και μεγάλων αναγκών...ο κόσμος είναι πνιγμένος από τις ανάγκες...δεν προλαβαίνει να ασχοληθεί με τη θρησκεία»

A15: «Αν θεωρήσουμε κίνδυνο την αλλοτρίωση, την αλλοίωση της ορθόδοξης παράδοσης...τότε σήμερα η άγνοια των Ελλήνων για ζητήματα της πίστης τους...το δόγμα, η ιστορία, η σημασία της λατρείας...οι περισσότεροι θρησκεύονται εμπειρικά κι αυτό αλλοιώνει το χαρακτήρα της εκκλησιαστικής παράδοσης»

Γ3: «Δεν υπάρχει ενημέρωση...ακόμα και για θέματα που αφορούν τη θρησκεία μας...πολλές φορές θεωρούμε κάποιον που ασχολείται με τη θρησκεία ότι είναι εκτός εποχής, γιατί άλλα πράγματα μας προβληματίζουν σήμερα...δεν υπάρχει όπως παλαιότερα που η θρησκεία ήταν πάνω απ' όλα, η πατρίδα...υπήρχαν κάποια ιδανικά...τώρα προσπαθούμε να ισοπεδώσουμε τα πάντα...είναι ο τρόπος ζωής ο σημερινός»

A3: «Οι κυριότεροι κίνδυνοι είναι εκ των έσω...η αλλοτρίωση της Ορθοδοξίας, το κόψιμο και το ράψιμο της Ορθοδοξίας στα μέτρα κάποιων ταγών της»

A6: «Ναι υπάρχει κίνδυνος από εμάς τους ίδιους...τους εγγράμματους, τη διοικούσα εκκλησία, τους θεολόγους, που ως άλλοι Πάπες αποφαινόμαστε επί παντός του επιστητού και δογματίζουμε»

Γ10: «Πολλοί...κατ' αρχήν ξεκινάνε από τον τρόπο που η Εκκλησία διαχειρίζεται τους πιστούς... οι κληρικοί που τελούν τη Θεία Λατρεία με τρόπο επαγγελματικό και δημοσιοϋπαλληλίστικο...δηλαδή αδυνατεί η εκκλησία να προσεγγίσει τους πιστούς»

A16: «Όχι...η ορθοδοξία δεν έχει να φοβάται κανέναν...είναι θρησκεία αληθινή και έχει επιβιώσει γνήσια εδώ και αιώνες.»

Γ5: «Η ορθοδοξία δεν κινδυνεύει και ούτε θα κινδυνέψει ποτέ...θεωρώ ότι δεν μπορεί να υποστεί ούτε πόλεμο, που κάποιοι φοβούνται ότι η ορθοδοξία πολεμάται κλπ...η ορθοδοξία ζει και θα ζει!...γιατί δεν στηρίζεται στους ανθρώπους»

Στις παραπάνω απόψεις διαφαίνεται κυρίως η τάση, η οποία διατρέχει την πλειοψηφία των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, να θεωρείται ότι η Ορθοδοξία κινδυνεύει στη σημερινή εποχή, για διαφορετικούς λόγους, πλην όμως παρατηρούμε ότι την αντιλαμβάνονται σε μεγάλο βαθμό ότι βρίσκεται σε θέση άμυνας.

Θέσαμε, επίσης, ως αντικείμενο διερεύνησης τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αντιλαμβάνονται την εκκλησιαστική κοινότητα σε σχέση με τρεις κύριους άξονες, οι οποίοι αφορούν τους σκοπούς που υπηρετεί, τη δράση που καλείται ν' αναπτύξει και σε ποιους τομείς του κοινωνικού βίου και τέλος, το βαθμό εκπλήρωσης των σκοπών της.

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο τη εργασίας μας, σε σχέση με τη δογματική θεώρηση της Εκκλησίας, επικρατεί η άποψη ότι συνιστά «θείο καθίδρυμα επί της γης»

με προέλευση από τον Χριστό και τους Αποστόλους. Ιεραρχικά περιγράφεται ως κλήρος και λαός, με δεσπίζοντες τους όρους του «καθιδρύματος» και της «κοινωνίας», ενώ η λειτουργία της ακολουθεί το πρότυπο της αγαπητικής κοινωνίας των προσώπων της Αγ. Τριάδας. Η Εκκλησία, κατά τη δογματική ορθόδοξη θεολογία, αποτελεί το σύμβολο, τον τύπο και την εικόνα του Θεού και παρέχει αποκλειστικά τη δυνατότητα της επίτευξης του σκοπού της σωτηρίας και της «θέωσης» - της σύνδεσης των πιστών που εντάσσονται στους κόλπους της, με το Θεό⁵⁴².

Σύμφωνα με το «Σύμβολο της Πίστεως» τα γνωρίσματα της Εκκλησίας η ενότητα, η αγιότητα, η καθολικότητα και η αποστολικότητα⁵⁴³.

Η έννοια της ενότητας καλλιεργήθηκε από κοινού με την έννοια της Εκκλησίας στη βάση της ενιαίας λατρευτικής σύναξης των πιστών και ταυτίζεται με την ενότητα όλων στο πρόσωπο του Χριστού, αντίληψη η οποία θέτει το νόημα της ενότητας της Εκκλησίας. Η ενότητα της Εκκλησίας όμως, δεν θεωρείται ως κοινωνική αλλά θεμελιώνεται θεολογικά, με όρους υπερβατικότητας⁵⁴⁴.

Η «αγιότητα» της Εκκλησίας στοιχειοθετείται θεολογικά, στη βάση της αντίληψης για τη θεία της προέλευση και ανάγεται στην αγιότητα του Θεού, ενώ συνιστά το αίτημα της προσωπικής και κοινωνικής ζωής των μελών της⁵⁴⁵.

Κάθε τοπική Εκκλησία θεωρείται και αναγνωρίζεται ως «*φάνερωση*» της μιας «καθολικής» Εκκλησίας σε συγκεκριμένο τόπο. Η καθολικότητα της Εκκλησίας συνδέεται άμεσα με την οικουμενικότητα και τη διαχρονική της παρουσία, πλην όμως θεολογικά αναφέρεται στην καθολική διδασκαλία όλων των δογμάτων που πρέπει να γνωρίσουν οι πιστοί ως προς όλα τα πράγματα του κόσμου, ορατά και αόρατα, επίγεια και επουράνια, στην καθολική καθοδήγηση όλων των ανθρώπων, να είναι ευσεβείς απέναντι στο Θεό και να υποτάσσονται στο θέλημά του και την καθολική τους θεραπεία από την αμαρτία⁵⁴⁶.

⁵⁴² Ανάγεται στο Χριστό και την ευχαριστιακή ένωση των πιστών σε ένα σώμα, με αποτέλεσμα, σύμφωνα με την παραπάνω αντίληψη, να μετουσιώνεται τελικά σε ενότητα λειτουργική Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστεως*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1988, σελ 351-366 (357).

⁵⁴³ Όπως παραπάνω, Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1985, σελ. 148.

⁵⁴⁴ Όπως παραπάνω, σελ. 151-153.

⁵⁴⁵ Στη χριστιανική διδασκαλία δεν υπάρχει η διχοτομία ανάμεσα στο άγιο και το κοσμικό, παρά μόνο σε πρακτικό επίπεδο σε ότι αφορά το ιερό και το κοσμικό. Η μόνη βασική διάκριση που αναγνωρίζεται στο Χριστιανισμό είναι η διάκριση ανάμεσα στον αδημιούργητο Θεό και το δημιουργημένο κόσμο, ανάμεσα στο άκτιστο και το κτιστό. Η παραπάνω διάκριση γεφυρώνεται με τη μετοχή του κτιστού κόσμου στην άκτιστη ενέργεια ή χάρη του Θεού, η οποία μεταβάλλει τον κόσμο σε καινή κτίση, σε Εκκλησία. Όπως παραπάνω, σελ. 154-155.

⁵⁴⁶ Για ολόκληρο τον ορισμό της καθολικότητας της Εκκλησίας, βλέπε όπως παραπάνω, σελ. 155-156.

Η αποστολικότητα της Εκκλησίας αναφέρεται στη σύσταση των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων από τους αποστόλους και την αποστολική παράδοση, η οποία διασώθηκε με την αποστολική διαδοχή των επισκόπων⁵⁴⁷.

Επιστρέφοντας στην ερευνητική μας εργασία, μετά την παραπάνω αναδρομή στην ορθόδοξη δογματική θεώρηση της εκκλησίας, σε σχέση με τους σκοπούς που υπηρετεί η εκκλησία ως σώμα πιστών, σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, η **Θέωση**, αναδεικνύεται, ως ο κυρίαρχος σκοπός που υπηρετεί η εκκλησία ως σώμα πιστών και ακολουθεί η **Ενότητα** των πιστών μεταξύ τους.

Η **Σωτηρία** των πιστών, η **Αγάπη** μεταξύ τους και η **Φιλανθρωπία** που οφείλεται να καλλιεργείται ως στάση ζωής στους πιστούς, αναφέρονται επίσης ως σκοποί της Εκκλησίας, και καταγράφονται στην ίδια συχνότητα μέσα στις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας. Ακολουθούν η **Ελπίδα** και η **Πίστη**, ως μέσα διαχείρισης του θανάτου, του πόνου και της αμαρτίας, τα οποία η Εκκλησία οφείλει να τα καλλιεργεί και να τα ενισχύει. Ο **Σεβασμός**, ανάμεσα στους πιστούς, αναφέρεται επίσης ως σκοπός της Εκκλησίας και τέλος, υπήρξαν και κάποιες αναφορές ότι σκοποί συνιστούν και η **Μετάνοια**, η **Ενημερία** και η **Απόδοση Νοήματος στη Ζωή των Πιστών**. Ενδεικτικά, παραθέτουμε ορισμένα σχετικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας, για τους παραπάνω σκοπούς της Εκκλησίας:

A1: «*Η σωτηρία του ανθρώπου...η μεταμόρφωσή του...να πάρει τον άνθρωπο λύκο και να τον κάνει άνθρωπο*»

A3: «*Η ενότητα των ανθρώπων...η καλλιέργεια του παναθρώπινου συναισθήματος αγάπης και σεβασμού προς τον άλλο, ανεξαρτήτως φυλής και θρησκείας*»

A4: «*Να καλλιεργήσει συναισθήματα αγάπης στους ανθρώπους...για το συνάνθρωπο πρώτα απ' όλα και για το Θεό...να ενωθούν οι άνθρωποι μεταξύ τους και να γίνουν σώμα Χριστού*»

A7: «*Η σωτηρία του ανθρώπου...η παροχή δυνατότητας στον άνθρωπο να αντιμετωπίσει το θάνατο, την αμαρτία, τον πόνο...όλα αυτά που τον δεσμεύουν και τον αλλοτριώνουν*»

A11: «*Σκοπός της Εκκλησίας για τους πιστούς είναι η απόδοση νοήματος στη ζωή μας...η προετοιμασία για το θάνατο...για το επέκεινα...στα πλαίσια ενός σχεδίου για τον κόσμο και την ιστορία με αρχή και τέλος*»

A12: «*Σκοπός λοιπόν της εκκλησίας είναι η θέωση του ανθρώπου*»

Γ1: «*Να βοηθάει τους ανθρώπους να έχουν επαφή με το Θεό...να αισθάνονται ότι δεν είναι μόνοι και ότι είναι μέσα σε μια κοινωνία «αδελφών»...να πιστεύουμε σε μια μεταθάνατον ζωή...σ' έναν παράδεισο...σε κάτι!...να έχουμε ελπίδα ότι η ζωή μας δεν θα τελειώσει εδώ*»

⁵⁴⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 156-157.

Γ9: «Πιστεύω η μετάνοια του λαού...των πιστών και η συνειδητή ανταπόκριση στα κελεύσματα της Εκκλησίας»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η θεολογική αντίληψη της Εκκλησίας ως σώμα πιστών είναι εμπεδωμένη στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας και σε σχέση με τους σκοπούς της, φαίνεται ότι δεν απομακρύνονται από την αντίστοιχη ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, εφόσον αναφέρονται στη Θέωση, τη Σωτηρία, την Αγάπη, την Πίστη και την Ελπίδα, ως σκοπούς της Εκκλησίας. Σχετικά με την Ενότητα, η οποία αναφέρεται ως σκοπός της Εκκλησίας, οι θεολόγοι του δείγματός μας την περιστέλλουν τόσο στη λειτουργική - κοινωνική της διάσταση όσο και στη θεολογική της, η οποία αφορά την ενότητα όλων των πιστών με το Θεό, δια της ευχαριστιακής ένωσης μαζί του.

Στο ερώτημά μας σε ποιους τομείς του κοινωνικού βίου οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της η Εκκλησία, ως σώμα πιστών, υπηρετώντας τους παραπάνω σκοπούς της, η πλειοψηφία των απόψεων των θεολόγων του δείγματός μας (το 69,06%) κατατείνει ότι η Εκκλησία οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της **σε όλους ανεξαιρέτως τους τομείς του κοινωνικού βίου**. Ακολουθεί με διαφορά ο τομέας των **κοινωνικών ανισοτήτων**, με την έννοια ότι η Εκκλησία, ως σώμα πιστών οφείλει να δρα προς την κατεύθυνση της ανακούφισης των ανθρώπων από τη φτώχεια, τον κοινωνικό αποκλεισμό και τις κοινωνικές αδικίες, ενώ η **φιλανθρωπία**, αναφέρεται επίσης ως πεδίο δράσης της Εκκλησίας.

Η **Οικογένεια** και η **Εκπαίδευση**, αναφέρονται επίσης ως τομείς του κοινωνικού βίου στους οποίους η Εκκλησία οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της, υπηρετώντας τους παραπάνω σκοπούς, ενώ δεν γίνεται καμιά αναφορά για το πεδίο της πολιτικής. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι όλες οι σχετικές αναφορές που ανήκουν σε γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας, κατατείνουν ότι η δράση της Εκκλησίας οφείλει να αναπτύσσεται σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου, ενώ οι άνδρες, από την άλλη πλευρά, αναφέρονται και σε όλους τους άλλους.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο ρόλος της Εκκλησίας, ως σώμα πιστών, γίνεται αντιληπτός από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας στην ποιμαντική του διάσταση και προσδοκάται εκ μέρους τους, η δράση της να αναπτύσσεται σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου, μέσα στα πλαίσια των σκοπών που επιτελεί.

Σε σχέση με τους βαθμούς εκπλήρωσης των σκοπών της εκκλησιαστικής κοινότητας, ως σώμα πιστών, ιεραρχήθηκαν αρχικά σε μια κλίμακα εκκινώντας από τον απόλυτο βαθμό, περνώντας στο σχετικό βαθμό εκπλήρωσης και καταλήγοντας στη μη εκπλήρωση των σκοπών της, στη βάση των απαντήσεων που μας έδωσε το δείγμα μας. Στη συνέχεια εμβαθύνουμε στα δεδομένα που αφορούν στο σχετικό βαθμό εκπλήρωσης και τη μη εκπλήρωση των σκοπών της εκκλησιαστικής

κοινότητας, και επιχειρήσαμε να αναδείξουμε μέσα από αυτά, τα πεδία στα οποία υστερεί η Εκκλησία, ως προς την εκπλήρωση των σκοπών της.

Σύμφωνα λοιπόν με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι οι σχετικές απόψεις των θεολόγων από το δείγμα μας, φαίνεται να δίστανται ανάμεσα στο σχετικό βαθμό εκπλήρωσης και τη μη εκπλήρωση των σκοπών της Εκκλησίας, ως σώμα πιστών. Επικρατεί οριακά η άποψη ότι οι παραπάνω σκοποί εκπληρώνονται σε σχετικό βαθμό (ποσοστό 45,71%) και ακολουθεί με πολύ μικρή διαφορά η άποψη ότι η Εκκλησία με τη δράση της δεν εκπληρώνει καθόλου τους σκοπούς της (ποσοστό 42,86%). Μόλις τέσσερις (4) θεολόγοι μας δήλωσαν ότι κατά την άποψή τους η Εκκλησία με τη δράση της εκπληρώνει στον απόλυτο βαθμό τους σκοπούς της (ποσοστό 11,43%) και ήταν όλοι άνδρες.

Τα πεδία στα οποία η Εκκλησία υστερεί και είτε εκπληρώνει σε σχετικό βαθμό τους σκοπούς της είτε δεν τους εκπληρώνει καθόλου, έτσι όπως αναδεικνύονται μέσα από τις απόψεις του δείγματός μας, είναι κατά σειρά, η **Θεσμική Οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας**, για την οποία θεωρούν ότι υπηρετεί κοσμικούς σκοπούς και η **Συμπεριφορά του Ανώτερου Κλήρου** (ιερατείο), για την οποία έχουν την άποψη ότι είναι άστοχη, απάδει από τον πνευματικό του ρόλο και υπηρετεί μόνο το σκοπό της εξασφάλισης της εξουσίας και του πλούτου.

Ως πεδίο υστέρησης, αναφέρεται επίσης και η **περιορισμένη έως και ανύπαρκτη λαϊκή συμμετοχή στη θεσμική οργάνωση της Εκκλησίας** και την ανάδειξη του ιερατείου της.

Το **κοινωνικό έργο της Εκκλησίας**, θεωρείται ότι υστερεί, ενώ η **απομάκρυνση από την παράδοση** θεωρείται ακόμη ένα πεδίο υστέρησης που εμποδίζει την Εκκλησία να εκπληρώσει τους σκοπούς της.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα από τις σχετικές απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας:

A9: «Σε ένα βαθμό πιστεύω τους πραγματοποιεί...δυστυχώς με διάφορα γεγονότα και άστοχους χειρισμούς, σκανδαλίζει τον κόσμο...όμως αυτός που θέλει να πιστέψει και να συμμετέχει στη μυστηριακή ζωή της εκκλησίας δεν πρέπει να παρασύρεται από όλα αυτά, γιατί όσο αμαρτωλός και να είναι ένας ιερέας, έχει ιεροσύνη και η ευλογία που χορηγεί στους πιστούς δεν χάνεται...μεταβατικό όργανο είναι ο ιερέας...ο σκοπός της λειτουργίας της Εκκλησίας επιτυγχάνεται όπως και να 'χει»

Γ3: «Όχι και τόσο πολλές φορές...ενώ ξεκίνησε ο χριστιανισμός με πιο πολλή αγνότητα και τροφή στο συνάνθρωπο, πολλές φορές βλέπουμε ότι πολλοί κοιτάζουν το συμφέρον τους...γι' αυτό έχει κλονιστεί η πίστη των ανθρώπων στην εκκλησία...μπορεί να κάνει πολλά η εκκλησία...βέβαια κάνει!...αλλά δεν ακούγονται αυτά που κάνει πολλές φορές...ακούγεται ό,τι μας συμφέρει, ό,τι πουλάει τέλος πάντων»

Γ7: «Δεν θα έλεγα ας πούμε ότι τους πραγματοποιεί...ενδεχομένως κάπου...γιατί η Εκκλησία είμαστε εμείς οι άνθρωποι...είναι τέτοιος ο τρόπος ζωής μας, ενδεχομένως κάπου να ευθύνονται και ορισμένα στελέχη της Εκκλησίας...έχει να κάνει με τον ανώτερο κλήρο και με μας τους ίδιους...είναι θέμα της σύγχρονης εποχής»

Γ8: «Προσπαθεί...δεν το πετυχαίνει απόλυτα πιστεύω γιατί το τρωτό της σημείο είναι ότι οι ιθύνοντες είναι άνθρωποι...δεν είναι ο Χριστός...η κεφαλή βέβαια είναι ο Χριστός αλλά τα μέλη είναι άνθρωποι κι εκεί πάντα υπάρχει ροπή προς την αμαρτία, υπάρχει η αδυναμία, το πάθος...οπότε υπάρχουν διλήμματα»

Α4: «Έτσι όπως είναι σήμερα η Εκκλησία, όχι...δεν πραγματοποιεί το σκοπό της...σήμερα ασκεί πολιτική ενώ δεν είναι αυτός ο ρόλος της...ο ρόλος της είναι ποιμαντικός...πιστεύω κάποια στιγμή πρέπει να χωριστεί από το Κράτος»

Α5: «Όχι, δεν τους εκπληρώνει τους σκοπούς της...κατ' αρχήν πάσχει σε οργάνωση...από τη στιγμή που δεν ισχύει το «ψήφω κρίνεις και λαώ» που είναι στοιχείο της ορθόδοξης παράδοσης...δεν μπορεί να λειτουργήσει δημοκρατικά»

Γ2: «Όχι! Αυτό που υπηρετεί είναι το κέρδος και η εξουσία...δεν είναι καν σε θέση να μεταφέρει το μήνυμα του χριστιανισμού σωστά...έχει αλλοιωθεί πολύ...πάρα πολύ!»

Γ10: «Δυστυχώς βλέπουμε ότι η διοικούσα Εκκλησία απέχει πολύ από το σκοπό της λειτουργούν ως κοσμικοί άρχοντες και δεν τους απασχολεί το εκκλησίασμα...επομένως η εκκλησία και η ηγεσία της είναι σώματα ξεχωριστά και οι δρόμοι τους δε συναντιούνται»

Γ13: «Σίγουρα όχι...έχει απομακρυνθεί από τους σκοπούς αυτούς και λειτουργεί αμιγώς και κοσμικά...μπορεί να υπάρχουν κάποιες εξαιρέσεις αλλά επιβεβαιώνουν τον κανόνα»

Από τα παραπάνω, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι διαφαίνεται μια κριτική στάση απέναντι στην Εκκλησία, ως σώμα πιστών, σε αντίστιξη με τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει στο κοινωνικό πεδίο και τους σκοπούς που επιτελεί και οφείλει να εκπληρώνει. Οι θεολόγοι του δείγματός μας, παρόλο που αντιλαμβάνονται την Εκκλησία στη θεολογική της διάσταση, ως σώμα πιστών, παρόλο που της αποδίδουν τους σκοπούς που θεολογικά οφείλει να υπηρετεί, εναρμονισμένοι με τις δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, εμφανίζονται κριτικοί έως και επικριτικοί σε σχέση με τη δράση της και το βαθμό εκπλήρωσης των σκοπών της. Κατατείνουν ότι υστερεί σε συγκεκριμένους τομείς, στους οποίους αναφέρονται και κατά την άποψή τους, με τον τρόπο αυτό απομακρύνεται από την απόλυτη εκπλήρωση των σκοπών της.

Επομένως, παρατηρούμε ότι επιβεβαιώνεται και η υπόθεσή μας ότι η κατηγορία «εκκλησιαστική κοινότητα», ως προς τους σκοπούς και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει, γίνεται αντιληπτή και κρίνεται, τόσο σύμφωνα τις δογματικές διατυπώσεις της ορθόδοξης

χριστιανικής θεολογίας όσο και στη βάση μιας υποκειμενικής ερμηνείας από τον καθένα θεολόγο του δείγματός μας. Πράγματι αντιλαμβάνονται θεολογικά την εκκλησιαστική κοινότητα, ως σώμα πιστών που επιτελεί το σκοπό της σωτηρίας και της θέωσης του ανθρώπου, που οφείλει να αναπτύσσει τη δράση της σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου, πλην όμως κατατείνουν ότι οι σκοποί της εκκλησιαστικής κοινότητας δεν επιτελούνται σήμερα παρά μόνο σε σχετικό βαθμό, με πεδία υστέρησης, τη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας και τη συμπεριφορά του ιερατείου της.

Η εμπάθυνση στον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας τη Διοικούσα Εκκλησία, προέκυψε ως αναγκαία εφόσον αναμέναμε ότι οι περισσότεροι από αυτούς θεωρούν ότι οι σκοποί της εκκλησιαστικής κοινότητας εκπληρώνονται σε σχετικό βαθμό ή και καθόλου, με τη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας να αποτελεί το σημαντικότερο, κατά την άποψή τους, πεδίο υστέρησης. Οι αμέσως προηγούμενες διαπιστώσεις μας, επίσης, κατέστησαν τη συγκεκριμένη διερεύνηση επιτακτική, για την πληρότητα των συμπερασμάτων μας.

Σκοπός μας ήταν να εξετάσουμε συγκριτικά τα ποιοτικά δεδομένα που θα προέκυπταν από τη διερεύνηση του τρόπου που αντιλαμβάνονται τη Διοικούσα Εκκλησία, με τα αντίστοιχα ποιοτικά δεδομένα που αφορούν στον τρόπο που αντιλαμβάνονται την εκκλησιαστική κοινότητα, ως σώμα πιστών, προκειμένου να εξετάσουμε **σε τι τελικά αντιστοιχεί στη συνείδησή τους ο όρος Εκκλησία: σε ένα ιεραρχικά δομημένο θεσμικό μόρφωμα ή σε ένα καθολικό σώμα πιστών; Κατά πόσο η Διοικούσα Εκκλησία και ο ανώτερος κλήρος γίνονται αντιληπτά από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, ως κατηγορίες αποκομμένες από το σώμα πιστών της Εκκλησίας; Και**

Στην περίπτωση της κατακερματισμένης αντίληψης της Εκκλησίας, ως Σώμα Πιστών και ως Διοικούσα Εκκλησία, πώς εξισορροπούνται μεταξύ τους οι δυο αυτές διαστάσεις;

Η ερευνητική μας εργασία, στο στάδιο αυτό, εστίασε σε δυο άξονες: τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο) αφενός και τη διατύπωση πολιτικών θέσεων εκ μέρους των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας αφετέρου.

Η συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου εξετάστηκε τόσο ως προς την αποδοχή όσο και ως προς την αμφισβήτησή της εκ μέρους των θεολόγων του δείγματός μας. Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, στη συντριπτική τους πλειοψηφία αμφισβητούν τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου και ένα ελάχιστο μέρος από τους ίδιους την αποδέχονται (91,43% αμφισβήτηση έναντι 8,57% της αποδοχής).

Εφόσον η συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου της Διοικούσας Εκκλησίας προκαλεί κυρίως αμφισβητήσεις, θεωρήσαμε σκόπιμο να διαπιστώσουμε σε τι συνίστανται οι αμφισβητήσεις αυτές

και ποια είναι τα κυρίαρχα σημεία αμφισβήτησης. Στη βάση των ποιοτικών μας δεδομένων, προέκυψε ότι αυτό που προκαλεί τις περισσότερες αμφισβητήσεις έως και επικρίσεις, ως προς τη συμπεριφορά του ιερατείου της Εκκλησίας, είναι η **απομάκρυνση του από το ποίμνιο και ότι οι στόχοι της συμπεριφοράς αυτής, είναι η κοσμική εξουσία και η δημόσια προβολή του.**

Οι υπερβολές στη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου και ο φανατισμός που αποπνέει πολλές φορές, συνιστούν ακόμη δυο σημεία που επικρίνονται από τους θεολόγους του δείγματός μας. Η **συμπεριφορά** του ιερατείου επίσης, χαρακτηρίζεται ως **υποκριτική και σκανδαλώδης,** καθώς κατά καιρούς λαμβάνει δημοσιότητα και απασχολεί αρνητικά την κοινή γνώμη, ενώ οι **θέσεις που διατυπώνονται κατά καιρούς δημόσια εκ μέρους του, θεωρούνται αναχρονιστικές και συντηρητικές,** γεγονός ανασταλτικό κατά την άποψη των θεολόγων του δείγματός μας, για την εκπλήρωση των σκοπών της Εκκλησίας με όρους σύγχρονης πραγματικότητας.

Ο **τρόπος εκλογής των ιεραρχών,** ο οποίος δεν θεωρείται δημοκρατικός, εφόσον δεν εκλέγονται από το λαό της Εκκλησίας και η **επίδειξη του πλούτου της Διοικούσας Εκκλησίας,** κατά τη δημόσια εμφάνιση του ανώτερου κλήρου, αποτελούν επίσης σημεία που δέχονται επικρίσεις και εγείρουν τις αμφισβητήσεις των θεολόγων του δείγματός μας, διότι θεωρείται ότι απάδουν από τον πνευματικό ρόλο της Εκκλησίας.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε σχετικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, οι οποίοι αμφισβητούν και επικρίνουν τη συμπεριφορά των ανώτερων ιεραρχών της Διοικούσας Εκκλησίας:

A1: «*Πάντα μέσα από επίσημους φορείς – εκπροσώπους της...αναχρονιστική, συντηρητική, φασίζουσα και σε κάποια σημεία υποκριτική...εκνευριστικά υποκριτική...Υποκρισία...εκφράζονται για την ομοφυλοφιλία αρνητικά «σαν αναπηρία» κι έχουν μέσα στο ίδιο το σύστημά τους «ανάπηρους ανθρώπους»*

A2: «*Έχω πολλές αντιδράσεις, ειδικά όταν βγαίνουν από την κορυφή της Εκκλησίας και κάνουν δηλώσεις υπερφίαλες, αθεολόγητες...βρίσκονται σε διάσταση με το κοινωνικό λαϊκό αίσθημα...και κάποιο ιερείς μας έχουν μείνει πολύ πίσω σε πολλά πράγματα...είναι άστοχοι...δεν παρακολουθούν την κοινωνία»*

A3: «*Οι φορείς της Εκκλησίας είναι σε σύγχυση ρόλων...θα πρέπει να λειτουργούν ως ποιμένες και όχι ως τηλεοπτικοί σταρ...να μένουν στην πνευματικότητα»*

A6: «*Η διοικούσα Εκκλησία με εκπλήσσει δυσάρεστα...θεωρώ ότι κάνουν πολύ λίγα πράγματα και αναλώνονται στο να κάνουν πολιτική. Ναι... οι διαμαρτυρίες, τα συλλαλητήρια, το λάβαρο...όλα αυτά που συνέβησαν για την αναγραφή του θρησκέυματος στις ταυτότητες...δεν μπορεί η ηγεσία της εκκλησίας να συμπεριφέρεται ως αντιπολίτευση ούτε ως συμπολίτευση...δεν είναι ο ρόλος της αυτός»*

A9: «Θα ήθελα οι φορείς της να ήταν πιο διακριτικοί και να ήταν πιο λιτή η Εκκλησία που σκανδαλίζει λίγο με τον υλισμό της. Η ηγεσία της Εκκλησίας έχει παρασυρθεί, επειδή είναι άνθρωποι, από το υλιστικό πνεύμα της εποχής...όταν δηλαδή ο Χριστός ερχόταν μ' ένα γάιδαρο και τώρα βλέπεις τις λιμουζίνες...από την άλλη η μεγαλοπρέπεια του Θεού πρέπει να φαίνεται, αλλά λίγο πιο κοντρολαρισμένα»

A10: «Αμφισβητώ τον τρόπο εκλογής των κληρικών και ιδιαίτερα αυτών του τρίτου βαθμού...μιλάμε για τους επισκόπους και τους μητροπολίτες...θα πρέπει να γίνεται πιο δημοκρατικά...άμεσα...με μεγαλύτερη συμμετοχή του λαού...θα ήθελα πιο ηθικούς και πιο ακέραιους κληρικούς»

A15: «Ναι, βεβαίως...το γεγονός ότι ακούγονται πολιτικές απόψεις ακραίες ας πούμε...σχετικά με τους μουσουλμάνους και το τζαμί, με το όνομα της Δημοκρατίας των Σκοπίων ως Μακεδονία...με τους ομοφύλους»

Γ2: «Δεν εκτιμώ καθόλου το ιερατείο...απέχουν πολύ από όσα δίδαξε ο Χριστός. Οι λίβελοι που βγαίνουν κατά καιρούς δια στόματος των εκπροσώπων της...του ιερατείου...σχετικά με το τι επιτρέπεται, τι απαγορεύεται, ποιες πράξεις είναι αμαρτία και ποιες δεν είναι...οι αναχρονιστικές αντιλήψεις που κυριαρχούν»

Γ10: «Σε σχέση με την οργάνωση του κλήρου με προβληματίζει η υποκρισία που υπάρχει, η αυταρχικότητα, η εξουσία που ασκούν και το πώς διαχειρίζονται την τεράστια εκκλησιαστική περιουσία...δρουν ωφελιμιστικά και δεν τους έχω καμμία εμπιστοσύνη...η ομοφυλοφιλία που υπάρχει στους κύκλους τους...οι σχέσεις τους με τους πιστούς που είναι κυρίως τυπικές και απόμακρες χωρίς αγάπη ανιδιοτελή...το ότι ο ανώτερος κλήρος αντιμετωπίζει τον κατώτερο κλήρο και τους πιστούς ως υπηκόους...είναι αλαζόνες και πολύ μακριά από τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές»

Γ13: «Ο ρόλος της διοικούσας εκκλησίας...Κατά τη γνώμη μου ο ανώτερος κλήρος αποτελείται κατά το πλείστον από ανθρώπους που το τελευταίο πράγμα που τους ενδιαφέρει είναι η θρησκεία και ο ποιμαντικός ρόλος που καλούνται να ασκήσουν...αντιθέτως πολιτεύονται απροκάλυπτα και συμπεριφέρονται κοσμικά»

Γ14: «Βεβαίως προβληματίζομαι και αμφισβητώ την οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας...τα σκάνδαλα του κλήρου δεν μπορώ να τα αντιπαρέλθω με την πίστη...Αμφισβητώ κάθε έκφραση και εκδήλωση συμπεριφοράς του Ιερατείου που δεν είναι αμιγώς θεολογική...η στάση των ιεραρχών είναι αρνητική χωρίς ίχνος αυτοκριτικής»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι από τις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας αναδύονται έντονες αμφισβητήσεις και γίνονται οξύτατα επικριτικά σχόλια, ως προς τη συμπεριφορά των ανώτερων ιεραρχών της Διοικούσας Εκκλησίας. Κυριαρχεί η άποψη ότι έχουν απομακρυνθεί από

το ποίμνιο και λειτουργούν ως εκπρόσωποι ενός κοινωνικού θεσμού, που η ύπαρξη και ο τρόπος λειτουργίας του επικεντρώνεται στην εξουσία, τον πλούτο και τη δημόσια προβολή. Ιδιαίτερώς, στηλιτεύεται το γεγονός ότι η Διοικούσα Εκκλησία, σε πολλές περιπτώσεις εκτίθεται δημόσια, από τα σκάνδαλα που προκαλεί η συμπεριφορά των ιεραρχών της, αλλά και το ότι εμπλέκεται σε ζητήματα πολιτικά, ως μη όφειλε και δεν περιορίζεται στον πνευματικό και ποιμαντικό της ρόλο.

Η διατύπωση πολιτικών θέσεων εκ μέρους των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, εξετάστηκε ξεχωριστά, σε σχέση με την αναγκαιότητά της ή μη στο δημόσιο λόγο, σε αντιστοιχία με τις σχετικές απαντήσεις που δόθηκαν από τους θεολόγους του δείγματός μας. Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, στην πλειοψηφία τους, δηλώνουν ότι είναι αναγκαία η διατύπωση πολιτικών θέσεων στο δημόσιο βίο εκ μέρους των ανώτερων ιεραρχών, ως εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, σε ποσοστό 60,00%. Το 40,00% από αυτούς, θεωρεί ότι κάτι τέτοιο δεν είναι αναγκαίο. Σε σχέση με τα δυο φύλα, παρατηρείται ότι οι άνδρες τείνουν να θεωρούν αναγκαία τη διατύπωση πολιτικών θέσεων από τη Διοικούσα Εκκλησία στο δημόσιο βίο σε μεγαλύτερο βαθμό από τις γυναίκες, οι οποίες εμφανίζουν την τάση να μην τη θεωρούν αναγκαία.

Στο σημείο αυτό, υπενθυμίζουμε ότι σε προηγούμενο ερώτημα που είχαμε θέσει στους θεολόγους εκπαιδευτικούς σχετικά με τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου που εκπροσωπεί τη Διοικούσα Εκκλησία, επικράτησε ανάμεσά τους η επικριτική άποψη ότι έχει απομακρυνθεί από το ποίμνιο και ότι η συμπεριφορά που επιδεικνύει, έχει ως στόχο την κοσμική εξουσία και τη δημόσια προβολή του. Παρόλο, όμως, που στηλιτεύουν τις σχέσεις συνάφειας της Διοικούσας Εκκλησίας με την κοσμική εξουσία, μέρος της οποίας είναι και η πολιτική, στην προκειμένη περίπτωση οι θεολόγοι του δείγματός μας στην πλειοψηφία τους, τάσσονται υπέρ της δημόσιας διατύπωσης πολιτικών θέσεων εκ μέρους των εκπροσώπων της, θεωρώντας την αναγκαία, άποψη που είναι σε αντίφαση με αυτή που είχαν εκφράσει προηγουμένως. Από τη μία πλευρά, δηλαδή, επικρίνουν τη Διοικούσα Εκκλησία ότι δεν περιορίζεται στον πνευματικό και ποιμαντικό της ρόλο, με το να επιδιώκει τη δημόσια προβολή της και την απόκτηση κοσμικής εξουσίας και από την άλλη, δηλώνουν ότι είναι αναγκαία η διατύπωση εκ μέρους της πολιτικών θέσεων στο δημόσιο βίο και επικροτούν κατά κάποιο τρόπο την εμπλοκή της σε πολιτικά ζητήματα.

Θέτουν βεβαίως, κάποιες προϋποθέσεις – επισημάνσεις, ως προς τη διατύπωση του δημόσιου πολιτικού λόγου της Διοικούσας Εκκλησίας, τις οποίες αναδείξαμε μέσα από τις σχετικές τους αναφορές που αφορούσαν την αναγκαιότητα. Συγκεκριμένα, από τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, **ως προϋπόθεση επισημαίνεται κυρίαρχα ο δημόσιος πολιτικός λόγος της Διοικούσας Εκκλησίας, να είναι διακριτικός και να εκφέρεται μέσα στα πλαίσια του πνευματικού της ρόλου.** Η συγκεκριμένη άποψη στην ουσία προσδίδει στον πνευματικό ρόλο της Διοικούσας Εκκλησίας και πολιτική διάσταση, νομιμοποιώντας την εμπλοκή της στο πολιτικό

πεδίο. Η διακριτικότητα, ως προϋπόθεση, άλλωστε, αφορά την πολιτικά ορθή εκφορά του λόγου της Διοικούσας Εκκλησίας, σχετικά με ζητήματα πολιτικής, ενώ νομιμοποιεί επί της ουσίας, στη συνείδηση των θεολόγων του δείγματός μας, το ρόλο της στο πολιτικό πεδίο.

Η **μετριοπάθεια** και η **σοβαρότητα** του δημόσιου πολιτικού λόγου της Διοικούσας Εκκλησίας, επισημαίνονται, επίσης, ως προϋποθέσεις προκειμένου οι θεολόγοι να τον αποδέχονται και να τον θεωρούν αναγκαίο. Ακολουθεί η **ανιδιοτέλεια των προθέσεων των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας**, οι οποίοι εκφέρουν δημόσια της πολιτικές της θέσεις, ως προϋπόθεση, ενώ επισημαίνεται επίσης, ότι **ο δημόσιος πολιτικός της λόγος οφείλει να είναι ρεαλιστικός, να εκφέρεται με φειδώ**, ως προς τη συχνότητα των εμφανίσεων των ανώτερων ιεραρχών στα Μ.Μ.Ε. για να εκφράσουν πολιτικές θέσεις **και σε καμία περίπτωση από άμβωνος, να εκφέρεται, δηλαδή, έξω από τη λατρεία και το χώρο της Εκκλησίας.**

Ενδεικτικά, παραθέτουμε ορισμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις που διατύπωσαν όσοι θεολόγοι από το δείγμα μας θεωρούν αναγκαίο να διατυπώνονται πολιτικές θέσεις από τη Διοικούσα Εκκλησία, δια των εκπροσώπων της ανώτερων ιεραρχών:

A1: *«Πρέπει να διατυπώνει θέσεις...δεν μπορεί ν' αδιαφορεί για το τι συμβαίνει γύρω της...όχι όμως να παίρνει το ρόλο της Πολιτείας»*

A2: *«Η Εκκλησία...η Ιερά Σύνοδος...ο πνευματικός της ηγέτης...οι χριστιανοί δεν ζουν εκτός Ελλάδος...αν γίνονται...όταν γίνονται δηλώσεις, θα πρέπει να γίνονται με πολύ μεγάλη φειδώ...για τα πολιτικά θέματα εκλέξαμε πολιτικούς αρχηγούς...δεν είμαστε θεοκρατικό κράτος»*

A6: *«Να διατυπώνουν τις απόψεις τους αλλά όχι δημόσια από άμβωνος και εντός της λατρείας...είναι ανεπίτρεπτο μετά τη Θεία Λειτουργία στο κήρυγμα να μιλάνε για θέματα πολιτικά»*

A7: *«Να διατυπώνουν θέσεις, αλλά με μια σοβαρότητα την οποία σήμερα δεν βλέπω»*

A8: *«Ναι, επιβάλλεται να διατυπώνει θέσεις αλλά με προσοχή»*

A9: *«Πιστεύω πως η Εκκλησία πρέπει να έχει φωνή για το έθνος...ίσως όμως πιο διακριτικά»*

A10: *«Η Εκκλησία αρθρώνει λόγο και πρέπει να αρθρώνει λόγο...τόρα αν δίνουν και πολιτική χροιά και ερμηνεία κάποιοι αυτό είναι έτερον εκάτερον...έτσι κι αλλιώς η Θεολογία είναι ζωή και πολιτική...δεν θεωρώ ότι πρέπει να ανακατεύεται στην πολιτική αλλά σε σχέση με τα προβλήματα τα κοινωνικά των ανθρώπων βεβαίως και πρέπει ν' αρθρώνει λόγο και πιο δυνατό...πιο ηχηρό»*

Γ5: *«Για εθνικά θέματα ναι...πρέπει να διατυπώνει την άποψή της...γιατί η ορθοδοξία και ο ελληνισμός συμβαδίζουν...άρα θα μπορεί να έχει άποψη η ορθοδοξία για το τι γίνεται ας πούμε στη Β. Ήπειρο...για το τι γίνεται σε διάφορες άλλες τέτοιες περιοχές...για το αν χάνουμε εδάφη ή όχι»*

Γ8: *«Ε, για πολιτικά και εθνικά θέματα...η Εκκλησία δεν μπορεί να ταχθεί εναντίον του έθνους. Συμπορεύεται γιατί έχει αναγεννηθεί μέσα από αυτό...τόρα για τα πολιτικά, εκεί έχω κάποιες*

ενστάσεις...εκτός αν τα πολιτικά αυτά θέματα βάλουν την ίδια την Εκκλησία...εάν υπάρχει αυτή η αντιπαλότητα τότε αναγκαστικά θα πρέπει να πάρει θέση»

Γ9: *«Ναι...γιατί ο χριστιανός δεν παύει να είναι και πολίτης. Δεν είναι καρπαζοεισπράκτορας...δεν μπορούν να περιορίσουν το χριστιανό στα κοιμητήρια και στο «άγιος ο Θεός»...πιστεύω ότι έχουμε άποψη επί παντός επιστητού και δεν πρέπει να φιμώνεται η Εκκλησία, ακόμη και για εθνικά θέματα»*

Γ12: *«Ναι! Πιστεύω πως μπορεί να έχει πολιτική άποψη, έχει πολιτική διάσταση ούτως ή άλλως η εκκλησία, ...αρκεί να γίνεται με τρόπο διακριτικό από τους εκπροσώπους της χωρίς φανατισμό και χωρίς χειρισμούς και χειραγώγηση του λαού των πιστών της»*

Παρατηρούμε, λοιπόν ακόμη μια φορά, ότι η εμπλοκή της Διοικούσας Εκκλησίας στα πολιτικά ζητήματα της Ελλάδας, είναι απόλυτα νομιμοποιημένη στη συνείδηση όσων θεολόγων θεωρούν αναγκαίο να εκφέρει δημόσια πολιτικό λόγο και να εκφράζει τις απόψεις της ακόμη και για εθνικά ζητήματα – οι οποίοι αποτελούν την πλειοψηφία του δείγματός μας. Επίσης, φαίνεται να είναι νομιμοποιημένη και παγιωμένη στη συνείδησή τους, η σύμφυση ελληνισμού και ορθοδοξίας, η οποία λειτουργεί και ως γνωστικό και ερμηνευτικό σχήμα που αιτιολογεί και εξορθολογίζει την παραπάνω εμπλοκή. Οι επισημάνσεις ότι ο δημόσιος πολιτικός λόγος της Διοικούσας Εκκλησίας, οφείλει να είναι διακριτικός, μετριοπαθής, σοβαρός, ρεαλιστικός, ανιδιοτελής και να εκφέρεται με φειδώ και έξω από το λατρευτικό χώρο, εντάσσονται, κατά την άποψή μας, μέσα στα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα που θέτουν τα όρια των κοινωνικά αποδεκτών και πολιτικώς ορθών πλαισίων του δημόσιου λόγου. Θεωρούμε ότι δεν συνιστούν τίποτε άλλο παρά το όριο που παρέχει τη δυνατότητα της νομιμοποίησης και του εξορθολογισμού της πολιτικής διάστασης του πνευματικού ρόλου της Εκκλησίας.

Επομένως, η παραπάνω αντίφαση την οποία επισημάναμε ότι από τη μια πλευρά, οι θεολόγοι από το δείγμα μας επικρίνουν τη Διοικούσα Εκκλησία ότι δεν περιορίζεται στον πνευματικό και ποιμαντικό της ρόλο, επιδιώκοντας τη δημόσια προβολή της και την απόκτηση κοσμικής εξουσίας και από την άλλη, δηλώνουν ότι είναι αναγκαία η δημόσια διατύπωση εκ μέρους της πολιτικών θέσεων και συμφωνούν με την εμπλοκή της σε πολιτικά, ακόμη και σε εθνικά ζητήματα, δεν αφορά παρά μόνο την επίφαση και όχι την ουσία του λόγου των ανώτερων ιεραρχών που εκπροσωπούν τη Διοικούσα Εκκλησία. Είναι η εικόνα και ο τρόπος εκφοράς του λόγου τους που επικρίνεται και όχι η ουσία του. Κατά την άποψή μας, γίνεται αντικείμενο επικριτικών σχολίων από την πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας, διότι ενδεχομένως, η απροκάλυπτη εμπλοκή της Διοικούσας Εκκλησίας σε πολιτικά και εθνικά ζητήματα, τους δημιουργεί δυσκολίες στον εξορθολογισμό και την ένταξη της εμπλοκής αυτής, μέσα στα πλαίσια του πνευματικού ρόλου της Διοικούσας Εκκλησίας.

Από τις απαντήσεις των θεολόγων του δείγματός μας που αφορούσαν τη μη αναγκαιότητα της εκφοράς δημόσιου πολιτικού λόγου εκ μέρους των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που αιτιολογούσαν τις συγκεκριμένες απόψεις περί μη αναγκαιότητας και τις ιεραρχήσαμε παρομοίως με βάση τη συχνότητα των σχετικών αναφορών. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα δεδομένα μας, επικρατεί η άποψη ότι **οι ρόλοι Κράτους – Εκκλησίας οφείλουν να είναι διακριτοί** και να μην υπάρχει εμπλοκή του ενός θεσμού στα ζητήματα του άλλου, στη δημόσια σφαίρα. Ακολουθούν οι επισημάνσεις ότι **ο ρόλος της Εκκλησίας οφείλει να είναι πνευματικός και ποιμαντικός** και ως εκ τούτου δεν είναι αναγκαία η δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους της Διοικούσας Εκκλησίας. Ενδεικτικά, παραθέτουμε κάποια χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις όσων θεολόγων από το δείγμα μας δεν θεωρούν αναγκαία τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους ιεράρχες της Διοικούσας Εκκλησίας:

A4: «*Η εκκλησία έχει μόνο ρόλο ποιμαντικό...ο ρόλος της δεν είναι να ξεσηκώνει τον κόσμο ή να υποστηρίζει κόμματα...να μην εκμεταλλεύεται το θρησκευτικό συναίσθημα του κόσμου*»

Γ4: «*Όχι! Εγώ διαφωνώ...Νομίζω δεν πρέπει...η Εκκλησία έχει άλλο ρόλο...έχει το ρόλο της ενασχόλησής της με την πίστη, με τον ανθρώπινο πόνο...με το να καθοδηγήσει τον άνθρωπο σε θέματα ηθικού περιεχομένου...όμως σε πολιτική και τέτοια όχι...θεωρώ ότι δεν θα πρέπει*»

Γ7: «*Όχι! Η Εκκλησία θεωρώ μπορεί να παίρνει θέση για κοινωνικά θέματα...αλλά στην πολιτική νομίζω όχι!...αν σταθούμε στις σχέσεις συναλληλίας που υπήρχαν από τα Βυζαντινά χρόνια ανάμεσα στο κράτος και την Εκκλησία...πρέπει οι ρόλοι να είναι διακριτοί*»

Γ15: «*Καλό θα είναι οι ιεράρχες να περιορίζονται στον πνευματικό τους ρόλο και να μη μιλούν για θέματα που μπορούν να μιλήσουν άλλοι αρμοδιότεροι...η παρουσία τους κρίνεται μη ικανοποιητική...ο δημόσιος λόγος τους στερείται εκκλησιολογικού νοήματος*»

Στο σημείο αυτό, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι οι κατηγορίες «διοικούσα εκκλησία» και «ανώτερος κλήρος» (ιερατείο), γίνονται αντιληπτές και κρίνονται, στη βάση μιας υποκειμενικής αντίληψης για το ρόλο της Εκκλησίας στο κοινωνικό πεδίο. Η υποκειμενική αυτή αντίληψη πηγάζει από την υποκειμενική ερμηνεία των σχετικών διατυπώσεων του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, το οποίο με τον τρόπο αυτό προσαρμόζεται στην ατομική ηθική του καθενός από τους θεολόγους του δείγματός μας. Πράγματι, η Εκκλησία στη συνείδησή τους καταγράφεται κυρίως ως κοινωνικό μόρφωμα, αποκομμένο από τους σκοπούς και τη δράση που θεολογικά οφείλει να αναπτύσσει. Είναι εμφανής, επίσης, μια μορφή νομιμοποίησης της ιεραρχικής δομής της Εκκλησίας, ως θεσμικό μόρφωμα, στη συνείδησή τους, παρόλες τις αρνητικές επισημάνσεις και τις αμφισβητήσεις που μας ανέφεραν. Η εμπλοκή της

Εκκλησίας στο πολιτικό πεδίο και η διάκριση ανάμεσα σε διοικούσα Εκκλησία και εκκλησία ως σώμα πιστών, είναι χωρίς αμφιβολία, απόλυτα νομιμοποιημένη.

Κλείνοντας την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, έτσι όπως κατηγοριοποιήθηκαν στην κατηγορία 3 «**Θρησκευτικές Αντιλήψεις**», διαπιστώσαμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας ταυτίζουν την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου με την ένταξή του στη εκκλησιαστική κοινότητα και την πίστη του. Παρόλο που εκφράζοντας τις θρησκευτικές τους αντιλήψεις φαίνεται κατ' αρχήν να είναι σε αντιστοιχία με την ορθόδοξη θεολογία, εμβαθύνοντας στο λόγο τους παρατηρείται ότι αντιλαμβάνονται και ερμηνεύουν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα στη βάση της ατομικής τους ηθικής, ενώ παράλληλα το προσαρμόζουν επιλεκτικά στις προσωπικές τους ανάγκες και στα υποκειμενικά τους σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης αφενός, καθώς και στις συνθήκες της σύγχρονης πραγματικότητας.

Ειδικότερα, ταυτίζουν την κατηγορία «καλός χριστιανός» με την κατηγορία «καλός άνθρωπος», καθώς όταν αναφέρονται στις ποιότητες που διακρίνουν την ηθική υπόσταση του πρώτου, το κάνουν αρχικά με όρους θεολογικούς, πλην όμως, καθώς εμβαθύνουμε στο λόγο τους, παρατηρείται ότι τις εντάσσουν στο ευρύτερο πλαίσιο των αξιών των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών με όρους οικουμενικότητας, πέρα από κάθε θεολογικό πλαίσιο. Συγκεκριμένα, θέτουν την αγάπη για το Θεό και το συνάνθρωπο, κατά κύριο λόγο αποκομμένη από τις θεολογικές της συνδηλώσεις της ανιδιοτέλειας, της αυταπάρνησης, της καθολικής προσφοράς και της θυσίας, ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό για τον «καλό χριστιανό». Παράλληλα θέτουν ως χαρακτηριστικό τη γνησιότητα ως προς τη συμμετοχή του στη ζωή της Εκκλησίας, παραπέμποντας στη βιωματική του μετοχή, πλην όμως **δεν** τη συνδέουν με τη συνέπεια, καθώς κατά την άποψή τους, ο «καλός» χριστιανός δεν απαιτείται να έχει συνεπή και τακτική μετοχή στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Θεολογικά, όμως, η άποψη αυτή δεν έχει έρεισμα, εφόσον μόνο και αποκλειστικά εντός του σώματος της Εκκλησίας καλλιεργούνται και ενισχύονται το βίωμα της πίστης και της ανιδιοτελούς – θυσιαστικής αγάπης για το Θεό και το συνάνθρωπο. Επιπλέον, μόνο δια της τακτικής και συνεπούς συμμετοχής των πιστών χριστιανών στα μυστήρια της Εκκλησίας, θεωρείται ότι συναντώνται με το Θεό και συνδέονται με τους υπόλοιπους πιστούς «αδελφούς» τους, ενώ τους αποδίδεται η «θεία χάρις» που ενδυναμώνει την πίστη τους. Οι θεολόγοι, όμως του δείγματός μας παρατηρούμε ότι τείνουν να συνδέουν τη συνεπή και τακτική συμμετοχή στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας με τον τύπο και όχι με την ουσία της ηθικής υπόστασης του «καλού» χριστιανού, αν και θεολογικά η συμμετοχή αυτή είναι η ουσία της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης. Για τους ίδιους η ουσία, όπως χαρακτηριστικά λένε, είναι το βίωμα και όχι ο τύπος. Θεολογικά, όμως, το βίωμα δεν είναι νοητό έξω από το σώμα της Εκκλησίας και τη συνεπή

συμμετοχή στα μυστήρια και τη λατρεία. Άρα, όπως φαίνεται, το βίωμα, μάλλον το ερμηνεύουν με την κοσμική του παρά με τη θεολογική του σημασία, αποκομμένο από τη «θεία χάρη».

Επομένως, στη συνείδηση των θεολόγων του δείγματός μας, ο «καλός» χριστιανός καταγράφεται κατά κύριο λόγο ως «καλός» άνθρωπος, καθώς η πίστη στο Θεό, η συμμετοχή του στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας, καθώς και οι ποιότητες που οφείλουν να διατρέχουν την ηθική του υπόσταση, δεν τίθενται από τους ίδιους σε άμεση και ευθεία συνάφεια με τις δογματικές θεολογικές διατυπώσεις, αλλά επεξεργασμένες στη βάση των υποκειμενικών τους ερμηνευτικών σχημάτων, σε διασύνδεση με την ατομική τους ηθική και πρακτική, καθώς και τις κοινά παραδεκτές οικουμενικές ηθικές αξίες.

Σε σχέση με τις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, φαίνεται να έχουν εσωτερικεύσει αδρομερώς τις σχετικές θεολογικές διατυπώσεις, πλην όμως, σχεδόν όλοι μπαίνουν στη διαδικασία να τις ιεραρχήσουν παρόλο που θεολογικά δεν ιεραρχούνται και δεν γίνεται καμιά διάκριση σε ανώτερες και κατώτερες χριστιανικές αρχές. Αναφέρονται, βεβαίως, στις θεμελιακές αρχές της Αγάπης και της Ελευθερίας, πλην όμως τους αποδίδουν την κοσμική και όχι τη θεολογική τους σημασία.

Συγκεκριμένα, δεν φαίνεται να είναι εμπεδωμένα στη συνείδησή τους τα θεολογικά τρίπτυχα, «Αγάπη – Θυσία – Ελπίδα» και «Ελευθερία – Υπακοή – Ταπείνωση», με αποτέλεσμα να προβαίνουν στην ιεράρχηση των ορθόδοξων χριστιανικών αρχών, με τρόπο κατακερματισμένο. Το γεγονός ότι προτάσσουν στην ιεράρχησή τους τις αρχές της Αγάπης και της Ελευθερίας, ως θεμελιακές αρχές της ορθόδοξης πίστης, είναι βεβαίως σε συνάφεια με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, πλην όμως μόνο κατ' επίφασιν. Έχουν εσωτερικεύσει, δηλαδή, την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για τις παραπάνω αρχές, αλλά δεν φαίνεται να έχει επικρατήσει κατά την ερμηνευτική τους επεξεργασία. Οι παραπάνω αρχές τίθενται και ιεραρχούνται με την κοσμική τους σημασία κυρίως, ως οικουμενικές και πανανθρώπινες αξίες, αποκομμένες από τις θεολογικές τους συνδηλώσεις, ενώ είναι εμφανές ότι η ατομική τους ηθική αντίληψη όχι μόνο δεν υποχωρεί, αλλά είναι κυρίαρχη έναντι της θεολογικής.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας επίσης, μπαίνουν στη διαδικασία να ιεραρχήσουν και τις λατρευτικές και τελετουργικές πράξεις της Εκκλησίας, με κριτήριο τη σημαντικότητά τους για τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο. Στο σημείο αυτό, επισημαίνουμε ότι η ορθόδοξη χριστιανική θεολογία δεν διακρίνει σε ανώτερα και κατώτερα μυστήρια, επομένως δεν είναι ιεραρχήσιμες οι λατρευτικές και τελετουργικές πράξεις της Εκκλησίας, δεδομένου ότι όλες είναι σημαντικές για τους πιστούς χριστιανούς. Η όποια κατηγοριοποίησή τους από την εκκλησιαστική παράδοση γίνεται για λόγους πρακτικούς και όχι για λόγους ουσίας. Παρόλ' αυτά οι θεολόγοι από το δείγμα μας μπαίνουν τη διαδικασία να τις ιεραρχήσουν με κριτήριο τη σημαντικότητά τους,

ενώ στη συγκεκριμένη ιεράρχηση που κάνουν, είναι εμφανές ότι η υποκειμενική τους αντίληψη για τη σημαντικότητά τους επικρατεί της θεολογικής. Το γεγονός, βεβαίως, ότι στην πλειοψηφία τους ιεραρχούν τη Θεία Λειτουργία – εντός της οποίας τελείται η Θεία Ευχαριστία και η Θεία Κοινωνία – ως τη σημαντικότερη λατρευτική πράξη της Εκκλησίας, είναι σε συνάφεια με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη (σύμφωνα με την οποία η Θεία Ευχαριστία και η Θεία Κοινωνία συνιστούν κορυφαίας σημασίας λατρευτικές πράξεις) και καταδεικνύει ότι έχουν εσωτερικεύσει τη σημαντικότητά της, πλην όμως δεν εστιάζουν στο ότι οι λατρευτικές και τελετουργικές πράξεις της Εκκλησίας είναι ανιεράρχητες. Υπήρξε, βεβαίως και ένα σχετικά σημαντικό, πλην όμως όχι κυρίαρχο, ποσοστό αναφορών, σύμφωνα με τις οποίες όλα τα μυστήρια της Εκκλησίας είναι σημαντικά για τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο.

Η αμαρτία, από την άλλη πλευρά, ορίζεται κατά κύριο λόγο από τους ίδιους, ως αστοχία που απομακρύνει τον άνθρωπο από το Θεό, ενώ θεωρούν ότι σηματοδοτείται τόσο από τη σκέψη όσο και από την πράξη. Η άποψη αυτή, η οποία είναι και η επικρατέστερη ανάμεσά τους, είναι σε αντιστοιχία με τη θεολογική αντίληψη για την αμαρτία, με εξαίρεση ότι δεν γίνεται στις σχετικές τους αναφορές λόγος ότι η αστοχία πέρα από το ότι απομακρύνει τον άνθρωπο από το Θεό, τον αποξενώνει παράλληλα και από το σώμα της Εκκλησίας.

Εμβαθύνοντας, όμως, στο λόγο τους, παρατηρείται η τάση να διαβαθμίζουν την αμαρτία και να την αξιολογούν με κριτήριο την εκδήλωσή της σε πράξη αλλά και το μέγεθος της βλάβης που προκαλεί, ακολουθώντας με τον τρόπο αυτό την κατ' οικονομίαν διάκριση της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης σε αμαρτήματα μικρά και μεγάλα για λόγους ποιμαντικούς και πρακτικούς. Η διαβάθμιση της αμαρτίας καταγράφεται στη συνείδησή τους ανάλογα με το βαθμό που απομακρύνει τον άνθρωπο από το Θεό. Η θεολογική αντίληψη παρόλο που είναι εσωτερικευμένη, υποχωρεί ενώπιον της τάσης να εξορθολογίζεται κάθε αμάρτημα με όρους ποσοτικών, ανάλογα με το βαθμό της απομάκρυνσης από το Θεό και το μέγεθος της βλάβης που προκαλεί στον άνθρωπο και τους συνανθρώπους του και να κατηγοριοποιείται σε μικρό ή μεγάλο. Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αντιλαμβάνονται επίσης την Ορθοδοξία σε κίνδυνο περισσότερο εξαιτίας της θεσμικής οργάνωσης της Εκκλησίας παρά εξαιτίας του σύγχρονου τρόπου ζωής. Οι αιρέσεις και τα άλλα θρησκευάματα αναφέρονται ως κίνδυνοι για την Ορθοδοξία σε μικρότερο ποσοστό, ενώ ελάχιστοι θεωρούν ότι δεν κινδυνεύει.

Η Εκκλησία από την άλλη πλευρά, κατηγοριοποιείται στη συνείδησή τους με τρόπο διττό και ως ένα βαθμό κατακερματισμένο, τόσο ως σώμα πιστών και ως εκ τούτου ως καθολικό κοινωνικό μόρφωμα όσο και ως Διοικούσα Εκκλησία και επομένως, ως ένα ιεραρχικά δομημένο θεσμικό κοινωνικό μόρφωμα. Τη Διοικούσα Εκκλησία, όπως είδαμε παραπάνω, την αντιλαμβάνονται ως κίνδυνο για την Ορθοδοξία, στη σύγχρονη θεσμική της οργάνωση.

Ως σώμα πιστών, η Εκκλησία, καταγράφεται στη συνείδησή τους ότι υπηρετεί, κυρίαρχα, τους σκοπούς της Θέωσης, της Ενότητας των πιστών και της Σωτηρίας τους. Μας ανέφεραν κι άλλους σκοπούς, αλλά οι συγκεκριμένοι καταγράφονται στο λόγο τους σε μεγαλύτερη συχνότητα. Κατ' αρχήν, λοιπόν, παρατηρούμε ότι εναρμονίζονται με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για το σώμα της Εκκλησίας, σύμφωνα με την οποία συνιστά το «Θείο καθίδρυμα επί της γης» και σώμα πιστών, υπηρετεί τους σκοπούς της θεραπείας των πιστών από κάθε νοσηρή κατάσταση αστοχίας, της σωτηρίας τους και της συνάντησής τους με το Θεό (θέωση) και τα γνωρίσματά της είναι η Ενότητα, η Αγιότητα, η Καθολικότητα και η Αποστολικότητα. Αναφέρονται στους σκοπούς της Εκκλησίας στη θεολογική τους διάσταση κατά κύριο λόγο, πλην όμως ειδικά την ενότητα, την περιστέλλουν στην κοινωνική της διάσταση, ως συνεκτικότητα κυρίως και όχι θεολογικά ότι οι πιστοί εντός της Εκκλησίας ενώνονται μεταξύ τους και όλοι μαζί με το Θεό, δια της Θείας Ευχαριστίας (ευχαριστιακή ένωση). Η δράση της Εκκλησίας, θεωρούν στην πλειοψηφία τους ότι οφείλει να εκτείνεται σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου γενικά και την ανάγουν στον ποιμαντικό ρόλο της κυρίως, ενώ οι ειδικές τους αναφορές σχετίζονται με τους τομείς των κοινωνικών ανισοτήτων, της φιλανθρωπίας, της οικογένειας και της εκπαίδευσης. Αξιοσημείωτο είναι ότι δεν γίνεται στο σημείο αυτό καμιά αναφορά για τον τομέα της πολιτικής ζωής.

Η στάση που τηρούν απέναντι στην Εκκλησία, όμως είναι κριτική έως και επικριτική, ως προς τη δράση της και την εκπλήρωση των σκοπών της. Θεωρούν ότι δεν εκπληρώνει τους σκοπούς της σε απόλυτο βαθμό. Έχουν την άποψη ότι είτε τους εκπληρώνει σε σχετικό βαθμό είτε δεν τους εκπληρώνει καθόλου, ενώ ως κυρίαρχα πεδία υστέρησης, μας αναφέρουν τη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας και τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο). Αναφέρονται και στην ανύπαρκτη, κατά την άποψή τους, λαϊκή συμμετοχή στη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας, στο ελλιπές κοινωνικό της έργο και την απομάκρυνση από την εκκλησιαστική παράδοση, ως πεδία υστέρησης, πλην όμως σε μικρότερη συχνότητα. Η Εκκλησία, επομένως, ως σώμα πιστών, καταγράφεται στη συνείδησή τους με όρους ρεαλιστικούς, αποκομμένη από τους σκοπούς που οφείλει να υπηρετεί και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει.

Ως Διοικούσα Εκκλησία, από την άλλη πλευρά, καταγράφεται στη συνείδησή τους ως αμφισβητούμενο μόρφωμα και η συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου, επικρίνεται ως ανοίκεια σε σχέση με τον πνευματικό τους ρόλο. Αν και στην πλειοψηφία τους ασκούν οξεία κριτική για τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους της ιεράρχες, καθώς και για την εμπλοκή της στην πολιτική ζωή και τις σχέσεις συνάφειας που αναπτύσσει με την πολιτική εξουσία, θεωρούν παρόλ' αυτά αναγκαία τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων εκ μέρους της Διοικούσας Εκκλησίας στο δημόσιο λόγο, ακόμη και για εθνικά θέματα, θέτοντας συγκεκριμένες προϋποθέσεις που αφορούν την εκφορά του πολιτικού δημόσιου λόγου της Διοικούσας

Εκκλησίας, προκειμένου να τους είναι αποδεκτός. Στο σημείο αυτό παρατηρείται μια αντίφαση, η οποία όμως δεν αφορά την ουσία της εμπλοκής της Διοικούσας Εκκλησίας στα πολιτικά και κυρίως τα εθνικά ζητήματα της χώρας, η οποία είναι απολύτως νομιμοποιημένη.

Εμβαθύνοντας στις προϋποθέσεις που θέτουν προκειμένου να τους είναι αποδεκτός ο δημόσιος πολιτικός λόγος των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, παρατηρούμε ότι κυρίαρχα απαιτείται να είναι διακριτικός και εντός του πνευματικού τους ρόλου, να είναι μετριοπαθής, σοβαρός, ανιδιοτελής, ρεαλιστικός και να εκφέρεται με φειδώ και όχι από άμβωνος, αιτήματα που στην ουσία προσδίδουν μια πολιτική διάσταση στον πνευματικό ρόλο της Διοικούσας Εκκλησίας και νομιμοποιούν απολύτως την εμπλοκή της στα εθνικοπολιτικά ζητήματα της Ελλάδας. Άλλωστε, όπως διαπιστώνεται στο στάδιο αυτό της ερευνητικής μας εργασίας, είναι απολύτως εδραιωμένη στη συνείδησή τους η ταύτιση ελληνισμού και ορθοδοξίας και αυτό ακριβώς είναι που κατ' εξοχήν συνιστά το ερμηνευτικό – γνωστικό σχήμα δια του οποίου αιτιολογείται, εξορθολογίζεται και νομιμοποιείται η παραπάνω εμπλοκή.

Οι επικρίσεις για το δημόσιο πολιτικό λόγο των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, καθώς και οι επισημάνσεις σχετικά με τον τρόπο που οφείλει να εκφέρεται, δεν αφορούν την ουσία του λόγου αυτού αλλά τον τρόπο που δημοσίως εκφέρεται και τη δημόσια εικόνα στην οποία αντικατοπτρίζεται. Αντιστοιχούν, στα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα που θέτουν τα όρια των κοινωνικά αποδεκτών και πολιτικώς ορθών πλαισίων του δημόσιου λόγου και για τους θεολόγους του δείγματός μας αποτελούν το όριο, εντός του οποίου τους παρέχεται η δυνατότητα να εξορθολογίζουν τον πνευματικό ρόλο της Διοικούσας Εκκλησίας, προσδίδοντάς του, απολύτως νομιμοποιημένα, και πολιτική διάσταση.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας, ο οποίος είναι και Θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες, που κυρίαρχα μέχρι τώρα είχε αναδυθεί από τα ποιοτικά μας δεδομένα, ως μορφή θρησκευτικής συνείδησης

- είναι και κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία.
- επιπλέον θεολογεί, ως επαγγελματίας, πλην όμως η ατομική του ηθική αντίληψη επικρατεί έναντι της θεολογικής, την οποία έχει εσωτερικεύσει, εφόσον την επεξεργάζεται κάθε φορά στη βάση της υποκειμενικής του οπτικής και θεώρησης των πραγμάτων.

Πέρα, όμως από τον τρόπο που γίνονται αντιληπτά, ερμηνεύονται, ανασυντίθενται και καταγράφονται τα ορθόδοξα χριστιανικά νοήματα καθώς και η κατηγορία «Εκκλησία» στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας

Με ποιο τρόπο και σε ποιο βαθμό μεταγράφονται τα παραπάνω στις κοινωνικές τους αντιλήψεις;

Ταυτίζουν την ιδιότητα του «πιστού χριστιανού ορθόδοξου» με την ιδιότητα του «Έλληνα πολίτη»;

Στη βάση των παραπάνω ερωτημάτων δομήθηκε η επόμενη κατηγορία, η ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων της οποίας, ακολουθεί αμέσως παρακάτω.

4.4 ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ

Η κατηγορία αυτή δομήθηκε στη βάση της υπόθεσής μας ότι οι κοινωνικές αντιλήψεις των θεολόγων θα αποτυπώνουν την επίδραση των αρχών και των νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, πλην όμως ότι δεν θα ξεφεύγουν από τα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα και τις «κοινωνικά αποδεκτές» νόρμες. Επιπλέον, οτιδήποτε δεν ανταποκρίνεται στα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα αντιμετωπίζεται ως «ασθένεια» ή και παρέκκλιση και είτε αποδίδεται στη φύση του ανθρώπου είτε στο σύγχρονο τρόπο ζωής.

Η συγκεκριμένη κατηγορία αναλύεται σε τρεις (3) άξονες, καθένας από τους οποίους συνιστά μια υποκατηγορία, σύμφωνα με τις ακόλουθες αντίστοιχες υποθέσεις μας:

Ειδικότερα:

A. Ως προς τις σχέσεις Πολιτείας - Εκκλησίας

- Υποθέτουμε ότι η πρόσληψη της Ορθοδοξίας από τους θεολόγους ότι γίνεται εθνοκεντρικά ενώ η πρόσληψη της Πολιτείας γίνεται χριστιανοκεντρικά.
- Υποθέτουμε ότι στη θρησκευτική συνείδηση των θεολόγων ταυτίζεται η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη με την ιδιότητα του πιστού ορθόδοξου χριστιανού.
- Η θρησκευτική ελευθερία υποθέτουμε ότι ταυτίζεται με την «ανεξιθρησκία», γεγονός που θεωρούμε ότι αποτυπώνει την πρόσληψη του Εαυτού ως κυρίαρχου σε σχέση με τον θρησκευτικά «Άλλο», με όρους ανεκτικότητας κυρίως και όχι αποδοχής.
- Υποθέτουμε ότι ταυτίζουν τις αστικές δικαιιοπραξίες (ονοματοδοσία, πολιτικός γάμος) με τις θρησκευτικές τελετουργίες (Βάπτισμα, θρησκευτικός γάμος) και θεωρούν αυτονόητο και φυσικό να παράγονται έννομα αποτελέσματα από τις τελευταίες.
- Σε ό,τι αφορά τη θρησκευτική ορκοδοσία στο δημόσιο βίο και την αναγραφή του θρησκευμένου σε δημόσια έγγραφα, δεν αναμένουμε ότι θα τα θεωρούν αναγκαία, ενδεχομένως διότι εκλαμβάνονται ως ζητήματα επουσιώδη σε ό,τι αφορά τις σχέσεις Εκκλησίας – Κράτους αφενός και αφετέρου διότι δεν τελούν σε άμεση συνάφεια με την προσωπική και την επαγγελματική τους ζωή, σε επίπεδο καθημερινότητας.
- Δεν αναμένουμε, επίσης, ότι υπάρχει σαφής, καθολική και αποκρυσταλλωμένη άποψη σχετικά με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, παρά μόνο σε επιμέρους σημεία που αφορούν ζητήματα της θρησκευτικής εκπαίδευσης στο δημόσιο σχολείο και τις σχέσεις υπαλληλίας των ιερέων και τις δικές τους με το Κράτος, δεδομένου ότι στη συνείδησή τους Κράτος και Εκκλησία ταυτίζονται και είναι αζεχώριστα.

B. Ως προς τις διαφυλικές – ομοφυλικές σχέσεις

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, υποθέτουμε ότι αντιλαμβάνονται τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα στα δυο φύλα, αλλά και ανάμεσα σε άτομα του ίδιου φύλου, υπό το πρίσμα των ποιμαντικών κανόνων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, γενικά, πλην όμως οι αντιλήψεις τους αυτές, είναι προσαρμοσμένες στην ατομική τους ηθική και στις «κυρίαρχες» κοινωνικά αποδεκτές αντιλήψεις.

Ειδικότερα:

- Σε ότι αφορά την «ιδανική» έγγαμη σχέση, υποθέτουμε ότι της αποδίδουν όλα τα χαρακτηριστικά που αναφέρονται στην ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, με προεξάρχουσα την αγάπη, με την κοσμική της σημασία όμως.
- Ως προς τη λύση του γάμου, υποθέτουμε ότι αποδέχονται το διαζύγιο, υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις, με κυρίαρχες τη μοιχεία και την ψυχική διάσταση.
- Τις προγαμιαίες σχέσεις υποθέτουμε ότι τις αποδέχονται με όρους σύγχρονης πραγματικότητας, πλην όμως οι προϋποθέσεις αποδοχής τους είναι κυρίαρχα η μη εναλλαγή ερωτικών συντρόφων και η ύπαρξη αγαπητικής σχέσης που οδηγεί στο γάμο.
- Για τις ομοφυλοφιλικές σχέσεις, υποθέτουμε ότι οι απόψεις τους δεν θα παρεκκλίνουν από την κοινωνικά αποδεκτή και πολιτικά ορθή άποψη ότι συνιστούν επιλογή.

Γ. Ως προς επίμαχα κοινωνικά ζητήματα

Σε σχέση με επίμαχα κοινωνικά ζητήματα, όπως η άμβλωση, η ευθανασία και η μετανάστευση αλλοδαπών στην Ελλάδα, υποθέσαμε ότι οι απόψεις τους δεν θα παρεκκλίνουν από τους δογματικούς και ποιμαντικούς κανόνες της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Ειδικότερα:

- Σε ό,τι αφορά την άμβλωση, υποθέτουμε ότι τη θεωρούν αμάρτημα που ισοδυναμεί με ανθρωποκτονία σε αντιστοιχία με την επίσημη αντίληψη της εκκλησιαστικής παράδοσης. Οι περιπτώσεις που, κατά την άποψή τους, την καθιστούν αιτιολογημένη, υποθέτουμε ότι θα είναι είτε σοβαροί λόγοι υγείας της μητέρας είτε εάν η εγκυμοσύνη προήλθε από βιασμό.
- Ως προς την ευθανασία, υποθέτουμε ότι θα διαφωνούν και ότι θα είναι αντίθετοι με την πιθανότητα να θεσμοθετηθεί η δυνατότητα επιλογής της στην Ελλάδα.
- Δεν αναμένουμε να θεωρούν εθνική απειλή τους αλλοδαπούς μετανάστες που ζουν στην Ελλάδα, αλλά αντιθέτως αναμένουμε να τοποθετηθούν σχετικά με όρους ανεκτικότητας

Σε ό,τι αφορά τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός για τις σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας στην Ελλάδα, διερευνήσαμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται συγκεκριμένες εκφάνσεις τους και κατ' αρχήν τον τρόπο που τοποθετούνται απέναντι στη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας.

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, όλα τα Συντάγματα της Ελλάδας από το 1844 και εξής έχουν στο προοίμιό τους την επίκληση «εις το Όνομα της Αγίας, Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος», ενώ στα κείμενά τους αναφέρεται ότι η επικρατούσα θρησκεία είναι αυτή της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας. Στο άρθρο 3 στην παράγραφο 1 του Συντάγματος του 2008 αναφέρεται ότι «*Επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα είναι η θρησκεία της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας του Χριστού. Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας, που γνωρίζει κεφαλή της τον Κύριο ημών Ιησού Χριστό, υπάρχει αναπόσπαστα ενωμένη δογματικά με τη Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και με κάθε άλλη ομόδοξη Εκκλησία του Χριστού*». Η παρουσία της Εκκλησίας στην Ελλάδα διαχέεται σε όλο το δημόσιο βίο από την ορκωμοσία της κυβέρνησης και του Προέδρου της Δημοκρατίας, την έναρξη των εργασιών της Βουλής, μέχρι την ετήσια έναρξη της λειτουργίας των σχολείων, τις εθνικές επετείους, την υποχρεωτική πρωινή προσευχή κλπ. Το ζήτημα των σχέσεων ανάμεσα στο Κράτος και την Εκκλησία στην Ελλάδα είναι σύνθετο και κάθε προσπάθεια προκειμένου να προωθηθούν σχετικές μεταρρυθμίσεις είτε ανεστάλησαν εξαιτίας της ισχυρής κοινωνικής επιρροής που διαθέτει η Εκκλησία είτε ολοκληρώθηκαν χωρίς να επιφέρουν αποφασιστικές αλλαγές στον τομέα αυτό⁵⁴⁸.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, σύμφωνα με τα δεδομένα μας, θεωρούν στη μεγάλη τους πλειοψηφία (71,43%) ότι η συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, ως επίσημης θρησκείας του ελληνικού κράτους, είναι αναγκαία, ενώ πολύ λιγότεροι μας δήλωσαν ότι δεν τη θεωρούν αναγκαία (28,57%). Στην άποψη περί αναγκαιότητας επικρατούν οι γυναίκες (42,86% έναντι 28,57% των ανδρών), ενώ στην άποψη περί μη αναγκαιότητας επικρατούν οι άνδρες (17,14% έναντι 11,43% των γυναικών).

Σε όσους θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, ως επίσημης θρησκείας του ελληνικού κράτους, απευθύναμε διερευνητικό ερώτημα με σκοπό να ανιχνεύσουμε τους λόγους για τους οποίους έχουν την άποψη αυτή. Σύμφωνα με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, η αναγκαιότητα της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας προκύπτει κυρίως για στατιστικούς λόγους, επειδή η συντριπτική πλειοψηφία των Ελλήνων πολιτών, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν, είναι βαπτισμένοι και δηλωμένοι στα δημόσια αρχεία, ως χριστιανοί ορθόδοξοι.

⁵⁴⁸ Σωτηρέλης Γ., «Ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας: Η αναθεώρηση που δεν έγινε» στο Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Νομικά Ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1999, σελ. 19-22 και Σύνταγμα της Ελλάδας 2008 (ΦΕΚ 120/27-06-2008).

Ως λόγοι αναγκαιότητας, αναφέρονται ακολούθως οι ιστορικοί και οι εθνικοί λόγοι, καθώς όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν η συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας λειτουργεί συνεκτικά στην εθνική ταυτότητα των Ελλήνων, εφόσον η Ορθοδοξία είναι συνυφασμένη με την ιστορία του ελληνικού έθνους.

Τέλος, γίνεται και μια (1) αναφορά ότι η συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας είναι αναγκαία για λόγους προστασίας της.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι για τους θεολόγους του δείγματός μας και μόνο το γεγονός ότι η πλειοψηφία των Ελλήνων πολιτών είναι βαπτισμένοι και δηλωμένοι ως χριστιανοί ορθόδοξοι, συνιστά λόγο αναγκαιότητας, χωρίς να φαίνεται να τους απασχολεί εάν και κατά πόσο συμμετέχουν ή όχι ενεργά στη λατρεία της Εκκλησίας, καθώς και εάν πράγματι πιστεύουν στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα. Πολύ περισσότερο δεν αιτιολογούν σε τι εξυπηρετεί η συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, ως επίσημης θρησκείας του ελληνικού κράτους, εφόσον ούτως ή άλλως η πλειοψηφία των Ελλήνων πολιτών είναι βαπτισμένοι και δηλωμένοι ως χριστιανοί ορθόδοξοι. Αντιθέτως, εμμένουν στη στατιστική οπτική των πραγμάτων, ως εάν το γεγονός αυτό από μόνο του να εγείρει και να αιτιολογεί ταυτόχρονα την αναγκαιότητα να κατοχυρώνεται συνταγματικά η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία και ως εάν η επικράτηση της Ορθοδοξίας στο ελληνικό κράτος να συνιστά λόγο κατοχύρωσης και προστασίας της εντός των διοικητικών του ορίων.

Πέρα, όμως από την παραπάνω στατιστική οπτική, αιτιολογούν την αναγκαιότητα αυτή για ιστορικούς λόγους, δεδομένου ότι θεωρούν την Ορθοδοξία αναπόσπαστο στοιχείο της ιστορίας του ελληνικού έθνους και του ελληνικού κράτους και ως εκ τούτου στη συνείδησή τους καταγράφεται ως συγγενής και πάγια έκφανση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας.

Εμβαθύνοντας, βεβαίως στο λόγο τους, παρατηρούμε ότι τάσσονται υπέρ της συνταγματικής κατοχύρωσης της Ορθοδοξίας, κυρίως διότι η αντίληψή τους για το ελληνικό κράτος είναι χριστιανοκεντρική, όπως αντίστοιχα η αντίληψή τους για την Ορθοδοξία είναι εθνοκεντρική. Το επιχείρημα που προβάλλουν ότι στατιστικά η Ορθοδοξία επικρατεί ως θρήσκευμα στην Ελλάδα, πέρα από πραγματικό γεγονός, κατά την άποψή μας συνιστά ένα πολιτικώς ορθό πρόσχημα, το οποίο τους επιτρέπει να εξορθολογίσουν το ιδεολόγημα που φαίνεται κατ' αρχήν να είναι παγιωμένο στη συνείδησή τους: ότι ελληνισμός και ορθοδοξία είναι αζεχώριστα και ταυτόσημα μεγέθη.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών που θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας:

Α6: *«Με την έννοια την πληθυσμιακή, ως όρος ποσοστιαίος θεωρώ ότι είναι σωστός...απορρέουν πράγματα από το χαρακτηρισμό «επικρατούσα»...προστασία στους ναούς, στους κληρικούς, στη διδ/λία των Θρησκευτικών»*

A9: «Δικαιολογείται ο όρος αυτός...στατιστικά πάντοτε...δεν μου χτυπάει άσχημα ο όρος αυτός...όπως δηλαδή αν πάμε σε μια χώρα όπου επικρατεί ο μουσουλμανισμός, κάτι ανάλογο συμβαίνει κι εκεί...δεν μ' ενοχλεί καθόλου από τη στιγμή που συνταγματικά προστατεύεται η ανεξιθρησκεία»

A11: «Έχω τη γνώμη πως η ορθόδοξη εκκλησία κατείχε, κατέχει και θα κατέχει περίοπτη θέση στη συνείδηση του Έλληνα είτε αυτό αναγράφεται – σωστά για μένα – είτε όχι στο Σύνταγμα»

A15: «Είναι θέμα ιστορικής συνείδησης κυρίως, καλό είναι να υπάρχει για ιστορικούς λόγους. Είναι θέμα που έχει να κάνει με την ιστορία, κάπως έτσι το βλέπω»

A16: «Ναι, εξυπηρετεί στην συνοχή και στην ενότητα του ελληνικού έθνους. Στο κάτω κάτω το 98% των Ελλήνων είναι βαπτισμένοι ορθόδοξοι χριστιανοί.»

Γ5: «Δεν είναι επικρατούσα;...δεν είναι το μεγαλύτερο ποσοστό των Ελλήνων χριστιανοί ορθόδοξοι;...θεωρώ ότι είναι αναγκαίος ο όρος...και με βάση το ποσοστό και με βάση τα όσα έχει προσφέρει η Εκκλησία στην ελληνική κοινωνία όλα αυτά τα χρόνια»

Διερευνητικό ερώτημα απευθύναμε επίσης και σε όσους θεολόγους από το δείγμα μας, δήλωσαν ότι δεν θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, ως επίσημης θρησκείας του ελληνικού κράτους, οι οποίοι βεβαίως δεν αποτελούν την πλειοψηφία του δείγματός μας. Σύμφωνα με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από τις απαντήσεις τους, θεωρούν ότι το να κατοχυρώνεται συνταγματικά η Ορθοδοξία έρχεται, κατά κύριο λόγο, σε αντίφαση με τη θρησκευτική ελευθερία (την ανεξιθρησκία όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν), επισκιάζει, ακολούθως κατά την άποψή τους, τον πνευματικό ρόλο και την οικουμενικότητα της Ορθόδοξης Εκκλησίας και τέλος, μας αναφέρεται ότι εγείρει και θεσμικά ζητήματα, με την έννοια ότι η συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας υποδηλώνει θεσμική ανασφάλεια τόσο του Κράτους όσο και της Εκκλησίας.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών που δεν θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας:

A1: «Η Ορθοδοξία είναι πανανθρώπινη...δεν είναι ελληνική ή σέρβικη»

A2: «Μέχρι σήμερα ήταν γιατί όλοι στην Ελλάδα ήταν ορθόδοξοι...τώρα με 2.000.000 αλλοδαπούς άλλων θρησκευμάτων υπάρχει ένα μεγάλο ερωτηματικό αν πρέπει να είναι επικρατούσα ή όχι...δε χρειάζεται η ορθόδοξη εκκλησία τη στήριξη του Συντάγματος...τα βγάζει πέρα μόνη της»

A4: «Το άρθρο αυτό είναι πάρα πολύ προβληματικό...αυτός ο όρος «επικρατούσα» δημιουργεί προβλήματα και στο ίδιο το Κράτος και στην Εκκλησία...θα μπορούσε να μπει στο προοίμιο του Συντάγματος ένας όρος που ν' αναφέρεται στην ιστορική πορεία του Κράτους και της Εκκλησίας...και στη συνέχεια να υπήρχε ένας χωρισμός»

A5: «Αυτός ο όρος εφευρέθηκε για να περιφράζει τον κόσμο σ' ένα θρησκευτικό μαντρί...δεν έχει κανένα νόημα...θα προτιμούσα να φύγει αυτός ο όρος»

Γ2: «Επικρατούσα είναι βεβαίως αν το δούμε στατιστικά, γιατί το 97% των Ελλήνων είναι χριστιανοί ορθόδοξοι...αλλά ο όρος αυτός είναι αντιφατικός με την ανεξιθρησκεία...υπάρχει βέβαια ανοχή διαφορετικών θρησκευτικών πεποιθήσεων...όχι σεβασμός...ανοχή...ναι, θα μπορούσε να εξαλειφθεί ο όρος αυτός»

Γ13: «Όχι δεν θεωρώ ότι η Ορθοδοξία χρειάζεται συνταγματική κατοχύρωση...ειδικά σήμερα ούτε το κράτος χρειάζεται να έχει επικρατούσα θρησκεία...στην Ελλάδα το Σύνταγμα αναφέρεται εκ προοιμίου στο όνομα της θρησκείας, κάτι που δηλώνει ανασφάλεια θεσμική και είναι θλιβερό»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι από όσους δεν θεωρούν αναγκαία τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας, τίθεται από τους περισσότερους το ζήτημα της ανεξιθρησκείας, με την έννοια ότι σήμερα στην Ελλάδα υπάρχουν μεγάλες κοινωνικές ομάδες που δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, επομένως η προστασία της από το Σύνταγμα θέτει εκ προοιμίου μια διάκριση που αντιβαίνει στην προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, κατά την άποψή μας, το γεγονός ότι η θρησκευτική ελευθερία, αναφέρεται από τους ίδιους ως ανεξιθρησκεία και ως εκ τούτου φαίνεται ότι αντιλαμβάνονται τη θρησκευτική ελευθερία με όρους ανοχής κυρίως, ως θρησκευτικά κυρίαρχοι Εαυτοί.

Κάποιοι άλλοι θεωρούν ότι η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία δεν μπορεί να περιστελλέται στα διοικητικά όρια ενός κράτους, ενώ κάποιοι ελάχιστοι θέτουν το ζήτημα της θεσμικής ανασφάλειας τόσο του Κράτους όσο και της Εκκλησίας, η οποία κατά την άποψή τους υποδηλώνεται από τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε ποιες είναι οι απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας σχετικά με τη θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα, ως έκφανση των σχέσεων Κράτους - Εκκλησίας. Εάν θεωρούν, δηλαδή ότι η θρησκευτική ελευθερία προστατεύεται επαρκώς στην Ελλάδα ή όχι.

Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης είναι, επίσης, συνταγματικά κατοχυρωμένη στην Ελλάδα και προστατεύεται νομοθετικά στη βάση του άρθρου 13 του Συντάγματος του 2008, ως απαραβίαστη, σε ότι αφορά όμως «κάθε γνωστή θρησκεία» όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στην παράγραφο 2 του ίδιου άρθρου.. Η διάταξη της πρώτης παραγράφου του άρ.13 (ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης) περιλαμβάνεται στις μη αναθεωρήσιμες σύμφωνα με το άρ.110 παρ.1, καθώς και σ' αυτές που δεν μπορούν να ανασταλούν σε περίπτωση που κηρυχθεί η χώρα σε κατάσταση πολιορκίας σύμφωνα με το άρ. 48 παρ.1. Τα παραπάνω αποδεικνύουν την θεμελιώδη

σημασία που προσδίδεται από το συντακτικό νομοθέτη στην θρησκευτική ελευθερία, τουλάχιστον ως προς την τυπική της κατοχύρωση τουλάχιστον⁵⁴⁹.

Σε ό,τι αφορά όμως τις σχετικές απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας, σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι στη μεγάλη τους πλειοψηφία, στην οποία επικρατούν οι γυναίκες, θεωρούν επαρκή την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα (77,14%), ενώ ένα μικρό μέρος τους, άνδρες κυρίως, θεωρεί ότι δεν είναι επαρκής (22,86%). Για τους περισσότερους θεολόγους από το δείγμα μας, λοιπόν, δεν τίθενται ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα. Επισημαίνουμε ότι ένα μεγάλο μέρος τους μας έδωσαν μονολεκτικές απαντήσεις και περιορίστηκαν στην άρνηση ή την κατάφαση, ενώ κάποιοι μας εξέφρασαν την άποψή τους πιο ολοκληρωμένα. Ενδεικτικά παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα τόσο τις απόψεις όσων θεωρούν επαρκή την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα όσο όσων δεν τη θεωρούν επαρκή:

ΕΠΑΡΚΗΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ

A2: *«Υπάρχει ελευθερία της πίστης...όμως δεν είναι τα νομοθετικά μέτρα...τη σχέση μου εμένα με το Θεό δεν την ορίζει η νομοθεσία»*

A8: *«Υπερβολικά επαρκή θα έλεγα...μπορεί να μας λείπουν πρακτικά πράγματα αλλά επί της ουσίας ο καθένας πιστεύει ό,τι θέλει»*

A10: *«Απόλυτα επαρκή...δεν βλέπω να καταπιέζεται κανείς»*

A11: *«Πιστεύω πως ναι...δεν νομίζω πως υπάρχουν ομάδες μη χριστιανών που καταπιέζονται σήμερα στην Ελλάδα»*

G2: *«Η πολιτεία θεσμικά έχει κάνει το καθήκον της με το άρθρο 13 του Συντάγματος...αλλά από κει και πέρα είναι θέμα παιδείας...το θέμα είναι τι κάνουν οι πολίτες...αν οι πολίτες είναι φανατισμένοι ή η Εκκλησία προωθεί η ίδια το φανατισμό, τελικά δεν εφαρμόζεται στην πράξη»*

G9: *«Δεν ξέρω αν προστατεύεται ή την προστατεύουμε...πάντως δεν διώκεται...Τα νομοθετικά μέτρα είναι επαρκή»*

ΜΗ ΕΠΑΡΚΗΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ

A1: *«Όχι...από τη στιγμή που γίνεται ολόκληρο θέμα για το αν θα χτιστεί ένα τζαμί...ποια θρησκευτική ελευθερία;»*

⁵⁴⁹ Συγκεκριμένα, αναφέρονται τα εξής: «1. Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης είναι απαραβίαστη. Η απόλαυση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων δεν εξαρτάται από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις καθενός. 2. Κάθε γνωστή θρησκεία είναι ελεύθερη και τα σχετικά με τη λατρεία της τελούνται ανεμπόδιστα υπό την προστασία των νόμων. Η άσκηση της λατρείας δεν επιτρέπεται να προσβάλλει τη δημόσια τάξη ή τα χρηστά ήθη. Ο προσηλυτισμός απαγορεύεται». Αναφορές, επίσης, γίνονται για την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης στις διατάξεις των άρ.5 παρ.2 και 16 παρ.2 του Συντάγματος. Η θρησκευτική ελευθερία συνδέεται εξ άλλου στενότερα με τον σεβασμό της ιδιωτικής ζωής και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας (άρ.2 παρ.1), καθώς και με την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας (άρ. 5 παρ.1). Άρθρο 13, 5, 16, 48 και 110, Σύνταγμα 2008, Φ.Ε.Κ. 120/τ. Α' /27-06-2008.

A4: «Δεν είναι και απολύτως επαρκή εφόσον υπάρχει το άρθρο 3 που κάνει λόγο για «επικρατούσα» θρησκεία...ψιλοαναιρείται έτσι η θρησκευτική ελευθερία»

A5: «Δεν υπάρχει προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα...όταν πριν από οκτώ χρόνια στη Θράκη ο μουσουλμάνος έπρεπε να δείχνει ταυτότητα στο φαντάρο για να πάει στο χωριό του»

A6: «Θα ήθελα περισσότερα πράγματα να γίνουν...μεγαλύτερη θρησκευτική ελευθερία...να υπάρχει μια ανάλογη προστασία στους ανθρώπους άλλων θρησκευμάτων να έχουν ένα δικό τους τόπο λατρείας χωρίς να χρειάζεται να γίνεται ντόρος όταν πάει να γίνει κάτι γι' αυτούς τους ανθρώπους»

Στα παραπάνω ενδεικτικά αποσπάσματα, είτε αφορούν στην επάρκεια της νομοθετικής προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας είτε όχι, είναι εμφανής ο προβληματισμός εάν προστατεύεται στην πράξη η θρησκευτική ελευθερία, ενώ παράλληλα τίθεται το ζήτημα της παιδείας των πολιτών, προς την κατεύθυνση της αποδοχής και του σεβασμού της θρησκευτικής ετερότητας. Όσοι θεολόγοι από το δείγμα μας εξέφρασαν σχετικούς προβληματισμούς – είτε θεωρούν επαρκή είτε όχι τη νομοθετική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας – κατατείνουν ότι η προστασία εν τέλει δεν αφορά τόσο στα νομοθετικά κείμενα όσο στην καλλιέργεια στάσεων σεβασμού και αποδοχής στους πολίτες απέναντι στον θρησκευτικά «Άλλο». Από την άλλη πλευρά, βέβαια, αναλύοντας ειδικά το λόγο όσων θεωρούν επαρκή τη νομοθετική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα, παρατηρούμε ότι αναδύεται η στάση της ανοχής του κυρίαρχου θρησκευτικά Εαυτού απέναντι στο θρησκευτικά «Άλλο» και η θρησκευτική ελευθερία εν πολλοίς είτε ταυτίζεται με την ελευθερία της πίστης με όρους εσωτερικού βιώματος και όχι θρησκευτικότητας είτε ταυτίζεται με τη μη δίωξη των θρησκευτικά «Άλλων».

Επιχειρήσαμε, επίσης, να διαπιστώσουμε εάν θεωρούν την Ορθοδοξία θεμελιακό στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, με σκοπό να προκαλέσουμε τη ρητή τοποθέτησή τους ως προς τη σχέση Ελληνισμού και Ορθοδοξίας, προκειμένου να ανιχνεύσουμε κατά πόσο η οποιαδήποτε τοποθέτηση έχει προκύψει με όρους ταύτισης ή διαλεκτικής προσέγγισης της σχέσης των δυο παραπάνω κατηγοριών.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, η μεγάλη πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας (το 71,43%) – γυναίκες κυρίως – θεωρεί ότι ο Ελληνισμός και η Ορθοδοξία, συνιστούν δυο κατηγορίες που ταυτίζονται και ιστορικά συμφύονται, ενώ ένα μικρό σχετικά ποσοστό από αυτούς – άνδρες οι περισσότεροι – τις θεωρούν δυο κατηγορίες διακριτές (το 28,57%). Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας:

ΤΑΥΤΙΣΗ

A4: «Σίγουρα είναι...η ορθοδοξία και το ελληνικό στοιχείο υπήρξαν συνοδοιπόροι αιώνες τώρα...υπάρχει αυτό που λέμε ελληνοχριστιανικός πολιτισμός»

A6: «Θεωρώ πως ναι...αν το δει κανείς και ιστορικά...στις απαρχές της ελληνικής πολιτείας υπήρξαν άνθρωποι φωτισμένοι οι οποίοι κατάφεραν με το ράσο και το καλυμμαύχι να διασώσουν την ελληνική ταυτότητα»

A9: «Ναι, είναι διότι υπάρχει αλληλουχία και συνάφεια ελληνισμού και ορθοδοξίας...είναι συνυφασμένα»

A10: «Απόλυτα...είναι συνυφασμένη με τη συνείδηση την εθνική»

A11: «Ναι, νομίζω ότι αυτό έχει αποδειχθεί ιστορικά...και άλλωστε είναι κάτι ορατό στη ζωή του Έλληνα»

A16: «Ναι, η ελληνική εθνική ταυτότητα είναι σύμφυτη με την ορθοδοξία, δεδομένου ότι η ορθοδοξία είναι παράγοντας κοινωνικοποίησης του ανθρώπου»

Γ1: «Έχουμε γαλουχηθεί με την ιδέα ότι ελληνισμός και χριστιανισμός πηγαίνουν μαζί...εγώ το αποδέχομαι, ξέροντας όμως ότι ο καθένας έχει έναν διαφορετικό ρόλο»

Γ6: «Ναι είναι...φαίνεται αυτό άμα διαβάσεις την ιστορία της Ελλάδας...υπάρχει ένα στοιχείο ελληνορθόδοξου πολιτισμού...είναι μια πραγματικότητα...φαίνεται κι από τη γλώσσα...και στην εκκλησιαστική γλώσσα»

Γ10: «Σίγουρα η ορθοδοξία είναι σημαντικό συστατικό της ελληνικής εθνικής ταυτότητας...έτσι το μάθαμε...έτσι το διδαχθήκαμε...και θεωρώ ότι η ορθοδοξία έπαιξε ένα πολύ σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας... οι κληρικοί σε πολλές περιπτώσεις πρωτοστάτησαν στους αγώνες του ελληνικού έθνους και βοήθησαν στη διάσωση της ελληνικής θρησκευτικής και εθνικής συνείδησης.»

ΔΙΑΚΡΙΣΗ

A2: «Όχι βέβαια...δεν ευσταθεί αυτό το πράγμα»

A8: «Δεν τα συγχέω...άλλο το ένα άλλο το άλλο...ελληνισμός υπήρχε και πριν την ορθοδοξία...ορθοδοξία υπήρχε και χωρίς τον ελληνισμό»

A13: «Η ορθοδοξία είναι οικουμενική...είναι ένα ποτάμι που ενώθηκε με τον ελληνισμό. Δεν αναγκαστική η σύμφυση»

Γ2: «Έχει δημιουργηθεί ιστορικά η ταύτιση αυτή κι ως ένα σημείο είναι θετικό γιατί ως ένα βαθμό υπάρχει μια ταύτιση ελληνισμού και ορθοδοξίας...όμως αυτό μπορεί να δημιουργήσει προβλήματα...το να θεωρείς ότι οποιοσδήποτε άλλος μη ορθόδοξος είναι και απειλή για τον ελληνισμό, είναι κι αυτό λάθος»

Γ11: «Δεν τα θεωρώ ταυτόσημα αυτά τα δυο...ο ελληνισμός δεν είναι μόνο ορθοδοξία ούτε η ορθοδοξία είναι ελληνισμός...είναι πανανθρώπινες οι αξίες οι ορθόδοξες...δεν μπορούν να περιοριστούν σε ένα έθνος....το ότι είναι η ορθοδοξία σημαντικό στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας είναι...λειτουργεί συνεκτικά, όπως όλες οι θρησκείες»

Γ12: «Ναι! Ως ένα βαθμό υπάρχει μια ταύτιση, ελληνισμού και ορθοδοξίας. Αλλά πολλές φορές δημιουργεί και προβλήματα και θέτει στεγανά επικίνδυνα για τη δημοκρατία»

Γ13: «Όχι η εθνική ταυτότητα δομείται και από άλλα στοιχεία. Η θρησκεία είναι ένα από αυτά αλλά όχι το θεμελιακό... αυτό είναι ένα στερεότυπο»

Από τις παραπάνω απόψεις που ενδεικτικά παραθέτουμε, παρατηρούμε ότι σε όσες αφορούν στην ταύτιση Ελληνισμού και Ορθοδοξίας, εκφράζεται η πεποίθηση ότι υπάρχει ελληνοχριστιανικός (εκφράζεται και ως ελληνορθόδοξος) πολιτισμός, την οποία βασίζουν κατά κύριο λόγο στην ιστορία του ελληνικού έθνους και του ελληνικού κράτους και ειδικότερα στο ότι ιερωμένοι αγωνίστηκαν για την απελευθέρωση της Ελλάδας από τους Τούρκους και βοήθησαν στο να διασωθεί η ελληνική εθνική ταυτότητα. Αναπαράγουν, ως αιτιολογική βάση για την άποψή τους, το περιεχόμενο των εγχειριδίων της Ιστορίας που διδάσκεται στα σχολεία, ως εκδοχή που επίσημα υιοθέτησε διαχρονικά το ελληνικό κράτος από την ίδρυσή του, κατά την άσκηση της εκπαιδευτικής του πολιτικής και στις δυο βαθμίδες εκπαίδευσης.

Από την άλλη πλευρά, σε όσες απόψεις εκφράζεται ρητά η πεποίθηση ότι Ελληνισμός και Ορθοδοξία είναι δυο κατηγορίες που δεν ταυτίζονται, παρατηρούμε ότι στην ουσία γίνεται αποδεκτό ότι η Ορθοδοξία είτε αποτελεί σημαντικό στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας είτε ως ένα βαθμό ιστορικά ταυτίζεται με τον Ελληνισμό. Είναι ελάχιστοι οι θεολόγοι που μας δήλωσαν ότι είναι απολύτως διακριτές κατηγορίες και ότι η ορθοδοξία απλώς συνιστά ένα από τα υπόλοιπα ποιοτικά στοιχεία της ελληνικής εθνικής ταυτότητας με συνεκτική λειτουργία. Σε αυτή την κατηγορία των απόψεων, εκφράζεται επίσης και ο προβληματισμός ότι μπορεί να είναι επικίνδυνη για τη δημοκρατία και την κοινωνική ειρήνη η πεποίθηση πως η Ορθοδοξία και ο Ελληνισμός ταυτίζονται.

Επομένως, πέρα από το γεγονός ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας στην πλειοψηφία τους θεωρούν ότι ο Ελληνισμός και η Ορθοδοξία ταυτίζονται, παρατηρούμε ότι ακόμη και όσοι μας δηλώνουν το αντίθετο αποδέχονται εν μέρει την ιστορική τους, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν, σύμφυση. Το ιδεολόγημα του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού φαίνεται να είναι εδραιωμένο στη συνείδηση των περισσότερων και λειτουργεί ως ερμηνευτικό και γνωστικό σχήμα, στη βάση του οποίου θεωρούμε ότι τους παρέχεται η δυνατότητα να τοποθετούνται απέναντι στις σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας, να εξηγούν αλλά και να αιτιολογούν κάθε εμπλοκή της μιας στα ζητήματα του άλλου, όπως θα δούμε παρακάτω.

Μια άλλη έκφανση των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας, εκφράζεται στον τύπο των δημοσίων μητρώων και των δημοσίων εγγράφων, τα οποία αφορούν βεβαιώσεις ή και πιστοποιητικά που εκδίδονται από τις δημόσιες υπηρεσίες, στα οποία μέχρι πρόσφατα σχετικά ήταν υποχρεωτική η αναγραφή του θρησκευματος των πολιτών.

Σε ότι αφορά, λοιπόν, την αναγραφή του θρησκειύματος σε δημόσια μητρώα και έγγραφα, των οποίων η συμπλήρωση είναι υποχρεωτική για τους πολίτες, η απόφαση 2281/2001 του Συμβουλίου Επικρατείας επέλυσε οριστικά το ζήτημα, κρίνοντας ότι η εν λόγω αναγραφή αντίκειται στο Σύνταγμα επειδή «*παρέχει έδαφος ενδεχόμενων διακρίσεων, δυσμενών ή ευμενών, και ενέχει τον κίνδυνο προσβολής της θρησκευτικής ισότητας*»⁵⁵⁰, πλην όμως σε ότι αφορά τους τίτλους σπουδών, καθώς και τους απολυτήριους τίτλους της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, παρόλο που συνιστούν δημόσια έγγραφα των οποίων η συμπλήρωση είναι υποχρεωτική για τους πολίτες και υπόκεινται ως εκ τούτου στο διατακτικό της παραπάνω απόφασης του ΣτΕ, η Πολιτεία δεν έχει μέχρι σήμερα αναμορφώσει τον τύπο τους – ο οποίος προβλέπεται και καθορίζεται νομοθετικά – έτσι ώστε να μην υπάρχει πεδίο αναγραφής του θρησκειύματος σε αυτούς.

Σύμφωνα με τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σχετικά με την αναγραφή του θρησκειύματος στα δημόσια έγγραφα, στην πλειοψηφία τους καταγράφεται ότι δεν είναι αναγκαία η αναγραφή του θρησκειύματος σε κανένα δημόσιο έγγραφο (51,43%). Τη συγκεκριμένη άποψη υιοθετούν κυρίως γυναίκες (34,29% έναντι 17,14% των ανδρών). Ένα σημαντικό μέρος από αυτούς όμως (το 31,43%) – άνδρες οι περισσότεροι (20,00% έναντι 11,43% των γυναικών) – εκφράζουν την άποψη ότι η αναγραφή του θρησκειύματος οφείλει να είναι προαιρετική, ενώ ένα μικρό μέρος τους – σε ίσο ποσοστό ανδρών και γυναικών (8,57% αντίστοιχα) – θεωρεί ότι η αναγραφή του θρησκειύματος στα δημόσια έγγραφα είναι αναγκαία (το 17,14%).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα των απόψεων των θεολόγων του δείγματός μας και από τις τρεις παραπάνω τιμές (Αναγκαία – Μη Αναγκαία – Προαιρετική):

ΑΝΑΓΚΑΙΑ

A11: «*Θα προτιμούσα να μείνουν τα πράγματα όπως είχαν...διότι ήταν μια υπόμνηση, μια υπενθύμιση στην ιστορικότητα της Ορθοδοξίας και του ελληνισμού*»

A14: «*Ναι, γιατί είναι κάτι που δεν σε προσβάλλει, όπως το φύλο και η οικογενειακή κατάσταση*»

Γ9: «*Δεν είναι βέβαια δήλωση πίστεως...αλλά εάν αυτό αργότερα χρησιμοποιηθεί για αποφάσεις εις βάρος της πίστεως, το θεωρώ απαραίτητο...δεν εμπιστεύομαι την πολιτική...έχω μια επιφύλαξη για την απόφαση της Πολιτείας να μην αναγράφεται το θρήσκευμα*»

Γ14: «*Το θρήσκευμα θα πρέπει να αναγράφεται στα δημόσια έγγραφα και στις ταυτότητες, ως στοιχείο της ιδιοπροσωπίας του καθενός*»

Στις παραπάνω απόψεις, οι οποίες ενδεικτικά υποδηλώνουν τους λόγους που κάποιοι – όχι οι περισσότεροι – από τους θεολόγους του δείγματός μας θεωρούν αναγκαία την αναγραφή του

⁵⁵⁰Συνήγορος του Πολίτη και Σώμα Ελεγκτών-Επιθεωρητών Δημόσιας Διοίκησης (Ν. 2477/1997, άρ. 4, Παρ.6), Πόρισμα Αρ. Πρωτ. Αναφοράς 11478/5.6.2002 «Καταχώρηση Προσωπικών Δεδομένων στο «Δελτίο Απογραφής Στρατευσίμου», Σεπτέμβριος 2002, σελ 2.

θρησκευματος στα δημόσια έγγραφα, παρατηρούμε ότι αναδύεται μια συγκεχυμένη αντίληψη για τη λειτουργία των δημοσίων μητρώων και των δημοσίων εγγράφων. Δεν φαίνεται να γίνεται αντιληπτό ότι οι δημόσιες υπηρεσίες τηρούν μητρώα με προσωπικά δεδομένα των πολιτών ή και εκδίδουν πιστοποιητικά και βεβαιώσεις, για λόγους που δεν αφορούν το θρήσκευμα του καθενός, εφόσον συνταγματικά προστατεύεται η θρησκευτική ελευθερία και ως εκ τούτου το θρήσκευμα ουδόλως χρησιμεύει στην κατηγοριοποίηση των πολιτών σε χριστιανούς ορθόδοξους και μη αφενός και αφετέρου μια οποιαδήποτε τέτοια κατηγοριοποίηση ουδόλως εξυπηρετεί τους σκοπούς και τις αρχές της δημόσιας διοίκησης. Αντιθέτως, ερμηνεύουν και αντιλαμβάνονται υποκειμενικά τη λειτουργία της δημόσιας διοίκησης και όπως φαίνεται είναι απόλυτα νομιμοποιημένο στη συνείδησή τους, στην περίπτωση αυτή, η δημόσια διοίκηση να γνωρίζει τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των πολιτών, χωρίς να υπάρχει κανένας λόγος και πολύ περισσότερο δεν το θεωρούν διάκριση.

ΠΡΟΑΙΡΕΤΙΚΗ

A2: *«Σαν πολίτης εφόσον το θέλω να αναγραφεί ότι είμαι χριστιανός ορθόδοξος, γιατί να μην το κάνω...είναι ατομικό μου δικαίωμα»*

A7: *«Ας είναι προαιρετικό...δε βρίσκω το λόγο να καταργηθεί κάτι το οποίο ίσχυε επιτυχώς»*

A9: *«Είμαι υπέρ της προαιρετικότητας για να μην υπάρχει πίεση...ο καθένας το βλέπει με το δικό του σκεπτικό, το δικό του τρόπο ζωής»*

A12: *«Δεν μπορώ να πω ότι είναι κάτι απαραίτητο...όμως το ζητούμενο είναι να μην επιβάλλεται...ούτε το ένα ούτε το άλλο»*

A16: *«Δεν είναι απαραίτητο αλλά δεν θεωρώ ότι αποτελεί και στοιχείο διαφοροποίησης των ανθρώπων...ας είναι προαιρετικό.»*

Γ1: *«Πιστεύω ότι θα μπορούσε κάποιος να δέχεται ή να μη δέχεται να μπαίνει αυτός ο χαρακτηρισμός στο έγγραφο στο οποίο έχει και να μη δημιουργούνται ακρότητες»*

Γ8: *«Θα έπρεπε η αναγραφή να βασιστεί στην προαίρεση...ένας ο οποίος θέλει καλώς!...ένας ο οποίος δεν θέλει, πάλι καλώς!...εγώ θα ήθελα στην ταυτότητά μου και σε κάποια άλλα έγγραφα να αναγράφεται»*

Γ11: *«Για τα δημόσια έγγραφα δεν το θεωρώ αναγκαίο...όμως για τις ταυτότητες έχω άλλη άποψη...γιατί αν κάποιος το θέλει να μην μπορεί να έχει αυτό το διακριτικό στοιχείο στην ταυτότητά του;...όπως και η μουσουλμάνα πιστεύω πως θα πρέπει να είναι ελεύθερη να φοράει αν το θέλει τη μαντίλα ή να μην τη φοράει...να υπάρχει η προαιρετικότητα»*

Και σ' αυτή την περίπτωση, παρατηρούμε ότι απουσιάζει μια σαφής και πολύ περισσότερο καθολική και εδραία, αντίληψη για τους σκοπούς της τήρησης των δημοσίων μητρώων και των δημοσίων εγγράφων, αλλά και για τον ορισμό τους. Ακόμη και όσοι δηλώνουν ότι υπέρ της προαιρετικότητας της αναγραφής του θρησκευματος στα δημόσια έγγραφα, το θεωρούν ότι είναι

δικαίωμά τους να καθορίζουν τον τύπο των δημοσίων εγγράφων ανάλογα με τη βούλησή τους. Με άλλα λόγια, θεωρούν ότι είναι δικαίωμά τους να παρεμβαίνουν στη λειτουργία της δημόσιας διοίκησης και να ορίζουν, ο καθένας όπως νομίζει, τη λειτουργία και τον τύπο της, αγνοώντας ενδεχομένως την ύπαρξη συγκεκριμένων θεσμοθετημένων γενικών αρχών διοίκησης, με αυξημένη τυπική ισχύ, στις οποίες ανάγεται κάθε διοικητική λειτουργία και ενέργεια. Ενδεχομένως και να γνωρίζουν θεωρητικά, πλην όμως στην περίπτωση αυτή πρόκειται για αδυναμία να ανάγουν τη λειτουργία της δημόσιας διοίκησης στις γενικές αρχές της. Η συγκεκριμένη αδυναμία, εάν υπάρχει και δεν υπάρχει άγνοια, θεωρούμε ότι οφείλεται στο γεγονός ότι εκλαμβάνουν τα ατομικά δικαιώματα και τις ατομικές ελευθερίες των πολιτών, ως ιδιωτικά δικαιώματα και ελευθερίες προσαρμοσμένα σε ανάγκες ιδιωτικές με ισχύ απεριόριστη έως την ικανοποίησή των συγκεκριμένων αναγκών και κυρίως, μη αναγόμενα σε γενικές αρχές δικαίου με καθολική ισχύ για όλους τους πολίτες.

ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΑ

Γ3: *«Δε νομίζω ότι παίζει κάποιο ρόλο...το θέμα είναι να πιστεύει κάποιος...τόρα αν αναγράφεται στην ταυτότητα ή όχι, πιο πολύ εξυπηρετεί κάποιο φανατισμό...δεν μπορούμε να βλέπουμε τόσο επιφανειακά τα πράγματα»*

Γ7: *«Η πίστη είναι βίωμα...θεωρώ δεν είναι ανάγκη να το δηλώνεις μ' αυτόν τον τρόπο»*

Γ13: *«Όχι, δε χρειάζεται να επιδεικνύεις τη θρησκεία σου στα δημόσια έγγραφα...δεν εξυπηρετεί σε τίποτε»*

Γ15: *«Παρότι προσυπέγραψα το δημοψήφισμα (εννοεί για τις ταυτότητες), εντούτοις έχω αμφιβολίες για τη σκοπιμότητα αναγραφής του θρησκειώματος στα δημόσια έγγραφα...νομίζω δεν προσθέτει τίποτε στον χριστιανό»*

Γ17: *«Όχι, δεν το θεωρώ απαραίτητο, πιστεύω σε μια ουσιαστικότερη έννοια της πίστης. Αυτό που θεωρώ αρνητικό είναι το να ντρέπεται κανείς να ομολογήσει τη θρησκεία του»*

Ακόμη και στην περίπτωση που δεν θεωρείται αναγκαία η αναγραφή του θρησκειώματος στα δημόσια έγγραφα από τους θεολόγους, παρατηρούμε ότι η συγκεκριμένη άποψη δομείται στη βάση της πίστης και όχι της λειτουργίας, των σκοπών και του τύπου των δημοσίων εγγράφων και συνεκδοχικά, της δημόσιας διοίκησης. Δηλαδή, εφόσον δεν εξυπηρετεί την πίστη, ούτε την ενισχύει ούτε την απαξιώνει, δεν είναι αναγκαία η αναγραφή, κατά τις παραπάνω ενδεικτικές απόψεις.

Εάν όμως την εξυπηρετούσε, ποια θα ήταν άραγε η άποψή τους;

Το συγκεκριμένο ερώτημα το θέτουμε ρητορικά, με σκοπό να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι ακόμη και όσοι θεολόγοι από το δείγμα μας δεν θεωρούν αναγκαία την αναγραφή του θρησκειώματος στα δημόσια έγγραφα, δεν φαίνεται να έχουν εδραιωμένη και πάγια την άποψη ότι η δημόσια διοίκηση είναι κατηγορία διακριτή από τη θρησκεία και ότι υπάρχει για να εξυπηρετεί τους Έλληνες

πολίτες συνολικά, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Αντιθέτως, διακρίνουμε την αντίληψη ότι το κομβικό διακύβευμα προκειμένου να θεωρήσουν αναγκαία ή μη την αναγραφή του θρησκευματος στα δημόσια έγγραφα, υπήρξε μάλλον η εξυπηρέτηση της ορθόδοξης πίστης, έτσι όπως οι ίδιοι τη θεωρούν μέσα στη συνείδησή τους. Επομένως, είναι εμφανές στο σημείο αυτό ότι στη συνείδηση των θεολόγων από το δείγμα μας, η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη ταυτίζεται στην ουσία με την ιδιότητα του πιστού χριστιανού ορθόδοξου, εφόσον φαίνεται ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις να συνιστούν κατά την άποψή τους αναπόσπαστο και δομικό στοιχείο της ιδιότητας του πολίτη γενικά.

Μια άλλη έκφανση των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας, η οποία αφορά τις αστικές σχέσεις των πολιτών είναι η ονοματοδοσία στο Ληξιαρχείο, η οποία μόλις τα τελευταία χρόνια έχει ρυθμιστεί με όρους σαφούς διάκρισης από τη Βάπτιση στην εκκλησία, καθώς επίσης και ο πολιτικός γάμος, ο οποίος ακόμη τίθεται από τον κοινό νομοθέτη διαζευκτικά σε σχέση με το θρησκευτικό γάμο, ως ισόκυρες επιλογές.

Ως προς την ονοματοδοσία σε σχέση με τη βάπτιση, ο Συνήγορος του Πολίτη παρέχοντας οδηγίες προς τα Ληξιαρχεία, στη βάση σχετικού εγγράφου του Υπουργείου Εσωτερικών, διευκρινίζει ότι η μεν ονοματοδοσία έχει σαν αποτέλεσμα την κτήση ονόματος, η δε βάπτιση την κτήση θρησκευματος και δεν επιδρά καθόλου στο ήδη δηλωθέν ή ταυτόχρονα δηλούμενο όνομα. Συνεπώς μία δήλωση βάπτισης δεν μπορεί να εκληφθεί και σαν δήλωση ονοματοδοσίας αν δεν γίνεται με τους όρους που τίθενται από την κείμενη σχετική νομοθεσία⁵⁵¹.

Ως προς την τέλεση θρησκευτικού ή πολιτικού γάμου, η Πολιτεία από το 1982, με το Νόμο 1250/1982 (ΦΕΚ 46/τ. Α' /07-04-1982) «Για την καθιέρωση του πολιτικού γάμου», έθεσε διαζευκτικά και ως ισόκυρες επιλογές είτε την τέλεση του πολιτικού είτε την τέλεση του θρησκευτικού γάμου⁵⁵².

⁵⁵¹ Συγκεκριμένα στο αρ. πρωτ. Φ.104770/22433/24.10.2006 του Υπουργείου Εσωτερικών αναφέρεται: «Η ονοματοδοσία αποτελεί την αποκλειστική διαδικασία κτήσης ονόματος νεογνού το οποίο καταχωρίζεται στη ληξιαρχική πράξη γεννήσεως ύστερα από δήλωση των γονέων του που ασκούν τη γονική μέριμνα ή του ενός απ' αυτούς εφόσον έχει έγγραφη εξουσιοδότηση του άλλου, θεωρημένη για το γνήσιο της υπογραφής. Αν ο ένας από τους γονείς δεν υπάρχει ή δεν έχει τη γονική μέριμνα, η δήλωση του ονόματος γίνεται από τον άλλο γονέα. Η βάπτιση καταχωρίζεται στο περιθώριο της ληξιαρχικής πράξεως γέννησης, περιλαμβάνει τα στοιχεία που περιγράφονται στην παρ. 3 του άρθρου 26 ν. 344/76 και δηλώνεται από τους υποχρέους, όπως καθορίζονται στην παρ. 2 του ίδιου άρθρου. Από τον συνδυασμό των ανωτέρω διατάξεων προκύπτει αβίαστα ότι οι δύο ανωτέρω περιγραφόμενες πράξεις είναι ξέχωρες μεταξύ τους και η μεν ονοματοδοσία έχει σαν αποτέλεσμα την κτήση ονόματος, η δε βάπτιση, κατά πάγια νομολογία, την κτήση θρησκευματος και δεν επιδρά καθόλου στο ήδη δηλωθέν ή ταυτόχρονα δηλούμενο όνομα. Συνεπώς μία δήλωση βάπτισης δεν μπορεί να εκληφθεί και σαν δήλωση ονοματοδοσίας αν δεν γίνεται με τους όρους του άρθρου 25 του ν. 344/76, όπως αντικαταστάθηκε από το άρθρο 15 ν. 1438/84, δηλαδή αν δεν γίνεται και από τους δύο γονείς ή αν δεν συνοδεύεται από εξουσιοδότηση του απόντος γονέως». Συνήγορος του Πολίτη, Παρουσίαση Διαμεσολάβησης (αναφορές υπ' αρ. πρωτ. 20169/19.12.2005 & 60/3.1.2006), Ονοματοδοσία και Βάπτιση, Δεκέμβριος 2006, σελ. 6.

⁵⁵² Συγκεκριμένα στο αρ. 1, με το οποίο τροποποιείται το αρ. 1367 του Αστικού Κώδικα «Τέλεση γάμου», αναφέρεται: «Ο γάμος τελείται είτε με την σύγχρονη δήλωση των μελλονύμφων που συμφωνούν σε αυτό (πολιτικός γάμος), είτε με ιερολογία από ιερέα της ανατολικής ορθόδοξης εκκλησίας ή λειτουργό άλλου δόγματος ή θρησκευματος γνωστού στην Ελλάδα. Η

Στην προσπάθειά μας να ανιχνεύσουμε εάν στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, τα μυστήρια της Εκκλησίας, η Βάπτιση και ο Γάμος, είναι ταυτισμένα ή μη με τις αντίστοιχες αστικές δικαιοπραξίες, την Ονοματοδοσία στο ληξιαρχείο και τον Πολιτικό Γάμο, τους απευθύναμε σχετικά ερωτήματα, εάν τα θεωρούν ισοδύναμες επιλογές για τους πολίτες. Σκοπός μας ήταν να διαπιστώσουμε εάν και κατά πόσο τα συγχέουν και τα ταυτίζουν και κυρίως, εάν θεωρούν αυτονόητη την παραγωγή έννομων αποτελεσμάτων για τους πολίτες, από μυστήρια της Εκκλησίας, όπως ο Γάμος και η Βάπτιση.

Σε σχέση με τη Βάπτιση στην εκκλησία σε αντίστιξη με την Ονοματοδοσία στο ληξιαρχείο, σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από την ερευνητική μας εργασία, παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στην πλειοψηφία τους, τα θεωρούν ισοδύναμες επιλογές. Η διαφορά σε ποσοστό με όσους έχουν την αντίθετη άποψη, ότι δεν είναι ισοδύναμες επιλογές δεν είναι σημαντική όμως (το 54,28% τα θεωρεί ισοδύναμα και το 45,72% όχι). Δεν εμφανίζονται, επίσης, αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις ανάμεσα στα δυο φύλα, πέρα από το γεγονός ότι οι άνδρες εμφανίζονται μοιρασμένοι ανάμεσα στις δυο απόψεις (το 22,86% από αυτούς τις θεωρούν ισοδύναμες επιλογές και το υπόλοιπο 22,86% από αυτούς όχι).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις δυο παραπάνω απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας:

ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ

A3: *«Το όνομα είναι μια σημειολογία που εκφράζει το πρόσωπο...άρα λοιπόν θα πρέπει να είναι ισότιμο είτε στον πολιτειακό είτε στον εκκλησιαστικό τομέα»*

A4: *«Καλό είναι να έχει ο άνθρωπος το δικαίωμα της επιλογής...επιλέγοντας την ονοματοδοσία θέτει κάποιος τον εαυτό του εκτός εκκλησίας...δεν πρέπει να τον αναγκάζει κανένας γι' αυτό...να είναι όμως έτοιμος για τις συνέπειες...εάν πεθάνει να γίνει πολιτική κηδεία»*

A7: *«Από τη στιγμή που υπάρχει νομική κατοχύρωση είναι ισοδύναμες...νομίζω ότι λόγω της παραδόσεως, κατ' έθιμον και για αιώνες αυτό συνέβαινε...καλό είναι που έχουμε αυτή την ιδιαιτερότητα»*

A10: *«Ναι, το θεωρώ σκόπιμο εφόσον τίθεται σε προαιρετική βάση...μαζί με το μυστήριο να γίνεται και η νομική πράξη...ναι»*

δήλωση γίνεται δημόσια κατά πανηγυρικό τρόπο ενώπιον δύο μαρτύρων, προς τον δήμαρχο ή τον πρόεδρο της κοινότητας του τόπου όπου τελείται ο γάμος ή προς τον νόμιμο αναπληρωτή τους, που είναι υποχρεωμένος να συντάξει αμέσως σχετική πράξη. Οι προϋποθέσεις της ιεροτελεστίας καθώς και κάθε θέμα σχετικά με αυτήν διέπεται από το τυπικό και τους κανόνες του δόγματος ή του θρησκευματος σύμφωνα με το οποίο γίνεται η ιεροτελεστία, εφόσον δεν είναι αντίθετη με την δημόσια τάξη. Ο θρησκευτικός λειτουργός είναι υποχρεωμένος να συντάξει αμέσως σχετική πράξη. Η τέλεση πολιτικού γάμου δεν εμποδίζει την ιερολογία του ίδιου γάμου κατά την θρησκεία και το δόγμα των συζύγων.» Άρθρο 1 του Νόμο 1250/1982 (ΦΕΚ 46/τ. Α' /07-04-1982).

A11: «Εκκλησιολογικά Βάπτιση και Ονοματοδοσία ταυτίζονται...στις σύγχρονες συνθήκες...ναι...είναι λογικό ένα μυστήριο να παράγει έννομα αποτελέσματα»

A15: «Ναι είναι ισοδύναμες επιλογές...παραδοσιακά αυτό ίσχυε για αιώνες...γιατί λοιπόν να μην εξακολουθεί να ισχύει;;;...όπως και στον πολιτικό γάμο»

Γ1: «Αν κάποιος θέλει να βαπτίσει το παιδί του ή να δώσει το όνομα στο ληξιαρχείο νομίζω είναι ελεύθερος να το κάνει...πιστεύω ότι οι Έλληνες είναι υπέρ του θεσμού του μυστηρίου γιατί είναι και ένα κοινωνικό γεγονός»

Γ5: «Ναι, θεωρώ ότι είναι ισοδύναμες επιλογές...και αυτό το θέμα που έχει προκύψει και λένε πολλοί, γιατί ανακατεύεται η Εκκλησία στη νομοθεσία...δε θεωρώ ότι είναι και τόσο σημαντικό πια να γίνεται τόσος ντόρος...δηλαδή δεν έχει σημασία...μετά τη βάπτιση ούτως ή άλλως πας στο ληξιαρχείο και δηλώνεις το όνομα...δε βρίσκω κάποια μεγάλη διαφορά...εάν κάποιος δεν πιστεύει...φυσικά θα μπορούσε να πάει μόνο στη ληξιαρχείο...είναι καθαρά θέμα επιλογής εσωτερικής»

Γ7: «Είναι θέμα επιλογής του καθενός...ισοδύναμες επιλογές είναι και οι δυο...για μένα βέβαια είναι ισχυρότερο να βαπτίσεις το παιδί»

Γ11: «Κατ' αρχάς η ονοματοδοσία είναι ζήτημα της Πολιτείας...τόρα η Βάπτιση έτσι όπως γίνεται σήμερα είναι ένα κοσμικό γεγονός...πράγμα που δεν είναι σωστό και απέχει από το χριστιανικό δόγμα...το ότι είναι ισοδύναμες επιλογές και το ότι έχει καταλήξει σήμερα ένα μυστήριο να ισοδυναμεί με μια πράξη της πολιτείας, αυτό έγινε για να διευκολύνει εμάς...για να μην πηγαίνουμε και στο Ληξιαρχείο για τις περαιτέρω διαδικασίες...είναι καθαρά διευκολυντικό....για λόγους λειτουργικούς. Και αυτό ισχύει μόνο για όσους πιστεύουν»

Γ14: «Βάπτιση και ονοματοδοσία συνδέονται ή/και θα πρέπει να συνδέονται άμεσα...και εφόσον υπάρχει ένωση Κράτους – Εκκλησίας, ναι...πιστεύω ότι είναι σκόπιμο να παράγει έννομα αποτελέσματα το Μυστήριο της Εκκλησίας»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές απόψεις όσων θεωρούν ότι Βάπτιση και Ονοματοδοσία είναι ισοδύναμες και ισόκυρες επιλογές για τους πολίτες, είναι εμφανής η άγνοια του σύγχρονου θεσμικού πλαισίου, σύμφωνα με το οποίο, όπως παραπάνω αναφέρουμε, η ονοματοδοσία έχει σαν αποτέλεσμα την κτήση ονόματος, η δε βάπτιση, κατά πάγια νομολογία, την κτήση θρησκευάματος και δεν επιδρά καθόλου στο ήδη δηλωθέν ή ταυτόχρονα δηλούμενο όνομα. Πέρα όμως από αυτό, παρατηρούμε επιπλέον, ότι είναι απόλυτα νομιμοποιημένη στη συνείδησή τους η παραγωγή εννόμων αποτελεσμάτων από ένα μυστήριο της Εκκλησίας, γεγονός το οποίο υποδηλώνει ότι προσδίδουν κοσμική λειτουργία στην πνευματική διάσταση της μυστηριακής ζωής των πιστών και εμπλέκουν τις λειτουργίες του Κράτους με τις λειτουργίες του σώματος της Εκκλησίας, ανεξάρτητα από την αιτιολογική βάση που προβάλλουν: την ιστορική παράδοση και το έθιμο ή ότι είναι δικαίωμα των πολιτών και ειδικά των πιστών ορθόδοξων χριστιανών να επιλέγουν ποια διαδικασία θα επιφέρει

έννομα αποτελέσματα για τους ίδιους. Αποδίδουν με άλλα λόγια, επιπρόσθετα, σε ένα μυστήριο της Εκκλησίας, το χαρακτήρα αστικής δικαιοπραξίας, στην ιερολογία χαρακτήρα διοικητικής πράξης και στους ιερείς το ρόλο του διοικητικού υπαλλήλου.

ΜΗ ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ

A1: «Για μένα δεν είναι ισοδύναμες...το ένα είναι μυστήριο, αφορά την ένταξη ενός ανθρώπου στην Εκκλησία, το άλλο είναι μια καθαρά διοικητική ή συμβολαιογραφική πράξη»

A5: «Το θρησκευτικό επικαλύπτει το πολιτικό σήμερα...μάλλον θα πρέπει να βαπτίζεται, να παντρεύεται και να κηδεύεται κανείς πολιτικά υποχρεωτικά και εάν θέλει, συνειδητά να το κάνει και θρησκευτικά»

A6: «Η Βάπτιση δεν έχει σχέση...δεν θα έπρεπε να έχει σχέση με την ονοματοδοσία...με τη Βάπτιση παίρνουμε το χρίσμα...μπαίνουμε στην ορθόδοξη εκκλησία...δεν έχει σχέση το ένα με το άλλο...δεν είναι ορθό θεολογικά»

A9: «Για μένα το Βάπτισμα είναι μυστήριο, είναι πρώτα απ' όλα ευλογία από το Θεό, είναι πρώτα πίστη και μετά γραφειοκρατία...θα πρέπει να υπάρχουν και τα δυο στη νομοθεσία διαζευκτικά όμως...για να υπάρχει ελευθερία πρέπει να υπάρχει η επιλογή»

A12: «Η ονοματοδοσία είναι διοικητική πράξη...το Βάπτισμα είναι μυστήριο...τόρα το γιατί ένα μυστήριο παράγει έννομα αποτελέσματα, εφόσον το Κράτος και η Εκκλησία συμπλέκονται, είναι σκόπιμο και αιτιολογημένο»

Γ2: «Το βάπτισμα είναι ένα μυστήριο που έχει μια βαθύτερη σημασία και δεν έχει να κάνει σαφώς με το όνομα...δεν βαπτίζεις για να δώσεις όνομα...επομένως μπορούν να λειτουργήσουν ανεξάρτητα αυτά και να 'ναι καθαρά θέμα επιλογής των ανθρώπων...μπαίνει όμως κι εδώ το στοιχείο της κοινωνικής αποδοχής»

Γ9: «Η Βάπτιση είναι μυστήριο...δεν είναι το ίδιο πράγμα...το βάπτισμα μας δίνει άφεση από το πρωπατορικό αμάρτημα...επίσκεψη της Θείας Χάρης...διώξιμο της δαιμονικής επήρειας...το ληξιαρχείο είναι μια πράξη διοικητική...δεν θα πρέπει να συγχέονται και αυτό έχει γίνει από το νόμο»

Γ12: «Το βάπτισμα είναι ένα μυστήριο που έχει μια βαθύτερη σημασία και δεν έχει να κάνει σαφώς με το όνομα. Επομένως μπορούν να λειτουργήσουν ανεξάρτητα αυτά...δεν μπορεί ένα μυστήριο να είναι πράξη διοικητική...δεν θα έπρεπε να το δέχεται η ίδια η Εκκλησία...ούτε οι πιστοί»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές, απόψεις όσων θεολόγων ξεχωρίζουν τη Βάπτιση και την Ονοματοδοσία ως μη ισοδύναμες επιλογές, παρατηρούμε ότι δηλώνεται εκ μέρους τους, βεβαίως, η διάκριση των δυο παραπάνω πράξεων με τρόπο σαφή, πλην όμως σε κάποιες περιπτώσεις τίθενται στη βάση της προαιρετικότητας, ακόμη και στη βάση της σκοπιμότητας εφόσον Κράτος και Εκκλησία στην Ελλάδα είναι αζεχώριστα, όπως χαρακτηριστικά μας δηλώνουν.

Επομένως, είτε στην περίπτωση που Βάπτιση και Ονοματοδοσία θεωρούνται από τους θεολόγους του δείγματός μας ισοδύναμες και ισόκυρες επιλογές είτε μη, παρατηρούμε ότι αμφιταλαντεύονται ως προς τη διάκρισή τους και την αναγωγή τους σε δυο διαφορετικές και διακριτές σφαίρες του κοινωνικού πεδίου, τη Θρησκεία και την Πολιτεία. Αυτό άλλωστε υποδηλώνουν και τα ποσοστά που καταλαμβάνουν οι απόψεις τους, καθώς κατατάσσονται στις τιμές «Ισοδύναμες Επιλογές» και «Μη Ισοδύναμες Επιλογές». Η διαφορά στα ποσοστά είναι μικρή και υποδηλώνει την τάση τους να αμφιταλαντεύονται ως προς το να διακρίνουν τελικά τη Βάπτιση από την Ονοματοδοσία, γεγονός ενδεικτικό ότι δεν διαθέτουν αποκρυσταλλωμένη και σαφή άποψη ως προς τις σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας, αλλά και ως προς τους σκοπούς και τη λειτουργία των δυο παραπάνω θεσμών ξεχωριστά.

Η ίδια ακριβώς εικόνα (ως προς την αμφιταλάντευση) εμφανίζεται, επίσης, κατά την αποτύπωση των απόψεών τους σχετικά με το Θρησκευτικό Γάμο σε αντίστιξη με τον Πολιτικό. Ως ισοδύναμες και ισόκυρες επιλογές τις θεωρεί η πλειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας, πλην όμως με ελάχιστη διαφορά από όσους έχουν αντίθετη άποψη (το 51,43% τις θεωρεί ισοδύναμες επιλογές και το 48,57% δεν τις θεωρεί ισοδύναμες). Οι άνδρες, επίσης μοιράζονται ανάμεσα στις δυο παραπάνω απόψεις (το 22,86% τις θεωρεί ισοδύναμες και το υπόλοιπο 22,86% από αυτούς όχι), ενώ ανάμεσα στις γυναίκες επικρατεί οριακά η άποψη ότι είναι ισοδύναμες και ισόκυρες επιλογές (το 28,57% έναντι του 25,71% που δεν τις θεωρεί ισοδύναμες).

Ενδεικτικά και πάλι παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα των δυο παραπάνω απόψεων των θεολόγων του δείγματός μας:

ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ

A3: *«Ο θρησκευτικός γάμος είναι καθαρά θέμα συνείδησης...αν κάποιος δεν ενστερνίζεται τις αξίες του χριστιανισμού τότε πρέπει να επιλέγει τον πολιτικό γάμο...είναι ισοδύναμες επιλογές»*

A4: *«Κάποιος που επιλέγει τον πολιτικό γάμο θέτει συνειδητά τον εαυτό του εκτός εκκλησίας...άρα πρέπει να δεχτεί και τις συνέπειες που έχει αυτό»*

A7: *«Συμφωνώ, είναι ισοδύναμες επιλογές...θεολογικά ο θρησκευτικός γάμος είναι για ένα ζευγάρι πιστών ανθρώπων...νομικά ο πολιτικός είναι μια πράξη που επισημοποιεί τη σχέση ενός ζευγαριού»*

A10: *«Πάλι σε προαιρετική βάση το θέτω...αν θέλει κάποιος να ενώσει τη ζωή του με τον άλλο και να έχει την ευλογία της εκκλησίας και ταυτόχρονα να είναι και πράξη νομική...θα πρέπει να μπορεί να το κάνει»*

Γ3: *«Πάλι σαν κριτήριο έχω την πίστη...αν κάποιος πιστεύει γιατί να μην κάνει θρησκευτικό γάμο;...αν και καμιά φορά είναι και τα οικονομικά σαν κριτήριο...πολλοί επιλέγουν τον πολιτικό γάμο γιατί είναι λιγότερο το κόστος και όχι γιατί δεν πιστεύουν...κάποιος όμως που πιστεύει πραγματικά σίγουρα θα κάνει θρησκευτικό γάμο...με το μυστήριο του γάμου γίνεται άφθαρτη η σχέση, όπως το ψωμί της Θείας Ευχαριστίας που ποτέ δεν παθαίνει τίποτε έτσι και η σχέση όταν ευλογηθεί γίνεται άφθαρτη»*

Γ5: «Το μικρό ποσοστό που έχουμε σε σχέση με τον πολιτικό γάμο έδειξε ότι είναι κάτι που δεν έχει σχέση με την ψυχροσύνη του Έλληνα...ξεκινάς μια πορεία...ξεκινάς τη ζωή σου με το γάμο...θεωρώ ότι η ευλογία της Εκκλησίας συνεισφέρει σ' αυτό...ενισχύει»

Όπως είδαμε και παραπάνω σχετικά με τη Βάπτιση και την Ονοματοδοσία, παρατηρούμε ότι και στην περίπτωση του Θρησκευτικού και του Πολιτικού Γάμου, τίθεται ένα μυστήριο της Εκκλησίας, ο Γάμος, στην ίδια βάση με μια αστική δικαιοπραξία που έχει το χαρακτήρα αστικής σύμβασης (ιδιωτικό συμφωνητικό), με αντισυμβαλλόμενα μέρη τους δυο συζύγους, τον Πολιτικό Γάμο. Ως προς την επιλογή αυτή καθεαυτή, παρατηρούμε ότι, όπως και στην περίπτωση της Βάπτισης και την Ονοματοδοσίας παραπάνω, τάσσονται υπέρ της προαιρετικότητας, όπως προβλέπεται και νομικά, χωρίς να εκδηλώνεται εκ μέρους τους ο οποιοσδήποτε προβληματισμός ότι με τον τρόπο αυτό, μια μυστηριακή έκφανση της ζωής του πιστού εντός των ορίων του σώματος της Εκκλησίας δεν περιστελλεται στην πνευματική της διάσταση, αλλά λαμβάνει και κοσμική, καταλήγοντας να ρυθμίζει τις αστικές σχέσεις των πολιτών που παντρεύονται. Η ορθόδοξη θεολογική αντίληψη επομένως, για τα μυστήρια της Εκκλησίας φαίνεται ότι υποχωρεί στη συνείδησή τους ενώπιον της κοσμικής σημασίας τους.

ΜΗ ΙΣΟΔΥΝΑΜΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ

A2: «Με τον πολιτικό γάμο λύθηκαν πολλά προβλήματα...σε μεικτούς γάμους παλιά παραβιαζόταν η θρησκευτική συνείδηση του ενός...όμως δεν είναι ισοδύναμες πράξεις...ο θρησκευτικός γάμος είναι μυστήριο και δεν αφορά τη νομική υπόσταση της σχέσης»

A8: «Ισχύει ότι είπα πριν με το Βάπτισμα...δεν είναι ισοδύναμα και δεν θα έπρεπε η εκκλησία να δίνει χαρτιά διαζυγίου»

Γ2: «Αν πιστεύεις στο χριστιανισμό και θέλεις να είσαι μέλος της χριστιανικής κοινότητας και θεωρείς ότι τα μυστήρια έχουν καθοριστικό ρόλο στη ζωή σου, αναφέρεις τη ζωή σου όχι μόνο στην κοινωνία και στο συνάνθρωπο αλλά και στο Θεό...ο θρησκευτικός γάμος δεν έχει κοινωνική διάσταση αλλά μια βαθύτερη πνευματική διάσταση...δεν είναι κοσμικό γεγονός»

Γ6: «Ο πολιτικός γάμος επιβάλλεται!...στα στατιστικά έρχεται πρώτος ο θρησκευτικός κι αυτό είναι απαράδεκτο...είναι εκκοσμίκευση της Εκκλησίας...η οποία έχει μπει στη λογική του εμπορίου...πιστεύω ότι ο πολιτικός γάμος πρέπει να επιβάλλεται και μετά για όποιον πιστεύει να γίνεται ο θρησκευτικός»

Γ8: «Είναι δυο διαφορετικά πράγματα...μπορεί στη νομοθεσία να αναγνωρίζονται ως ισότιμα, όμως είναι εντελώς διαφορετικά πράγματα...ο θρησκευτικός γάμος είναι μυστήριο και μάλιστα πολύ σημαντικό...γιατί έχουμε την ένωση δυο ανθρώπων με σκοπό τη θέωση...στον πολιτικό το εκκλησιαστικό στοιχείο, η ιερολογία, η πίστη λείπουν και είναι ένας τρόπος να αναγνωριστεί η σχέση αυτή από το Κράτος...νομίζω όμως ότι ο πολιτικός γάμος είχε αποτυχία»

Γ10: «Άλλο το ένα άλλο το άλλο... τώρα ως επιλογές είναι ισοδύναμες και καλώς είναι... όποιος θέλει επιλέγει... σίγουρα όμως δεν μπορεί ένα μυστήριο να είναι ταυτόχρονα και διοικητική πράξη»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές, απόψεις όσων θεολόγων ξεχωρίζουν το Θρησκευτικό και τον Πολιτικό Γάμο, ως μη ισοδύναμες επιλογές, παρατηρούμε ότι δηλώνεται εκ μέρους τους, βεβαίως, με τρόπο σαφή η διάκριση των δυο παραπάνω πράξεων, όπως ακριβώς και στην αντίστοιχη περίπτωση της Βάπτισης και της Ονοματοδοσίας, πλην όμως τίθενται σε κάποιες περιπτώσεις στη βάση της προαιρετικότητας, ακριβώς όπως προβλέπεται θεσμικά.

Σε ό,τι αφορά το θρησκευτικό όρκο στο δημόσιο βίο, ως έκφραση των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας, στο Σύνταγμα στο ίδιο άρθρο που κατοχυρώνεται η θρησκευτική ελευθερία (άρ.13 παρ.5) κατοχυρώνεται, επίσης, το δικαίωμα της πολιτείας να απαιτεί την ορκοδοσία των πολιτών. Αφήνεται όμως στον κοινό νομοθέτη όχι μόνο η επιβολή του όρκου, αλλά και ο καθορισμός του τύπου του. Ως δικαιολογητική βάση της υποχρέωσης προς ορκοδοσία, προβάλλεται, ερμηνευτικά, η επιδίωξη εντονότερης συνείδησης της ευθύνης του στον ορκιζόμενο, ο οποίος έτσι θα αναλογιστεί ότι σε περίπτωση ψευδορκίας ή επιορκίας θα υποστεί και τη θεία τιμωρία. Στη βάση της παραπάνω συνταγματικής κατοχύρωσης του θρησκευτικού όρκου, τίθενται ζητήματα ερμηνείας που αφορούν τη νομιμοποίηση της πολιτείας να έχει απεριόριστη αρμοδιότητα ως προς την θέσπιση όρκου και ιδίως, ενόψει της σύγκρουσης με τη θρησκευτική ελευθερία του ατόμου, αν μπορεί σε κάθε περίπτωση να προβλέπει συγκεκριμένο ενιαίο τύπο όρκου. Αν, δηλαδή η διάταξη αυτή λειτουργεί περιοριζόμενη από την θρησκευτική ελευθερία του ανθρώπου ή περιορίζουσα αυτή⁵⁵³.

Ειδικότερα στο άρ. 13 παρ.5 ορίζεται ότι: «Κανένας όρκος δεν επιβάλλεται χωρίς νόμο, που ορίζει και τον τύπο του». Στη γραμματολογική ερμηνεία της λέξης «όρκος», τίθεται η έννοια του όρκου ως μια βεβαίωση, μια υπόσχεση που δίνει κανείς, με το Θεό μάρτυρα και τιμωρό. Δεδομένου ότι η διάταξη αυτή εντάσσεται στο πλέγμα διατάξεων του Συντάγματος για την θρησκευτική ελευθερία, πρόκειται κατ' αρχήν για όρκο θρησκευτικό, δηλαδή την επίσημη και πανηγυρική διαβεβαίωση για την αλήθεια ορισμένου γεγονότος ή την ακριβή εκτέλεση ορισμένης υπηρεσίας, καθήκοντος ή πράξης, με την επίκληση του θείου ή γενικότερα του θρησκευάτος του ορκιζόμενου. Με όρους ερμηνείας, η επίκληση του θείου λειτουργεί ώστε ο ορκιζόμενος να αποκτήσει, υποτίθεται, καθαρότητα σκέψης και συνείδησης και να πράξει με γνώμονα την αλήθεια και όχι το συμφέρον **αφενός και αφετέρου** ως εκούσια αποδοχή μιας θείας τιμωρίας σε περίπτωση που δεν πράξει κατ' αυτό τον τρόπο. Συνεπώς, ο όρκος αποτελεί μία ταυτόχρονα θρησκευτική και νομική πράξη και

⁵⁵³ Περαιτέρω στο πλαίσιο αυτής της προβληματικής δημιουργούνται επιπλέον ερμηνευτικά θέματα όσον αφορά δύο εξαιρέσεις που φαίνεται να εισάγει το Σύνταγμα σχετικά με την όρκιση του Προέδρου της Δημοκρατίας (άρ.33 παρ. 2) και των Βουλευτών (άρ.59), ο όρκος των οποίων καθορίζεται απευθείας από τις διατάξεις του. Βλέπε, Α. Δημητρόπουλος, *ΤΑ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΡΚΟΥ (Ερμηνεία του άρ. 13 παρ.5 Σ)*, Επιμέλεια: Γιάννης Κολλιόπουλος, www.greeklaws.com/pubs/uploads/word/657.doc

συνδέεται άρρηκτα με τη θρησκευτική συνείδηση του ανθρώπου. Περαιτέρω όμως, με δεδομένο ότι η ορκοδοσία συνιστά μια θρησκευτική πράξη, η υποχρεωτικότητά της θέτει αναμφίβολα ζητήματα σε σχέση με την προστασία της θρησκευτικής συνείδησης, καθώς στο παραπάνω άρθρο τίθεται και απαγόρευση του προσηλυτισμού και ως εκ τούτου, του εξαναγκασμού σε θρησκευτική πράξη. Η επικρατέστερη άποψη που έχει διατυπωθεί ερμηνευτικά είναι ότι δεν πρόκειται για περιορισμό. Η ερμηνεία της διάταξης είναι ότι στην περίπτωση που η πολιτεία θελήσει να επιβάλει τον όρκο, τον όρκο αυτόν θα τον προβλέψει ο κοινός νομοθέτης αφενός και αφετέρου όταν τεθεί νομοθετικά ο όρκος αυτός, τότε υποχρεούται να τον πάρει **μόνο** ο πολίτης που δεν επικαλείται πρόβλημα συνειδήσεως. Σε διαφορετική περίπτωση, εάν επικαλεστεί ζητήματα θρησκευτικής συνείδησης, **απαλλάσσεται** από την εκφορά του συγκεκριμένου θρησκευτικού όρκου. Η αιτιολογική βάση για τα παραπάνω συνιστά η ερμηνεία ότι η διάταξη περί ορκοδοσίας δεν θέτει ως υποχρεωτική τη δόση του όρκου για τους πάντες, αλλά η υποχρεωτικότητα απλώς και μόνο αναφέρεται στη μορφή του όρκου⁵⁵⁴.

Σχετικά με τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για τον θρησκευτικό όρκο στο δημόσιο βίο, σύμφωνα με τα δεδομένα μας, τον θεωρούν μη αναγκαίο στην πλειοψηφία τους (68,57%), ενώ ένα μέρος τους μόνο θεωρεί ότι είναι αναγκαίος (28,57%). Σε σχέση με τα δυο φύλα, οι γυναίκες επικρατούν στην άποψη που αφορά την αναγκαιότητα (22,86% έναντι 5,71% των ανδρών), ενώ στην άποψη που αφορά τη μη αναγκαιότητα επικρατούν άνδρες (40,00% έναντι 28,57% των γυναικών).

Ενδεικτικά παραθέτουμε αποσπάσματα και από τις δύο παραπάνω απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας:

ΑΝΑΓΚΑΙΟΣ

A16: «Μόνο για τους πιστούς...όπως ισχύει.»

Γ1: «Από τη στιγμή που αυτός που ορκίζεται είναι χριστιανός ορθόδοξος...γιατί όχι;»

Γ3: «Όταν πιστεύει κάποιος στην Ορθοδοξία, πιστεύω πρέπει να γίνεται! Επειδή μ' αρέσει και η παράδοση, έτσι;...να τηρούμε κάποια πράγματα...δε νομίζω ότι ενοχλεί κάποιον που πιστεύει πραγματικά να ορκίζεται στο Ευαγγέλιο...δεν είναι κάτι κακό δηλαδή...δε νομίζω ότι βλάπτει»

⁵⁵⁴ Την άποψη αυτή υποστηρίζει και η πρόσφατη νομολογία του ΣτΕ . Το Δικαστήριο αναγνωρίζει δύο εξαιρέσεις αναφορικά με την υποχρέωση ορκοδοσίας. Στη μία ανήκουν τα άτομα που δηλώνουν ότι κωλύονται να δώσουν όρκο «*δια λόγους θρησκευτικής συνειδήσεως*», δηλαδή γιατί οι αρχές της θρησκείας που πρεσβεύουν, όπως οι ίδιοι τις ερμηνεύουν, δεν τους επιτρέπουν τον όρκο. Στην άλλη κατηγορία ανήκει κάθε άτομο που δηλώνει ότι είναι άθεο ή άθρησκο και συνεπώς κωλύεται να δώσει τον προβλεπόμενο όρκο. Στις περιπτώσεις αυτές η απόφαση δέχεται ότι τα συγκεκριμένα άτομα έχουν τη δυνατότητα άντι για δόση θρησκευτικού όρκου να δώσουν σχετική διαβεβαίωση, επικαλούμενα την τιμή και τη συνείδηση τους. Η διαβεβαίωση αυτή θα έχει τις ίδιες συνέπειες. Βλέπε, όπως παραπάνω, Α. Δημητρόπουλος, www.greeklaws.com/pubs/uploads/word/657.doc

Γ4: «Δεν μ' ενοχλεί καθόλου...Θεωρώ ότι θα έπρεπε να έχουμε κι έναν μπούσουλα...πάντως δε διαφωνώ με την ορκωμοσία, έτσι με την υποχρέωση των ανθρώπων να τηρήσουν κάτι ενώπιον του Θεού»

Γ14: «Θεωρώ ότι άλλο είναι ο θρησκευτικός και άλλο ο πολιτικός όρκος...το καθένα αφορά διαφορετικής πεποίθησης ανθρώπους, οπότε δεν θα πρέπει ο θρησκευτικός όρκος να αντικατασταθεί από τον πολιτικό όρκο τιμής...το ένα δεν υποκαθιστά το άλλο»

Γ17: «Ναι, μια και το ευαγγέλιο θεωρείται το κατ' εξοχήν ιερό μας κείμενο»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στις παραπάνω ενδεικτικές απόψεις, απουσιάζει η θεολογική αντίληψη για τον όρκο, η οποία κάθε άλλο παρά τον προκρίνει. Αντίθετα σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση ο όρκος δεν είναι επιτρεπτός, διότι κάτι τέτοιο είναι αντίθετο από τη διδασκαλία του Χριστού. Η απόλυτη απαγόρευση του όρκου διδάσκεται από την πατερική παράδοση επίσης. Ο Μ. Βασίλειος επισημαίνει ότι ο όρκος είναι απαγορευμένος. Στο ερώτημα, πώς μπορεί κάποιος να πείθει τους άλλους, όταν αποφεύγει τον όρκο, ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος απαντά: με το λόγο και τη συμπεριφορά που θα πιστοποιεί το λόγο του. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος παρατηρεί ότι ο όρκος στο Ευαγγέλιο που απαγορεύει τον όρκο αποτελεί ύβρη και παραφροσύνη. Ο Γρηγόριος Παλαμάς απορρίπτει επίσης τελείως τη χρήση του όρκου. Η χρήση του όρκου θεολογικά, επομένως, αποτελεί καταστρατήγηση της ρητής εντολής του Χριστού «μη ομόσαι όλως». Παραδόξως, βέβαια, ο όρκος χρησιμοποιείται σήμερα επίσημα και στην εκκλησιαστική δικαιοσύνη, αν και υπήρξε στο παρελθόν σχετική θεολογική διαμάχη για το ζήτημα. Για να αντιμετωπιστεί το θέμα αυτό, το Οικουμενικό Πατριαρχείο εξέδωσε το 1849 εγκύκλιο επιστολή «Προς τους απανταχού Ορθοδόξους», στην οποία σχολιάζεται αρνητικά η άποψη ότι η χριστιανική πίστη δεν απαγορεύει τον όρκο και ότι οι πιστοί μπορούν να ορκίζονται στα δικαστήρια⁵⁵⁵.

Στο λόγο όσων θεολόγων, όμως, θεωρούν τον όρκο αναγκαίο στο δημόσιο βίο δεν διακρίνεται πουθενά η παραπάνω θεολογική αντίληψη. Αντιθέτως, είναι θετικοί απέναντι στην ορκωμοσία στο Ευαγγέλιο χωρίς να φαίνεται να τους απασχολεί ότι αυτό θεολογικά δεν έχει κανένα απολύτως έρεισμα, αλλά είναι απαγορευμένο απευθείας από το Ευαγγέλιο, έτσι όπως καταγράφεται στο κατά Ματθαίον (5, 33-37).

⁵⁵⁵ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, Χριστιανική Ηθική II, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 2003, σελ. 483-492. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο ο Χριστός δίδαξε τα εξής για τον όρκο: «Έχετε επίσης ακούσει την εντολή που δόθηκε παλιά στους προγόνους: να μη γίνεις επίορκος, αλλά να τηρήσεις τους όρκους που έδωσες στο όνομα του Κυρίου. Εγώ όμως σας λέω να μην ορκίζεστε καθόλου· ούτε στον ουρανό, γιατί είναι ο θρόνος του Θεού· ούτε στη γη, γιατί είναι το σκαμνί όπου πατούν τα πόδια του· ούτε στα Ιεροσόλυμα, γιατί είναι η πόλη του Θεού, του μεγάλου βασιλιά· αλλά ούτε στο κεφάλι σου να ορκιστείς, γιατί δεν μπορείς να κάνεις ούτε μία τρίχα του άσπρη ή μαύρη. Το «ναι» σας να είναι ναι και το «όχι» σας να είναι όχι· καθετί πέρα απ' αυτά, προέρχεται από τον πονηρό». Βλέπε Αγία Γραφή, κατά Ματθαίον, 5, 33-37.

ΜΗ ΑΝΑΓΚΑΙΟΣ

A2: «Μέσα στο ευαγγέλιο απαγορεύεται ο όρκος...γι' αυτό και μόνο το λόγο θα 'πρεπε να τον είχαν καταργήσει»

A9: «Είμαι αντίθετος, τελείως αντίθετος...είναι μεγάλη ασέβεια προς το ευαγγέλιο»

A11: «Κάτι τέτοιο εκκλησιολογικά δεν έχει νόημα...κοσμικά είναι αδιάφορο...δεν προσφέρει τίποτε»

Γ9: «Επανέρχομαι σ' αυτό που έλεγε ο Χριστός...ένα ναι ή ένα όχι αρκεί...ο όρκος είναι περιττός»

Στις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας που δεν θεωρούν τον όρκο στο δημόσιο βίο αναγκαίο, παρατηρούμε ότι είναι εμφανής η θεολογική αντίληψη που τον απαγορεύει.

Η αντίληψη επομένως των θεολόγων του δείγματός μας για τον θρησκευτικό όρκο στη δημόσια ζωή, φαίνεται να εναρμονίζεται με την αντίστοιχη θεολογική που τον απαγορεύει. Οι περισσότεροι δεν τον θεωρούν αναγκαίο και αυτό το αιτιολογούν στη βάση της πίστης και της εκκλησιαστικής παράδοσης στην Ελλάδα. Κανένας τους, επίσης, όποια από τις δυο παραπάνω απόψεις κι αν εξέφρασε, δεν τοποθετήθηκε κατά της ορκοδοσίας στο δημόσιο βίο και αυτό θεωρούμε ότι είναι αξιοσημείωτο.

Αφού διερευνήσαμε μέχρι τώρα τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για συγκεκριμένες εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας, θεωρήσαμε σκόπιμο να τους ρωτήσουμε ευθέως να μας καταθέσουν τις απόψεις τους και σχετικά με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας. Σκοπός μας ήταν να διαπιστώσουμε κατ' αρχήν αν συμφωνούν ή διαφωνούν με αυτό και για ποιους λόγους, καθώς και σε τι αντιστοιχεί τελικά κατά την άποψή τους ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας στην πράξη.

Σύμφωνα με τα δεδομένα που προέκυψαν από τις απαντήσεις τους, οι περισσότεροι θεολόγοι από το δείγμα μας δηλώνουν ότι συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας (71,43%), ενώ ένα μικρό μέρος από αυτούς δηλώνει ότι διαφωνεί (20,00%). Ενδιαφέρον παρουσιάζει, κατά την άποψή μας, ότι όλοι οι άνδρες θεολόγοι από το δείγμα μας συμφωνούν με τον παραπάνω χωρισμό, ενώ ως προς τις γυναίκες, αν και στην πλειοψηφία τους δηλώνουν ότι συμφωνούν, η πλειοψηφία αυτή είναι οριακή σε σχέση με όσες διαφωνούν (25,71% συμφωνούν ενώ 20,00% διαφωνούν).

Εμβαθύνοντας στο λόγο όσων δηλώνουν ότι διαφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας (οι οποίες είναι όλες γυναίκες θεολόγοι), προκειμένου να διαπιστώσουμε τους λόγους για τους οποίους διαφωνούν, παρατηρείται ότι η διαφωνία τους αιτιολογείται, κατά κύριο λόγο **για ιστορικούς – εθνικούς λόγους**, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν, στη βάση της αντίληψής τους ότι η Ορθοδοξία και ο Ελληνισμός είναι αλληλένδετοι και ταυτίζονται. Ως εκ τούτου, δεν νοείται κατά την άποψή τους ότι το Κράτος και η Εκκλησία θα μπορούσαν να είναι δυο θεσμοί ξεχωριστοί με ρόλους διακριτούς στο κοινωνικό πεδίο.

Ακολουθώντας μας ανέφεραν ότι διαφωνούν δεδομένου ότι στην περίπτωση που χωριστεί το Κράτος από την Εκκλησία, θα σταματήσει να διδάσκεται το μάθημα των Θρησκευτικών στα σχολεία (**παύση θρησκευτικής εκπαίδευσης στα σχολεία**) και κάτι τέτοιο θα απειλούσε την εργασιακή τους κατάσταση και την επαγγελματική τους υπόσταση.

Ως λόγος διαφωνίας με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας μας αναφέρθηκαν επίσης οι **θρησκευτικές αργίες**, με την έννοια ότι ένας επικείμενος χωρισμός θα τις έπαυε και ως εκ τούτου δεν θα είχαν αργίες στην εργασία τους αφενός και αφετέρου ότι ο χωρισμός θα επέφερε την **εκκοσμίκευση του Κράτους**, ως εάν το Κράτος οφείλει να μην έχει αμιγώς κοσμική λειτουργία. Οι συγκεκριμένες αναφορές, είναι ελάχιστες, βεβαίως, πλην όμως είναι χαρακτηριστικές.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών, οι οποίοι δηλώνουν ότι διαφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας:

Γ1: «Πιστεύω ότι έχουμε φτάσει σε σημείο να αποψιλώνουμε λίγο την εθνική μας υπόσταση...για μας τους θεολόγους θα ήταν πρόβλημα...θα φύγουν τα θρησκευτικά από τα σχολεία και δεν θα πληρώνει το κράτος για ζητήματα της εκκλησίας...τα έξοδά της βεβαίως να τα πληρώνει και όχι το ελληνικό δημόσιο τους μισθούς των ιερέων, αλλά για μας σημαίνει πρόβλημα»

Γ5: «Ως Έλληνας δεν θα ήθελα να γίνει αυτός ο διαχωρισμός...θεωρώ κύριο συστατικό του ελληνισμού την ορθοδοξία...συμπορεύονταν όλα αυτά τα χρόνια...βοήθησε η ορθοδοξία τον ελληνισμό και τον γλίτωσε από πάρα πολλούς κινδύνους...τον ενίσχυσε»

Γ6: «Ανάλογα με το τι εννοεί ο καθένας όταν λέει χωρισμός Εκκλησίας –Κράτους...υπάρχουν σκοπιμότητες και πολιτικά παιχνίδια...ξέρετε κάτι; Ας χωριστεί...αλλά σημασία έχει τι θα συμπαρασύρει με όλα αυτά...διότι εμάς τους θεολόγους αν μας καταργήσεις, μάνι μάνι τι θα τους κάνεις τόσους ανθρώπους χωρίς αντικείμενο;...θα έχεις πρόβλημα...ξέρετε είμαστε από τις λίγες χώρες που έχουνε πανεπιστημιακή εκπαίδευση οι θεολόγοι...δεν υπάρχουν...όλα τα έχει η εκκλησία και έχουν γίνει προσπάθειες να φτιάξει και δικές της σχολές...αυτό το κάνει η καθολική Εκκλησία...εμείς σαν ορθόδοξοι έχουμε φιλελεύθερο πνεύμα...τόρα αν ο χωρισμός της Εκκλησίας συμπαρασύρει και αυτό, θα είναι άσχημο!»

Γ8: «Στην Ελλάδα νομίζω δεν μπορεί να γίνει αυτό...είναι συνυφασμένη η ιστορία του γένους με την πορεία της Εκκλησίας...είναι ενωμένα...όχι βέβαια ανακατεμένα...δε νομίζω ότι προσβάλλεται κανένας από την Εκκλησία...ίσα ίσα νομίζω επωφελείται κιόλας...όλες αυτές οι αργίες που υπάρχουν για παράδειγμα...»

Γ11: «Με εξοργίζει και η Εκκλησία, η οποία απέναντι στον χωρισμό έχει έναν αδικαιολόγητο φόβο, αλλά και η Πολιτεία...ειλικρινά δεν ξέρω τι θα σήμαινε κάτι τέτοιο στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων...γίνεται μια προσπάθεια για το μάθημα των Θρησκευτικών ας πούμε από όλους τους πολιτικούς χώρους να βγει από την παιδεία, γιατί πιστεύουν ότι επηρεάζει αρνητικά...εγώ αυτό δεν το

καταλαβαίνω...σε τι επηρεάζει αρνητικά όταν εγώ στα παιδιά μιλάω για την αγάπη;...είμαι πολύ επιφυλακτική»

Γ14: «Η ένωση Κράτους – Εκκλησίας είναι το ίδιο σε όλους τους τομείς, εφόσον δεν υπάρχει τομέας που να μην εμπλέκεται η Εκκλησία...και στη διοίκηση και στις πολιτικές ιδέες υπάρχει σήμερα εμπλοκή της Εκκλησίας...τόρα αν θα επέλθει χωρισμός, αυτό θα σημάνει την πλήρη εκκοσμίκευση του Κράτους, κάτι στο οποίο δεν συμφωνώ»

Κάθε άποψη από τις παραπάνω, παρατηρούμε ότι αντικατοπτρίζει μια υποκειμενική αντίληψη για τη σημασία του χωρισμού Κράτους – Εκκλησίας στην πράξη, προσαρμοσμένη σε αντίστοιχα ερμηνευτικά και γνωστικά σχήματα, αλλά και στο ιδιωτικό συμφέρον του καθενός ξεχωριστά. Δεν φαίνεται να έχουν εδραία, σαφή και ξεκάθαρη άποψη για το ρόλο και τους σκοπούς των δυο παραπάνω θεσμών στο κοινωνικό πεδίο και πολύ περισσότερο δεν φαίνεται να έχουν επεξεργαστεί την πιθανότητα ενός επικείμενου χωρισμού των δυο αυτών θεσμών στη συνείδησή τους εντάσσοντάς τον στο ευρύτερο πεδίο των σχέσεων του πολίτη με αυτούς. Περιστελλουν τη συγκεκριμένη πιθανότητα και τη σημασία της στην πράξη, στο ιδιωτικό επαγγελματικό τους συμφέρον κυρίως, καθώς και στο ιδεολόγημα του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού γενικά.

Εμβαθύνοντας, από την άλλη πλευρά, στο λόγο όσων δηλώνουν ότι συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, προκειμένου να διαπιστώσουμε τους λόγους για τους οποίους συμφωνούν και δηλώνουν ότι αντιλαμβάνονται ως διακριτούς τους δυο παραπάνω θεσμούς αφενός και αφετέρου σε τι αντιστοιχεί, κατά την άποψή τους, ο χωρισμός αυτός στην πράξη, παρατηρούμε – σύμφωνα με τα δεδομένα μας – ότι αντιλαμβάνονται τον χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, κυρίως σε σχέση με την εργασιακή κατάσταση των ιερέων, εφόσον η άποψη ότι οι **ιερείς θα είναι ιδιωτικοί υπάλληλοι** επικρατεί.

Ακολουθεί η άποψη ότι ο επικείμενος χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας θα έχει ως αποτέλεσμα **η Εκκλησία να λειτουργεί ως Νομικό Πρόσωπο Ιδιωτικού Δικαίου** και στη συνέχεια εκφράζουν την άποψη ότι με τον χωρισμό αυτό **θα ενισχυθεί ο πνευματικός ρόλος της Εκκλησίας**.

Ακολουθούν επίσης οι απόψεις ότι εάν χωριστεί το Κράτος από την Εκκλησία, αυτό θα σήμαινε ότι **θα πάψουν οι θρησκευτικές τελετουργίες στον κρατικό βίο** (αγιασμοί, ορκωμοσίες δημοσίων λειτουργών και κυβέρνησης, κλπ), ότι **θα καταργηθεί η πρωινή προσευχή στα σχολεία**, ότι **θα καταργηθούν οι θρησκευτικές αργίες** και τέλος, ότι **θα επέλθει ανεργία στους θεολόγους εκπαιδευτικούς**.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα και από τις απόψεις των παραπάνω θεολόγων, οι οποίοι δηλώνουν ότι συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας:

A1: «Πώς το εννοώ εγώ;...**αρχή της συναλληλίας...αμοιβαιότητα, συνεργασία, σεβασμός...δηλαδή, συνεργαζόμαστε...ο καθένας στα του οίκου του...διακριτούς ρόλους δηλαδή...να**

έχει λόγο η εκκλησία στην κοινωνία, αλλά δεν παρεμβαίνει δεν κάνει δημοψηφίσματα...θεωρώ ανεπίτρεπτο το κράτος να πληρώνει τους κληρικούς»

A2: «Η Εκκλησία να μην έχει τη στήριξη του κράτους...στην Ελλάδα έχουν μπερδευτεί πολύ τα πράγματα...γιατί να πληρώνονται οι ιερείς από τον κορβανά του κράτους, εφόσον η εκκλησία έχει τόσο μεγάλη περιουσία και μπορεί να ζήσει από αυτή;»

A3: «Με δεδομένο την αλλοτρίωση τη Εκκλησίας που δεν αναλαμβάνουν οι ταγοί της πολλές φορές τις πραγματικές ευθύνες τους, πνευματικές και μη, με έχουν φέρει στο σημείο να είμαι υπέρ του χωρισμού...»

A6: «Εγώ είμαι υπέρ του χωρισμού...δηλαδή να ξέρει καθένας τι ορίζει και τι όχι...διακριτοί ρόλοι»

A7: «Να μην μετέχουν οι εκπρόσωποι της Εκκλησίας, η διοίκησή της σε τελετές που κάνει το κράτος...να μη μισθοδοτείται ο κλήρος από το κράτος...να γίνει η Εκκλησία ένα νομικό πρόσωπο ιδιωτικού δικαίου από δημοσίου δικαίου που είναι σήμερα»

A9: «Η Εκκλησία μπορεί να συντηρηθεί μόνη της και να συντηρήσει και το προσωπικό της...για μένα κάποια στιγμή θα πρέπει να γίνει...όχι όμως και να σταματήσει και η άποψη της Εκκλησίας για κάποια θέματα του Έθνους»

A10: «Χωρισμός σημαίνει ότι οι κληρικοί μας δεν είναι πλέον δημόσιοι υπάλληλοι...άλλες επιπτώσεις και προεκτάσεις δεν βλέπω...Γιατί έτσι κι αλλιώς είναι χωρισμένα...δεν εμπλέκεται φανερά και ενεργά η Εκκλησία στην πολιτική σκηνή και ζωή»

A12: «Αυτή τη στιγμή ισχύει ένας εναγκαλισμός επιζήμιος κυρίως για την Εκκλησία...χωρισμός θα σήμαινε η Εκκλησία να αποκτήσει ουσιαστικότερη αυτοσυνειδησία και να διαδραματίσει το ρόλο της με επίγνωση»

Γ2: «Θα πρέπει να υπάρχει ένας σαφής διαχωρισμός...το κράτος να ασκεί κοσμική εξουσία και η Εκκλησία πνευματική...όμως αυτό είναι δύσκολο από τη στιγμή που η Εκκλησία διεκδικεί και κοσμική εξουσία...βέβαια θα καταργηθούν οι θρησκευτικές αργίες αλλά θα γίνει ανακατανομή της εκκλησιαστικής περιουσίας»

Γ4: «Για μένα χωρισμός Εκκλησίας – Κράτους...είναι οικονομικό ζήτημα...ότι το κράτος θα πάψει να στηρίζει οικονομικά την Εκκλησία που θεωρώ ότι μπορεί να τα βγάλει πέρα μόνη της»

Γ10: «Σημαίνει το Κράτος να ασχολείται με τα του Κράτους και η Εκκλησία με τα της Εκκλησίας...κατ' αρχήν δεν μπορεί να υπάρξει ένωση κράτους και εκκλησίας...είναι και τα δύο διαφορετικά μεγέθη που υπάρχουν στον ίδιο χρόνο και στο ίδιο πεδίο...οι πιστοί της εκκλησίας είναι και πολίτες, αλλά και οι πολίτες ενός κράτους δε σημαίνει απαραίτητα ότι είναι και πιστοί της εκκλησίας...σίγουρα η θρησκεία ασκεί πολύ μεγάλη επίδραση στους πολίτες, όμως δεν είναι δυνατό να υπάρχουν κράτη θεοκρατικά στη σημερινή εποχή...είναι πολύ επικίνδυνο για τους λαούς....άλλωστε οι άνθρωποι που

ανήκουν στον ανώτατο κλήρο είναι προβληματικότεροι...καθόλου ισορροπημένοι και αμφιβάλλω και για το μορφωτικό τους επίπεδο...επομένως πώς θα μπορούσαν να ασκούν διοικητική εξουσία, χωρίς να θέτουν σε κίνδυνο τη δημοκρατία;»

Ακόμη, λοιπόν και όσοι συμφωνούν με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας φαίνεται να έχουν επεξεργαστεί την πιθανότητα αυτή με όρους οικονομικούς και διοικητικούς αποκλειστικά. Αντιλαμβάνονται τον χωρισμό αυτό κυρίως σε σχέση με την εργασιακή κατάσταση των ιερέων και τη θεσμική λειτουργία της Εκκλησίας ως νομικό πρόσωπο και λιγότερο σε σχέση με τον πνευματικό ρόλο που οφείλει να επιτελεί, όπως έχουν επανειλημμένα δηλώσει σε προηγούμενα στάδια της ερευνητικής μας εργασίας. Επιθυμούν, βεβαίως, την διάκριση των ρόλων των δυο παραπάνω θεσμών στο κοινωνικό πεδίο και τους είναι νοητή η διάκρισή τους, πλην όμως την περιστέλλουν σε ζητήματα οικονομικού και διοικητικού χαρακτήρα, ενώ γίνεται εμφανής η απουσία διασύνδεσής της με την τροποποίηση των κυρίαρχων ιδεολογικών σχημάτων στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, καθώς επίσης και η απουσία μιας αποκρυσταλλωμένης με σαφήνεια και καθολικής άποψης σχετικά με το χωρισμό Κράτους - Εκκλησίας.

Υπήρξαν και τρεις (3) γυναίκες θεολόγοι από το δείγμα μας, οι οποίες δεν εξέφρασαν ούτε διαφωνία ούτε συμφωνία με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας, γεγονός το οποίο, κατά την άποψή μας, υποδηλώνει ότι είτε δεν θέλησαν να μοιραστούν μαζί μας τις σκέψεις τους είτε ότι προτίμησαν να τηρήσουν αποστάσεις από την επεξεργασία της πιθανότητας ενός επικείμενου χωρισμού και προτίμησαν να εκφράσουν τις απόψεις ενός παρατηρητή των πραγμάτων χωρίς να πάρουν θέση σαφή, όπως φαίνεται από την παράθεσή τους παρακάτω:

Γ3: *«Πιστεύω...μήπως το Κράτος θα εξυπηρετούσε αυτό...παρά την Εκκλησία...γιατί αν χωριστεί η Εκκλησία από το Κράτος, πιστεύω ότι δε θα υπάρχει και η παρουσία πουθενά της Εκκλησίας, έτσι όπως είναι σήμερα τα πράγματα»*

Γ7: *«Νομίζω είναι δύσκολο να γίνει αυτό...με την έννοια ότι υπάρχουν συμφέροντα, από τη σύμπνοια, την ένωση αυτή...δεν ξέρω, θα δείξει στην πορεία»*

Γ18: *«Αν χωριστεί η Εκκλησία από το Κράτος, πιστεύω η Εκκλησία θα μπει στο περιθώριο της δημόσιας ζωής και αυτό είναι δίκαιο μαχαίρι...είτε θα αφυπνιστεί και θα αναλάβει τη δράση που οφείλει είτε θα εξαφανιστεί»*

Κλείνοντας τη διερεύνηση των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας ως προς τις σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνονται όλες οι σχετικές αρχικές μας υποθέσεις.

Ειδικότερα, σε ό,τι αφορά συγκεκριμένες εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας, πράγματι οι θεολόγοι του δείγματός μας ταυτίζουν, κατά κύριο λόγο, τις αστικές δικαιοπραξίες με τις θρησκευτικές τελετουργίες των μυστηρίων της Εκκλησίας (Γάμος, Βάπτιση) και θεωρούν

αυτονόητο να επέρχονται έννομα αποτελέσματα για τους πολίτες από τις δευτερες, χωρίς καν να προβληματίζονται εάν θεολογικά είναι ορθό μια ιερολογία να υπέχει θέση διοικητικής πράξης και ο ιερέας που την τελεί ρόλο διοικητικού υπαλλήλου. Η ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για τη λειτουργία των μυστηρίων της Εκκλησίας φαίνεται να έχει υποχωρήσει ενώπιον της κοσμικής σημασίας που επιλέγουν να αποδώσουν οι ίδιοι στα μυστήρια.

Η θρησκευτική ορκοδοσία, από την άλλη πλευρά, επιβεβαιώνεται ότι από την πλειοψηφία τους δεν θεωρείται αναγκαία στο δημόσιο βίο, καθώς όπως μας δηλώθηκε δεν είναι ορθό θεολογικά και δεν έχει κανένα νόημα. Δεν επιβεβαιώνεται όμως ότι τον θρησκευτικό όρκο τον θεωρούν μια επουσιώδη έκφανση των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας, όπως αρχικά υποθέσαμε, εφόσον κανένας τους δεν είχε αυτή την άποψη έμμεσα ή άμεσα, όπως δεν επιβεβαιώνεται τελικά ότι ο λόγος για τον οποίο δεν τον θεωρούν αναγκαίο είναι ότι δεν τελεί σε άμεση συνάφεια με την προσωπική και επαγγελματική τους ζωή, σε επίπεδο καθημερινότητας. Αντιθέτως, εκφράζουν και φαίνεται να υιοθετούν τη θεολογική αντίληψη ότι ο θρησκευτικός όρκος είναι απαραίδεκτος.

Επιβεβαιώνεται, επίσης, η υπόθεσή μας ότι σχετικά με το χωρισμό Κράτους – Εκκλησίας δεν φαίνεται να έχουν μια σαφή, αποκρυσταλλωμένη και καθολική άποψη. Αντιθέτως, η άποψή τους περιστέλλεται σε επιμέρους ζητήματα θρησκευτικής εκπαίδευσης στα σχολεία, καθώς και στις σχέσεις εργασίας τις δικές τους και των ιερέων.

Επιβεβαιώνεται, ακόμη, η υπόθεσή μας ότι στη συνείδησή τους Κράτος και Εκκλησία είναι αξεχώριστα και ταυτίζονται, ότι αντιλαμβάνονται το Κράτος χριστιανοκεντρικά και την Ορθοδοξία εθνοκεντρικά, διότι αντιλαμβάνονται βαθύτερα τον ελληνισμό ταυτισμένο με την Ορθοδοξία, στη βάση του ιδεολογικού ερμηνευτικού – γνωστικού σχήματος που επικρατεί στη συνείδησή τους ότι υπάρχει ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός. Μέσα στα πλαίσια της συγκεκριμένης οπτικής, η οποία είναι η επικρατέστερη στα ποιοτικά μας δεδομένα, επιβεβαιώνεται, επιπλέον, ότι στη συνείδησή τους η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη είναι αξεχώριστη και ταυτίζεται με την ιδιότητα του πιστού χριστιανού ορθόδοξου, ενώ οι θρησκευτικές πεποιθήσεις θεωρούνται από τους ίδιους δομικό στοιχείο της ιδιότητας του πολίτη, εφόσον κατά την άποψή τους η Δημόσια Διοίκηση μπορεί να τις γνωρίζει, παρόλο που δεν κρίνεται σκόπιμο από τις γενικές αρχές της. Δεδομένου, επίσης, ότι εμμένουν στη στατιστική οπτική των πραγμάτων, προκειμένου να χαρακτηρίσουν τη συντριπτική πλειοψηφία των Ελλήνων ως πιστούς χριστιανούς ορθόδοξους και να θεωρήσουν αναγκαίο και αυτονόητο να κατοχυρώνεται η Ορθοδοξία συνταγματικά, όπως είδαμε παραπάνω στην εργασία μας, επιβεβαιώνεται ότι η συγκεκριμένη οπτική της κυριαρχίας της Ορθοδοξίας στην Ελλάδα, έστω και στατιστικά, καθορίζει τις απόψεις τους για τη θρησκευτική ελευθερία, η οποία στην ουσία εκλαμβάνεται με όρους «ανεξιθρησκίας» κυρίως, εφόσον ο κυρίαρχος και συνταγματικά κατοχυρωμένος χριστιανός ορθόδοξος Εαυτός μπορεί να επιδεικνύει και επιδεικνύει ανεκτικότητα

στον θρησκευτικά «Άλλο». Επομένως, η υπόθεσή μας ότι η θρησκευτική ελευθερία στη συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας ταυτίζεται με την ανεξιθρησκία, ενώ η ανεκτικότητα ταυτίζεται με την αποδοχή, επιβεβαιώνεται πλήρως.

Ένα διαφορετικό από το προηγούμενο πεδίο αποτύπωσης της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, θεωρούμε ότι είναι οι ερωτικές σχέσεις ανάμεσα στα δυο φύλα, αλλά και ανάμεσα σε άτομα του ίδιου φύλου, σε όλες τους τις εκφάνσεις στο κοινωνικό πεδίο. Επιχειρήσαμε, λοιπόν, να διαπιστώσουμε εάν και κατά πόσο οι σχετικές τους απόψεις διατρέχονται από την οπτική και τους ποιμαντικούς κανόνες της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Μια έκφανση των ερωτικών σχέσεων ανάμεσα στα δυο φύλα είναι η έγγαμη συμβίωση, η οποία αποτελεί και διαχρονικά την επίσημη αλλά και την πλέον αποδεκτή κοινωνικά μορφή της.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, η ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, αποδέχεται την αμοιβαία έλξη ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα, πλην όμως θα πρέπει να οδηγεί σε αγαπητική κοινωνία και ένωση προσώπων με το μυστήριο του γάμου, το οποίο συμβολίζει τη μυστηριακή ένωση της Εκκλησίας με το Χριστό. Στα πλαίσια της παραπάνω αντίληψης, ο γάμος συνδέεται με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και δεν συνιστά μια απλή ευλογία της ένωσης του άνδρα και της γυναίκας αλλά εντάσσει την ένωση αυτή στην προοπτική της «εν Χριστώ» ζωής. Ο γάμος γίνεται πιστεύεται ότι είναι μια αυτοπροαίρετη και αμοιβαία προσφορά και κατά την ορθόδοξη χριστιανική θεολογία συνιστά και μια μορφή μαρτυρίου⁵⁵⁶.

Ο έρωτας, υπό το παραπάνω πρίσμα, θεωρείται ότι λειτουργεί τόσο παρωθητικά προς την κατεύθυνση της ανασύνδεσης του ανθρώπου με το Δημιουργό-Θεό του όσο και ως δυνατότητα να καλλιεργηθεί μέσα στο γάμο η αγαπητική κοινωνία και η προσωπική σχέση μεταξύ των δυο συζύγων. Σε κάθε περίπτωση όμως, ο έρωτας – όπως και ο γάμος – θεωρείται ότι πρέπει να έχει πνευματικό περιεχόμενο και να βοηθά τον άνθρωπο να υπερβεί τον εαυτό του και να έλθει σε κοινωνία ανιδιοτελούς αγάπης με το συνάνθρωπό του. Στην περίπτωση που ικανοποιεί «ιδιοτελείς», όπως χαρακτηριστικά αναφέρονται, σαρκικές ανάγκες, τότε θεωρείται διαφθορά. Ο γάμος προσφέρει το πλαίσιο για την «κανονική» εκδήλωση του έρωτα, πλην όμως δεν περιορίζεται στις σαρκικές σχέσεις μεταξύ των συζύγων⁵⁵⁷.

Οι πιστοί, κατά την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, οφείλουν να κατευθύνονται προς την υπερνίκηση του σαρκικού φρονήματος. Οι μεν άγαμοι να εμμένουν στην καθολική αγνότητα και παρθενία, οι δε έγγαμοι να επιδεικνύουν σεβασμό ως προς τη σύνδεση των σαρκικών σχέσεων με την τεκνογονία, με σωστή και υπεύθυνη πνευματική καθοδήγηση. Γενικά θα μπορούσαμε να πούμε

⁵⁵⁶ Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986, σελ. 150-151.

⁵⁵⁷ Όπως παραπάνω, σελ. 152.

ότι στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση η παρθενία προτιμάται έναντι του γάμου και δεν προτάσσεται η έγγαμη ζωή, πλην όμως δεν καταδικάζεται διότι με την τεκνογονία και την ένταξή του στην εσχατολογική προοπτική της Εκκλησίας σύμφωνα με την οποία προτάσσεται η κυριαρχία της πνευματικής ένωσης των δύο συζύγων έναντι της σαρκικής, ο γάμος καθαγιάζεται και ιεροποιείται. Οι συζυγικές σχέσεις μέσα στην παραπάνω οπτική χαρακτηρίζονται από τη χριστιανική ανιδιοτελή αγάπη, περιεχόμενο της οποίας όμως είναι η υποταγή. Χαρακτηριστικά αναφέρεται στην Αγία Γραφή και την εκκλησιαστική παράδοση ότι ο άνδρας είναι ο αρχηγός της οικογένειας και η κεφαλή της γυναίκας, ακριβώς όπως ο Χριστός είναι η κεφαλή της Εκκλησίας. Παρόλο που υποστηρίζεται ότι δεν υπάρχει καμία ποιοτική διάκριση ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα και ότι είναι και οι δυο ισότιμοι απέναντι στο Θεό, η υποταγή της γυναίκας στον άνδρα τοποθετείται μέσα στα γενικότερα πλαίσια της υποταγής και της διακονίας που είναι καθήκον όλων των μελών της Εκκλησίας. Ο άνδρας, σύμφωνα με τα παραπάνω, οφείλει να υποτάσσεται στο Χριστό και να αγαπά τη γυναίκα του όπως ο Χριστός την Εκκλησία⁵⁵⁸.

Επιχειρώντας να αναδείξουμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας την «ιδανική» έγγαμη σχέση, τους απευθύναμε σχετικό ερώτημα και καταγράψαμε τα χαρακτηριστικά που οι ίδιοι της απέδωσαν. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν από τις σχετικές τους αναφορές, η **Αγάπη** καταγράφεται στη μεγαλύτερη συχνότητα μέσα στο λόγο τους, ως την κατ' εξοχήν συνθήκη που χαρακτηρίζει μια «ιδανική» έγγαμη σχέση.

Ακολουθούν κατά σειρά ο **Σεβασμός και η Εκτίμηση**, η **Αμοιβαιότητα και η Αρμονία** στη σχέση μεταξύ των συζύγων, η **Κατανόηση**, η **Ψυχοσωματική Ενότητα**, η **Εμπιστοσύνη**, η **Υποχωρητικότητα**, η **Ανοχή**, η **Αποδοχή**, η **Υπομονή**, η **Τεκνοποιΐα**, η **Ειλικρίνεια** και το **Καλό Σεξ**. Υπήρξε και μια αναφορά, σύμφωνα με την οποία μια «ιδανική» έγγαμη σχέση οφείλει να είναι «οδός θεογνωσίας».

Παρατηρούμε λοιπόν, ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας προτάσσουν την Αγάπη ως χαρακτηριστικό μιας «ιδανικής» έγγαμης σχέσης, πλην όμως την αναφέρουν χωρίς τις θεολογικές της συνδηλώσεις, την ανιδιοτέλεια, τη θυσία και την καθολική προσφορά και την υποταγή. Η τεκνοποιΐα, με την οποία συνδέονται θεολογικά οι σαρκικές σχέσεις μεταξύ των δυο συζύγων, καθώς και η θεολογική αντίληψη ότι ο γάμος οφείλει και για τους δυο συζύγους να είναι «οδός θεογνωσίας», δεν αναφέρονται παρά μόνο από μια φορά η καθεμιά μέσα στο λόγο τους. Είναι εμφανές λοιπόν, ότι ο τρόπος που αντιλαμβάνονται την έγγαμη συμβίωση απέχει από τη θεολογική οπτική της. Αντιθέτως, εντάσσεται μέσα στο πλαίσιο των κυρίαρχων και κοινωνικά αποδεκτών

⁵⁵⁸ Όπως παραπάνω σελ. 153-158 και 163-165.

προτύπων για τις σχέσεις μεταξύ των συζύγων, πέρα κι έξω από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό.

Σε ό,τι αφορά τη λύση μιας έγγαμης σχέσης, το διαζύγιο, δεν γίνεται αποδεκτό από την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, δεδομένου ότι ο γάμος θεωρείται «αδιάλυτη ένωση» εφόσον η σύναψή του αναφέρεται στο Χριστό και την Εκκλησία. Η διάλυσή του συνιστά, κατά την παραπάνω οπτική βαρύτατο παράπτωμα. Στην Καινή Διαθήκη, άλλωστε, γίνονται αποδεκτές μόνο δύο περιπτώσεις διάλυσης του γάμου: η φυσική, η οποία επέρχεται με το θάνατο ενός από τους δύο συζύγους και η ηθική, η οποία επέρχεται με τη μοιχεία. Στην περίπτωση της μοιχείας, σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση δεν επιβάλλεται η λύση του γάμου, αλλά μπορεί να γίνει επιτρεπτή, δεδομένου ότι θεωρείται πως προσβάλλει την ουσία της ενότητας των δύο συζύγων. Μόνο στις δύο παραπάνω περιπτώσεις, η ορθόδοξη εκκλησία αποδέχεται τη λύση του γάμου και κάνει αποδεκτή επίσης τη σύναψη και δεύτερου γάμου. Ο τρίτος γάμος, τοποθετείται εκτός των κανόνων της εκκλησίας, πλην όμως γίνεται αποδεκτός διότι θεωρείται προτιμότερος από την πορνεία⁵⁵⁹.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη συντριπτική τους πλειοψηφία δηλώνουν ότι αποδέχονται το διαζύγιο (ποσοστό 97,14%) και μόλις μια γυναίκα μας δήλωσε ότι δεν το αποδέχεται (ποσοστό 2,86%).

Εμβαθύνοντας στο λόγο τους προκειμένου να διαπιστώσουμε υπό ποιες προϋποθέσεις αποδέχονται το διαζύγιο, ποιοι θα μπορούσαν, δηλαδή, να είναι οι λόγοι που θα αιτιολογούσαν τη λύση ενός γάμου, σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, ο κυρίαρχος λόγος διαζυγίου είναι κατά την άποψή τους η **Ψυχική Διάσταση** μεταξύ των συζύγων, με πολύ μεγάλη διαφορά από τους υπόλοιπους λόγους που αναφέρονται στο λόγο τους (το 57,79% των αναφορών).

Ακολουθεί σε πολύ μικρότερη συχνότητα η **Απιστία** (μοιχεία), η οποία καταγράφεται σε ποσοστό 15,55% μέσα στο λόγο τους. Στη συνέχεια, ως λόγος διαζυγίου αναφέρεται η **Βία**, ακολουθεί η **Έλλειψη Σεβασμού** και τέλος, αναφέρεται η **Έλλειψη Αγάπης**.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις αναφορές των θεολόγων του δείγματός μας σχετικά με το διαζύγιο:

A1: *«Ασυμφωνία χαρακτήρων ας πούμε αυτό μπορεί να το πολεμήσεις...βία και απιστία...Συστηματική απιστία όμως...όχι για μια φορά»*

A2: *«Όταν υπάρχει ψυχική διάσταση των δυο και δεν μπορούν να κοιμηθούν στο ίδιο κρεβάτι, δε βλέπω το λόγο γιατί να συγκατοικείς»*

⁵⁵⁹ Όπως παραπάνω, σελ. 172-174.

A6: «Όταν υπάρχει ασυμφωνία χαρακτήρων και δεν μπορούν να υπάρχουν αμοιβαίες υποχωρήσεις, τότε παίρνεις την απόφαση με όλες τις συνέπειες και χωρίζεις...μέσα στη ζωή είναι κι αυτό»

A7: «Όταν δεν μπορούν να συμβιώσουν οι άνθρωποι και αποκλίνουν οι πορείες ζωής τους...Επειδή μπήκε κάποιο άλλο πρόσωπο στη ζωή τους»

A9: «Όταν δεν υπάρχει σεβασμός και αλληλεκτίμηση...όμως θα πρέπει να γίνουν μια δυο προσπάθειες, και τρεις ακόμα»

A10: «Για θέματα τιμής... απιστίας»

A13: «Η Εκκλησία λέει σε περίπτωση «πορνείας» ή «μοιχείας». Για να φτάσουμε εκεί όμως υπάρχουν ευθύνες και στους δυο»

Γ5: «Όταν δε σε σέβεται και σε καταπιέζει τόσο πολύ που χάνεις τον εαυτό σου...Σε περίπτωση μοιχείας»

Γ6: «Σε έκτακτες περιπτώσεις που κινδυνεύουν και τα παιδιά...όταν δεν υπάρχει σεβασμός των ορίων του άλλου και ασκείται βία»

Γ7: «Όταν δεν υπάρχει αγάπη και ειλικρίνεια...Σε περίπτωση μοιχείας ας πούμε...δεν ξέρεις πώς θα λειτουργήσεις εκείνη τη στιγμή»

Γ11: «Όταν πια έχουμε φτάσει σε ένα σημείο που δεν υπάρχει επικοινωνία...όταν πια δεν ανέχεσαι τον άλλον, τότε πλέον δεν υπάρχει λόγος να ζεις μαζί του...γι' αυτό πιστεύω ότι υπάρχει η δυνατότητα να τελέσει κανείς τρεις γάμους θρησκευτικούς...δηλαδή η εκκλησία δέχεται ότι ο άνθρωπος κάνει και λάθη και οι επιλογές του μπορεί να μην είναι πάντα οι σωστές»

Γ14: «Ο γάμος πρέπει να τερματίζεται με διαζύγιο μόνο σε περίπτωση οικογενειακής βίας»

Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι την Έλλειψη Αγάπης την αναφέρουν στη μικρότερη συχνότητα από τους υπόλοιπους λόγους που θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν ένα διαζύγιο, ενώ εύλογα θα περίμενε κανείς να την αναφέρουν ως πρώτο λόγο διαζυγίου από τη στιγμή που νωρίτερα είχαν αναφέρει την ύπαρξη αγάπης, ως το κυρίαρχο χαρακτηριστικό μιας «ιδανικής» έγγαμης σχέσης. Αντιθέτως, αν και για να υπάρξει μια «ιδανική» έγγαμη σχέση η πρώτη και η πιο σημαντική συνθήκη, κατά την άποψή τους, είναι η ύπαρξη αγάπης μεταξύ των συζύγων, την έλλειψή της, παρόλ' αυτά, δεν την αξιολογούν ως σημαντική αιτία κλονισμού μιας έγγαμης σχέσης που μπορεί να επιφέρει διαζύγιο. Αξιοσημείωτο, επίσης, θεωρούμε το γεγονός, ότι η έλλειψη αγάπης, ως λόγος διαζυγίου, αναφέρθηκε μόνο από γυναίκες θεολόγους από το δείγμα μας.

Η απιστία, από την άλλη πλευρά, ενώ ιεραρχείται από τους άνδρες ως δεύτερη κατά σειρά αιτία κλονισμού μιας έγγαμης σχέσης που μπορεί να οδηγήσει σε διαζύγιο, από τις γυναίκες ιεραρχείται ως τρίτη κατά σειρά αιτία στην ίδια θέση με την έλλειψη σεβασμού και μετά την ενδοοικογενειακή βία. Παρόλο που θεολογικά η απιστία, η μοιχεία όπως αναφέρεται, θεωρείται ως ο μοναδικός λόγος

που καθιστά το διαζύγιο επιτρεπτό και εύλογα θα περίμενε κανείς να υιοθετούν τη συγκεκριμένη αντίληψη οι θεολόγοι, κάτι τέτοιο δεν προκύπτει από τα ποιοτικά μας δεδομένα. Δεν προσεγγίζουν, δηλαδή, το ζήτημα του διαζυγίου με όρους θεολογικούς, αλλά στη βάση της ατομικής τους ηθικής σε διασύνδεση με τα κυρίαρχα και κοινωνικά αποδεκτά πρότυπα της σύγχρονης πραγματικότητας, τα οποία παρέχουν τη δυνατότητα ένα διαζύγιο να θεωρείται «αποδεκτό» όχι μόνο για τους ίδιους αλλά και για τον κοινωνικό τους περίγυρο.

Υπήρξε και μια (1) γυναίκα θεολόγος από το δείγμα μας, η οποία μας δήλωσε ότι δεν αποδέχεται το διαζύγιο και δεν το θεωρεί αιτιολογημένο σε καμία περίπτωση, δεδομένου ότι ο γάμος κατά την άποψή της είναι «σταυρός» που οφείλουν οι σύζυγοι να φέρουν ισοβίως. Χαρακτηριστικά αναφέρει:

Γ9: *«Εγώ δεν το θεωρώ αιτιολογημένο...ο γάμος είναι από μόνος του ένας σταυρός...δεν μπορούμε έτσι εύκολα να το αποφασίσουμε...πιστεύω ότι σηκώνεις το σταυρό σου και προχωράς, γιατί δεν είναι λύση πάντοτε το διαζύγιο...ουσιαστικά δεν υπάρχει διαζύγιο...ένα ζευγάρι δε χωρίζει ποτέ...μπορεί να γίνεται τυπικά, αλλά στην ουσία δε χωρίζει...ιδιαίτερα όταν υπάρχουνε παιδιά»*

Σε ό,τι αφορά τις ερωτικές σχέσεις εκτός γάμου ανάμεσα στα δυο φύλα, τις προγαμιαίες σχέσεις, όπως τις ονομάσαμε για τις ανάγκες της ερευνητικής μας εργασίας και προκειμένου να προκαλέσουμε μια σχετική συζήτηση με τους θεολόγους του δείγματός μας, τα ερωτήματα που τους απευθύναμε δεν αποσκοπούσαν μόνο στη διαπίστωση της αποδοχής ή μη εκ μέρους τους των προγαμιαίων σχέσεων, αλλά και στην ανάδειξη των προϋποθέσεων που θέτουν, εάν θέτουν, προκειμένου να τους είναι αποδεκτές.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα δεδομένα μας, οι θεολόγοι του δείγματός μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, μας δηλώνουν ότι αποδέχονται τις προγαμιαίες σχέσεις (ποσοστό 80,00%) ενώ ένα μικρό σχετικά μέρος τους μας δηλώνει ότι δεν τις αποδέχονται (ποσοστό 20,00%). Αξιοσημείωτο θεωρούμε το γεγονός ότι ανάμεσα σε όσους μας δηλώνουν ότι δεν αποδέχονται τις προγαμιαίες σχέσεις, οι περισσότεροι οριακά είναι άνδρες (11,43% έναντι 8,57% των γυναικών).

Για την αποδοχή των προγαμιαίων σχέσεων, θέτουν βεβαίως συγκεκριμένες προϋποθέσεις, εκ των οποίων η επικρατέστερη σε συχνότητα αναφοράς στο λόγο τους, είναι η **Αγαπητική Σχέση**. Ακολουθούν ο **Αμοιβαίος Σεβασμός** και **Σταθερότητα – Μοναδικότητα του ερωτικού συντρόφου**, στην ίδια συχνότητα, ο **Σοβαρός Σκοπός**, με την έννοια η σχέση μεταξύ των δυο ερωτικών συντρόφων να αποσκοπεί στο γάμο και τέλος, η **Συναίνεση του Πνευματικού**. Σημειώνουμε, ότι δεν υπήρξε ιδιαίτερη βούληση να εξηγήσουν τους λόγους που θεωρούν αποδεκτές τις προγαμιαίες σχέσεις και οι περισσότεροι περιορίστηκαν σε μονολεκτικές απαντήσεις, παρόλες τις προσπάθειές μας να ανοιχτούν και να μοιραστούν μαζί μας τις σκέψεις τους. Κάποιοι από αυτούς, δήλωναν απλά ότι τις αποδέχονται διότι είναι μια πραγματικότητα στη σύγχρονη εποχή, χωρίς να επεκτείνονται περισσότερο στην προσωπική τους άποψη. Τις συγκεκριμένες αναφορές δεν

τις συμπεριλαμβάνουμε στην ανάλυση των δεδομένων μας, καθώς θεωρούμε ότι πέρα από μια συγκεκριμένη στάση να αποδέχονται την πραγματικότητα – γεγονός το οποίο αναμφισβήτητα είναι ένα εύρημα – δεν μας δίνουν καμιά περαιτέρω πληροφορία για την προσωπική τους τοποθέτηση. Οι γυναίκες θεολόγοι από το δείγμα μας, έδειξαν μεγαλύτερη διάθεση να εκθέσουν την προσωπική τους άποψη σε σχέση με τους άνδρες.

Από τις παραπάνω προϋποθέσεις που έθεσαν όσοι θεολόγοι από το δείγμα μας θέλησαν να μοιραστούν μαζί μας την προσωπική τους άποψη, αξιοσημείωτο είναι ότι οι άνδρες τις ανέφεραν στην ίδια συχνότητα όλες, εκτός από τη σταθερότητα και τη μοναδικότητα του ερωτικού συντρόφου, την οποία δεν την ανέφερε κανένας τους, καθώς επίσης και ότι η συναίνεση του πνευματικού αναφέρθηκε μια φορά και από άνδρα θεολόγο.

Οι γυναίκες, από την άλλη πλευρά, αναφέρθηκαν σε όλες τις παραπάνω προϋποθέσεις εκτός από τη συναίνεση του πνευματικού, ενώ προτάσσουν τη σταθερότητα – μοναδικότητα του ερωτικού συντρόφου, ως προϋπόθεση, από το να αποσκοπεί η σχέση στο γάμο, ακόμη και από τον αμοιβαίο σεβασμό.

Οι παραπάνω επισημάνσεις σχετικά με τις προϋποθέσεις που τίθενται κατά σειρά συχνότητας από τα δύο φύλα, θεωρούμε ότι είναι ενδεικτικές ως τάση και θα μπορούσαν να αναχθούν στην έμφυλη διάσταση των κυρίαρχων κοινωνικά αποδεκτών προτύπων, ως προς τους ρόλους των δυο φύλων μέσα σε μια ερωτική σχέση.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας για τις προγαμιαίες σχέσεις:

A9: *«Σαφώς τις αποδέχομαι...ποντάρω και πάλι στην επιείκεια και στην κατανόηση του Θεού, επειδή έχει δώσει έμφυτη την ηδονή και την ορμή στον άνθρωπο»*

A15: *«Όσοι δύνανται να επιτύχουν το αντίθετο...πράττουν καλώς. Όσοι δεν μπορούν η εκκλησία μέσα από τη συγχωρητικότητα που είναι διαρκής, δεν τους απορρίπτει βέβαια αλλά τους εντάσσει και αυτούς στους κόλπους της»*

Γ1: *«Θα πρέπει να είμαστε άνθρωποι της εποχής μας και νομίζω το ίδιο κάνει και η Εκκλησία...αποδέχεται αυτά που δεν μπορεί να συμφωνήσει δημόσια»*

A2: *«Αυτό είναι θέμα πνευματικού...όχι του πνευματικού της μιας φορές...πρέπει να σε παρακολουθεί και εάν πράγματι υπάρχει αγάπη...ο έρωτας δημιουργεί μέσα σου μια πολύ μεγάλη ένταση που θέλει εκτόνωση...γιατί αλλιώς θα δημιουργηθεί μεγάλο πρόβλημα»*

A4: *«Τις αποδέχομαι...κατ' οικονομίαν...ότι αυτή η σχέση έχει σοβαρό σκοπό και μπορεί να οδηγήσει κάπου»*

Γ2: *«Δε νομίζω ότι θα είχε αντίρρηση ο Χριστός αν υπάρχει αμοιβαίος σεβασμός και αγάπη να είναι προ ή μετά του γάμου»*

Γ3: «Αν και η Εκκλησία θα λέγαμε ότι δεν συμφωνεί, αλλά όπως λέει γενικά η ηθική αν υπάρχει ενδιαφέρον και στρέφεται σ' ένα συγκεκριμένο πρόσωπο δε νομίζω ότι είναι κακό...όταν υπάρχει αγάπη μεταξύ των δυο και όταν η σχέση τους είναι ουσιαστική, τότε ναι!...»

Γ4: «Τις προγαμιαίες σχέσεις τις αποδέχομαι...αλλά με κάποιο όριο...μην είμαστε σαν τα ζώα...όταν υπάρχει ανάγκη πιστεύω ότι έρχεται φυσικά και κάπου οδηγεί πάντα...το φλου...και το για μια στιγμή, αυτό νομίζω ότι προσβάλλει και τον ίδιο τον άνθρωπο»

Γ6: «Έτσι όπως είναι σήμερα τα πράγματα είναι μέσα στη ζωή των παιδιών...είναι μια πραγματικότητα...τόρα το ζητούμενο είναι οι προγαμιαίες σχέσεις να είναι όσο το δυνατόν πιο σταθερές...το εφήμερο κουράζει και σε θέτει σε κίνδυνο σωματικά και ψυχικά»

Γ11: «Εγώ θεωρώ ότι όταν μια σχέση βασίζεται στο σεβασμό και στην αγάπη είναι σίγουρο ότι θα οδηγήσει και στο γάμο...οπότε βάζω και αυτό μέσα...τις αποδέχομαι τις προγαμιαίες σχέσεις υπ' αυτό το πρίσμα...βέβαια η Εκκλησία λέει όχι»

Γ18: «Αν και η Εκκλησία σ' αυτό δεν συμφωνεί...αλλά αν το ενδιαφέρον είναι για ένα συγκεκριμένο άτομο θα συμφωνούσα...το κακό είναι η διαρκής αλλαγή συντρόφων και ό,τι γίνεται να γίνεται χωρίς να υπάρχει αγάπη»

Το βέβαιο είναι ότι από τις παραπάνω απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, απουσιάζει η θεολογική αντίληψη για τις προγαμιαίες σχέσεις, σύμφωνα με την οποία δεν είναι αποδεκτές σε καμία περίπτωση, εφόσον γενικά στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση η παρθενία προτιμάται ακόμη και έναντι του γάμου. Μόνο ο γάμος θεωρείται ότι προσφέρει το πλαίσιο για την «κανονική» εκδήλωση του έρωτα, ο οποίος δεν πρέπει να ικανοποιεί «ιδιοτελείς», όπως χαρακτηριστικά αναφέρονται, σαρκικές ανάγκες, διότι τότε θεωρείται διαφθορά. Οι άγαμοι πιστοί, θεολογικά, οφείλουν να κατευθύνονται προς την υπερνίκηση του σαρκικού φρονήματος και να εμμένουν στην καθολική αγνότητα και παρθενία, με σωστή και υπεύθυνη πνευματική καθοδήγηση.

Επομένως, κάθε άλλο παρά την θεολογική αντίληψη υιοθετούν οι θεολόγοι του δείγματός μας ως προς τις προγαμιαίες σχέσεις. Αντιθέτως, τις αποδέχονται και οι προϋποθέσεις που θέτουν για την αποδοχή τους ανταποκρίνονται στην ατομική τους ηθική πρωτίστως, αλλά και στους όρους και τις συνθήκες της σύγχρονης πραγματικότητας.

Όσοι μας δήλωσαν ότι δεν τις αποδέχονται αναφέρουν χαρακτηριστικά:

A7: «Η εκκλησία έχει υψηλούς στόχους και όσοι μπορούν και δύνανται να τους επιτύχουν πράττουν καλώς...οι υπόλοιποι αν θέλουν να είναι μέσα στην εκκλησία μέσα από τη συγχωρητικότητα την οποία τους απονέμει μπορούν να ενταχθούν»

A8: «Τις αποδέχομαι ως πραγματικότητα αλλά δεν προσυπογράφω»

A11: «Θα πρέπει να πω όχι, αλλά θα με διαψεύσει η πραγματικότητα»

A13: «Καλό θα ήταν να αποφεύγονται. Η Εκκλησία δεν τις προτείνει...ούτε τις επιτρέπει ούτε τις απαγορεύει»

Γ5: «Θεωρώ ότι είναι φθορά...φθορά του συγκεκριμένου προσώπου αλλά και της σχέσης αργότερα στο γάμο»

Γ9: «Συμφωνώ απόλυτα με τη θέση της Εκκλησίας για λόγους πρακτικούς...δηλαδή μεταφορές εμπειριών από τη μια σχέση στην άλλη...είναι πάντοτε αρνητική...είναι φθορά»

Γ15: «Δεν τις αποδέχομαι...όμως το να πω όχι δεν έχει κανένα απολύτως νόημα»

Ακόμη και στις παραπάνω απόψεις που λεκτικά τουλάχιστον εκφράζουν μη αποδοχή, αν εμβαθύνουμε, θα παρατηρήσουμε την τάση της αποδοχής, με την έννοια του ρεαλισμού κατ' αρχήν και ως ένα βαθμό συνιστούν παραίνεση ή και ευχολόγιο, καθώς κανένας από τους παραπάνω θεολόγους δεν δηλώνει με τρόπο που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση ότι δεν αποδέχονται τις προγαμιαίες σχέσεις. Από το λόγο τους προκύπτει περισσότερο η βούλησή τους να συμφωνήσουν και να συμμορφωθούν με τη θεολογική οπτική για τις προγαμιαίες σχέσεις, παρά η πίστη τους σ' αυτή. Επομένως, ακόμη και όσοι δηλώνουν ότι δεν αποδέχονται τις προγαμιαίες σχέσεις, περισσότερο φαίνεται ότι το κάνουν για λόγους ποιμαντικής συμμόρφωσης κυρίως, παρά διότι θεωρούν ότι μπορεί να γίνει πράξη στη σύγχρονη εποχή.

Οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις, από την άλλη πλευρά, δεν γίνονται αποδεκτές από την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, έτσι όπως καταγράφεται στις πηγές της, τα βιβλία της Αγ. Γραφής. Στην επιστολή του Απ. Παύλου προς Ρωμαίους (1:27) οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις χαρακτηρίζονται ως αφύσικες και ανάρμοστες, ενώ στην προς Κορινθίους Α' (6:9) αναφέρεται ότι οι «αρσενοκοίτες» δεν θα έχουν θέση στη Βασιλεία του Θεού.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας φαίνεται κατ' αρχήν να θεωρούν στην πλειοψηφία τους ότι η ομοφυλοφιλία είναι επιλογή (ποσοστό 37,14%) με τις γυναίκες να επικρατούν στην άποψη αυτή (28,57% έναντι 8,57% των ανδρών). Ένα σημαντικό ποσοστό τους, όμως, τη θεωρεί αμαρτία (το 25,72%), με τους άνδρες να προτάσσουν τη συγκεκριμένη άποψη (14,29% έναντι 11,43% των γυναικών). Ένα μέρος τους, επίσης, τη θεωρεί είτε ασθένεια είτε παρέκκλιση και πάθος (ποσοστό 17,14% και 20,00% αντίστοιχα). Αν υπολογίσουμε αθροιστικά τις απόψεις όσων δεν θεωρούν την ομοφυλοφιλία επιλογή, όμως, θα παρατηρήσουμε ότι τελικά οι περισσότεροι από αυτούς, μπορεί να μην κατατείνουν στην ίδια άποψη για την ομοφυλοφιλία και να την αξιολογούν με διαφορετικό τρόπο, δεν την θεωρούν πάντως επιλογή και η αξιολόγησή τους είναι αρνητική. Με άλλα λόγια το 62,86% από τους θεολόγους του δείγματός μας τη θεωρούν είτε αμαρτία είτε ασθένεια είτε παρέκκλιση και πάθος και δεν την αποδέχονται.

Σε σχέση με τα δυο φύλα, ενδιαφέρει παρουσιάζει το γεγονός ότι οι γυναίκες τη θεωρούν κυρίαρχα επιλογή (το 28,57% από το 54,29% που είναι συνολικά οι ίδιες), ακολούθως τη θεωρούν αμαρτία (το 11,43%), ασθένεια (το 8,57%) και παρέκκλιση – πάθος (το 5,71%), σε αντίθεση με τους άνδρες, οι οποίοι θεωρούν ότι η ομοφυλοφιλία είναι κυρίαρχα αμαρτία (το 14,29% από το 45,71% που είναι συνολικά οι ίδιοι) και παρέκκλιση – πάθος (το 14,28%) και στο ίδιο ποσοστό τη θεωρούν είτε ασθένεια είτε επιλογή (8,57% αντίστοιχα). Επομένως, είναι εμφανές ότι οι άνδρες τείνουν να αξιολογούν την ομοφυλοφιλία με τρόπο κυρίως αρνητικό, εφόσον την αξιολογούν πρωτίστως ως αμαρτία, ενώ οι γυναίκες τείνουν να την αξιολογούν με τρόπο κυρίως θετικό, εφόσον την αξιολογούν κυρίως, ως επιλογή.

Σε επόμενο ερώτημά μας όμως, εάν η δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας συνιστά προσβολή της δημόσιας ζωής, ακόμη και όταν δεν παρίστανται ανήλικοι, οι απαντήσεις των ανδρών δεν αντιστοιχούν στην αρνητική αξιολόγηση που μας έκαναν παραπάνω.

Συγκεκριμένα, οι περισσότεροι από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγμάτος μας θεωρούν ότι η δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας δεν προσβάλλει τη δημόσια ζωή εάν δεν προκαλεί (ποσοστό 65,71%), ενώ ένα μόνο μέρος τους τη θεωρούν προσβολή (ποσοστό 34,29%). Σε σχέση με τα δυο φύλα, οι άνδρες παρόλο που νωρίτερα αξιολόγησαν στην πλειοψηφία τους την ομοφυλοφιλία ως αμαρτία και παρέκκλιση – πάθος, εντούτοις δεν θεωρούν στην πλειοψηφία τους ότι η δημόσια έκφρασή της είναι προσβολή και επικρατούν στην άποψη αυτή έναντι των γυναικών (34,28% έναντι 31,43% των γυναικών). Αντιθέτως, στην άποψη ότι είναι προσβολή επικρατούν οι γυναίκες (22,86% έναντι 11,43% των ανδρών).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις απόψεις τους σχετικά με τη δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας:

A2: «Ναι είναι! [αμαρτία]...είναι παρά φύση...όμως για μένα προσβάλλει μόνο η πρόκληση...η παραδοχή και η έκφραση δεν μ' ενοχλεί»

A11: «Ναι, είναι μια αποτυχία του σκοπού της ύπαρξης...Είναι προσβολή...για τον ίδιο λόγο...είναι μια προσβολή του νοήματος της ύπαρξης»

A15: «Κατά την άποψή μου είναι αμάρτημα...όμως η δημόσια ζωή από μόνη της προσβάλλει τον άνθρωπο...η έκφραση της ομοφυλοφιλίας εάν γίνεται μέσα στα πλαίσια του πολιτισμού δεν προσβάλλει»

A16: «Ναι είναι αμαρτία...και προσβάλλει...πρόκειται για την παραδοχή μιας αμαρτωλής πράξης που δεν θα έπρεπε να διαλαλείται και να διαφημίζεται»

Γ8: «Εγώ πιστεύω ότι είναι...υπό την έννοια ότι ο Θεός έθεσε τον άνθρωπο επικεφαλής της Φύσης με σκοπό να τη διαφεντεύει αλλά όχι και να την κατακρεουργεί...ε, μέσα σε όλα αυτά, η σχέση του

ανθρώπου με το συνάνθρωπό του είναι διαφυλική...είναι μια παρέκκλιση, μια αδυναμία των ανθρώπων...Εμένα ως άνθρωπο με προσβάλλει...είναι κάτι που δεν μπορώ να δεχτώ»

Γ9: «Η Εκκλησία ναι...το θεωρεί αμάρτημα, την αρσενοκοιτία...πάντως είναι αστοχία...δεν είναι κάτι που έχει να κάνει με την ομαλή σχέση...είναι και παρεκτροπή...ανωμαλία...κουσούρι...πάθος...είναι αμάρτημα...Ναι είναι προσβολή της δημόσιας...δεν μπορούμε να γενικεύουμε το κουσούρι των άλλων...συνήθως παλιά το κρύβαμε...νομίζω είναι ξεπέραςμα της ντροπής των ανθρώπων εκείνων»

A3: «Δεν είναι αμάρτημα...είναι ασθένεια...ψυχική και σωματική διαταραχή...Προσβολή είναι από τη στιγμή που θέλει να το επιβάλλει στους άλλους έμπρακτα και αμφισβητεί τη δική τους φύση»

A4: «Δεν είναι αμάρτημα...είναι μια μορφή ψύχωσης...θέλει ψυχιατρική παρακολούθηση το συγκεκριμένο άτομο...Όχι δεν πιστεύω ότι προσβάλλει...η πρόκληση προσβάλλει...η δημόσια παραδοχή όμως είναι σεβαστή και αποδεκτή»

A8: «Θα έλεγα ότι είναι ασθένεια...που όμως διορθώνεται από ανθρώπους πολύ πιο ενάρετους από μένα...υπάρχουν παραδείγματα που έχουν έρθει στο σωστό δρόμο...Δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής...η αρρώστια είναι προσβολή;»

Γ3: «Δε νομίζω ότι είναι αμάρτημα...γιατί απ' ότι λένε και οι επιστήμονες είναι και παθολογικό...δεν είναι αμαρτία...Ναι, ναι, ναι! Το πιστεύω...ναι είναι προσβολή της δημόσιας ζωής, και μάλιστα αυτό που δεν μου αρέσει στη σημερινή εποχή είναι ότι αυτοί οι άνθρωποι έχουν γίνει πρότυπο...δηλαδή τους βλέπουμε παντού!...προβάλλονται πάρα πολύ»

A1: «Πρέπει να πολεμήσει αυτό το πάθος του...αν είναι όμως μέσα στη φύση του...τι να κάνουμε...δεν ξέρω αν είναι αμαρτία...Όχι βέβαια, δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής»

A9: «Δεν θεωρώ ότι είναι αμάρτημα...είναι όμως μια παρέκκλιση...για την εκκλησία είναι αμάρτημα, επομένως κι εγώ θεωρώ ότι είναι αμάρτημα πλην όμως μπορώ να το δικαιολογήσω και να το σεβαστώ...δεν θα είχα πρόβλημα να κάνω με ομοφυλόφιλους παρέα...μου έχουν τύχει κι είναι πολύ καλοί στην παρέα και έξυπνα άτομα. Όχι αν γίνεται διακριτικά και δεν γίνεται με πρόκληση, δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής»

A10: «Δεν είναι αμάρτημα...όχι...είναι παρέκκλιση από τη φύση... Με κόσμιο τρόπο όχι...δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής...εκτός κι αν γίνεται η έκφραση αυτή με τρόπο προκλητικό και υπερβολικό»

A13: «Είναι πάθος. Η Εκκλησία διαχωρίζει την ομοφυλοφιλία από τον ομοφυλόφιλο. Ο ομοφυλόφιλος είναι πρόσωπο που πρέπει να τον αποδεχτούμε και να τον αγαπήσουμε...αν προσβάλλει τη δημόσια ζωή...Αναλόγως πώς το προβάλλει»

Γ15: «Είναι μια παρεκτροπή κοινωνική, ηθική, πνευματική... τώρα το αν είναι αμαρτία δεν μπορώ να το κρίνω... Η παραδοχή απαιτεί θάρρος και δεν προσβάλλει... η έκφραση, ειδικά η ακραία, προσβάλλει σίγουρα»

Α6: «Είναι μια επιλογή ενός ανθρώπου, που όμως θα μπορούσε να μη γίνεται γιατί δεν είναι φτιαγμένος και ανατομικά για τέτοιες σχέσεις... παραβιάζεται η φύση... αυτό είναι που με ενοχλεί περισσότερο... Όχι δεν είναι προσβολή... σαφώς όχι!»

Γ2: «Είναι παρά φύση επιλογή... αμαρτία όχι!... η αμαρτία δε βρίσκεται στην επιλογή του φύλου αλλά στο πώς διαχειρίζεσαι το σώμα σου και τις ανάγκες του... Όχι βέβαια!... δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής»

Γ4: «Είναι ίσως θέμα επιλογής... Εξαρτάται πώς το εκφράζει... αν έχει κάνει τις επιλογές του και είναι άνθρωπος αξιοπρεπής και δεν προκαλεί... δεν προσπαθεί να δείξει ότι είναι πιο φυσιολογικός από τους φυσιολογικούς, γιατί αυτό μ' ενοχλεί»

Γ10: «Όχι, βέβαια! Δεν είναι αμάρτημα... είναι επιλογή και μάλιστα απολύτως σεβαστή... Φυσικά και δεν προσβάλλει τη δημόσια ζωή... αρκεί να μην υπάρχει πρόθεση και προσπάθεια να επιβληθεί σε αγοράκια ανήλικα»

Γενικότερα, πάντως, η τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας είναι να μην θεωρούν προσβολή τη δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας, αρκεί όμως να μην προκαλεί όσους δεν είναι ομοφυλόφιλοι, να είναι δηλαδή εντός των κοινωνικά αποδεκτών πλαισίων του σύγχρονου τρόπου ζωής.

Στις παραπάνω, ενδεικτικές, απόψεις αξιοσημείωτο θεωρούμε το γεγονός ότι ακόμη και όσοι θεωρούν την ομοφυλοφιλία επιλογή, αν εμβαθύνουμε στο λόγο τους, θα παρατηρήσουμε ότι την αξιολογούν με αυτό τον τρόπο, με όρους ανεκτικότητας και σε πολλές περιπτώσεις τη χαρακτηρίζουν ως επιλογή μη φυσιολογική, επομένως, δεν φαίνεται να την αποδέχονται, εφόσον στη συνείδησή τους μόνο οι διαφυλικές σχέσεις είναι «φυσιολογικές». Φυσικοποιούν, επομένως, τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα στα δύο φύλα. Όσοι αξιολογούν την ομοφυλοφιλία ως αμαρτία, ως παρέκκλιση – πάθος και ως ασθένεια, παρατηρούμε ότι φυσικοποιούν τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα στα δυο φύλα θετικά, ενώ αρνητικά φυσικοποιούν τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε άτομα του ίδιου φύλου, εκφράζοντας σε κάποιες περιπτώσεις πέρα από την ανεκτικότητα, ακόμη και συναισθήματα οίκτου, ακολουθώντας την ορθόδοξη θεολογική οπτική για τους ασθενείς και αμαρτωλούς συνανθρώπους τους.

Σε ό,τι αφορά το γεγονός ότι στην πλειοψηφία τους δηλώνουν ότι δεν θεωρούν προσβολή της δημόσιας ζωής τη δημόσια έκφρασή της, κατά την άποψή μας, θεωρούμε ότι δεν είναι τίποτε άλλο παρά η έκφραση μιας πολιτικώς ορθής άποψης, εναρμονισμένης με τα σύγχρονα κοινωνικά αποδεκτά πλαίσια της δημόσιας συμπεριφοράς αφενός και την οπτική της ανεκτικότητας στο

«Άλλο» που μαζί με την αποδοχή και το σεβασμό κυριαρχούν ως ιδεολογικά – ερμηνευτικά σχήματα στη σύγχρονη εποχή, εντός των ορίων, βεβαίως, που η ατομική ηθική του καθενός θέτει.

Κλείνοντας, επομένως, τη διερεύνηση των απόψεων των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για τις διαφυλικές και τις ομοφυλικές ερωτικές σχέσεις, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνονται όλες οι σχετικές μας υποθέσεις.

Συγκεκριμένα, πράγματι αποδίδουν στην «ιδανική» έγγαμη σχέση τα χαρακτηριστικά που αναφέρονται στην ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη, με κυρίαρχο χαρακτηριστικό την αγάπη, χωρίς όμως να τις αποδίδουν τις θεολογικές της συνδηλώσεις της ανιδιοτέλειας, της θυσίας, της καθολικής προσφοράς και της υποταγής. Από την άλλη πλευρά, αποδέχονται το διαζύγιο, πλην όμως υπό τις προϋποθέσεις της ψυχικής διάστασης και της μοιχείας κυρίως, ενώ ως προϋποθέσεις για την αποδοχή των προγαμιαίων σχέσεων θέτουν την ύπαρξη αγαπητικής σχέσης, τον αμοιβαίο σεβασμό και τη μη εναλλαγή των ερωτικών συντρόφων, ενώ η σχέση οφείλει να αποσκοπεί στο γάμο. Οι απόψεις τους για την ομοφυλοφιλία είναι στην ουσία αρνητικές, καθώς τη θεωρούν αμαρτία, ασθένεια και παρέκκλιση – πάθος, αν και κατ' αρχήν η άποψη ότι είναι επιλογή φαίνεται να επικρατεί. Ακόμη όμως κι όταν τη θεωρούν επιλογή, τη χαρακτηρίζουν μη φυσιολογική, επομένως, η άποψη που εκφράζουν είναι μάλλον αρνητική και απλώς επιλέγουν να τοποθετηθούν με όρους ανεκτικότητας. Το γεγονός ότι δεν θεωρούν τη δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας προσβολή της δημόσιας ζωής, συνιστά κατά την άποψή μας, μια πολιτικά ορθή τοποθέτηση εντός των ορίων της ατομικής τους ηθικής, κυρίως, αλλά και των κοινωνικά αποδεκτών αντιλήψεων.

Επομένως, όπως φαίνεται από την ανάλυση των δεδομένων μας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί από το δείγμα μας, πράγματι τοποθετούνται για τις ερωτικές διαφυλικές και ομοφυλικές σχέσεις αρχικά μέσα από την οπτική των ποιμαντικών κανόνων της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, πλην όμως οι απόψεις που εκφράζουν είναι στην ουσία προσαρμοσμένες στην ατομική ηθική του καθενός και εντός των ορίων των κυρίαρχων κοινωνικών αντιλήψεων της σύγχρονης εποχής, με τη θεολογική οπτική των πραγμάτων να υποχωρεί ή και να απουσιάζει σε πολλές περιπτώσεις.

Θεωρήσαμε σκόπιμο, επίσης, να διερευνήσουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, σχετικά με επίμαχα σύγχρονα κοινωνικά ζητήματα, προκειμένου να έχουμε μια πληρέστερη και σαφέστερη αποτύπωση της θρησκευτικής τους συνείδησης. Ο στόχος μας, εν προκειμένω, ήταν να αποτυπώσουμε τον τρόπο που μεταγράφεται η θρησκευτική τους συνείδηση στις απόψεις τους για κοινωνικά ζητήματα όπως η άμβλωση, η ευθανασία και οι μεταναστευτικές ροές που έχουν εισέλθει και εισέρχονται στην Ελλάδα.

Ο λόγος που επιλέξαμε να διερευνήσουμε τις απόψεις τους σχετικά με την άμβλωση, έγκειται στο ότι σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, η τεκνογονία θεωρείται ως η

έκφραση της μετοχής και της συνέργειας του ανθρώπου στο δημιουργικό έργο του Θεού, ενώ συνιστά παράλληλα και την ουσιώδη διάσταση του γάμου⁵⁶⁰ και ως εκ τούτου, η άμβλωση θέτει ζητήματα τόσο ηθικής όσο και δογματικής και ποιμαντικής τάξης στη συνείδηση κάθε πιστού χριστιανού.

Από την άλλη πλευρά, η ευθανασία αναμένεται να θέτει αντίστοιχα τα ίδια ζητήματα στη συνείδηση κάθε πιστού χριστιανού, δεδομένου ότι στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση – όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε σχετικό κεφάλαιο της εργασίας μας – η ζωή του ανθρώπου είναι θεία δωρεά, εφόσον ο άνθρωπος δημιουργήθηκε από το Θεό κατ' εικόνα και ομοίωσή Του, με τελικό σκοπό της δημιουργίας του τη «θέωσή» του (την τελική σύνδεσή του, δηλαδή, με το Θεό). Ως εκ τούτου, ο θάνατος κάθε ανθρώπου υπό την οπτική αυτή, ανάγεται στο θείο θέλημα και σε καμιά περίπτωση στη δυνατότητα επιλογής του ίδιου του ανθρώπου.

Τέλος, ο λόγος για τον οποίο επιλέξαμε να διερευνήσουμε τις απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας σχετικά με τους αλλοδαπούς μετανάστες που ζουν στην Ελλάδα και εάν τους θεωρούν εθνική απειλή, με δεδομένο ότι στην πλειοψηφία τους ανήκουν σε άλλα θρησκευόμενα, έγκειται στο ότι οι απόψεις αυτές ενδεχομένως θα αποτυπώνουν ευκρινέστερα τον τρόπο που η θρησκευτική τους συνείδηση παρεισφρύνει στην αντίληψή τους για την εθνική τους ταυτότητα.

Σε σχέση με το ζήτημα της άμβλωσης, σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, θεωρούν την άμβλωση αμαρτία που ισοδυναμεί με φόνο (77,14%), ένα μικρό μέρος τους τη θεωρεί επιλογή της μητέρας (14,29%) και ελάχιστοι τη θεωρούν ότι μπορεί να είναι μια ενέργεια αιτιολογημένη για λόγους ανωτέρας βίας, χωρίς να μας δηλώνουν στην ουσία πώς την αξιολογούν (8,57%). Δεν παρατηρούνται αξιοσημείωτες διαφορές σε σχέση με τα δυο φύλα. Άνδρες και γυναίκες φαίνεται να συμμερίζονται τις ίδιες απόψεις για την άμβλωση.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις απόψεις τους σχετικά με την άμβλωση:

A1: *«Ναι...κατά περίπτωση πάντα»*

A2: *«Είναι κακό...είναι φόνος»*

A7: *«Ναι, είναι αμάρτημα...ακόμη και στις περιπτώσεις που μπορεί να δικαιολογηθεί ή είναι επιβεβλημένη δεν παύει να είναι μια αστοχία του ανθρώπου»*

Γ2: *«Ότι είναι φόνος είναι φόνος...και μάλιστα εκ προμελέτης!...είναι αμαρτία με την έννοια της αφαίρεσης της ζωής»*

⁵⁶⁰ Όπως παραπάνω, σελ. 153.

Γ5: «Είμαι απόλυτη σ' αυτά...είμαι απόλυτη!...είναι αμάρτημα!...δεν έχει δικαίωμα κανείς ν' αφαιρέσει μια ζωή»

Γ9: «Ναι, για την Εκκλησία είναι αμάρτημα...και συμφωνώ απολύτως...τους κοινωνικούς λόγους δεν τους δέχομαι...αναλαμβάνεις την ευθύνη σου...η γυναίκα ουδέποτε μπορεί να ξεπεράσει αυτό το πράγμα...90% των γυναικών που κάνουν άμβλωση πάσχουν από νευρώσεις, ακόμη κι αν είναι συνειδητή επιλογή»

Α6: «Η αφαίρεση ζωής υπάρχει, όμως είναι δικαίωμα της ίδιας της μητέρας...της μάνας είναι το παιδί...»

Α16: «Ότι ορίζει ο νόμος σχετικά...αν η εγκυμοσύνη δεν είναι προχωρημένη επιλέγεις»

Γ7: «Τώρα αυτό με τις αμαρτίες και τα αμαρτήματα...κάνεις ας πούμε μια συγκεκριμένη επιλογή, επιλέγεις έναν άνθρωπο ας πούμε και στην πορεία βλέπεις ότι δεν...επειδή θεωρώ ότι τα παιδιά πρέπει...καλό είναι να μεγαλώνουν και με τους δυο γονείς»

Στη συνέχεια, με νέο μας ερώτημα, τους καλέσαμε όλους να μας πουν σε ποιες περιπτώσεις θα μπορούσαν να θεωρήσουν μια άμβλωση αιτιολογημένη, παρόλο που νωρίτερα μας είχαν εκφράσει την άποψή τους για την άμβλωση, ότι τη θεωρούν είτε αμαρτία, είτε επιλογή είτε αιτιολογημένη ενέργεια για λόγους ανωτέρας βίας. Επισημαίνουμε, ότι δεν ανταποκρίθηκαν όλοι να μας απαντήσουν στο ερώτημα αυτό, καθώς ένα μέρος τους επέμεινε στην αρχική του άποψη ότι μια άμβλωση δεν αιτιολογείται εφόσον είναι φόνος και ως εκ τούτου αμαρτία. Υπήρξαν όμως και κάποιοι που αν και είχαν την παραπάνω άποψη αρχικά, μπήκαν στη διαδικασία να σκεφτούν και να μας απαριθμήσουν κάποιους λόγους για τους οποίους θα μπορούσε κατά την άποψή τους μια άμβλωση να είναι αιτιολογημένη.

Από τα ποιοτικά μας δεδομένα, προέκυψε ότι οι **λόγοι υγείας της μητέρας** θα μπορούσε να είναι ένας λόγος που θα αιτιολογούσε μια άμβλωση κατά την άποψη των περισσότερων θεολόγων από το δείγμα μας, με το **βιασμό** να ακολουθεί σε συχνότητα, ως λόγος που θα αιτιολογούσε μια άμβλωση. Μας αναφέρθηκαν, επίσης, ως λόγοι που θα μπορούσαν να αιτιολογήσουν μια άμβλωση, το γεγονός **εάν η μητέρα είναι ανήλικη** και η **φτώχεια**, με την έννοια της οικονομικής αδυναμίας να αναλάβει μια οικογένεια το κόστος να μεγαλώσει ένα παιδί.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις τους για τους λόγους που θα μπορούσαν να αιτιολογήσουν μια άμβλωση:

Α1: «Σε περίπτωση βιασμού όμως...ίσως και να αιτιολογείται»

Α14: «Όμως αν είναι η εγκυμοσύνη αποτέλεσμα βιασμού...»

Γ1: «...σε περιπτώσεις βιασμού, επιβάλλεται»

Γ6: «στην Κύπρο έγιναν βιασμοί το '74...η Εκκλησία βγήκε και είπε: «αν θέλετε κάντε έκτρωση»...πρέπει να φτάσεις τον άνθρωπο ή να παραδεχτεί την κατάσταση ή πια να δεις τι θα κάνεις...δεν είναι το θέμα να το πεις αμαρτία και να το καταδικάσεις»

Γ8: «Μόνο στην περίπτωση βιασμού θα έκανα άμβλωση ...και νομίζω η Εκκλησία έχει δείξει ανοχή σ' αυτές τις περιπτώσεις...στην Κύπρο για παράδειγμα»

A3: «Λόγω ασθένειας, αν κινδυνεύει η μητέρα»

A10: «Όταν η γέννηση του παιδιού μπορεί να προκαλέσει προβλήματα ιατρικά, τότε είναι δικαιολογημένη ενέργεια»

A12: «Μόνο ιατρικοί λόγοι μπορεί να την αιτιολογούν την άμβλωση»

Γ3: «Μόνο για λόγους υγείας...όταν κινδυνεύει μια γυναίκα...δηλαδή σε πολύ δύσκολη κατάσταση. Μόνο τότε! Σε εξαιρετικές περιπτώσεις!»

Γ5: «Η μόνη περίπτωση που δικαιολογείται, είναι όταν κινδυνεύει η ζωή της μητέρας και η οποία έχει κι άλλες υποχρεώσεις...μόνο έτσι...για οτιδήποτε άλλο θεωρώ ότι είναι ένας σταυρός...ένας αγώνας που πρέπει ο άλλος να τον κάνει»

Γ6: «Είναι δικαιολογημένη αν υπάρχουν προβλήματα υγείας...δηλαδή να γεννήσεις ένα παιδί και μετά να πας στο ψυχιατρείο; ...στην ορθόδοξη εκκλησία η λογική είναι τελείως διαφορετική απ' ότι στην παπική...βλέπει τον άνθρωπο...»

Γ12: «Θεωρώ...βεβαίως μπορεί να είναι δικαιολογημένη η άμβλωση για λόγους ιατρικούς αλλά ακόμη κι αν η εγκυμοσύνη είναι ατύχημα ή απροσεξία...θα πρέπει να το αντιμετωπίσουμε και να το υπομείνουμε»

A2: «Όταν όμως το παιδί μείνει έγκυος στα 16 τι θα κάνεις; ...ο Θεός να μας προστατεύει...να μην βρεθούμε στην ανάγκη αυτή ποτέ»

A3: «Όταν το άτομο αδυνατεί να συντηρήσει το παιδί που θα φέρει στον κόσμο...τότε με επιφύλαξη θα έλεγα ότι είναι δικαιολογημένη η διακοπή της κύησης»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η άμβλωση, παρόλο που σε κάποιες συγκεκριμένες και εξαιρετικές περιπτώσεις μπορεί να θεωρηθεί, κατά την άποψή τους αιτιολογημένη ενέργεια, οι θεολόγοι του δείγματός μας, εμμένουν στη θεολογική αντίληψη ότι είναι αμάρτημα σε κάθε περίπτωση, ακόμη κι αν αιτιολογείται. Μπαίνουν, δηλαδή, στη διαδικασία να κρίνουν κατ' οικονομίαν την άμβλωση κατά το παράδειγμα της ποιμαντικής οπτικής της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης, πλην όμως αυτό δεν απαλλάσσει την άμβλωση από το χαρακτηρισμό της ως αμάρτημα. Στη συνείδησή τους ισοδυναμεί με φόνο. Όσοι, από την άλλη πλευρά, μας δηλώνουν ότι είναι επιλογή της μητέρας, είναι πολύ λιγότεροι αφενός και αφετέρου στο λόγο τους παρατηρήσαμε και πάλι την κατ' οικονομίαν αντίληψη των πραγμάτων και την έμμεση παραδοχή σε μια εκ των περιπτώσεων, ότι η άμβλωση

μπορεί να είναι επιλογή, πλην όμως δεν παύει να συνιστά αμάρτημα, επειδή συνιστά αφαίρεση μιας ανθρώπινης ζωής.

Επομένως, από τα παραπάνω, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας ότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, κατά κύριο λόγο, θεωρούν την άμβλωση αμάρτημα που ισοδυναμεί με φόνο σε απόλυτη αντιστοιχία με την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση, ακόμη και στην περίπτωση που κάποιοι από αυτούς τη θεωρούν αιτιολογημένη.

Σε ό,τι αφορά την ευθανασία, οι περισσότεροι θεολόγοι του δείγματός μας διαφωνούν (74,29%), ενώ ένα πολύ μικρό ποσοστό από αυτούς δηλώνει ότι συμφωνεί (17,14%). Υπήρξαν, βεβαίως, και κάποιοι ελάχιστοι οι οποίοι δεν πήραν σαφή θέση για το ζήτημα αυτό, διότι όπως μας δήλωσαν δεν γνωρίζουν εάν θα πρέπει να συμφωνήσουν ή να διαφωνήσουν (8,57%).

Στη συνέχεια, απευθύναμε σε όλους το ερώτημα εάν θα συμφωνούσαν ή όχι να επιτραπεί η ευθανασία στην Ελλάδα και απομονώσαμε από τις απαντήσεις τους τις αναφορές που αντιστοιχούν στις προϋποθέσεις που θέτουν προκειμένου να συμφωνήσουν να επιτραπεί κάτι τέτοιο στην Ελλάδα. Επισημαίνουμε ότι όσοι αρχικά μας είχαν δηλώσει ξεκάθαρα ότι διαφωνούν με την ευθανασία, επέμειναν στην άποψή τους και δεν μπήκαν στη διαδικασία να θέσουν καμία προϋπόθεση που θα καθιστούσε αποδεκτή, κατά τη γνώμη τους, την ευθανασία στην Ελλάδα.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά μας δεδομένα, ως προϋπόθεση επικράτησε το **αυστηρό νομοθετικό πλαίσιο**, με την έννοια ότι θα συμφωνούσαν μόνο στην περίπτωση που το νομοθετικό πλαίσιο που θα προέβλεπε την ευθανασία ήταν αυστηρό και εξαντλητικό, προς όφελος του ασθενούς. Ακολουθεί η προϋπόθεση της **συνειδητής συναίνεσης του ασθενούς** να υποστεί ευθανασία, ενώ ως προϋπόθεση, επίσης, αναφέρεται **να επιτρέπεται μόνο και αποκλειστικά στην περίπτωση που σίγουρα ο ασθενής λυτρώνεται από την ασθένεια που πάσχει**. Τέλος, αναφέρεται και ως προϋπόθεση συμφωνίας τους, **να επιτρέπεται η ευθανασία μόνο για όσους το επιθυμούν βεβαίως, αλλά δεν είναι πιστοί χριστιανοί**.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις που μας κατέθεσαν οι θεολόγοι του δείγματός μας σχετικά με το παραπάνω ζήτημα:

A2: *«Είναι κάτι ανάλογο με την άμβλωση...κι εκεί έχουμε φόνο και στον άρρωστο άνθρωπο έχουμε φόνο...να μας προστατεύει ο Θεός να μην φτάσουμε σ' αυτό το δίλημμα»*

A7: *«Άλλη μια αστοχία των ανθρώπων να αντιμετωπίσουν τα έσχατα, τον πόνο, την αρρώστια με υπομονή, ελπίδα, πίστη...την αποφυγή του πόνου την ολοκληρώνουμε με ευθανασία...βέβαια οι άνθρωποι που δεν θέλουν να ανήκουν στο σώμα της εκκλησίας θα πρέπει να έχουν αυτό το δικαίωμα που η εκκλησία δεν ανέχεται»*

A9: «Είμαι αντίθετος...κάθετα αντίθετος, επειδή πιστεύω πως για το Θεό τα πάντα δύνανται, πιστεύω στην ύπαρξη του θαύματος...μέχρι και την τελευταία στιγμή ο άνθρωπος πρέπει να ελπίζει...θα ήμουν αντίθετος αν επιτρεπόταν κάτι τέτοιο»

A10: «Είμαι κατά, γιατί δεν αποκλείω και το θαύμα έχοντας ως βάση την ύπαρξη και παρουσία του Θεού...είναι αμάρτημα, γιατί η ζωή είναι δώρο του θεού και δεν ξέρουμε ποια στιγμή θα μας πάρει το δώρο αυτός που μας το πρόσφερε...δεν θα συμφωνούσα να επιτραπεί»

A11: «Είναι αμαρτία...δεν συμφωνώ με την ευθανασία σε καμιά περίπτωση και νομίζω ότι δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ αυτής και της αυτοκτονίας»

Γ2: «Δεν θα συμφωνούσα να επιτραπεί...ποιος θα κρίνει αυτή την εξαιρετική περίπτωση; ...αν κατοχυρωθεί νομικά, επειδή στη Ελλάδα όλα γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης και οικονομικού κέρδους θα υπάρξουν μεγάλα παρατράγουδα...είναι επικίνδυνο να κατοχυρωθεί η ευθανασία νομικά...δεν μπορείς να κρίνεις εσύ τα όρια της ζωής και του θανάτου...πώς θα αφαιρέσεις μια ζωή;»

Γ5: «Είναι αμάρτημα...δε συμφωνώ με την ευθανασία...γιατί δεν έχουμε δικαίωμα να τερματίσουμε τη ζωή μας όποτε εμείς το θέλουμε, ούτε τη δική μας ούτε να παίρνουμε εμείς απόφαση για κάποια συγγενικά πρόσωπα...δεν έχουμε δικαίωμα»

A3: «Είναι πολύ δύσκολο ν' απαντήσω...όταν υπάρχει ο παράγοντας του πόνου σε μια ασθένεια ανίατη και υπάρχουν τα απαραίτητα μέτρα και συναινεί και ο ασθενής...μήπως θα πρέπει να ξανασκεφτούμε τη σωματική λύτρωση του πάσχοντα;»

A4: «Σε κάποιες περιπτώσεις ακραίες και πολύ σοβαρές δικαιολογείται...με την προϋπόθεση να λαμβάνονται πολύ αυστηρά μέτρα για να μην υπάρχουν αυθαιρεσίες»

A5: «Κατά περίπτωση μπορεί να είναι δικαιολογημένη ενέργεια...αν το ζητήσει συνειδητά ο ασθενής...νομοθετικά πρέπει να υπάρχει το ελεύθερο της επιλογής»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές, απόψεις παρατηρούμε ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας υιοθετούν και εκφράζουν την ορθόδοξη θεολογική άποψη ότι ο θάνατος ενός ανθρώπου ανάγεται στο θείο θέλημα και όχι στην επιλογή του ίδιου για τη ζωή του. Η ευθανασία, άλλωστε όπως παρατηρούμε, ισοδυναμεί στη συνείδησή τους με την αυτοκτονία, η οποία θεολογικά δεν είναι αποδεκτή και απαγορεύεται στους πιστούς. Διαφαίνεται, επίσης, η πίστη και η ελπίδα τους στα θαύματα, η οποία τους αποτρέπει από το να συμφωνήσουν με την ευθανασία, ακόμη κι αν το ζητήσει συνειδητά ο ασθενής που πάσχει, ενώ έχουν παράλληλα την πεποίθηση ότι η ασθένεια είναι ένας σταυρός που οφείλει κάθε πιστός να σηκώνει και να υπομένει κατά το παράδειγμα του Χριστού.

Επομένως και στην περίπτωση της ευθανασίας επιβεβαιώνεται η αρχική μας υπόθεση ότι θα διαφωνούν με αυτή, ακριβώς όπως ορίζει η θεολογική αντίληψη ότι η ζωή και ο θάνατος ανάγονται στη θεία και όχι στην ανθρώπινη βούληση. Επιβεβαιώνεται επίσης η υπόθεσή μας ως προς το ότι θα είναι αντίθετοι με την πιθανότητα να επιτραπεί νομοθετικά στην Ελλάδα.

Η μετανάστευση, από την άλλη πλευρά, ως κοινωνικό φαινόμενο το οποίο καταγράφεται στην Ελλάδα, δεν γίνεται αντιληπτή ούτε αξιολογείται ως εθνική απειλή εκ μέρους τους, σύμφωνα με τα δεδομένα μας. Συγκεκριμένα, η συντριπτική πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας δηλώνει ότι η μετανάστευση δεν συνιστά εθνική απειλή (το 88,57%), ενώ ένα μικρό μόλις μέρος τους έχει την αντίθετη άποψη (το 11,43%).

Ενδεικτικά, παραθέτουμε χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις απόψεις τους για το παραπάνω ζήτημα:

A2: «Δεν κινδυνεύουμε εμείς...εμείς θα τους μεταλλάζουμε αυτούς...είμαστε πιο δυνατοί απέναντι στους μετανάστες...εμείς τους αλλάζουμε...αλλά και ν' αλλάζουμε κι εμείς λίγο δεν πειράζει»

A6: «Η ελληνική εθνική ταυτότητα απειλείται από κάτι ελληναράδες, εθνικιστές...κάτι ορθόδοξους με σημαίες, δηλαδή από ουσιαστικά θρησκόληπτους και φανατικούς...οι άνθρωποι είναι εικόνα θεού...ήρθαν αναζητώντας μια καλύτερη τύχη...δεν νομίζω ότι απειλούν τίποτε»

A10: «Όχι, δεν βλέπω απειλή...αλλά πρέπει εμείς να ενεργοποιηθούμε...να καλλιεργήσουμε περισσότερο τη συνείδησή μας την εθνική και τη θρησκευτική, να θωρακισθούμε για να μη διατρέχουμε κανένα κίνδυνο από κανέναν»

A13: «Το μεταναστευτικό είναι ζήτημα πολιτικής...ο πρώτος μετανάστης ήταν ο Χριστός»

Γ2: «Όχι! Εμείς την απειλούμε, όχι οι μετανάστες...όταν εμείς είμαστε πρόθυμοι να ξεπουλήσουμε τις αρχές και την παράδοση του έθνους μπροστά σε ξενόφερτες συνήθειες, δεν θεωρώ ότι μας απειλούν οι μετανάστες»

Γ17: «Όταν έχουν χαθεί τα «στεγανά» αυτής της συνοχής, οι μετανάστες θεωρούνται μια επιπλέον απειλή...εξαρτάται από τη σωστή διαχείριση των μειονοτικών ομάδων. Οι ίδιοι οι μετανάστες δεν αποτελούν απειλή. Αλλού θα πρέπει να αναζητηθούν τα αίτια της ασθενούς συνοχής»

Στις παραπάνω απόψεις, στις οποίες δηλώνεται ότι η μετανάστευση δεν είναι απειλή, παρατηρούμε ότι εκφράζεται και η άποψη ότι η ελληνική εθνική ταυτότητα δεν είναι τόσο αρραγής και συνεκτική σήμερα. Βεβαίως, αυτό δεν αποδίδεται στο φαινόμενο της μετανάστευσης αλλά στο σύγχρονο τρόπο ζωής και την έλλειψη παιδείας, πλην όμως θεωρούμε αξιοσημείωτη την παραπάνω αντίληψη, η οποία διατρέχει όλες τις απόψεις όσων εκφράζουν ότι η μετανάστευση δεν είναι εθνική απειλή. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι και ως προς το ζήτημα της μετανάστευσης επιβεβαιώνεται η υπόθεσή μας. Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, πράγματι τοποθετούνται με όρους ανεκτικότητας και δεν θεωρούν ότι η μετανάστευση είναι απειλή για τη ελληνική εθνική ταυτότητα.

Παραθέτουμε, επίσης, ενδεικτικά και τις απόψεις όσων δηλώνουν ότι η μετανάστευση αποτελεί εθνική απειλή, δια των οποίων εκφράζεται φόβος και ανασφάλεια απέναντι στην εθνική και θρησκευτική ετερότητα:

A9: «Δυστυχώς ναι...δεν έχω τίποτε με τους ανθρώπους, τους σέβομαι...υπάρχουν βέβαια και κάποιες μειονότητες που είναι προκλητικές δυστυχώς και δημιουργούν προβλήματα και παρόλο που δεν είναι εύκολο να αλλοιωθεί μια εθνική ταυτότητα, πιστεύω πως μπορούν όμως να προκαλέσουν επανάσταση ή μεγάλη αντίδραση και προβληματισμό»

Γ8: «Δεν απειλούν ακριβώς...όμως είναι ένα μελανό σημείο οι μετανάστες για την Ελλάδα, έτσι όπως το σκέφτομαι εγώ...θα έπρεπε να υπάρχει ένας έλεγχος, μια οργάνωση ώστε να ξέρουμε πώς λέγονται, από πού προέρχονται, την ηλικία τους, ποιες είναι οι συνήθειες τους, ποια είναι τα προβλήματα που φέρουν...έναν οργανισμό για την υποδοχή τους...κάτι!»

Γ9: «Ναι...ναι...γιατί είναι άλλος τρόπος σκέψης, άλλος τρόπος ζωής, άλλα ήθη κι έθιμα...δύσκολα αφομοιώνονται και επειδή και εμείς δεν είμαστε δυνατοί και δεν έχουμε τα τελευταία χρόνια τη δυνατότητα να τους αφομοιώσουμε, μάλλον κινδυνεύουμε εμείς από αυτούς παρά αυτοί από εμάς...είναι και κίνδυνος για τη θρησκευτική μας συνείδηση»

Σε ό,τι αφορά επομένως τα επίμαχα κοινωνικά ζητήματα της άμβλωσης, της ευθανασίας και της μετανάστευσης, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επαληθεύεται η αρχική μας υπόθεση ότι οι απόψεις τους πράγματι δεν παρεκκλίνουν από τους δογματικούς και ποιμαντικούς κανόνες της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Κλείνοντας την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, έτσι όπως κατηγοριοποιήθηκαν στην κατηγορία 4 «**Κοινωνικές Αντιλήψεις**», διαπιστώσαμε ακόμη μια φορά, την τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών να τοποθετούνται και να εκφράζονται κατ' αρχήν σε αντιστοιχία με τα νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και τους ποιμαντικούς κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης τα οποία αποτυπώνονται στις κοινωνικές τους αντιλήψεις εν γένει. Εμβαθύνοντας, όμως, στο λόγο τους παρατηρείται ότι αντιλαμβάνονται, επεξεργάζονται και ερμηνεύουν τα παραπάνω θεολογικά νοήματα, στη βάση της ατομικής τους ηθικής και των υποκειμενικών τους σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης αφενός, καθώς και των συνθηκών της σύγχρονης ελληνικής πραγματικότητας. Τα νοήματα και οι αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης αποτυπώνονται στις κοινωνικές τους αντιλήψεις, πλην όμως υποχωρούν και δεν επικρατούν ενώπιον των ιδεολογικών σχημάτων που κυριαρχούν και ορίζουν τα κοινωνικά αποδεκτά πλαίσια στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία. Οτιδήποτε δεν ανταποκρίνεται στα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα το αντιμετωπίζουν ως ασθένεια ή και παρέκκλιση και είτε το αποδίδουν στη φύση του ανθρώπου είτε στο σύγχρονο τρόπο ζωής.

Έχοντας διερευνήσει τις κοινωνικές τους αντιλήψεις στους ακόλουθους τρεις κεντρικούς άξονες, διαπιστώσαμε τα εξής:

Σε ό,τι αφορά τις **σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας**, διαπιστώσαμε ότι στην πλειοψηφία τους αντιλαμβάνονται όλες τις εκφάνσεις των παραπάνω σχέσεων, στις οποίες εστίασαμε, στη βάση του

ιδεολογήματος ότι Ελληνισμός και Ορθοδοξία ταυτίζονται και της πεποίθησης που απορρέει από αυτό ότι υπάρχει ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός. Με τον τρόπο αυτό, αντιλαμβάνονται το ελληνικό κράτος και το ελληνικό έθνος χριστιανοκεντρικά, ενώ την Ορθοδοξία την αντιλαμβάνονται εθνοκεντρικά και τη θεωρούν θεμελιακό στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας.

Ειδικότερα, θεωρούν αναγκαία και αυτονόητη τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας στη βάση μιας στατιστικής οπτικής της πραγματικότητας, σύμφωνα με την οποία εφόσον στη συντριπτική τους πλειοψηφία οι Έλληνες πολίτες είναι βαπτισμένοι χριστιανοί ορθόδοξοι, αυτό και μόνο θεωρείται λόγος ικανός να κατοχυρώνεται συνταγματικά η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία, ως επίσημη θρησκεία του κράτους, ενώ την αναγκαιότητα αυτή την ανάγουν, επίσης, σε ιστορικούς και εθνικούς λόγους. Αυτή ακριβώς η στατιστική οπτική των πραγμάτων, θεωρούμε ότι τους παρέχει τη δυνατότητα να εξορθολογίζουν το εδραιωμένο στη συνείδησή τους ιδεολόγημα περί ελληνοχριστιανικού πολιτισμού και να αιτιολογούν περαιτέρω την οποιαδήποτε εμπλοκή της Εκκλησίας στα ζητήματα του Κράτους και αντίστροφα.

Μέσα και δια μέσου της συγκεκριμένης στατιστικής οπτικής αντιλαμβάνονται επίσης τόσο την ιδιότητα του πολίτη, την οποία εν πολλοίς ταυτίζουν με την ιδιότητα του πιστού χριστιανού ορθόδοξου όσο και τη θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα, την οποία αναφέρουν ως ανεξιθρησκία και την αντιλαμβάνονται με όρους ανεκτικότητας, ως κυρίαρχοι θρησκευτικά Εαυτοί. Την ταυτίζουν με την ελευθερία της πίστης κυρίως και λιγότερο με τη θρησκευτικότητα, ως εκδήλωση της πίστης, καθώς και με τη μη δίωξη των θρησκευτικά «Άλλων».

Σε ό,τι αφορά τους σκοπούς, τη λειτουργία και τον τύπο της Δημόσιας Διοίκησης σε σχέση με το θρήσκευμα των Ελλήνων πολιτών, γίνεται εμφανής μέσα από τις απόψεις τους μια συγκεχυμένη αντίληψη για τις γενικές αρχές στις οποίες ανάγεται κάθε ενέργεια της Δημόσιας Διοίκησης. Σχεδόν οι μισοί από αυτούς, είτε θεωρούν αυτονόητο η Δημόσια Διοίκηση να γνωρίζει το θρήσκευμα των πολιτών και δεν το θεωρούν διάκριση, εφόσον θεωρούν αναγκαία την αναγραφή του θρησκέυματος στα δημόσια έγγραφα είτε θεωρούν ότι είναι δικαίωμα του κάθε πολίτη να καθορίζει ή και να μεταβάλλει τον τύπο των δημοσίων εγγράφων, κατά βούληση και προαιρετικά, εφόσον θέτουν την αναγραφή σε προαιρετική βάση. Φαίνεται ότι δεν ανάγουν τους σκοπούς και τη λειτουργία της Δημόσιας Διοίκησης στις γενικές της αρχές, οι οποίες έχουν καθολική ισχύ για όλους τους πολίτες ανεξαιρέτως και ανεξάρτητα από το θρήσκευμα του καθενός. Τα ατομικά δικαιώματα και οι ατομικές ελευθερίες είναι εμφανές ότι γίνονται αντιληπτά, ως ιδιωτικά δικαιώματα και ελευθερίες, με ισχύ απεριόριστη μέχρι την κάλυψη των ιδιωτικών τους αναγκών και πολύ περισσότερο δεν τα ανάγουν σε γενικές αρχές δικαίου με καθολική ισχύ για όλους τους πολίτες. Ακόμη και οι υπόλοιποι μισοί, οι οποίοι δεν θεωρούν αναγκαία την αναγραφή του θρησκέυματος στα δημόσια έγγραφα,

φαίνεται να θέτουν το διακύβευμα της εξυπηρέτησης της πίστης και όχι των σκοπών της Δημόσιας Διοίκησης, προκειμένου να υιοθετήσουν την άποψη που εκφράζουν. Ειδικότερα, καταλήγουν στην άποψη αυτή, εφόσον θεωρούν ότι η αναγραφή του θρησκευματος στα δημόσια έγγραφα ούτε προσθέτει ούτε αφαιρεί στην πίστη. Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των Ελλήνων πολιτών – έστω και έτσι όπως στατιστικά δηλώνονται – θεωρούνται σχεδόν από το σύνολο των θεολόγων του δείγματός μας ότι είναι δομικό στοιχείο της ιδιότητας του πολίτη.

Η εδραιωμένη στη συνείδησή τους αντίληψη ότι η Ορθοδοξία και ο Ελληνισμός ταυτίζονται και η οπτική που απορρέει από αυτή ότι Κράτος και Εκκλησία είναι δυο αζεχώριστοι θεσμοί, καθώς και το γεγονός ότι κάθε άλλο παρά υιοθετούν τη θεολογική αντίληψη των πραγμάτων, είναι επίσης εμφανής στις απόψεις τους για τις αστικές δικαιопραξίες. Από τις απόψεις που μας κατέθεσαν, διαπιστώσαμε και στην περίπτωση αυτή, ότι η αντίληψή τους για τον τρόπο που οφείλει το κράτος να ρυθμίζει τις αστικές σχέσεις των πολιτών είναι, κατά κύριο λόγο, ασαφής και συγκεχυμένη. Οι μισοί, σχεδόν, θεωρούν αυτονόητο ότι ένα μυστήριο της Εκκλησίας ισοδυναμεί και είναι ισόκυρο με μια αστική δικαιопραξία. Είναι απόλυτα νομιμοποιημένη στη συνείδησή τους η παραγωγή έννομων αποτελεσμάτων από ένα μυστήριο της Εκκλησίας, όπως ο Γάμος και η Βάπτιση, ακριβώς όπως οι αντίστοιχες δικαιопραξίες της Ονοματοδοσίας και του Πολιτικού Γάμου, ενώ φαίνεται ότι οι διαφορές τους δεν είναι εμπεδωμένες, παρόλο που τις αναφέρουν στο λόγο τους. Εμπλέκουν και συγχέουν τις λειτουργίες του Κράτους Δικαίου και της Δημόσιας Διοίκησης με τις λειτουργίες του σώματος της Εκκλησίας, ενώ προσδίδεται σε μυστήρια της Εκκλησίας ο χαρακτήρας αστικής δικαιопραξίας, στην ιερολογία τους χαρακτήρας διοικητική πράξης και στον ιερέα ρόλος διοικητικού υπαλλήλου. Ακόμη και όσοι ρητά δηλώνουν ότι δεν είναι ισοδύναμα και ισόκυρα τα μυστήρια της Εκκλησίας με τις αστικές δικαιопραξίες, αμφιταλαντεύονται και δεν συνάγεται από το λόγο τους ότι η πεποίθησή τους αυτή είναι παγιωμένη στη συνείδησή τους, εφόσον τις θέτουν στη βάση της προαιρετικότητας, ακόμη και της σκοπιμότητας, καθώς Κράτος και Εκκλησίας είναι αζεχώριστα, όπως οι ίδιοι λένε, στην Ελλάδα.

Η θεολογική θεώρηση, επομένως, των μυστηρίων της Εκκλησίας υποχωρεί έναντι της κοσμικής, καθώς σχεδόν στο σύνολό τους οι θεολόγοι του δείγματός μας, δεν περιστέλλουν τη μυστηριακή έκφανση της ζωής των πιστών στην πνευματική της διάσταση, αλλά, αντιθέτως, της προσδίδουν επιπρόσθετα κοσμική διάσταση και σημασία.

Το γεγονός ότι στην πλειοψηφία τους δηλώνουν ότι δεν θεωρούν αναγκαίο το θρησκευτικό όρκο στο δημόσιο βίο, υποδηλώνει ότι στην περίπτωση αυτή επικρατεί η θεολογική αντίληψη για τον όρκο, κατά την οποία θεωρείται απαράδεκτος και απαγορεύεται, πλην όμως θεωρούμε ότι τοποθετούνται με τον τρόπο αυτό θεωρητικά, διότι ο θρησκευτικός όρκος δεν αφορά και δεν επηρεάζει σε επίπεδο καθημερινότητας την προσωπική και επαγγελματική τους ζωή και ενδέχεται

να τον θεωρούν επουσιώδη σε σχέση με τις υπόλοιπες εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας.

Τέλος, σε ό,τι αφορά την πιθανότητα χωρισμού Κράτους – Εκκλησίας, οι θεολόγοι του δείγματός μας φαίνεται να την έχουν επεξεργαστεί και στην πλειοψηφία τους να συμφωνούν, πλην όμως όχι τόσο στη βάση του ευρύτερου πεδίου των σκοπών των δυο παραπάνω θεσμών και των σχέσεων τους με τους πολίτες με όρους διάκρισης των ρόλων που επιτελεί ο καθένας στο κοινωνικό πεδίο. Αντιλαμβάνονται τον παραπάνω χωρισμό των δυο θεσμών με οικονομικούς και διοικητικούς όρους και τον περιστέλλουν κυρίως στη σχέση εργασίας των ιερέων και τη λειτουργία της Εκκλησίας ως νομικό πρόσωπο, καθώς επίσης και στο ιδιωτικό επαγγελματικό τους συμφέρον.

Σε ό,τι αφορά τις αντιλήψεις τους σχετικά με τις διαφυλικές και ομοφυλικές ερωτικές σχέσεις, διαπιστώσαμε, επίσης, ότι διατρέχονται από τα νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης και οριοθετούνται σύμφωνα με τους ποιμαντικούς κανόνες της Εκκλησίας, τα οποία όμως, προσαρμόζονται κάθε φορά στην ατομική τους ηθική και τις κυρίαρχες και κοινωνικά αποδεκτές αντιλήψεις της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.

Συγκεκριμένα, τόσο η έγγαμη συμβίωση όσο και το διαζύγιο, γίνονται αντιληπτά στη βάση των κυρίαρχων κοινωνικών προτύπων και της ατομικής τους ηθικής κυρίως και λιγότερο στη βάση της ορθόδοξης θεολογικής αντίληψης. Τα χαρακτηριστικά που αποδίδουν σε μια «ιδανική» έγγαμη σχέση τα αναφέρουν χωρίς τις θεολογικές τους συνδηλώσεις που τα διαφοροποιούν από τα ευρύτερα κοινωνικά αποδεκτά πρότυπα και τα εντάσσουν στη θεολογική αντίληψη. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση του διαζυγίου. Τους είναι μεν αποδεκτό, πλην όμως ο κυρίαρχος λόγος που κατά την άποψή τους μπορεί να επιφέρει και να καταστήσει επιτρεπτό ένα διαζύγιο δεν είναι η μοιχεία, όπως η ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση αναφέρει, αλλά η ψυχική διάσταση.

Τις προγαμιαίες σχέσεις, από την άλλη πλευρά, αν και δηλώνουν ότι τις αποδέχονται, θέτουν τις προϋποθέσεις της αγαπητικής σχέσης μεταξύ των δυο συντρόφων, του αμοιβαίου σεβασμού και της σταθερότητας του ερωτικού συντρόφου, προκειμένου να τους είναι αποδεκτές. Απουσιάζει από το λόγο τους η θεολογική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία δεν είναι αποδεκτές σε καμία περίπτωση και με τη σωστή ποιμαντική καθοδήγηση θα πρέπει να αποφεύγονται. Ακόμη και όσοι δηλώνουν ότι δεν τους είναι αποδεκτές, ο λόγος τους έμμεσα εκφράζει την εκ των πραγμάτων αποδοχή, εφόσον η άποψή τους προσομοιάζει με αρνητική παραίνεση και ευχολόγιο περισσότερο.

Η ομοφυλοφιλία, στη συνείδησή τους δεν είναι αποδεκτή, παρόλο που επικρατεί η άποψη ότι συνιστά επιλογή. Είναι εμφανές ότι δια της άποψης αυτής εκφράζουν περισσότερο ανοχή παρά αποδοχή από τη στιγμή που δηλώνουν ότι πρόκειται για μια μη φυσιολογική επιλογή. Εκφράζουν, επίσης, σε κάποιες περιπτώσεις ακόμη και οίκτο, κατά τη θεολογική οπτική για τους ασθενείς και παρεκκλίνοντες – αμαρτωλούς συνανθρώπους (αδελφούς) τους. Στη συνείδησή τους, μόνο οι

ετεροφυλοφιλικές ερωτικές σχέσεις είναι «φυσιολογικές» και υπό την οπτική της «φυσικοποίησης» αυτής αξιολογούν την ομοφυλοφιλία. Οι ετεροφυλοφιλικές ερωτικές σχέσεις, δηλαδή, είναι θετικά «φυσικοποιημένες», ενώ η ομοφυλοφιλία αρνητικά «φυσικοποιημένη», εφόσον την ανάγουν στη «φύση» των ομοφυλόφιλων, ως παρέκκλιση από την κανονικότητα. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι οι άνδρες εκφράζονται πιο αρνητικά από τις γυναίκες, καθώς την αξιολογούν πρωτίστως ως αμαρτία και στη συνέχεια ως παρέκκλιση – πάθος και ως ασθένεια, με την επιλογή να κατέχει την τελευταία θέση στην αξιολόγησή τους. Παρά την αρνητική τους στάση όμως, οι άνδρες επικρατούν στην άποψη ότι η δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής, υπό την προϋπόθεση όμως ότι δεν προκαλεί τον ετεροφυλόφιλο πληθυσμό. Η συγκεκριμένη άποψη επικρατεί γενικότερα ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας. Κατά την άποψή μας, όμως, δεν πρόκειται παρά για την έκφραση μιας πολιτικώς ορθής άποψης εντός των σύγχρονων κοινωνικά αποδεκτών πλαισίων της δημόσιας ζωής, τα οποία προτείνουν την ανεκτικότητα, την αποδοχή και το σεβασμό απέναντι στην κοινωνική ετερότητα. Θεωρούμε, δηλαδή, ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας επιλέγουν να τοποθετούνται για την ομοφυλοφιλία εντός των παραπάνω πλαισίων και βεβαίως υπό το πρίσμα της ατομικής του ηθικής ο καθένας. Η επίδραση της θεολογικής αντίληψης για την ομοφυλοφιλία, παρόλο που είναι εμφανέστατη όταν την αξιολογούν, ως ερωτικό προσανατολισμό, απουσιάζει όταν την κρίνουν ως κοινωνική συμπεριφορά.

Τέλος, σε ό,τι αφορά επίμαχα κοινωνικά ζητήματα, όπως η άμβλωση και η ευθανασία, οι θεολόγοι του δείγματός μας, ακολουθούν την ορθόδοξη χριστιανική οπτική ότι η ζωή του ανθρώπου είναι θεία δωρεά και υπόκειται στη θεία βούληση και ποτέ στην ανθρώπινη. Όταν αξιολογούν την άμβλωση, ακολουθούν κατ' αρχήν την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη ότι είναι φόνος και ως εκ τούτου αμαρτία. Όμως, παρόλο που την κρίνουν κατ' οικονομίαν και στις περιπτώσεις που επιβάλλεται για λόγους υγείας ή και στην περίπτωση που η εγκυμοσύνη είναι αποτέλεσμα βιασμού της μητέρας και τη θεωρούν αιτιολογημένη, δεν την απαλλάσσουν από την αξιολόγησή της ως αμαρτία.

Την ευθανασία, τη θεωρούν επίσης αμάρτημα, καθώς δηλώνουν ότι μόνο ο Θεός έχει δικαίωμα να αποφασίσει για τον τερματισμό μιας ανθρώπινης ζωής και όχι ο ίδιος ο άνθρωπος, ενώ παράλληλα διαφαίνεται στις απόψεις τους η πίστη και η ελπίδα ότι γίνονται θαύματα.

Τη μετανάστευση, από την άλλη πλευρά, την αντιμετωπίζουν με όρους ανεκτικότητας, ως κυρίαρχοι θρησκευτικά και εθνικά. Εαυτοί και δεν τη θεωρούν απειλή για τη συνοχή της ελληνικής εθνικής ταυτότητας.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας, ο οποίος είναι και Θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες, είναι και κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα

θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία, ενώ επιπλέον θεολογεί, ως επαγγελματίας

- σε ό,τι αφορά τις κοινωνικές του αντιλήψεις επιλέγει την κυρίαρχη πολιτικά ορθή τοποθέτηση απέναντι σε κοινωνικά ζητήματα, συμμερίζεται σε ρητό επίπεδο τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα, ως προς τις ερωτικές σχέσεις των ανθρώπων, ενώ
- παρόλο που θεολογεί, η θεολογική και ποιμαντική αντίληψη, υποχωρεί στην ουσία ενώπιον της ατομικής του ηθικής, εξορθολογίζεται και μεταστρέφεται σε κατ' οικονομίαν κρίση, προκειμένου να ρυθμιστεί εντός του, κάθε φορά που ανακύπτει, η γνωστική και ερμηνευτική ασυμφωνία. Επιπλέον
- αισθάνεται Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης, και ως κυρίαρχος θρησκευτικά Εαυτός – έστω και μόνο υπό τη στατιστική οπτική των πραγμάτων – επιδεικνύει ανεκτικότητα απέναντι σε οποιαδήποτε θρησκευτική ετερότητα.
- Ελληνισμός και Ορθοδοξία, Κράτος και Εκκλησία είναι ταυτισμένα στη συνείδησή του, ενώ αδυνατεί να αντιληφθεί τη Δημόσια Διοίκηση και τη ρύθμιση των αστικών σχέσεων των Ελλήνων πολιτών, έξω από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό. Η σύναψη ότι Ελληνισμός και Ορθοδοξία ταυτίζονται, λειτουργεί ως αυτονόητος μηχανισμός για την επεξεργασία κάθε άποψης που εκφράζει για τις εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας. Επιθυμεί το χωρισμό τους, πλην όμως στην πράξη τον αντιλαμβάνεται μόνο σε επίπεδο ρύθμισης επιμέρους τεχνοκρατικών διοικητικών ζητημάτων, εφόσον στη συνείδησή του είναι παγιωμένη η αντίληψη του Εαυτού του ως Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης.

Πώς μεταγράφονται όλα τα παραπάνω, όμως, στην επαγγελματική ζωή των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματος μας;

Συμμερίζονται τελικά τους σκοπούς της θρησκευτικής εκπαίδευσης που θέτει η Πολιτεία, τους οποίους καλούνται και υποχρεούνται να υλοποιήσουν;

Στη βάση των παραπάνω ερωτημάτων δομήθηκε η επόμενη κατηγορία, η ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων της οποίας, ακολουθεί αμέσως παρακάτω.

4.5 ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΣΤΑΣΗ

Η παροχή Θρησκευτικής Αγωγής από την κρατική εκπαίδευση κατοχυρώνεται κατ' αρχήν συνταγματικά, με στόχο *«την ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης»* των Ελλήνων (άρθρο 16, §§ 2 και άρθρο 3, §§ 1 Σύνταγμα 2008). Σύμφωνα με την παραπάνω επιταγή, 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»*, όπου με έναν έμμεσο πλην όμως σαφή τρόπο αποτυπώνεται, ως κεντρικός, ο σκοπός της θρησκευτικής ενδογμάτισης των μαθητών.

Ο κλάδος των εκπαιδευτικών λειτουργιών που θεωρούνται ως εξειδικευμένοι «επαγγελματίες» του θρησκευτικού δογματικού λόγου, είναι οι Θεολόγοι, οι οποίοι απασχολούνται στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, και κατατάσσονται πρώτοι στη σειρά των ειδικοτήτων που τη στελεχώνουν με το λεκτικό Π.Ε.01 (Πανεπιστημιακής Εκπαίδευσης 01).

Δεδομένου ότι ο κεντρικός έλεγχος της σχολικής γνώσης γενικά και της θρησκευτικής εκπαίδευσης ειδικότερα, συνιστά το κυρίαρχο μέλημα της ελληνικής πολιτείας, δεν αφήνονται πολλά περιθώρια αυτονομίας και αυτενέργειας στους λειτουργούς της εκπαίδευσης, έτσι όπως επίσημα αποκαλούνται οι εκπαιδευτικοί, παρόλο που οι ίδιοι όπως και η δυναμική της σχολικής τάξης, μπορεί να διαμεσολαβούν το τελικό εκπαιδευτικό αποτέλεσμα, ως προς την υλοποίηση των σκοπών και των στόχων των Αναλυτικών Προγραμμάτων Σπουδών.

Συνεκδοχικά, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί, μέσα στα όρια της επαγγελματικής τους αυτονομίας, αναμφισβήτητα διαμεσολαβούν τους επιδιωκόμενους από τα αναλυτικά προγράμματα σπουδών σκοπούς του μαθήματος των Θρησκευτικών, ο καθένας με το δικό του τρόπο, έτσι όπως τους αντιλαμβάνεται και τους ερμηνεύει, στη βάση των προσωπικών του θρησκευτικών πεποιθήσεων και ανάλογα με τη μορφή της θρησκευτικής του συνείδησης.

Επομένως, η επαγγελματική στάση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, συνιστά αναμφίβολα πεδίο αποτύπωσης της θρησκευτικής συνείδησης του καθενός από αυτούς, η οποία καθορίζει αντίστοιχα και τον τρόπο που οι ίδιοι υλοποιούν τους σκοπούς και τους στόχους του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών του μαθήματος των Θρησκευτικών, από τους οποίους δεσμεύονται επαγγελματικά.

Η συγκεκριμένη κατηγορία συγκροτήθηκε στη βάση της υπόθεσής μας ότι η επαγγελματική τους στάση δεν θα παρεκκλίνει από το θεσμικό πλαίσιο που τους οριοθετεί ως δημοσίους λειτουργούς και ως εκ τούτου δεν θα διαφοροποιούνται από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλούνται να υλοποιήσουν. Οι ενδεχόμενες συνειδησιακές τους διαφωνίες με αυτούς, δεν αναμένεται να είναι ουσιαστικές, εφόσον μέσα από τη συγκεκριμένη θεσμική σκοποθεσία,

εξασφαλίζεται η εργασία και η επαγγελματική τους υπόσταση. Ακόμη κι αν διαφοροποιούνται συνειδησιακά, υποθέτουμε ότι διαχειρίζονται τις διαφωνίες τους και η επαγγελματική τους στάση είναι συμβατική, με όρους συμμόρφωσης στους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που θέτει η Πολιτεία, ως προς τη διδασκαλία των Θρησκευτικών.

Η συγκεκριμένη κατηγορία αναλύεται σε εννέα (9) άξονες διερεύνησης, καθένας από τους οποίους αντιστοιχεί σε μια ξεχωριστή υποκατηγορία και σε επιμέρους υποθέσεις μας και ειδικότερα έχουν ως εξής:

A) Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών

- Οι θεολόγοι δεν αναμένεται να διαφωνούν με τους όρους που θέτει η Πολιτεία διαμέσου του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών για το μάθημα των Θρησκευτικών, ενώ η ενδεχόμενη διαφοροποίησή τους θεωρούμε ότι είναι εμπειρική και αφορά σημεία σχετικά με τη διαχείριση της διδακτέας ύλης και τις ανάγκες των μαθητών τους. Η διαφοροποίησή τους δεν αφορά την ουσία των γενικών σκοπών του μαθήματος των Θρησκευτικών, ως προς τη «μετάδοση» των αρχών της θρησκευτικής παράδοσης, των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης και δογματικής στους μαθητές.

B) Διδακτικός Χρόνος

- Σε ό,τι αφορά την επάρκεια του διδακτικού χρόνου που θεσμικά προβλέπεται για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, υποθέτουμε ότι δεν θα θεωρηθεί επαρκής από την πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, με ειδικότερη αναφορά στον χρόνο που προβλέπεται για τη Γ' Λυκείου, όπου το μάθημα των Θρησκευτικών είναι μονόωρο.

Γ) Ορθόδοξη Πίστη και Δυνατότητα Διδασκαλίας των Θρησκευτικών

- Στη δυνατότητα διδασκαλίας του μαθήματος των Θρησκευτικών από θεολόγους εκπαιδευτικούς που δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, υποθέτουμε ότι δεν θα συμφωνήσουν, προβάλλοντας ως κυριότερο λόγο το δογματικό χαρακτήρα του μαθήματος στην Ελλάδα, ο οποίος κατά την άποψή τους δημιουργεί ζητήματα συνειδησιακής σύγκρουσης στους μη ορθόδοξους χριστιανούς θεολόγους και ως εκ τούτου δεν θα είναι δυνατή η υλοποίηση εκ μέρους τους των κεντρικών εκπαιδευτικών σκοπών που θέτει η Πολιτεία. Δεν αναμένεται να διαφωνήσουν στην προοπτική της διδασκαλίας του μαθήματος από θεολόγους εκπαιδευτικούς που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι αλλά δεν είναι Έλληνες πολίτες. Η πίστη στην Ορθοδοξία θεωρούμε ότι αποτελεί για τους ίδιους το βασικό και αναγκαίο κριτήριο τόσο για την επιλογή τους να σπουδάσουν Θεολογία όσο και για την επαγγελματική τους επάρκεια.

Δ) Συμμετοχή Θεολόγων στη Λατρεία

- Ως προς την αναγκαιότητα της συμμετοχής στη λατρεία εκ μέρους τους, αναμένεται να τη θεωρήσουν αναγκαία, για λόγους πειθούς και λειτουργίας θετικού προτύπου ως προς τους μαθητές, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Ε) Σχέση Επιστήμης και Θρησκείας

- Σε ότι αφορά τις απόψεις τους για τη σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, γενικά και ειδικότερα ως προς τα σχετικά ζητήματα που ανακύπτουν κατά τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, υποθέσαμε ότι οι απόψεις τους θα είναι σύμφωνες με όσα προτείνονται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών, ότι η Επιστήμη και η Θρησκεία δεν τελούν σε σχέση σύγκρουσης, αλλά ότι είναι παράλληλοι τρόποι προσέγγισης του πραγματικού κόσμου που εκκινούν από διαφορετικά ερωτήματα – αφετηρίες, ως προς τη δημιουργία του.

ΣΤ) Διδακτέα Ύλη

- Ως προς το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, δεν αναμένεται να ταυτίζονται πλήρως οι απόψεις τους με αυτό. Η διαφοροποίησή τους θεωρούμε ότι θα αφορά όχι τόσο ζητήματα ερμηνείας των ορθόδοξων δογματικών διατυπώσεων, αλλά κυρίως θέσεις των σχολικών εγχειριδίων σε ζητήματα ηθικής.
- Σε ό,τι αφορά τη διαχείριση της ενδεχόμενης διαφοροποίησής τους, υποθέτουμε ότι στην πλειοψηφία τους οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, θα την κοινοποιούν στους μαθητές τους, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών
- Σχετικά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, υποθέτουμε ότι θα κατατείνουν ότι το περιεχόμενο οφείλει να είναι ένας συνδυασμός θρησκευσιολογίας και κατήχησης, με την έννοια της ιδεολογικής καθοδήγησης των μαθητών.

Ζ) Θρησκευτική Εκπαίδευση

- Σε ό,τι αφορά την υποχρεωτικότητα ή μη του μαθήματος των Θρησκευτικών, θεωρούμε ότι θα είναι αντίθετοι με την επέκταση της προαιρετικότητας του μαθήματος για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, με κριτήριο την ηθική τους συγκρότηση και την ενίσχυση της θρησκευτικής τους συνείδησης, σε απόλυτη αντιστοιχία και ευθυγράμμιση με τους κεντρικούς σκοπούς που τίθενται από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία.

Η) Μαθητές και Θρησκευτικά

- Αναμένεται να θεωρούν την αξιολόγηση των μαθητών στο μάθημα αυτό αναγκαία, με κριτήριο ότι δεν διαφέρει από τα άλλα γνωστικά – επιστημονικά αντικείμενα που διδάσκονται στο σχολείο. Οι θεολόγοι θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες και έχουν την πεποίθηση

ότι η Θεολογία δεν διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες, παρά μόνο ως προς το γνωστικό αντικείμενο.

- Την «καλή» επίδοση, αναμένεται να την ταυτίζουν κυρίως με την επιμέλεια, τη συνέπεια και τη συμμετοχή των μαθητών κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών και λιγότερο με την κατανόηση των θεολογικών νοημάτων που συνιστούν το αντικείμενο της διδασκαλίας τους.
- Ως προς τα αίτια του προβληματισμού ή και της αμφισβήτησης που επιδεικνύουν οι μαθητές, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, αναμένεται να τα αποδίδουν στην εφηβική ηλικία κυρίως και λιγότερο στο σύγχρονο τρόπο ζωής.

Θ) Σχολική Θρησκευτική Ζωή

- Η ομαδική πρωινή προσευχή, αναμένεται να κριθεί αναγκαία από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας, κυρίως για λόγους που αφορούν στην ενίσχυση του συλλογικού βιώματος, ως πράξη συλλογικής λατρείας
- Σε ό,τι αφορά την υποχρεωτικότητα του ομαδικού εκκλησιασμού των μαθητών, δεν αναμένεται να κριθεί αναγκαίος, με κυρίαρχο το επιχείρημα ότι δεν υπηρετεί την ουσία της πίστης.

Ειδικότερα, σε ό,τι αφορά το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών για το μάθημα των Θρησκευτικών, οι σκοποί κινούνται και στις δυο βαθμίδες της κρατικής εκπαίδευσης γύρω από τρεις κεντρικούς άξονες:

- τη «μετάδοση» των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας στους μαθητές, για την καλλιέργεια και την ανάπτυξη της θρησκευτικής τους συνείδησης, αποκλειστικά μέσα από το πρίσμα της εκκλησιαστικής παράδοσης
- τη διαπαιδαγώγηση των μαθητών και την ηθική τους συγκρότηση
- την κατανόηση της θρησκείας ως κοινωνικό φαινόμενο, με ιστορικο-πολιτισμικές διαστάσεις.

Οι παραπάνω κεντρικοί σκοποί, αναλύονται και εξειδικεύονται σε επιμέρους στόχους ανά διδακτική ενότητα και εντοπίζονται στα Σχολικά Αναλυτικά Προγράμματα που αφορούν το συγκεκριμένο διδακτικό αντικείμενο. Αποτελούν τις «οδηγίες» που οριοθετούν την εκπαιδευτική λειτουργία, θέτουν το «όριο», δηλαδή, πέρα απ' το οποίο δεν είναι αποδεκτό να κινείται η παιδαγωγική πράξη και εργασία.

Εν προκειμένω, σκοπός μας ήταν να ελέγξουμε κατ' αρχήν εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας συμμορφώνονται ή διαφοροποιούνται από τις «οδηγίες» που οριοθετούν την εκπαιδευτική τους πράξη και αντιστοιχούν σε συγκεκριμένους στόχους ανά διδακτική ενότητα, καθώς και για ποιους λόγους.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, σχεδόν όλοι (το 97,14%) οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, δηλώνουν ότι διαφοροποιούνται από τις «οδηγίες» των Α.Π.Σ., κατά τη διδασκαλία τους, ανεξάρτητα από το φύλο τους και από τα έτη υπηρεσίας που έχει ο καθένας στη δημόσια εκπαίδευση.

Οι λόγοι για τους οποίους διαφοροποιούνται, σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, αφορούν κυρίως στις **ανάγκες και τα ενδιαφέροντα των μαθητών τους** και λιγότερο στη **λειτουργικότερη διαχείριση της διδακτέας ύλης**, ανάλογα με τη θεματική ενότητα και το διδακτικό χρόνο που προβλέπεται γι' αυτή.

Επομένως, επιβεβαιώνεται η αρχική μας υπόθεση ότι η διαφοροποίηση των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, είναι εμπειρική και καθορίζεται κάθε φορά από τις ανάγκες των μαθητών τους και τη διαχείριση της διδακτέας ύλης, προκειμένου να τους είναι λειτουργικότερη. Δεν εκφράζουν σε καμία περίπτωση διαφωνία με τους όρους που τίθενται από την Πολιτεία στα Α.Π.Σ., ως προς την ουσία των γενικών σκοπών του μαθήματος, οι οποίοι αφορούν στη «μετάδοση» των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης και δογματικής στους μαθητές, για την καλλιέργεια της θρησκευτικής τους συνείδησης.

Σε ό,τι αφορά το διδακτικό χρόνο που προβλέπεται για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο αναλυτικά, η θεσμική κατοχύρωση της Θρησκευτικής Αγωγής στις δυο βαθμίδες της Εκπαίδευσης προβλέπει ο μάθημα των Θρησκευτικών να είναι υποχρεωτικό και να διδάσκεται δυο ώρες εβδομαδιαίως και στις δυο βαθμίδες εκπαίδευσης, εκτός από την Γ' Λυκείου που διδάσκεται μια ώρα, σύμφωνα με σχετική Υπουργική Απόφαση, στην οποία καθορίζεται το Εβδομαδιαίο Ωρολόγιο πρόγραμμα του Γενικού Ενιαίου Λυκείου (αρ. 63447/Γ2/27-06-2005 Υ.Α.). Η μείωση των ωρών διδασκαλίας στην Γ' Λυκείου αποφασίστηκε από τη διοίκηση του Υπουργείου Παιδείας, πλην όμως το Συμβούλιο της Επικράτειας σε απόφασή του και με το σκεπτικό ότι η μια ώρα δεν είναι αρκετή για την ανάπτυξη σε επαρκή βαθμό της θρησκευτικής συνείδησης των «ελληνοπαίδων», έκρινε την παραπάνω απόφαση αντισυνταγματική (ΣτΕ [Τμ.ΣΤ'] 2176/1998)⁵⁶¹.

Επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε, εάν ο προβλεπόμενος εβδομαδιαίος διδακτικός χρόνος για το μάθημα των Θρησκευτικών, κρίνεται από τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας επαρκής ή μη και για ποιες συγκεκριμένες τάξεις του Γυμνασίου και του Λυκείου. Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, οι περισσότεροι κρίνουν ότι ο προβλεπόμενος από τα Α.Π.Σ. διδακτικός χρόνος για τα Θρησκευτικά δεν είναι επαρκής, ενώ με μικρή διαφορά, ακολουθεί η άποψη ότι είναι επαρκής (52,28% κρίνουν ότι δεν είναι επαρκής και 47,72% ότι είναι). Αυτή η μικρή διαφορά, είναι

⁵⁶¹ Αλιβιζάτος Ν., *Ο αβέβαιος εκσυγχρονισμός και η θολή συνταγματική αναθεώρηση*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2001, σελ. 86-87.

ενδεικτική, κατά την άποψή μας, ότι αμφιταλαντεύονται ανάμεσα στις δυο παραπάνω απόψεις, καθώς δεν επικρατεί με σαφές προβάδισμα η μια έναντι της άλλης.

Ειδική αναφορά γίνεται από όσους συμμερίζονται την άποψη της μη επάρκειας του διδακτικού χρόνου, για το διδακτικό χρόνο που διατίθεται θεσμικά στη διδασκαλία των Θρησκευτικών στη Γ' Λυκείου, ο οποίος θεωρείται πολύ λίγος, για την επίτευξη των σκοπών του μαθήματος. Ενδεικτικά παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα των παραπάνω απόψεων:

Γ2: «Στη Γ' Λυκείου όχι...είναι μονόωρο το μάθημα και δεν πραγματοποιούνται οι σκοποί του μαθήματος»

Γ3: «Το μόνο στο Λύκειο...είναι η μια ώρα που θα μπορούσε να ήταν και λίγο περισσότερο, γιατί και τα παιδιά αυτά χρειάζονται καθοδήγηση...γιατί βοηθάει πολύ ο χριστιανισμός να δουν τα πράγματα διαφορετικά, ειδικά τώρα...στη σημερινή εποχή που δεν έχουν τα παιδιά ενδιαφέροντα και ιδανικά...ο χριστιανισμός μπορεί να τους δώσει αρκετά ενδιαφέροντα και ιδανικά»

Α4: «Δε νομίζω ότι επαρκεί...θα έπρεπε να υπάρχουν κι άλλες ώρες γιατί τα παιδιά βλέπω ότι αρχίζουν να χάνουν αυτό που λέμε θρησκευτική συνείδηση και θρησκευτικότητα...θεωρείται τριτεύον μάθημα και δεν δίνουν την απαραίτητη προσοχή»

Α6: «Όχι, σαφώς όχι...η διαμόρφωση ήθους περνάει μέσα από το μάθημά μας...θα 'πρεπε να είναι 5ωρο το μάθημα»

Γ5: «Θα μπορούσε να είναι λίγο περισσότερος...επειδή ακριβώς ο σκοπός του μαθήματος δεν είναι μόνο να δώσουμε στα παιδιά κάποια στοιχεία αλλά έχει έναν ευρύτερο σκοπό...έχει παιδαγωγικό καθαρά ρόλο...νομίζω ότι θα μπορούσε να είναι περισσότερες οι ώρες»

Γ8: «Δεν επαρκεί με τίποτε...γιατί υποτίθεται ότι μέσα από το μάθημα αυτό τα παιδιά παίρνουν μηνύματα για το βίωμά τους και αυτό σημαίνει ότι πρέπει να υπάρχει χρόνος για τα παιδιά να ακούσουν και να επεξεργαστούν»

Γ15: «Όχι δεν είναι επαρκής ο χρόνος...οι δυο ώρες στο Γυμνάσιο είναι χρόνος ακατάλληλος ακόμη και για Γυμναστική...όχι για ένα μάθημα το οποίο έχει σκοπό όχι γνωστικό τόσο όσο διαπαιδαγωγικό»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι κατά την άποψη των θεολόγων του δείγματός μας η διαπαιδαγώγηση των μαθητών αλλά και η ηθική τους συγκρότηση, σχετίζονται άμεσα και επιτυγχάνονται με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, χωρίς να διαφαίνεται ότι αντιλαμβάνονται το παιδαγωγικό και ηθικό όφελος των μαθητών, ως αποτέλεσμα της παρεχόμενης εκπαίδευσης σε αυτούς, καθώς και της ένταξής τους στη σχολική κοινότητα, ανεξάρτητα από το αντικείμενο που διδάσκονται κάθε φορά.

Επομένως, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η αρχική μας υπόθεση ότι δεν θα κρινόταν επαρκής ο διδακτικός χρόνος που θεσμικά προβλέπεται για τα Θρησκευτικά στην εκπαίδευση και ειδικά στη Γ' Λυκείου, επιβεβαιώνεται.

Σε ό,τι αφορά την ορθόδοξη πίστη και τη δυνατότητα διδασκαλίας των Θρησκευτικών, επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε εάν κατά την άποψη των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, θα πρέπει να συντρέχει, ως απαραίτητη προϋπόθεση, στο πρόσωπο κάθε θεολόγου που διδάσκει Θρησκευτικά στην Ελλάδα και είναι χριστιανός ορθόδοξος, η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη, καθώς επίσης και εάν κρίνουν ότι ένας θεολόγος μη ορθόδοξος θα μπορούσε να διδάξει το μάθημα των Θρησκευτικών στην Ελλάδα.

Υπενθυμίζουμε ότι από τις διατάξεις της κείμενης εκπαιδευτικής νομοθεσίας, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, προβλέπεται ότι υποψήφιοι για διορισμό δάσκαλοι και νηπιαγωγοί, άλλου δόγματος ή θρησκεύματος, διορίζονται και τοποθετούνται σε δημόσια πολυθέσια δημοτικά σχολεία και διθέσια νηπιαγωγεία, πλην όμως δεν θα διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών, παρά μόνο σε μαθητές που ανήκουν στο ίδιο δόγμα με αυτούς, αν το μάθημα αυτό προβλέπεται στο πρόγραμμα σπουδών. Κατ' εξαίρεση τοποθετούνται σε μονοθέσια δημοτικά σχολεία και νηπιαγωγεία μόνο στην περίπτωση που φοιτούν σε αυτά μαθητές του ίδιου δόγματος ή θρησκεύματος. Συνάγεται λοιπόν ότι ο εκπαιδευτικός, όχι μόνο θα πρέπει να δηλώνει το θρήσκευμα στο οποίο ανήκει κατά το διορισμό του, αλλά ενδείκνυται να είναι και πιστός, μέσα στα πλαίσια της μέριμνας της πολιτείας να μην επέλθει οποιαδήποτε αλλοίωση στην «καθαρότητα» της επικρατούσας θρησκείας⁵⁶².

Παρόλο, όμως πού το Συμβούλιο της Επικρατείας (ΣτΕ [Τμ. Ε'] Πρακτικό Επεξεργασίας 347/2002), έκρινε ότι ο αποκλεισμός των ετεροδόξων εκπαιδευτικών από τα μονοθέσια σχολεία δεν είναι νόμιμος και εκφράζει την άποψη ότι εάν το μάθημα των Θρησκευτικών είχε θρησκευσιολογικό χαρακτήρα, δεν θα προέκυπταν ζητήματα συνείδησης και δεν θα αντιμετώπιζαν διλήμματα οι ετερόδοξοι εκπαιδευτικοί αφενός και αφετέρου ότι το θρησκευσιολογικό πρότυπο ανταποκρίνεται στις συνταγματικές επιταγές⁵⁶³, η παραπάνω γνωμοδότηση δεν έχει γίνει αποδεκτή μέχρι σήμερα από το Υπουργείο Παιδείας και πολύ περισσότερο δεν υπάρχει καμιά σχετική διάταξη που να ρυθμίζει ανάλογα ζητήματα για ετερόδοξους θεολόγους εκπαιδευτικούς.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη συντριπτική τους πλειοψηφία (το 94,28%) θεωρούν ότι δεν είναι απαραίτητο να συντρέχει στο πρόσωπο ενός χριστιανού ορθόδοξου θεολόγου εκπαιδευτικού η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη, προκειμένου να

⁵⁶² Βεβαίως λόγω των δεσμεύσεων της πολιτείας απέναντι στην Ευρωπαϊκή Ένωση, θεσπίστηκε με το Νόμο 2431/1996 (ΦΕΚ 175/30-07-1996), η δυνατότητα πρόσληψης εκπαιδευτικών που προέρχονται από άλλες χώρες – μέλη της, πλην όμως δεν παρέχονται διευκρινήσεις ως προς το ζήτημα του θρησκεύματος στο οποίο ανήκουν.

⁵⁶³ Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003, σελ. 116.

διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα. Η παραπάνω άποψη επικρατεί ανάμεσά τους, ανεξάρτητα από το φύλο τους, τα έτη υπηρεσίας που έχουν στη δημόσια εκπαίδευση και τους επιπλέον τίτλους σπουδών τους.

Στο ερώτημά μας, εάν θα μπορούσε να διδάξει Θρησκευτικά ένας θεολόγος εκπαιδευτικός που δεν θα ήταν χριστιανός ορθόδοξος, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία εξέφρασαν την άποψη ότι δεν θα μπορούσε (το 80,00%), ενώ ένα μικρό μέρος από αυτούς δήλωσε θα μπορούσε (το 20,00%). Η συγκεκριμένη άποψη ότι όσοι θεολόγοι δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι θα αδυνατούσαν να διδάξουν Θρησκευτικά στην Ελλάδα, επικρατεί ανάμεσα τους, ανεξάρτητα από το φύλο τους, τα έτη υπηρεσίας τους στη δημόσια εκπαίδευση και τους επιπλέον τίτλους σπουδών τους.

Στη συνέχεια, από τις θετικές απαντήσεις που αφορούσαν τη δυνατότητα να διδάσκουν το μάθημα των Θρησκευτικών στην Ελλάδα ετερόδοξοι θεολόγοι εκπαιδευτικοί, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που τέθηκαν από τους θεολόγους του δείγματός μας, ως προϋποθέσεις, προκειμένου οι ετερόδοξοι θεολόγοι να μπορούν να διδάξουν το συγκεκριμένο μάθημα και κατατάχθηκαν κατά σχετική αναφορά, προκειμένου να διαπιστώσουμε υπό ποιες προϋποθέσεις θα μπορούσε, κατά την άποψή τους, ένας ετερόδοξος θεολόγος να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, ο **επαγγελματισμός** τίθεται κυρίαρχα ως προϋπόθεση για την επάρκεια της διδασκαλίας του παραπάνω μαθήματος από κάποιον μη ορθόδοξο θεολόγο. Αναφέρεται, επίσης, από έναν θεολόγο από το δείγμα μας, ως προϋπόθεση, ότι **το μάθημα θα πρέπει να αποκτήσει γνωσιολογικό περιεχόμενο,** προκειμένου να μπορέσει να το διδάξει κάποιος μη ορθόδοξος θεολόγος.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις, σχετικά με τη δυνατότητα των μη ορθόδοξων θεολόγων να διδάξουν Θρησκευτικά:

A5: «Μη χριστιανός ορθόδοξος να διδάσκει ορθοδοξία;;...υπάρχει τέτοια περίπτωση ανθρώπου;...ίσως θα μπορούσε...δεν είναι θέμα ιδιότητας...είναι θέμα ανθρώπου...αν ο άνθρωπος ενδιαφέρεται πραγματικά γι' αυτό που πρέπει να κάνει...μπορεί να το κάνει»

A7: «Καλό θα ήταν να μπορούσε...αλλά δεν είναι κάτι που θα πρέπει να υποχρεωθεί κάποιος να το κάνει»

A8: «Θα μπορούσε αλλά το μάθημα θα ήταν εγκυκλοπαιδικό, θα ήταν απλά ένα μάθημα γνωστικό όπως τόσα άλλα... γνωσιολογικό μόνο»

Γ1: «Νομίζω μη ορθόδοξους δεν δέχεται η θεολογική σχολή για να μπορούν να εξασκήσουν το επάγγελμα...θα μπορούσε ίσως αν δεν περνούσε στην τάξη τα βιώματά του...αν δεν περνάει όμως τα απωθημένα του στο μάθημα, πιστεύω δεν θα υπήρχε πρόβλημα»

Γ12: «Δεν ξέρω...αν ήταν χριστιανός, πιστεύω ότι θα μπορούσε να το διδάξει...αν ανήκε σε άλλη θρησκεία, νομίζω θα ήταν πολύ δύσκολο»

Γ16: «Αν ήταν χριστιανός πιστεύω ότι θα μπορούσε να το διδάξει...αν όχι νομίζω θα ήταν δύσκολο»

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η μειοψηφία των θεολόγων του δείγματός μας που θεωρεί ότι είναι δυνατή η διδασκαλία των Θρησκευτικών στην Ελλάδα από κάποιον μη ορθόδοξο θεολόγο, θέτει ως προϋπόθεση τον επαγγελματισμό του, με την έννοια να ενδιαφέρεται για την εργασία του και να μπορεί να τηρεί τις αποστάσεις που απαιτούνται ώστε να μην επηρεάζεται από τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις και βιώματα, οι οποίες αναφέρονται και ως «απωθημένα» σε μια περίπτωση. **Μέσα στο λόγο τους τίθεται και η προϋπόθεση να είναι τουλάχιστον χριστιανός, αν όχι ορθόδοξος.** Το να ανήκει σε άλλο θρήσκευμα έξω από το χριστιανισμό δεν το αναφέρουν καθόλου, οπότε, βάσιμα θεωρούμε ότι δεν τους είναι νοητή η περίπτωση αυτή.

Αντίστοιχα, από τις αρνητικές απαντήσεις της πλειοψηφίας του δείγματός μας που αφορούσαν την αδυναμία διδασκαλίας του μαθήματος από ετερόδοξους θεολόγους, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που αιτιολογούν την άποψη ότι ετερόδοξοι θεολόγοι δεν δύνανται να διδάξουν Θρησκευτικά στην Ελλάδα και κατατάχθηκαν κατά σχετική αναφορά, προκειμένου να διαπιστωθούν οι λόγοι στη βάση των οποίων κρίνεται η αδυναμία των ετερόδοξων θεολόγων να διδάξουν το παραπάνω μάθημα .

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά μας δεδομένα, ο πρώτος λόγος αδυναμίας να διδασκεί το μάθημα των Θρησκευτικών από κάποιον μη ορθόδοξο θεολόγο, αναφέρεται **η διάρθρωση που έχει η διδακτέα ύλη και ο δογματικός χαρακτήρας του μαθήματος**, με την έννοια ότι ενδεχομένως να εγείρονταν ζητήματα αντικειμενικής διδασκαλίας των αρχών που πραγματεύεται και των σκοπών που υπηρετεί το μάθημα, με όρους θρησκευτικής αγωγής και εκπαίδευσης. Στη συνέχεια, τίθεται ως λόγος αδυναμίας, **η ενδεχόμενη προκατάληψη και η συνειδησιακή σύγκρουση του θεολόγου που δεν είναι ορθόδοξος χριστιανός καθώς θα διδάσκει το μάθημα.**

Αναφέρεται επίσης, ως λόγος αδυναμίας, **η σύγχυση και τα λάθη τα οποία θα κάνει ενδεχομένως κατά τη διδασκαλία των Θρησκευτικών**, κάποιος μη ορθόδοξος χριστιανός θεολόγος, δεδομένου ότι θα ανήκει σε άλλο δόγμα και θεωρούν ότι θα αδυνατεί να εμβαθύνει στο ορθόδοξο εφόσον δεν θα το βιώνει. Τα ενδεχόμενα λάθη τα εντοπίζουν στην ερμηνεία των βασικών νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και λατρείας.

Η υποκειμενικότητα και η αδυναμία εμβάθυνσης στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα αλλά και πειθούς των μαθητών για την ισχύ και την «αλήθεια» του, αναφέρονται επίσης, ως λόγοι αδυναμίας, ξεχωριστά, αν και επικαλύπτουν κατά την άποψή μας, ως ένα βαθμό, προηγούμενες επισημάνσεις. Τους αναφέραμε, βεβαίως, εφόσον τους ορίσαμε ως τιμές κατά την κατηγοριοποίηση

των δεδομένων μας, διότι σκοπός μας ήταν κάθε επισήμανση που μας κατέθεταν οι θεολόγοι από το δείγμα μας να καταγράφεται με τη μεγαλύτερη δυνατή πιστότητα, έτσι ώστε να καταγράφεται η έμφαση και η διακύμανση των απόψεων, ακόμη κι αν υπάρχουν κάποιες επικαλύψεις, τις οποίες ούτως ή άλλως επισημαίνουμε. Σε ό,τι αφορά την υποκειμενικότητα, μπορεί να αναχθεί τόσο στα λάθη και τη σύγχυση όσο και στην προκατάληψη, τη συνειδησιακή σύγκρουση και το δογματικό χαρακτήρα του μαθήματος, που αναφέρθηκαν ως λόγοι αδυναμίας παραπάνω, εφόσον όλοι οι παραπάνω λόγοι θέτουν ζητήματα υποκειμενικής ερμηνείας και διδασκαλίας των αρχών που πραγματεύεται και των σκοπών που υπηρετεί το συγκεκριμένο μάθημα. **Επομένως, η υποκειμενικότητα τίθεται, τελικά, ως ο κυρίαρχος λόγος αδυναμίας της διδασκαλίας των Θρησκευτικών από κάποιον μη ορθόδοξο θεολόγο,** καθώς λανθάνει σε όλες σχεδόν τις επισημάνσεις των θεολόγων του δείγματός μας που συμμερίζονται τη συγκεκριμένη άποψη.

Η αδυναμία εμβάθυνσης στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, από την άλλη πλευρά, μπορεί, επίσης, να αναχθεί και σε άλλες προηγούμενες επισημάνσεις, πλην όμως την καταγράψαμε ξεχωριστά ως λόγο αδυναμίας της διδασκαλίας των Θρησκευτικών από μη ορθόδοξο θεολόγο, διότι τίθεται από ένα μέρος του δείγματός μας ξεχωριστά, ως αιτία της συνεκδοχικής του αδυναμίας να πείσει τους μαθητές του για την ισχύ και την «αλήθεια» του ορθόδοξου δόγματος. Στο σημείο αυτό, υπογραμμίζουμε ότι προβάλλοντας την αδυναμία πειθούς των μαθητών από κάποιον μη ορθόδοξο θεολόγο, στην ουσία δηλώνουν ότι το μάθημα έχει κατηχητικό χαρακτήρα αφενός και αφετέρου ότι δεν διαφωνούν με το συγκεκριμένο γεγονός, ενώ παράλληλα το αποδέχονται ως σκοπό του μαθήματος.

Σε ό,τι αφορά τα δυο φύλα, οι άνδρες προτάσσουν τη σύγχυση των βασικών νοημάτων της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και λατρείας και τα λάθη στην ερμηνεία τους, ενώ οι γυναίκες ακολουθούν την παραπάνω σειρά, με την οποία παραθέσαμε τις σχετικές επισημάνσεις.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω επισημάνσεις που αφορούν στην αδυναμία της διδασκαλίας των Θρησκευτικών από μη ορθόδοξους χριστιανούς θεολόγους:

A2: *«Όχι!...δεν θα μπορούσε να είναι αλλόθρησκος...θα δημιουργούσε μεγάλη σύγχυση...ένας χιλιαστής, μάρτυρας του Ιεχωβά να διοριστεί ως θεολόγος...όχι!»*

A3: *«Δεν θα μπορούσε να είναι απόλυτα σωστός...θα ήταν προκατειλημμένος»*

A4: *«Σε καμιά περίπτωση δεν θα μπορούσε να διδάξει το μάθημα έτσι όπως είναι αν δεν είναι ορθόδοξος»*

A6: *«Αν ένας θεολόγος που θα δίδασκε χριστιανική αγωγή ήταν άθεος, θα ήταν μια τραγική αντίφαση...είναι προϋπόθεση η πίστη έτσι όπως είναι τα πράγματα στην Ελλάδα»*

A9: «Το θεωρώ πάρα πολύ δύσκολο...δεν θα μου άρεσε...θα πρέπει να έχει μια αντικειμενικότητα, επειδή η κυρίαρχη ύλη όλων των βαθμίδων είναι γύρω από την Ορθοδοξία»

A11: «Μη ορθόδοξος νομίζω ότι δεν θα το διδάξει σωστά το μάθημα έτσι όπως είναι διαρθρωμένο»

A12: «Μη ορθόδοξος πώς θα μπορούσε;»

A13: «...Μη ορθόδοξος όμως όχι, γιατί δεν θα μπορούσε να εμβαθύνει στην ουσία της ορθόδοξης θεολογίας»

A14: «...δεν είμαι σίγουρος αν θα μπορούσε στην περίπτωση που θα ήταν μη ορθόδοξος...ίσως θα μπορούσε όπως και οποιοσδήποτε καθηγητής, όμως δεν θα ήταν πειστικός»

A15: «Όχι...θα υπήρχε σύγχυση...απολύτως»

A16: «Όχι...θα έκανε λάθη πολλά και πιστεύω ότι δεν θα μπορούσε να διδάσκει πράγματα που δεν πιστεύει.»

Γ4: «Να ήταν καθολικός για παράδειγμα; ...ε...κάποια πράγματα θα μπορούσε να τα διδάξει και κάποια που μπαίνουν στην ιστορία και μιλάμε ας πούμε για τη Δυτική Ιερουσαλήμ ή για το Πρωτείο και το Αλάθητο...πώς να το διδάξει τώρα αυτό ο καθολικός;»

Γ6: «Ένας μη ορθόδοξος θα προδώσει...θα προδώσει τον ίδιο του τον εαυτό...είναι βέβαια γνωσιολογικό το μάθημα αλλά άλλη προσέγγιση θα έχω εγώ που είμαι ορθόδοξη κι άλλη θα έχει κάποιος που δεν πιστεύει...άλλο ύφος...τα παιδιά θα μπερδευτούν αντιμετωπίζοντας αυτή την αντίφαση...θα αναρωτηθούν «γιατί εφόσον τα λέει όλα αυτά δεν είναι ορθόδοξος;»...δεν θα μπορεί να συνδέσει τα όσα πραγματεύεται το μάθημα μ' ένα προσωπικό του βίωμα και πώς θα γεφυρώσει αυτό το χάσμα;»

Γ10: «Στη μορφή που είναι τώρα το μάθημα δε νομίζω...θα συναντούσε μεγάλες συνειδησιακές δυσκολίες νομίζω»

Γ11: «Αν ανήκε σε άλλο χριστιανικό δόγμα, μπορεί να μη δώσει κάποια στοιχεία από την ύλη... ίσως δεν θα μπορούσε να πείσει ένα ακροατήριο ελληνικό...δεν είναι το δόγμα που θα έκανε λάθη...δεν θα έκανε λάθη αλλά δεν θα μπορούσε να πείσει...θα λειτουργούσε πιστεύω διεκπεραιωτικά...τώρα αν ανήκε σε άλλο θρήσκευμα...ήταν μουσουλμάνος για παράδειγμα...κακά τα ψέματα δεν θα μπορούσε...πρόκειται για άλλο πολιτισμό και κουλτούρα...πώς θα μπορούσε να το διδάξει;»

Στην πλειοψηφία, λοιπόν, του δείγματός μας παρατηρούμε ότι δεν είναι νοητή η διδασκαλία των Θρησκευτικών από έναν ετερόδοξο θεολόγο, καθώς η πίστη στην Ορθοδοξία συνιστά το προαπαιτούμενο προκειμένου να μπορεί ένας θεολόγος να διδάξει το συγκεκριμένο μάθημα στην Ελλάδα. Υπενθυμίζουμε, στο σημείο αυτό, ότι η πίστη στην Ορθοδοξία τέθηκε ξανά από την

πλειονηφία του δείγματός μας, ως αναγκαίο προαπαιτούμενο για τις θεολογικές σπουδές στην Ελλάδα, σε προηγούμενο στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας.

Από την ανάλυση όλων των παραπάνω δεδομένων, σχετικά με την ορθόδοξη πίστη και τη διδασκαλία των Θρησκευτικών στην Ελλάδα, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η αρχική μας υπόθεση. Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, πράγματι δεν συμφωνούν με την προοπτική να μπορεί να διδάσκεται το συγκεκριμένο μάθημα από θεολόγους εκπαιδευτικούς που δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, προβάλλοντας ως κυριότερο λόγο το δογματικό χαρακτήρα του μαθήματος στην Ελλάδα, ο οποίος κατά την άποψή τους δημιουργεί ζητήματα συνειδησιακής σύγκρουσης στους μη ορθόδοξους χριστιανούς θεολόγους και ως εκ τούτου δεν θα είναι δυνατή η υλοποίηση εκ μέρους τους των κεντρικών εκπαιδευτικών σκοπών που θέτει η Πολιτεία. Αντιθέτως, δεν διαφωνούν στην προοπτική της διδασκαλίας του μαθήματος από θεολόγους εκπαιδευτικούς που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι αλλά δεν είναι Έλληνες πολίτες. Η πίστη στην Ορθοδοξία, πράγματι αποτελεί για τους ίδιους το βασικό και αναγκαίο κριτήριο τόσο για την επιλογή τους να σπουδάσουν Θεολογία όσο και για την επαγγελματική τους επάρκεια.

Σε ό,τι αφορά τη συμμετοχή των θεολόγων εκπαιδευτικών στη λατρεία της Εκκλησίας, επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε εάν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας κρίνουν αναγκαία ή μη τη συμμετοχή κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου να ανταποκριθεί στα καθήκοντά του με επάρκεια. Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, επικρατεί η άποψη ότι η συμμετοχή κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού στη λατρεία της Εκκλησίας είναι αναγκαία, ενώ με μικρή σχετικά διαφορά ακολουθεί η άποψη ότι δεν είναι αναγκαία (το 54,29% τη θεωρεί αναγκαία και το υπόλοιπο 45,71% δεν τη θεωρεί).

Σε σχέση με τα δυο φύλα, την αναγκαιότητα τη συμμερίζονται περισσότερο οι άνδρες (το 31,43% έναντι του 22,86% των γυναικών), σε αντίθεση με τις γυναίκες που οι περισσότερες δεν το θεωρούν αναγκαίο να συμμετέχουν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου να ανταποκρίνονται με επάρκεια στα καθήκοντά τους (το 31,43% έναντι του 14,28% των ανδρών). Ως προς τα έτη υπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση, η αναγκαιότητα επικρατεί σε όλες τις ομάδες προϋπηρεσίας, με τις οποίες διασταυρώνεται, εκτός από την ομάδα στην οποία ανήκουν όσοι έχουν από 20-30 έτη προϋπηρεσίας, όπου επικρατεί η άποψη ότι δεν είναι αναγκαία η συμμετοχή των θεολόγων εκπαιδευτικών στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου να ανταποκρίνονται με επάρκεια στα καθήκοντά τους (το 20,00% από το 34,28% που είναι οι ίδιοι συνολικά). Ως προς τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν, ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας που διαθέτουν τίτλο μεταπτυχιακών σπουδών (μάστερ – διδακτορικό), επικρατεί οριακά η άποψη ότι δεν είναι αναγκαία η συμμετοχή των θεολόγων εκπαιδευτικών στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου να ανταποκρίνονται με επάρκεια στα καθήκοντά τους (το 22,85% σε σχέση με το 20,00% που τη θεωρεί

αναγκαία, από το 42,85% που είναι οι ίδιοι συνολικά). Αντιθέτως, όσοι διαθέτουν δεύτερο πτυχίο ή κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών τη θεωρούν αναγκαία.

Στη συνέχεια, από τις απόψεις που αφορούσαν στην αναγκαιότητα της συμμετοχής κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού στη λατρεία της Εκκλησίας, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που αιτιολογούν την παραπάνω άποψη και τις κατατάξαμε κατά σχετική αναφορά, προκειμένου να διαπιστωθεί για ποιους λόγους η αναγκαιότητα της συμμετοχής στη λατρεία της Εκκλησίας συνδέεται – κατά την άποψή τους – με την επάρκεια των διδασκόντων θεολόγων εκπαιδευτικών.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, ως κύριος λόγος, αναφέρεται η **λειτουργία θετικού προτύπου στους μαθητές**, ως παράδειγμα στην πράξη όσων διδάσκονται στο μάθημα των Θρησκευτικών. Ακολουθεί, ως λόγος, η **πειθώ**, η οποία συνδέεται με τη λειτουργία του θετικού προτύπου, εφόσον ο θεολόγος εκπαιδευτικός που συμμετέχει στη λατρεία της Εκκλησίας με το παράδειγμά του θα μπορέσει να πείσει τους μαθητές του να τον μιμηθούν και να συμμετέχουν και οι ίδιοι στη λατρεία. Τέλος, αναφέρεται ως λόγος και η **συνέπεια λόγων και έργων, με την έννοια της επαγγελματικής εντιμότητας κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού**. Ο συγκεκριμένος λόγος συνδέεται επίσης με τη λειτουργία του θετικού προτύπου απέναντι στους μαθητές, εφόσον όταν εφαρμόζει ο θεολόγος εκπαιδευτικός στην πράξη όσα διδάσκει με συνέπεια, τότε είναι όχι μόνο επαγγελματικά, αλλά και παιδαγωγικά έντιμος, με αποτέλεσμα να λειτουργεί και ως θετικό πρότυπο στους μαθητές του. Επομένως, από την ανάλυση του λόγου της πλειοψηφίας των θεολόγων του δείγματός μας, η **λειτουργία του θετικού προτύπου απέναντι στους μαθητές, αναδύεται στην ουσία ως ο μοναδικός λόγος που επιτάσσει τη συμμετοχή κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού στη λατρεία της Εκκλησίας**.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις:

A2: «Ναι, αλλιώς θα είσαι υποκριτής...το παιδί καταλαβαίνει αν τα λες ως επαγγελματίας ή αν εκφράζεις αυτό που πιστεύεις»

A4: «Καλό θα ήταν να εφαρμόζει στην πράξη τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές...για να δημιουργούνται με τον τρόπο αυτό πρότυπα...να δίνει το καλό παράδειγμα»

A6: «Ένας θεολόγος δεν πρέπει να διδάσκει τίποτε αν πρώτα ο ίδιος δεν εφαρμόζει όλα αυτά που λέει...τα παιδιά περισσότερο εισπράττουν από το πρόσωπό σου και τη συμπεριφορά σου»

A8: «Ναι γιατί διαφορετικά αυτά τα οποία λες πάνε απέναντι και χτυπάνε στον τοίχο...άλλωστε δεν είναι επάγγελμα»

A13: «Σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία, δεν μπορούν να διαχωριστούν ο επαγγελματισμός από την προσωπική θέση...πρέπει πρώτα να πράττεις και μετά να πείθεις. Αν ήταν θρησκευολογικό το μάθημα δεν θα ήταν απαραίτητη η εφαρμογή στην πράξη τις ορθόδοξες χριστιανικές αρχές»

A16: «Λίγο ως πολύ...διαφορετικά τι διδάσκει ακριβώς, αν δεν πιστεύει αυτά που διδάσκει;...δεν θα είναι πειστικός και δεν θα μπορεί να εμπνεύσει τους μαθητές του... Δύσκολα διαχωρίζονται... όπως σε όλα τα επαγγέλματα.»

Γ4: «Για μένα ναι...αυτό πάει και λίγο στην αρχή που είπαμε αν ένας θεολόγος πρέπει να είναι πιστός ή όχι...θα πρέπει να είναι πιστός για μένα, για να μπορέσει να δώσει κάτι στους μαθητές...εάν είναι πραγματικά πιστός, από μόνο του θα έρθει αυτό»

Γ5: «Αλλιώς να βγει από την τάξη...έχουμε μεγάλη ευθύνη εμείς οι θεολόγοι...πολύ μεγάλη ευθύνη...το να λες άλλα και άλλα να κάνεις, κλονίζει τα παιδιά...μακάρι να είχαν την ωριμότητα να καταλάβουν ότι δεν είμαστε εκπρόσωποι της Εκκλησίας...θα 'πρεπε να βιώνουμε αυτά που λέμε...αλλιώς νομίζω ότι έχουμε αποτύχει κι εμείς στην αποστολή μας»

Γ7: «Θεωρώ πως ναι...γιατί μετά θα έχει πρόβλημα συνειδησιακό ο ίδιος...κάπου κοροϊδεύεις τον εαυτό σου και τα παιδιά το εισπράττουν αυτό...να λες πράγματα το οποία δεν πιστεύεις...βέβαια υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι δεν έχουν έντονο θρησκευτικό συναίσθημα ή δεν πιστεύουν και διδάσκουν...εντάξει υπάρχει κι αυτό...αλλά δεν είναι σωστό»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές, απόψεις είναι εμφανές ότι αυτό που θέτουν κυρίαρχα οι θεολόγοι του δείγματός μας, ως λόγο για την αναγκαιότητα της συμμετοχής όλων των διδασκόντων θεολόγων στη λατρεία της Εκκλησίας, είναι η λειτουργία θετικού προτύπου για τους μαθητές τους, ακόμη και στις περιπτώσεις που δεν το αναφέρουν ρητά. Στο λόγο τους διακρίνουμε, επίσης, ότι δεν τους είναι νοητός ο διαχωρισμός των προσωπικών πεποιθήσεων του θεολόγου εκπαιδευτικού από την επαγγελματική δεοντολογία, εφόσον το να εφαρμόζει κανείς στην πράξη όλα όσα διδάσκει συνιστά, κατά την άποψή τους, σημαντικό στοιχείο της επαγγελματικής δεοντολογίας των θεολόγων εκπαιδευτικών.

Υπήρξε, βεβαίως και ένα σημαντικό μέρος των θεολόγων του δείγματός μας που εξέφρασε την άποψη ότι ο παραπάνω διαχωρισμός προσωπικών πεποιθήσεων και επαγγελματικής δεοντολογίας είναι εφικτός και ως εκ τούτου δεν είναι αναγκαία η συμμετοχή κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού στη λατρεία της Εκκλησίας. Ενδεικτικά, παραθέτουμε τις απόψεις τους:

A7: «Καλό θα ήταν αλλά δεν πρέπει και κάποιος να υποχρεωθεί να το κάνει, άλλωστε δεν πληρώνεται ο συνάδελφος κι εγώ να διδάζουμε προσωπικές απόψεις, αλλά όσα μας λέει το Υπουργείο Παιδείας ...και βεβαίως όχι όσα μας λέει η Εκκλησία»

A9: «Και να μην μπορεί ένας θεολόγος να τα τηρεί όλα στην πράξη να προσπαθεί έστω με το λόγο του ν' αγγίζει κάποιες ψυχές...πρέπει να υπάρχει μέτρο...να περάσει στα παιδιά κάποια μηνύματα με μια ισορροπία χωρίς φανατισμό και κυρίως να πατάει πάνω σε επιχειρήματα»

A11: «Η συνέπεια λόγων και έργων θα ήταν το ιδανικό...όμως μπορεί να διαχωριστεί η δεοντολογία από την προσωπική θέση εφόσον υπάρχει συνειδητότητα...επίγνωση»

A12: «Δεν είναι απαραίτητο να ακολουθείς αυτά που διδάσκεις...βέβαια να μη γίνεσαι και στυγνός επαγγελματίας...να έχει επίγνωση ότι ασκείς λειτούργημα και παιδαγωγία...όμως σαφώς μπορεί να διαχωριστεί η επαγγελματική δεοντολογία από την προσωπική θέση»

A15: «Καλό θα ήταν να συμβαίνει αυτό...οι προσωπικές θέσεις δεν χωρούν στο αναλυτικό πρόγραμμα...η δουλειά μας και το καθήκον μας είναι να υλοποιούμε τους στόχους του και τίποτε άλλο»

Γ12: «Εάν τις πιστεύει...βέβαια!...Μπορούν, μπορούν να διαχωριστούν αυτά τα δυο...χρειάζεται να είναι ο εκπαιδευτικός συνειδητοποιημένος και να έχει απόψεις ξεκάθαρες...και να μπορεί να αποστασιοποιείται...γιατί όντας θεολόγος δεν κάνει κατήχηση...γνώσεις μεταδίδει και θέτει και βάσεις στα παιδιά να προβληματιστούν»

Γ15: «Εάν πιστεύει όσα διδάσκει καλό θα ήταν...εάν όχι είναι δικό του θέμα...μπορεί σαφώς να διαχωριστεί η προσωπική θέση από την επαγγελματική δεοντολογία...ειδικά στο επιστημονικό – γνωστικό πεδίο»

Επισημαίνουμε ότι τις παραπάνω, ενδεικτικές, τις συμερίζεται ένα σημαντικό μέρος των θεολόγων του δείγματός μας, το οποίο βεβαίως δεν συνιστά την πλειοψηφία, πλην όμως ακολουθεί με μικρή διαφορά. Στο σημείο αυτό, από την ανάλυση του λόγου όλων των θεολόγων του δείγματός μας, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνεται η αρχική μας υπόθεση σχετικά με τη συμμετοχή στη λατρεία και τη διδασκαλία των Θρησκευτικών. Πράγματι, οι περισσότεροι θεωρούν αναγκαία τη συμμετοχή κάθε θεολόγου στη λατρεία της Εκκλησίας, προκειμένου να μπορεί να ανταποκριθεί με επάρκεια στα καθήκοντά του, να μπορεί, δηλαδή να πείθει τους μαθητές του και να λειτουργεί γι' αυτούς ως θετικό πρότυπο. Η επικρατούσα αυτή άποψη – έστω και με μικρή διαφορά από την αντίθετη – υποδηλώνει, επίσης, ότι δεν νοείται από την πλειοψηφία του δείγματός μας ο διαχωρισμός των προσωπικών πεποιθήσεων από την επαγγελματική δεοντολογία των θεολόγων, ενώ για άλλη μια φορά γίνεται έμμεσα παραδεκτό, ότι το μάθημα των Θρησκευτικών έχει κατηχητικό – καθοδηγητικό χαρακτήρα και ως εκ τούτου, η ενίσχυση της πειθούς με τη συνέπεια λόγων και έργων, θεωρείται αναγκαία. Το γεγονός, βεβαίως, ότι η αντίθετη άποψη ακολουθεί με μικρή διαφορά, υποδηλώνει κατά την άποψή μας ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας αμφιταλαντεύονται στο να πάρουν με ευκολία κάποια από τις παραπάνω θέσεις. Σε πολλές απόψεις άλλωστε εκφράζεται παραίνεση, με τις φράσεις «Καλό θα ήταν...θα έπρεπε...κλπ», γεγονός ενδεικτικό του προβληματισμού τους για την εφαρμογή όσων διδάσκουν στην πράξη.

Σε ό,τι αφορά τη σχέση Θρησκείας και Επιστήμης, σκοπός μας ήταν να διερευνήσουμε τον τρόπο που οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αντιλαμβάνονται τη σχέση της επιστήμης με τη θρησκεία. Συγκεκριμένα, εστιάζουμε στο ενδεχόμενο να αντιλαμβάνονται την παραπάνω σχέση ως σχέση σύγκρουσης ή εάν υιοθετούν την προτεινόμενη από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών «οδηγία», ότι πρόκειται για πεδία γνωστικά που δεν συναντώνται, δεδομένης της διαφοράς των

ερωτημάτων που το καθένα επιχειρεί να απαντήσει και της διαφορετικής προσέγγισης των πραγμάτων.

Σύμφωνα με το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών για το μάθημα των Θρησκευτικών στο Λύκειο, οι διδακτικοί στόχοι της αντίστοιχης διδακτικής ενότητας για τη σχέση πίστης και επιστήμης, ως αλληλοσυμπληρούμενες και όχι αλληλοαποκλειόμενες, είναι:

- *«Να κατανοήσουν οι μαθητές τα κοινά και ιδιαίτερα γνωρίσματα των δυο εννοιών της πίστης και της επιστήμης*
- *Να ενημερωθούν για τα αντιθετικά προβλήματα που παρουσιάστηκαν στο παρελθόν λόγω παρεξηγήσεων και να αντιληφθούν ότι σήμερα εξέλιπαν οι αντιθετικοί αφορισμοί*
- *Να συζητήσουν γιατί δεν υπάρχει μεταξύ πίστης και επιστήμης σύγκρουση αλλά αλληλοκατανόηση»⁵⁶⁴*

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι θεολόγοι του δείγματός μας στη μεγάλη τους πλειοψηφία, δηλώνουν ότι κατά την άποψή τους, η σχέση της θρησκείας με την επιστήμη δεν είναι σχέση σύγκρουσης (το 88,57%), ενώ λίγοι από αυτούς την αντιλαμβάνονται ως σχέση σύγκρουσης (το 11,43%). Δεν παρατηρούνται αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις σε σχέση με τα δυο φύλα και τα έτη προϋπηρεσίας που έχουν στη δημόσια εκπαίδευση οι θεολόγοι από το δείγμα μας.

Ενδιαφέρον, όμως κατά την άποψή μας, είναι το γεγονός ότι σε σχέση με τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν, παρατηρείται ότι όλοι όσοι αντιλαμβάνονται και αξιολογούν τη σχέση θρησκείας και επιστήμης, ως σχέση σύγκρουσης, διαθέτουν τίτλο μεταπτυχιακών σπουδών (το 11,43% από το 42,86% που είναι συνολικά οι ίδιοι). Ενδεικτικά, παραθέτουμε τις απόψεις τους:

A6: *«Διαφοροποίηση υπάρχει...σύγκρουση υπάρχει...εγώ λέω στους μαθητές ότι θεμιτή είναι η κάθε έρευνα...θεωρίες είναι όλα αυτά που διατυπώνονται, γιατί για τη δημιουργία της φύσης κανείς δεν ξέρει τι έγινε πριν από 4 δισεκατομμύρια χρόνια...όμως από κει και πέρα να ξέρουμε ότι το μυαλό μας είναι πεπερασμένο κι εκεί νομίζω είναι η λύση όλων αυτών...έχουμε όρια και δεν μπορούμε να εντάξουμε σ' αυτά τα όρια εκείνο που δημιούργησε τα όρια»*

A9: *«Από ένα σημείο και μετά ναι...υπάρχει...επειδή η επιστήμη είναι επιστήμη και δεν σταματάει, δηλαδή προσπαθεί να υπερβεί τον εαυτό της...πιστεύω όμως ότι από ένα σημείο και μετά ο άνθρωπος πρέπει ν' αφήνει την επιστήμη, η οποία για να περάσει κάποια δεδομένα δυστυχώς ξεφεύγει κιόλας...πρέπει να λειτουργεί η πίστη...εγώ σταματάω σε ένα σημείο...παύω να σκέφτομαι...ο άνθρωπος δεν μπορεί όσο και να θέλει να προχωρήσει σε κάποια πράγματα, να φτάσει στη βούληση του Θεού για κάποια πράγματα έτσι όπως τα έχει κάνει»*

⁵⁶⁴ Υ.Α. Γ2/2289/26-03-1998 «Αναλυτικό Πρόγραμμα του μαθήματος των Θρησκευτικών των Α', Β', Γ' τάξεων του Ενιαίου Λυκείου», Φ.Ε.Κ. 406/τ. Β'.05-05-1998, σελ. 4343.

Γ1: «*Συνηθίζω να λέω στα παιδιά ότι τα κείμενα τα θεολογικά δεν είναι επιστημονικά...και δεν μπορούμε να βρούμε λύσεις επιστημονικές μέσα...στην εκκλησία βασιζόμαστε στο συμβολισμό...στην επιστήμη στο πείραμα*»

Γ17: «*Τους εξηγώ τις αρχές της Ορθόδοξης πίστης και τους αναφέρω τους τομείς σύγκρουσης που υπάρχουν και τις απαντήσεις που δίνει η θρησκεία μας. Από κει και πέρα είναι θέμα πίστης και καταβολών της οικογένειας. Άλλωστε και στις θετικές επιστήμες υπάρχουν θεωρήματα που θεωρούνται δεδομένα*»

Στα παραπάνω παρατηρούμε ότι, ανεξάρτητα από την απόφασή τους να πιστέψουν ή όχι την εκδοχή της θρησκείας για τον κόσμο, τηρούν τις αποστάσεις τους και αξιολογούν τη σχέση επιστήμης και θρησκείας ενώπιον των μαθητών τους, με όρους ριζικής ετερότητας και όχι αλληλοσυμπλήρωσης και αλληλοκατανόησης, όπως προτείνει το Α.Π.Σ. για το συγκεκριμένο μάθημα.

Στη συνέχεια, από τις απαντήσεις που αφορούσαν την αντίληψη ότι δεν πρόκειται για σχέση σύγκρουσης, την οποία συμμερίζεται και η μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που εξηγούν την παραπάνω αντίληψη και τις κατατάξαμε κατά σχετική αναφορά, προκειμένου να διαπιστωθεί ποια εξήγηση επικρατεί στη συνείδησή τους και πώς εξισορροπούν και διαχειρίζονται τις διαφορές ανάμεσα στην επιστήμη και τη θρησκεία απέναντι στους μαθητές τους, κατά τη διδασκαλία σχετικών ενοτήτων που τις αναδεικνύουν.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα ποιοτικά μας δεδομένα, η κυρίαρχη αιτιολογία που προκύπτει μέσα από τις απόψεις τους, είναι ότι **η επιστήμη δεν συγκρούεται με τη θρησκεία διότι πρόκειται για δυο πεδία που θέτουν διαφορετικά ερωτήματα για τον κόσμο**, επομένως κινούνται παράλληλα και δεν συναντιούνται. Συγκεκριμένα, μας αναφέρουν ότι η επιστήμη εκκινεί από το ερώτημα «*Πως δημιουργήθηκε ο κόσμος*», ενώ η θρησκεία εκκινεί από το ερώτημα «*Ποιος δημιούργησε τον κόσμο*» και επομένως στη συνείδησή τους η σχέση θρησκείας και επιστήμης δεν είναι συγκρουσιακή, αλλά παράλληλη και μη τεμνόμενη.

Ακολουθεί η αιτιολογία ότι **υπηρετούν διαφορετικούς σκοπούς και έχουν διαφορετική οπτική για τα πράγματα**. Η συγκεκριμένη αιτιολογία, συνδέεται με την προηγούμενη, διότι η διαφορά των ερωτημάτων που θέτουν τα δυο παραπάνω πεδία, προϋποθέτουν διαφορετική οπτική των πραγμάτων και διαφορετική σκοποθεσία, επομένως αναδεικνύεται ακόμη πιο emphaticά ότι στη συνείδηση των θεολόγων του δείγματός μας είναι εδραιωμένη η ριζική ετερότητα της επιστήμης με τη θρησκεία. Αναφέρεται, επίσης, ότι **η σύγκρουση επιστήμης και θρησκείας, δεν είναι παρά μια στερεοτυπική άποψη**, καθώς κάθε άλλο παρά συγκρούονται.

Τέλος, υπήρξε και μια (1) αναφορά ότι **επιστήμη και θρησκεία όχι μόνο δεν συγκρούονται αλλά αλληλοσυμπληρώνονται**.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις, σύμφωνα με τις οποίες η σχέση επιστήμης και θρησκείας δεν είναι σχέση σύγκρουσης:

A1: «Δεν είναι ανάγκη να συγκρούονται σώνει και καλά...η επιστήμη απαντάει στο πώς έγινε ο κόσμος...ο άνθρωπος...η θρησκεία στο ποιος τον έφτιαξε»

A2: «Η επιστήμη με τη θρησκεία δεν συγκρούονται...οι επιστήμονες συγκρούονται μεταξύ τους...είναι παράλληλες...η θρησκεία μας λέει ποιος έκανε τον κόσμο και η επιστήμη μας λέει πώς έγινε ο κόσμος...αυτοί μου λένε ότι έγινε από μια έκρηξη...εγώ λέω ποιος έκανε αυτή την έκρηξη»

A3: «Εξωτερικά και αντικειμενικά διαφαίνονται πολύ μεγάλες διαφορές...στην ουσία όμως δεν αντίκεινται μεταξύ τους...η θεολογία έχει διαφορετικό αντικείμενο και είναι διαφορετικός ο σκοπός του προβληματισμού και των απαντήσεών της, χρησιμοποιεί συμβολική γλώσσα, η οποία αν μεταφραστεί στη γλώσσα της επιστήμης υπάρχει συνταυτισμός»

A5: «Δεν υπάρχει σύγκρουση γιατί είναι δυο πράγματα παράλληλα...το ένα είναι η λογική και το άλλο το αίσθημα, η ζωή»

A7: «Νομίζω υπάρχει αλληλοσυμπλήρωση...η σύγκρουση προβλήθηκε τον 19ο αιώνα για ιδεολογικούς λόγους...εγώ αναφέρω στους μαθητές μου το σκοπό και τα όρια της επιστήμης, το σκοπό και τα όρια της θρησκείας και βλέπουν ότι οι κύκλοι δεν είναι τεμνόμενοι αλλά παράλληλοι»

A10: «Είναι διαφορετικά πράγματα...τα θρησκευτικά νοήματα είναι η προέκταση των επιστημονικών γνώσεων...με πάνε πιο πέρα και πιο έξω από τις επιστημονικές γνώσεις...προσωπικά το ξεπερνάω...δεν υπάρχει αντίθεση και σύγκρουση...απαντούν σε διαφορετικά ερωτήματα...η Παλαιά Διαθήκη και η Γένεση απαντούν στο «ποιος»...και αυτό το λέω στα παιδιά»

A11: «Τα θρησκευτικά νοήματα απαιτούν την ενεργοποίηση της πίστης και της εμπιστοσύνης...οι επιστημονικές γνώσεις δεν τα χρειάζονται αυτά...τώρα η αμφισβήτηση των πρώτων διά της επιστήμης σε ότι αφορά τα παιδιά πρέπει να είναι πολύ προσεκτική και να έχει κάποιο όριο...προσπαθώ να εξηγήσω στους μαθητές ότι επί της ουσίας δεν υπάρχει σύγκρουση και διαφορά, αλλά αυτό είναι θέμα ερμηνείας και στάσης»

A13: «Η σχέση πίστης και επιστήμης είναι διαλεκτική και όχι συγκρουσιακή. Μέσα στην τάξη κάνουμε διαχωρισμό πίστης και επιστήμης, ως προς τα ερωτήματα που τους απασχολούν...ορίζουμε τα πεδία»

A15: «Δεν υπάρχει σύγκρουση...είναι διαφορετικά πεδία τα οποία υπηρετούν άλλους σκοπούς...υπάρχει το στερεότυπο...αλλά όταν τους γίνει σαφές ότι το αντικείμενο της επιστήμης είναι διαφορετικό από αυτό της θρησκείας...οι σκοποί και η οπτική είναι διαφορετικά...το στερεότυπο αποδυναμώνεται...τους αναφέρω και πολλά παραδείγματα επιστημόνων που είναι πιστοί»

Γ2: «Η σύγκρουση είναι μύθος νομίζω...θρησκεία και επιστήμη ειδικά στα θέματα δημιουργίας του σύμπαντος και καταγωγής του ανθρώπου έχουν ένα διαφορετικό ρόλο...η θρησκεία ενδιαφέρεται για το «ποιος» και το «γιατί» ενώ η επιστήμη ενδιαφέρεται για το «πώς» και το «πότε»...απαντάνε δηλαδή σε

διαφορετικά ερωτήματα οπότε δεν μπαίνει θέμα σύγκρουσης...ουσιαστικά θεωρώ ότι από τη διαφορετική οπτική γωνία του καθενός ο στόχος είναι κοινός: να ερμηνεύσουν τον άνθρωπο και τη σχέση του με τον κόσμο και το Θεό...σε κάποια σημεία υπάρχει συμφωνία...την αντίληψη της σύγκρουσης την έχει καλλιεργήσει η εκκλησία...ότι άλλα λέει η επιστήμη και άλλα λέει η πίστη...άρα ο εχθρός της πίστης είναι η επιστήμη...είναι επίπλαστη αυτή η σύγκρουση»

Γ4: «Κατ' εμέ δεν έρχονται καθόλου σε σύγκρουση!...δεν τέμνονται, δεν συγκρούονται...δεν είναι διαφοροποιημένες...π.χ. στη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου άλλο πράγμα ψάχνει να βρει η επιστήμη άλλο πράγμα ψάχνει να βρει η θρησκεία...υπάρχει διαφορετικό ερώτημα...και αν κάνουμε και παραλληλισμούς μπορούμε να βρούμε και ομοιότητες...δηλαδή ο τρόπος που περιγράφει η Π. Διαθήκη τη Δημιουργία που είναι συμβολικός...αν βάλουμε δίπλα κι εκείνα που λένε οι επιστήμονες για τις περιόδους τις διάφορες που πέρασε η γη για να φτάσει κάπου, ότι ο άνθρωπος εμφανίστηκε τελευταίος από όλα τα έμβια όντα...θα δούμε ότι σε πολλά μοιάζουν...βεβαίως ο στόχος της Π. Διαθήκης δεν είναι να μας περιγράψει πώς έγινε η Δημιουργία...αλλά ποιος είναι η γενεσιουργός αιτία»

Γ6: «Στη Δημιουργία του ανθρώπου λέει: «Πήρε χώμα και έφτιαξε...το χώμα τι είναι;...Είναι το υλικό...δηλαδή ό,τι σου λέει η Χημεία για το DNA, άλατα, ασβέστιο, πρωτεΐνες...αυτό δεν είναι το χώμα;...ο συγγραφέας που μιλούσε στους πρωτόγονους ανθρώπους ήταν κι αυτός πρωτόγονος...και προσπαθούσε να πει θεόπνευστες αλήθειες αλλά έπρεπε να τις φορμάρει κάπου...βρήκε το σύμβολο χώμα...αλλά το χώμα δεν είναι ένα τυχαίο σύμβολο είναι το υλικό της δημιουργίας...δεν έχω δει ας πούμε να συγκρούονται κάπου...εξηγείς στα παιδιά ότι άλλο θεωρία άλλο επιστήμη...αυτά είναι τα στοιχεία της θεωρίας, αυτά είναι τα στοιχεία της επιστήμης...πρέπει να υπάρχουν θεωρίες...η θεωρία του μεγάλου μπανγκ...η θεωρία ότι ο άνθρωπος κατάγεται από τον πίθηκο...για το πώς θα τελειώσει η ζωή...το φαινόμενο του θερμοκηπίου...η θρησκεία όμως μιλάει για το ποιος τα έφτιαξε όλα αυτά...το πώς είναι άλλο ερώτημα...είναι παράλληλοι δρόμοι»

Γ9: «Δεν πιστεύω ότι έχουν σύγκρουση...όταν είναι πραγματικά επιστημονική μια θέση τότε δεν έχουμε σύγκρουση...συνήθως όμως τα τελευταία χρόνια μας παρουσιάζονται κάτι σαν αποκαλύψεις ερευνητικής επιστημονικής προσπάθειας και ύστερα από λίγο διαψεύδονται...απλά είναι επιστημονικές υποθέσεις ατεκμηρίωτες και δεν μπορώ να τις δεχτώ ως επιστήμη...επομένως δεν τίθεται θέμα...άλλος είναι ο σκοπός της επιστήμης άλλωστε και άλλος της Εκκλησίας...είναι παράλληλοι οι δρόμοι τους...η μια απαντάει στο πώς η άλλη στο ποιος και γιατί»

Γ10: «Πρόκειται για μια διαφωνία που προκύπτει από τη διαφορά των ερωτημάτων που υπηρετεί η καθεμιά...η επιστήμη ερευνά τον τρόπο με τον οποίο δημιουργήθηκε ο κόσμος χωρίς να εμβαθύνει στο νόημα και χωρίς να δίνει έναν προορισμό στην εξέλιξή του...δεν είναι αυτός ο σκοπός της...η θρησκεία διαπραγματεύεται το νόημα όλων αυτών...όπως και κάθε θρησκεία...διαχειρίζεται το φόβο για το μετά

το τέλος κυρίως...είναι δηλαδή καθαρά θέμα πίστης το αν θα υιοθετήσεις την εξήγηση της μιας ή της άλλης...πιστεύω ότι δεν μπορεί κανείς να τις συγκρίνει...αυτό λέω στους μαθητές μου»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές, απόψεις όσων δεν αξιολογούν ως σχέση σύγκρουσης τη σχέση επιστήμης και θρησκείας, προβάλλονται τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούνται κατά τη διδασκαλία της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας που πραγματεύεται την παραπάνω σχέση, κάποια από τα οποία είναι και προτεινόμενα από τις «οδηγίες» του Α.Π.Σ. για το μάθημα των Θρησκευτικών. Πέρα από το γεγονός ότι οι θεολόγοι του δείγματός μας που συμμερίζονται την παραπάνω άποψη, στην περίπτωση αυτή συμφωνούν με τις οδηγίες αυτές, παρατηρούμε ότι εστιάζουν στη ριζική ετερότητα της θρησκείας και της επιστήμης, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις, ανάγουν τη διαφορά αυτή στη διαφορά ανάμεσα στη λογική και το συναίσθημα, το οποίο αποκαλούν και «ζωή». Εντοπίζουν επίσης τη διαφορά επιστήμης και θρησκείας στη συμβολική γλώσσα της θρησκείας, ενώ κάποιοι επιχειρούν να αποδείξουν ότι όχι μόνο δεν συγκρούονται αλλά σε κάποια σημεία ταυτίζονται, εφόσον κατά την άποψη τους, εάν η συμβολική γλώσσα της θρησκείας μεταφραστεί θα διαπιστωθεί ότι δεν λέει τίποτε διαφορετικό από την επιστήμη για τη δημιουργία του κόσμου. Σε μια περίπτωση, επίσης, αναφέρεται ότι ο στόχος επιστήμης και θρησκείας είναι κοινός και αφορά την ερμηνεία του ανθρώπου και της σχέσης του με το Θεό, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι η προσέγγισή τους διαφέρει.

Επομένως, επιβεβαιώνεται η αρχική μας υπόθεση ότι οι απόψεις τους θα είναι σύμφωνες με όσα προτείνονται σχετικά από το Α.Π.Σ. και το εγχειρίδιο για τον καθηγητή, εφόσον συμμερίζονται την άποψη ότι η Επιστήμη και η Θρησκεία δεν τελούν σε σχέση σύγκρουσης, αλλά ότι είναι παράλληλοι τρόποι προσέγγισης του πραγματικού κόσμου που εκκινούν από διαφορετικά ερωτήματα – αφετηρίες, ως προς τη δημιουργία του.

Επιχειρήσαμε, επιπλέον, να διερευνήσουμε τη σχέση των θεολόγων του δείγματός μας με τη διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών. Εάν, δηλαδή, ταυτίζονται ή διαφοροποιούνται με το ιδεολογικό περιεχόμενό της, με τι ακριβώς σχετίζεται η ενδεχόμενη διαφοροποίησή τους και πώς τη διαχειρίζονται ενώπιον των μαθητών τους κατά την εκπαιδευτική πράξη, εάν την κοινοποιούν ή την αποσιωπούν.

Στόχος μας, επίσης, ήταν να καταγράψουμε τις προτάσεις τους σχετικά με το ποιο είναι κατά την άποψή τους το περιεχόμενο που οφείλει να έχει η διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών, προκειμένου να υλοποιούνται τόσο οι σκοποί και οι στόχοι που θέτει η Πολιτεία για τη θρησκευτική εκπαίδευση όσο και να είναι η διδασκαλία του μαθήματος αυτού, λειτουργικότερη και ελκυστικότερη σε σχέση με τις ανάγκες των μαθητών.

Σύμφωνα με τα δεδομένα μας, οι περισσότεροι θεολόγοι από το δείγμα μας τείνουν να μην ταυτίζονται με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, αλλά αντιθέτως να διαφοροποιούνται σε κάποια σημεία (το 57,14%). Ένα σημαντικό μέρος τους, όμως, το οποίο δεν είναι η πλειοψηφία,

φαίνεται ότι ταυτίζεται και δεν διαφοροποιείται σε κανένα σημείο (το 40,00%). Η τάση να διαφοροποιούνται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, επικρατεί στο δείγμα μας, ανεξάρτητα από το φύλο και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτει. Σε σχέση με τα έτη προϋπηρεσίας, όμως, παρατηρήθηκε να επικρατεί η τάση της ταύτισης σε όσους έχουν από 10-20 έτη προϋπηρεσίας στη δημόσια εκπαίδευση, αν και με οριακή διαφορά σε σχέση με τη διαφοροποίηση (14,28% ταύτιση και 8,57% διαφοροποίηση, από το 25,71% που είναι συνολικά οι ίδιοι).

Επιχειρήσαμε, επίσης, να αναδείξουμε μέσα από το λόγο όσων δηλώνουν ότι διαφοροποιούνται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, τα σημεία και τους λόγους της διαφοροποίησής τους. Από τα ποιοτικά δεδομένα που προέκυψαν, ο λόγος διαφοροποίησης που συχνότερα αναφέρουν και είναι ο επικρατέστερος, είναι ότι **κρίνουν κάποιες από τις απόψεις που διατυπώνονται στη διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών συντηρητικές**. Ακολουθεί, ως λόγος, **η διαφωνία τους με τον τρόπο που παρουσιάζεται και ερμηνεύεται στη διδακτέα ύλη το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα**, καθώς και **η εκδοχή των ιστορικών θρησκευτικών γεγονότων που επίσημα υιοθετείται μέσα σε αυτή**. Τέλος, υπήρξε και μια (1) αναφορά, ότι η διαφοροποίησή τους σχετίζεται με **κάποια σημεία στη διδακτέα ύλη που κατά την άποψή τους καλλιεργούν το φανατισμό στους μαθητές**. Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις που εκφράζουν διαφωνία:

A3: «Έχω διαφωνήσει με αρκετά ζητήματα...π.χ. η Εικονομαχία με τον τρόπο που παρουσιάζεται στο βιβλίο...η διένεξη παπικής και Ορθόδοξης Εκκλησίας...δεν είχαν πάντοτε οι Ορθόδοξοι δίκιο...επισημαίνω στους μαθητές πάντα τη διαφωνία μου καθώς και τις υπερβολές υπεύθυνα και καθαρά και σε σημειώσεις»

A4: «Δεν μπορώ να πω ότι διαφωνώ στην ουσία...μ' αυτό που διαφωνώ είναι το συντηρητικό πνεύμα που βλέπω να υπάρχει στα βιβλία των Θρησκευτικών...όταν διαφωνώ βεβαίως το λέω στους μαθητές και συζητάμε πάνω σ' αυτό»

A5: «Έχω διαφωνήσει πάρα πολλές φορές...παράδειγμα: το βιβλίο της Α' Λυκείου προωθεί έναν λειτουργιολογικό φονταμενταλισμό...κάτι τέτοιο δεν είναι σύμφωνο με τις δικές μου ιδέες»

A6: «Α, Βέβαια έχω διαφωνήσει...ας πούμε τη θέση της γυναίκας μέσα στη λατρεία, τη συμμετοχή του λαού στη Θεία Λειτουργία...διαφοροποιούμαι με επιχειρήματα»

A7: «Υπήρξαν κάποιες ενότητες κακογραμμένες αλλά δεν έδινα βαρύτητα...κυρίως σε θέματα δογματικά και στη χριστιανική ηθική»

A9: «Ναι, βέβαια...στο θέμα των προγαμιαίων σχέσεων και λέω την άποψή μου στα παιδιά»

Γ3: «Ναι, αρκετές φορές διαφώνησα...ειδικά σε κάποια μαθήματα που υπήρχαν πράγματα που δεν συμφωνούσαν με την εποχή μας»

Γ6: «Βεβαίως...βεβαίως έχω διαφωνήσει...το ότι τα βιβλία λένε ότι την Παναγία τη λένε Μαρία...αυτό είναι λάθος δογματικά»

Γ11: «Βέβαια...συγκεκριμένα διαφωνώ με την ενότητα που πραγματεύεται το άβατο και τη θέση της γυναίκας στην εκκλησία και τη λατρεία...στο ερώτημα γιατί η γυναίκα δεν μπορεί να γίνει κληρικός και να συμμετέχει ισότιμα με τον άνδρα στην εκκλησία, η απάντηση της παράδοσης της εκκλησίας είναι γιατί είναι ο Χριστός άνδρας...πράγμα το οποίο με βρίσκει αντίθετη...δεν το θεωρώ επιχείρημα ικανό»

Γ13: «Ναι...ο κατηχητικός και ομολογιακός χαρακτήρας της διαχείρισης της διδασκείας ύλης γενικά»

Στο ερώτημά μας, εάν τις διαφωνίες τους τις κοινοποιούν στους μαθητές τους, μέσα στο λόγο τους διαφαίνεται ότι τις κοινοποιούν σε μεγάλο βαθμό. Υπήρξαν και κάποιες αναφορές είτε ότι δεν τις κοινοποιούν αν αφορούν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα είτε ότι δεν τις κοινοποιούν καθόλου. Η επικρατούσα τάση, πάντως, από τη διερεύνηση των σχετικών τους αναφορών είναι ότι όσοι θεολόγοι (οι περισσότεροι από το δείγμα μας) διαφωνούν με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδασκείας ύλης και διαφοροποιούνται, κοινοποιούν τη διαφωνία τους στους μαθητές τους. Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από το λόγο τους:

A1: «Όταν διαφωνώ το λέω στους μαθητές μου απροκάλυπτα»

A2: «Στα παιδιά του Λυκείου ειδικά δεν είναι κακό να το πεις ότι θεωρείς κάποια σημεία παρατραβηγμένα...ίσα ίσα δίνεις μια άνεση στο παιδί να εκφραστεί...να διατυπώσει την άρνησή του για μερικά πράγματα...και το παιδί σου δίνει την ευκαιρία να μπει στην ψυχή του...να εμβαθύνεις»

A3: «Επισημαίνω στους μαθητές πάντα τη διαφωνία μου καθώς και τις υπερβολές υπεύθυνα και καθαρά και σε σημειώσεις»

A4: «Όταν διαφωνώ βεβαίως το λέω στους μαθητές και συζητάμε πάνω σ' αυτό»

A5: «Λέω μπροστά στους μαθητές μου τη διαφωνία μου με συγκεκριμένα επιχειρήματα»

A6: «Α, Βέβαια έχω διαφωνήσει...και βεβαίως λέω την άποψή μου καθαρά ως έχει σε σχέση με το σχολικό βιβλίο»

A7: «Αποφεύγω να μιλάω και να έχω προσωπικές θέσεις...προσπαθώ να εκφέρω τις θέσεις της Θεολογίας»

A8: «Πάντα...πάντα λέω στους μαθητές μου τη διαφωνία μου και υπάρχουν σημεία στα σχολικά εγχειρίδια με τα οποία διαφωνώ»

Γ2: «Ναι έχω διαφωνήσει αρκετές φορές...λέω την άποψη μου πάντα εκτός από τις περιπτώσεις που η διαφωνία μου έχει να κάνει με το δογματικό...δηλαδή δεν μπορώ να πω στα παιδιά ότι ξέρετε το χριστολογικό δόγμα λέει αυτό αλλά εγώ δεν το πιστεύω...αυτό το κρατάω για τον εαυτό μου»

Γ3: «Δεν θα πω τη δική μου άποψη έτσι ώστε να επηρεάσω τα παιδιά σαν κανόνα»

Γ6: «Λέω τη γνώμη μου αλλά με την παραίνεση να τα βάζουν στην άκρη και να επεξεργάζονται όχι μόνο ότι ακούνε από μένα αλλά το κάθε τι»

Γ10: «Στους μαθητές μου λέω τη γνώμη μου αλλά χωρίς να την παρουσιάζω ως την απόλυτη αλήθεια...πάντα τη λέω με επιχειρήματα...προσπαθώ όμως να μην ακυρώνω το βιβλίο»

Γ12: «Γενικά λέω στους μαθητές μου την άποψή μου ξεκάθαρα όταν δεν έχει να κάνει με το δογματικό, στηριγμένη σε επιχειρήματα, όχι όμως ως θέσφατο...τώρα σε ζητήματα του δόγματος που διαφωνώ, δεν λέω τίποτε γιατί θέλω να βρουν το δρόμο τους μόνοι τους...δεν θέλω να επηρεάσω κανέναν σε ζητήματα πίστης»

Γ18: «Ακολουθώ το βιβλίο...Ναι, δεν θα πω εγώ τη δική μου άποψη, έτσι ώστε να επηρεάσω τα παιδιά.»

Σε ό, τι αφορά τις προτάσεις τους σχετικά με το ποιο είναι κατά την άποψή τους το περιεχόμενο που οφείλει να έχει η διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών, προκειμένου να υλοποιούνται τόσο οι σκοποί και οι στόχοι που θέτει η Πολιτεία για τη θρησκευτική εκπαίδευση όσο και να είναι η διδασκαλία του μαθήματος αυτού λειτουργικότερη και ελκυστικότερη σε σχέση με τις ανάγκες των μαθητών, οι θεολόγοι του δείγματός μας θεωρούν ότι η διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών οφείλει να έχει τόσο κατηχητικό- καθοδηγητικό όσο και θρησκευσιολογικό περιεχόμενο, ενώ κατά την άποψή τους μπορούν να συνδυαστούν (60,00%). Ακολουθεί η άποψη ότι το περιεχόμενο του συγκεκριμένου μαθήματος θα πρέπει να είναι αυστηρά γνωσιολογικό (20,00%). Η άποψη ότι το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών θα πρέπει να είναι θρησκευσιολογικό, έπεται των δυο παραπάνω (11,42%), ενώ εκφράστηκαν και οι απόψεις ότι το περιεχόμενο του μαθήματος οφείλει να είναι μόνο κατηχητικό- καθοδηγητικό (5,72%), καθώς επίσης και να αποτελείται μόνο από πηγές και την ερμηνεία τους (2,86%). Δεν παρατηρούνται αξιοσημείωτες και σημαντικές διαφοροποιήσεις ούτε ως προς το φύλο των θεολόγων του δείγματός μας ούτε ως προς τα έτη υπηρεσίας που έχουν στη δημόσια εκπαίδευση, καθώς επίσης ούτε και ως προς τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν.

Επομένως, από την ανάλυση του λόγου των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, ως προς τη σχέση τους με τη διδακτέα ύλη, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνονται όλες οι αρχικές μας υποθέσεις. Συγκεκριμένα, όπως διαπιστώσαμε, πράγματι δεν ταυτίζονται πλήρως με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, πλην όμως η διαφωνία τους δεν αφορά τόσο την ερμηνεία των ορθόδοξων δογματικών διατυπώσεων όσο στις θέσεις σε ζητήματα ηθικής που εμπεριέχονται στη διδακτέα ύλη, τις οποίες προέκυψε ότι τις θεωρούν συντηρητικές. Διαπιστώσαμε, επίσης, την τάση τους να κοινοποιούν στους μαθητές τους την οποιαδήποτε διαφωνία τους και τέλος, επιβεβαιώθηκε ότι πράγματι θεωρούν ότι ένας συνδυασμός θρησκευσιολογίας και κατήχησης (με την έννοια της ιδεολογικής καθοδήγησης των μαθητών) είναι ο πλέον ενδεδειγμένος για το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, με το γνωσιολογικό περιεχόμενο να ακολουθεί.

Στη συνέχεια, επιχειρήσαμε να διερευνήσουμε τις απόψεις τους σχετικά με την υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, καθώς και πώς διάκειται απέναντι στην πιθανότητα να καταστεί το μάθημα των Θρησκευτικών προαιρετικό και γι' αυτούς.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, το μάθημα των Θρησκευτικών είναι υποχρεωτικό για τους ορθόδοξους χριστιανούς μαθητές και προαιρετικό για τους ετερόδοξους μαθητές ή όσους επικαλούνται ζητήματα θρησκευτικής συνείδησης, οι οποίοι μπορούν απαλλαγούν από τη διδασκαλία και την εξέτασή του, σύμφωνα με το ισχύον εκπαιδευτικό θεσμικό πλαίσιο. Ως προς την απαλλαγή των μαθητών τόσο από την διδασκαλία όσο και από την εξέταση στο μάθημα των Θρησκευτικών, έχει προκληθεί σε αρκετές περιπτώσεις οξύς διάλογος ανάμεσα στο Υπουργείο Παιδείας και στο Συνήγορο του Πολίτη, με κρίσιμο σημείο αντιπαράθεσης τη συνταγματικότητα της δήλωσης του διαφορετικού θρησκευμένου του μαθητή στην αίτηση απαλλαγής του από το μάθημα αυτό. Μέχρι σήμερα έχουν εκδοθεί πολλές και διαφορετικές εγκύκλιοι από το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, σύμφωνα με τις οποίες άλλοτε απαιτείται η δήλωση του διαφορετικού θρησκευμένου στην αίτηση απαλλαγής και άλλοτε όχι⁵⁶⁵.

Οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας για τη θρησκευτική εκπαίδευση στην Ελλάδα, σύμφωνα με τα δεδομένα μας, κατατείνουν στην υποχρεωτικότητα κυρίως και λιγότερο στην προαιρετικότητα. Ειδικότερα, θεωρούν στη μεγάλη τους πλειοψηφία ότι η θρησκευτική εκπαίδευση οφείλει να είναι υποχρεωτική για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι (το 74,28%), ενώ ένα μέρος τους θεωρεί ότι θα πρέπει να είναι προαιρετική για όλους τους μαθητές, ακόμη και για όσους είναι χριστιανοί ορθόδοξοι (το 22,86%). Η υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι η επικρατούσα άποψη ανεξάρτητα από το φύλο τους και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν. Το ίδιο ισχύει με τα έτη προϋπηρεσίας που έχουν στην εκπαίδευση, με εξαίρεση όσους έχουν από 0-10 έτη προϋπηρεσίας, οι οποίοι σε αντίθεση με όλους τους υπόλοιπους θεωρούν στην οριακή τους πλειοψηφία ότι θα πρέπει να είναι προαιρετική η θρησκευτική εκπαίδευση ακόμη και για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι (το 20,00% έναντι του 17,14% της υποχρεωτικότητας από το 37,14% που είναι το σύνολό τους).

Στη συνέχεια, από τις απαντήσεις των θεολόγων του δείγματός μας απομονώσαμε αυτές που αντιστοιχούν στην υποχρεωτικότητα των θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές και επισημαίνουν τους λόγους που την καθιστούν αναγκαία.

Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, η **ενίσχυση της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών** αναδύεται ως ο κυρίαρχος λόγος μέσα από τις απόψεις τους, σε απόλυτη αντιστοιχία με τους σκοπούς που θέτει το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών για το μάθημα των Θρησκευτικών,

⁵⁶⁵ Για το διάλογο ανάμεσα στο Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων και το Συνήγορο του Πολίτη, παραπέμπουμε σε προηγούμενο σχετικό κεφάλαιο της εργασίας μας, στο οποίο γίνεται λόγος αναλυτικά.

αλλά και το Σύνταγμα για την εκπαίδευση των μαθητών. Ακολουθεί η **ενίσχυση της ηθικής συγκρότησης των μαθητών**, ως λόγος υποχρεωτικότητας, με οριακή διαφορά από τον προηγούμενο. Ως λόγοι της υποχρεωτικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης των ορθόδοξων χριστιανών μαθητών δια του μαθήματος των Θρησκευτικών, μας αναφέρονται, επίσης, η **σχετική νομοθετική πρόβλεψη** και το γεγονός ότι **τα Θρησκευτικά δεν διαφέρουν από τα υπόλοιπα υποχρεωτικά μαθήματα που διδάσκονται στο σχολείο**. Μας αναφέρεται, επίσης, ο λόγος ότι με την υποχρεωτικότητα **εξασφαλίζεται η εργασία των θεολόγων εκπαιδευτικών**, καθώς και ότι η **υποχρεωτικότητα των Θρησκευτικών ενισχύει τη συνεκτικότητα μεταξύ των ορθόδοξων χριστιανών μαθητών**.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις των θεολόγων του δείγματός μας:

A3: «Θα πρέπει να είναι υποχρεωτικό με την έννοια ότι όλα τα γνωστικά αντικείμενα είναι μέρος της ζωής μας και θα πρέπει να προσφέρονται στα παιδιά έτσι ώστε όταν ωριμάσουν να κάνουν τις επιλογές τους»

A4: «Θα πρέπει να είναι υποχρεωτικό γιατί κάτι προσφέρει κι αυτό το μάθημα...με την ίδια λογική θα πρέπει να καταργήσουμε και τη γεωγραφία ή την ιστορία»

A8: «Ε, αρκετά έχει υποστεί αυτό το μάθημα»

A9: «Προαιρετικό όχι...με τίποτε...θεωρώ ότι είναι ευτελισμός και υποβάθμιση του ορθόδοξου χριστιανικού πνεύματος και της συνάφειας μεταξύ Ελλάδας – Ορθοδοξίας»

A10: «Όχι, γιατί βλέπω ότι θα χάνανε οι μαθητές και το σχολείο και η εκπαίδευση...κι εγώ και όλοι μας...θα χάναμε μια δύναμη συνεκτική που την προσφέρει το μάθημα των Θρησκευτικών»

A12: «Όχι, διότι έχει ένα επιστημονικό πεδίο όπως και τα υπόλοιπα μαθήματα»

A13: «Είναι αντισυνταγματικό. Ως ορθόδοξος θεολόγος μπορώ να προσφέρω πράγματα στη συγκρότηση του ανθρώπου...όταν η μη παρακολούθηση επιλέγεται από τον μαθητή ή τους γονείς του θα πρέπει να δηλώνει και το λόγο...απορρέει από το Σύνταγμα...το αντίθετο θα έκανε το μάθημα προαιρετικό»

A16: «Είναι απαραίτητο και αναγκαίο να μάθουν τα παιδιά για τη θρησκεία τους...είναι καλό για την ψυχή τους και για τον ηθικό τους προσανατολισμό. Όχι, δεν είναι απαραίτητο για την απαλλαγή να δηλώνεται η θρησκευτική ταυτότητα.»

Γ1: «Αν συμφωνήσω με κάτι τέτοιο βάζω μια πέτρα στη δική μου τη θηλιά...δεν γίνεται να απαξιωθεί περισσότερο το μάθημα...έχει απαξιωθεί στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό»

Γ5: «Όχι! Θεωρώ ότι το μάθημα των Θρησκευτικών δίνει κάτι περισσότερο...διαμορφώνει την προσωπικότητα του παιδιού...έχει παιδαγωγικό ρόλο...είναι απαραίτητο στα παιδιά...έχει να τους προσφέρει πάρα πολλά»

Γ6: «Δε θα συμφωνούσα από την άποψη...όχι ότι πρέπει...ας είναι προαιρετικό, αλλά να βάλεις κι άλλα μαθήματα προαιρετικά...εφόσον είναι κι αυτό μια επιστήμη...να βάλεις κι άλλα προαιρετικά...κι ύστερα τι θα τους κάνεις όλους αυτούς τους ανθρώπους που είναι αδιόριστοι;...τους οποίους εσύ έβαλες σαν κράτος μέσα και τους σπούδασες και τώρα τους έχεις στην ανεργία;...δε βλέπω το λόγο...να βρεις λύση!!...το βλέπω κι έτσι»

Γ11: «Όχι δεν θα συμφωνούσα...άλλωστε οι αξίες της ορθοδοξίας...του χριστιανισμού είναι πανανθρώπινες και ισχυρότατες...το θεωρώ απαραίτητο το μάθημα αυτό...έχει να κάνει με τη διαμόρφωση της ηθικής των μαθητών»

Στις παραπάνω, ενδεικτικές απόψεις, οι οποίες αντανakλούν τον τρόπο που τοποθετείται η πλειοψηφία του δείγματός μας, παρατηρούμε ότι η υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών, τίθεται αφενός στη βάση της ηθικής τους συγκρότησης και της ενίσχυσης της θρησκευτικής αλλά και εθνικής τους συνείδησης και αφετέρου στην τοποθέτηση του μαθήματος των Θρησκευτικών στην ίδια βάση με τα υπόλοιπα επιστημονικά γνωστικά αντικείμενα που διδάσκονται οι μαθητές, καθώς και στο ότι εξασφαλίζεται η μονιμότητα της εργασίας των θεολόγων εκπαιδευτικών. Με τις παραπάνω απόψεις, αναδύονται κατά βάθος τα εξής:

- Η διασύνδεση της ηθικής συγκρότησης των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, ως εάν η ηθική των υπόλοιπων μαθητών που δεν τα διδάσκονται, είτε διότι ανήκουν σε άλλο θρήσκευμα είτε διότι επικαλούνται λόγους θρησκευτικής συνείδησης, να μην συγκροτείται από την εκπαίδευση που λαμβάνουν. Απουσιάζει, με άλλα λόγια, η αντίληψη ότι η ένταξη κάθε μαθητή στην εκπαίδευση και την ευρύτερη σχολική κοινότητα, λειτουργεί ενισχυτικά στην ηθική του συγκρότηση, ενώ φαίνεται να ταυτίζεται αποκλειστικά με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών.
- Η έμμεση διασύνδεση της ενίσχυσης της εθνικής συνείδησης με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, καθώς αναφέρεται από κοινού με τη θρησκευτική, σε πολλές περιπτώσεις.
- Η ταύτιση των Θρησκευτικών με άλλα επιστημονικά διδακτικά αντικείμενα που διδάσκονται στο σχολείο οι μαθητές, επομένως ενισχύεται η διαπίστωσή μας, σε προηγούμενο στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας ότι αντιλαμβάνονται τη Θεολογία ως επιστήμη και τους εαυτούς τους ως επιστήμονες.
- Στην ουσία, το διακύβευμα της εξασφάλισης της μονιμότητας της εργασίας τους αποτελεί ένα ισχυρό έρεισμα της υποστήριξης, εκ μέρους τους, της υποχρεωτικότητας των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές.

Αντίστοιχα, με τον ίδιο τρόπο απομονώσαμε τις απαντήσεις που επισημαίνουν τους λόγους για τους οποίους είναι αναγκαίο να καταστούν τα Θρησκευτικά μάθημα προαιρετικό ακόμη και για τους ορθόδοξους χριστιανούς μαθητές (οι οποίες δεν συνιστούν την πλειοψηφία) και σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, ο λόγος που το συγκεκριμένο μάθημα οφείλει να είναι προαιρετικό για όλους, ακόμη και για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, είναι κυρίαρχα ότι η παρακολούθησή τους θα πρέπει να προκύπτει από την **ελεύθερη και συνειδητή επιλογή είτε των ίδιων είτε των γονέων τους**. Η συγκεκριμένη άποψη αντανακλά την αντίληψη ότι η καλλιέργεια της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών οφείλει να επιτυγχάνεται με όρους ελευθερίας και όχι υποχρεωτικότητας. Ακολουθεί ο λόγος ότι εάν το μάθημα ήταν προαιρετικό, θα το παρακολουθούσαν όσοι είχαν **ισχυρό ενδιαφέρον** γι' αυτό, επομένως η διδασκαλία του θα ήταν λειτουργικότερη και ως εκ τούτου η καλλιέργεια της θρησκευτικής τους συνείδησης θα ήταν αποτελεσματικότερη και πιο άμεση.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις αμέσως παραπάνω απόψεις:

A1: «Αν και δεν με συμφέρει για λόγους επαγγελματικούς...ναι!...να γίνει το μάθημα προαιρετικό, να έρχονται όσοι θέλουν να έρχονται κι εκεί πια να γίνεται σωστή δουλειά»

A6: «Να γίνει προαιρετικό...δεν έχω απολύτως κανένα πρόβλημα...είναι πολύ καλύτερο να έχεις απέναντί σου έναν άνθρωπο ο οποίος βρίσκεται εκεί γιατί το θέλει και όχι γιατί τον υποχρεώνει ο νομοθέτης με ένα πρόγραμμα σπουδών...είναι καλύτερος συνομιλητής»

Γ3: «Αν και αυτό δε θα μας συνέφερε θα μπορούσε να γίνει το μάθημα επιλογής...αν το απαιτούσε αυτό το ΑΠΣ»

Γ8: «Δεν μου αρέσει να ξέρω ότι υπάρχουν μαθητές ορθόδοξοι και κάνουν καταναγκαστικά Θρησκευτικά...αυτό με θλίβει αφόρητα...δεν μου αρέσει να υπάρχουν μαθητές καταπιεσμένοι για το συγκεκριμένο μάθημα»

Γ9: «Υπό την έννοια να είναι πιο συνειδητά πλέον τα παιδιά και να είναι σε θέση να αξιολογήσουν κάποια πράγματα...στο Λύκειο ίσως...στα μικρά όχι»

Γ13: «Ναι, γιατί έτσι θα παρακολουθούσαν το μάθημα με ενδιαφέρον και χωρίς πίεση»

Γ18: «Θα μπορούσε να γίνει και μάθημα επιλογής αν και κάτι τέτοιο δεν μας συμφέρει επαγγελματικά»

Στις παραπάνω απόψεις, παρατηρούμε ότι έστω και από ένα μικρό μέρος των θεολόγων του δείγματός μας, η ελευθερία, η συνειδητότητα και το θεολογικό ενδιαφέρον, εκ μέρους των μαθητών, τίθενται ως σημαντικοί παράγοντες για την επίτευξη των σκοπών που θέτει η Πολιτεία για τη θρησκευτική εκπαίδευση των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών.

Η αρχική μας υπόθεση, επομένως, επιβεβαιώνεται διότι οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας είναι αντίθετοι στην πλειοψηφία τους με την επέκταση της προαιρετικότητας των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, με κριτήριο την ενίσχυση της ηθικής τους συγκρότησης

(πέρα από την ενίσχυση της θρησκευτικής τους συνείδησης), την οποία θεωρούν σκοπό αποκλειστικά του δικού τους διδακτικού αντικειμένου, εναρμονιζόμενοι απόλυτα με τους κεντρικούς σκοπούς που θέτει το Σύνταγμα και η ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία.

Μια επιπλέον διαπίστωσή μας είναι ότι κανένας από τους θεολόγους του δείγματός μας δεν εξέφρασε προβληματισμό ή και αντίθεση σχετικά με το γεγονός ότι η Πολιτεία έχει αναλάβει το καθήκον της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών, το οποίο το κατοχυρώνει και συνταγματικά. Από τον τρόπο που τοποθετήθηκαν, διακρίνεται η αντίληψη ότι το παραπάνω καθήκον θεωρείται αυτονόητο, εφόσον δεν αμφισβητήθηκε ούτε από όσους τοποθετήθηκαν υπέρ της προαιρετικότητας του μαθήματος των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές.

Στη συνέχεια, θεωρήσαμε σκόπιμο να διερευνήσουμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας τη σχέση των μαθητών με τα Θρησκευτικά και συγκεκριμένα:

- α) εάν θεωρούν την αξιολόγηση της επίδοσης των μαθητών αναγκαία ή μη, καθώς επίσης και σε τι συνίσταται κατά την άποψή τους μια «καλή» επίδοση στο μάθημα που διδάσκουν
- β) ποιοι είναι οι λόγοι που καθιστούν αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά και
- γ) με ποιο τρόπο καταγράφεται από τους ίδιους η στάση των μαθητών τους απέναντι στα Θρησκευτικά, καθώς επίσης και πού την αποδίδουν.

Μέσα από τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών και δια των αντίστοιχων Σχολικών Εγχειριδίων, τα οποία έχουν κατηχητικό και καθοδηγητικό περιεχόμενο, μεταδίδονται το δόγμα και ο λόγος της επίσημης Εκκλησίας. Το συγκεκριμένο μάθημα ιεραρχείται ως το πρώτο κατά σειρά μάθημα στο πλαίσιο του αναλυτικού προγράμματος σπουδών και του εβδομαδιαίου ωρολογίου προγράμματος και τοποθετείται ισότιμα δίπλα στα άλλα επιστημονικά γνωστικά αντικείμενα, όπως η Γλώσσα, τα Μαθηματικά, η Φυσική, η Χημεία κλπ., παρόλο που το μάθημα αυτό αναφέρεται στην εξ αποκαλύψεως «αλήθεια» της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας, η οποία σε καμία περίπτωση δεν θεμελιώνεται στους κανόνες του ορθού λόγου, όπως οι υπόλοιπες επιστήμες.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, στην συντριπτική τους πλειοψηφία θεωρούν αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά (85,72%). Ένα μικρό μέρος μόνο από αυτούς εξέφρασαν την άποψη ότι δεν είναι αναγκαία η αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά (14,28%), διότι όπως μας δήλωσαν το συγκεκριμένο μάθημα έχει ιδιαιτερότητες που δεν έχουν τα υπόλοιπα μαθήματα που διδάσκονται οι μαθητές. Η αναγκαιότητα της αξιολόγησης των μαθητών στα Θρησκευτικά, επικρατεί ως άποψη ανεξάρτητα από το φύλο, τα έτη προϋπηρεσίας στην εκπαίδευση και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτει το δείγμα μας.

Στη συνέχεια από τις απαντήσεις που αφορούσαν στην αναγκαιότητα της αξιολόγησης της επίδοσης των μαθητών στα Θρησκευτικά, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που δηλώνουν τους λόγους για τους οποίους καθίστανται αναγκαία η παραπάνω αξιολόγηση και όπως προέκυψε από τα

ποιοτικά μας δεδομένα, ο λόγος που κυρίαρχα αναδεικνύεται και καθιστά, κατά την άποψή τους, αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών, είναι ότι **τα Θρησκευτικά δεν διαφέρουν από τα άλλα υποχρεωτικά μαθήματα του προγράμματος σπουδών**. Μας αναφέρεται επίσης, ως λόγος και ότι η αξιολόγηση συνιστά ένα **θετικό κίνητρο για τους μαθητές**, το οποίο μπορεί να λειτουργεί ανατροφοδοτικά για τις ικανότητες και τις δεξιότητές τους στη μαθησιακή τους πορεία, αλλά και τους κινητοποιεί επίσης να το αντιμετωπίσουν σοβαρά.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις τους:

A1: «Ναι, είναι αναγκαία...υπάρχει γνωσιολογικό περιεχόμενο, στο οποίο καλούνται να αξιολογηθούν όπως σε όλα τα μαθήματα»

A9: «Είναι αναγκαία η αξιολόγηση από τη στιγμή που διδάσκεται όπως τα άλλα μαθήματα...και το θεωρώ απαραίτητο μάθημα...το βασικότερο ίσως»

A12: «Αναγκαία είναι η αξιολόγηση στο επιστημονικό – γνωστικό πεδίο»

A13: «Μερικές φορές είναι κίνητρο να το προσέξουν το μάθημα και να το αγαπήσουν στη συνέχεια»

Γ1: «Σε όλα τα μαθήματα αν δεν υπάρχει η αξιολόγηση η τελική δεν μπορείς να πείσεις το μαθητή να κάτσει μες στην τάξη να σε προσέξει»

Γ2: «Ως ένα βαθμό παιδαγωγικό και σχολικής λειτουργίας εσωτερικής βεβαίως, διότι αφενός είναι ένα κίνητρο ο βαθμός, αφετέρου είναι η αναγνώριση μιας προσπάθειας και η αναγκαιότητα για συνέπεια»

Γ9: «Για τη σημερινή πραγματικότητα ναι...δηλαδή λέω ότι αν δεν αξιολογείται δεν θα έχει νόημα γι' αυτούς...δεν θα το πάρει κανείς σοβαρά το μάθημα έτσι όπως είναι τα πράγματα σήμερα»

Γ10: «Εφόσον είναι μάθημα του προγράμματος σπουδών γιατί να μην αξιολογούνται;...έτσι όπως είναι σήμερα τα πράγματα και έτσι όπως υποχρεούμαστε να κάνουμε το μάθημα, κανείς τους δεν θα έδινε σημασία...θα απαξιωνόταν»

Γ15: «Στο γνωστικό τομέα είναι αναγκαία η αξιολόγηση διαφορετικά χάνεται το κομμάτι της επιστημονικότητας»

Στις παραπάνω απόψεις, θεωρούμε ότι γίνεται ακόμη πιο ξεκάθαρη η αντίληψη των θεολόγων του δείγματός μας ότι τα Θρησκευτικά συνιστούν ένα επιστημονικό διδακτικό αντικείμενο όπως όλα τα υπόλοιπα που διδάσκονται οι μαθητές και σε μια περίπτωση μας αναφέρθηκε ότι η αξιολόγηση των μαθητών ενισχύει την επιστημονικότητά του, εφόσον εάν δεν υπήρχε θα «χανόταν», όπως χαρακτηριστικά δηλώθηκε. Ο τρόπος που αντιλαμβάνονται την επιστημονικότητα των Θρησκευτικών φαίνεται να συνδέεται με την υποχρεωτικότητά τους και σε ότι αυτή συνεπάγεται για τους μαθητές, ως τύπος εκπαίδευσης κυρίως, σε αντιστοιχία με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τις θεολογικές τους σπουδές, ως βαθμίδα εκπαίδευσης. Στις παραπάνω απόψεις, επίσης, είναι εμφανές

ότι η αξιολόγηση στα Θρησκευτικά, συνιστά για τους ίδιους και ένα μέσο που τους εξασφαλίζει στοιχειωδώς την προσοχή και τη συμμετοχή των μαθητών τους στο μάθημα.

Επιπλέον, διερευνήσαμε τον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας την «καλή» επίδοση στο μάθημα των Θρησκευτικών. Σύμφωνα με τα ποιοτικά μας δεδομένα, μια «καλή» επίδοση στο μάθημα των Θρησκευτικών, αντιστοιχεί κατά την άποψή τους κυρίως στο **ενδιαφέρον και τη συμμετοχή των μαθητών τους στο μάθημα** και λιγότερο στην **επιμέλεια και τη συνέπειά τους** να εκτελούν τις εργασίες τους και να μελετούν. Υπήρξαν, βεβαίως και κάποιες ελάχιστες αναφορές εκ μέρους τους ότι μια «καλή» επίδοση αντιστοιχεί στην **κατανόηση από τους μαθητές των θεολογικών νοημάτων που διδάσκονται**.

Με τον ίδιο τρόπο, αφού καλέσαμε τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας να μας αναφέρουν για ποια ζητήματα οι μαθητές τους επιδεικνύουν προβληματισμό κατά τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, επιχειρήσαμε να διερευνήσουμε τις αποδόσεις στις οποίες προσφεύγουν, προκειμένου να αιτιολογήσουν την παραπάνω συμπεριφορά των μαθητών τους.

Σύμφωνα, λοιπόν με τα ποιοτικά μας δεδομένα, μας ανέφεραν ότι οι μαθητές τους εκφράζουν συχνότερα προβληματισμό ή και αμφισβήτηση για **επίμαχα και επίκαιρα ηθικά και κοινωνικά ζητήματα** (άμβλωση, ευθανασία, θανατική ποινή, προγαμιαίες σχέσεις, κοινωνικές ανισότητες κλπ) σε σχέση με τις θέσεις που περιέχονται στη διδακτέα ύλη των Θρησκευτικών. Ακολουθούν οι **θρησκευτικές εξηγήσεις για τη δημιουργία του κόσμου και η θαυματολογία**, έτσι όπως τα διδάσκονται στο συγκεκριμένο μάθημα, ενώ υπήρξαν και κάποιες λιγότερες αναφορές ότι οι μαθητές προβληματίζονται ή και αμφισβητούν **διατυπώσεις της διδακτέας ύλης σχετικά με τη ορθόδοξη πίστη και λατρεία**. Τέλος, ένα άλλο ζήτημα που μας αναφέρθηκε ως πεδίο προβληματισμού και αμφισβήτησης των μαθητών τους είναι η **συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο)**, η οποία προβάλλεται από τα Μ.Μ.Ε.

Ως προς τα αίτια του παραπάνω προβληματισμού ή και της αμφισβήτησης που επιδεικνύουν οι μαθητές τους, έτσι όπως τα εντοπίζουν και μας τα αναφέρουν οι ίδιοι, η κυρίαρχη τάση είναι να αποδίδονται στην **εφηβική ηλικία των μαθητών** τους και λιγότερο στο **σύγχρονο τρόπο ζωής** και στην πληθώρα των ερεθισμάτων που προσφέρει στα παιδιά, ενώ ελάχιστες ήταν οι αναφορές που τα αποδίδουν στις **οικογενειακές καταβολές και τα βιώματα των μαθητών**.

Επομένως, σε ότι αφορά τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τη σχέση των μαθητών τους με τα Θρησκευτικά, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνονται οι αρχικές μας υποθέσεις, εφόσον θεωρούν, πράγματι αναγκαία την αξιολόγηση των μαθητών τους, με κριτήριο ότι δεν διαφέρει από τα άλλα γνωστικά – επιστημονικά αντικείμενα που διδάσκονται στο σχολείο. Από την τοποθέτηση αυτή, πράγματι προκύπτει ότι οι θεολόγοι θεωρούν τους εαυτούς τους επιστήμονες και έχουν την

πεποίθηση ότι η Θεολογία δεν διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες, παρά μόνο ως προς το γνωστικό αντικείμενο.

Την «καλή» επίδοση, επιβεβαιώνεται ότι την ταυτίζουν κυρίως με την επιμέλεια, τη συνέπεια και τη συμμετοχή των μαθητών κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών και λιγότερο με την κατανόηση των θεολογικών νοημάτων που συνιστούν το αντικείμενο της διδασκαλίας τους, ενώ ως προς τα αίτια του προβληματισμού ή και της αμφισβήτησης που επιδεικνύουν οι μαθητές τους, κατά τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών, επιβεβαιώνεται, επίσης, ότι τα αποδίδουν στην εφηβική ηλικία κυρίως, λιγότερο στο σύγχρονο τρόπο ζωής και ελάχιστα στις οικογενειακές καταβολές και τα βιώματα των μαθητών τους.

Σε ό,τι αφορά τη σχολική θρησκευτική ζωή, πέρα από το μάθημα των Θρησκευτικών, προβλέπεται η υποχρεωτική πρωινή προσευχή, καθώς και ο εκκλησιασμός των μαθητών στα σχολεία και των δυο βαθμίδων εκπαίδευσης. Για την πρωτοβάθμια εκπαίδευση ειδικότερα, σύμφωνα με το άρθρο 13, παρ. 5, εδαφ. α και β και παρ. 10, εδαφ. α και δ του Προεδρικού Διατάγματος 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α'), πριν από την έναρξη των μαθημάτων πραγματοποιείται κοινή προσευχή των μαθητών και του διδακτικού προσωπικού στο προαύλιο του σχολείου με ευθύνη των εκπαιδευτικών που εφημερεύουν και οι εκπαιδευτικοί συμμετέχουν υποχρεωτικά στην πρωινή προσευχή και στον εκκλησιασμό και επιβλέπουν τα τμήματά τους. Οι ετερόδοξοι μαθητές παρευρίσκονται με το τμήμα που ανήκουν στο χώρο της συγκέντρωσης χωρίς να συμμετέχουν στην προσευχή, τηρώντας απόλυτη ησυχία, σεβόμενοι τους δασκάλους και τους συμμαθητές τους που προσεύχονται⁵⁶⁶.

Ωστόσο προβλέπεται, για όσους μαθητές δεν επιθυμούν την παρακολούθηση ή τη συμμετοχή τους στην πρωινή προσευχή, το δικαίωμα της πλήρους απαλλαγής τους, αφού προηγηθεί η σχετική υπεύθυνη δήλωση των γονέων τους ή των ίδιων εάν είναι ενήλικοι χωρίς καμία περαιτέρω εξήγηση, ή διευκρίνιση⁵⁶⁷.

Ο εκκλησιασμός πραγματοποιείται υποχρεωτικά *«κατά την εορτή των Τριών Ιεραρχών και τις εθνικές εορτές...την ημέρα του Πολιούχου, όταν οι τοπικές συνθήκες του εορτασμού το επιτρέπουν...μια φορά το μήνα σε εργάσιμη ημέρα, τις δυο πρώτες ώρες...και εκτάκτως μέχρι τρεις φορές το διδακτικό έτος, όταν κρίνεται σκόπιμο από το σύλλογο διδασκόντων, σε ώρες λειτουργίας ή μη του σχολείου»*, σύμφωνα με το άρθρο 13 παρ. 9, εδαφ. α του Προεδρικού Διατάγματος 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α'). Στην παρ. 10 του ίδιου άρθρου ανήκουν προβλέπεται ότι μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή άλλο θρήσκευμα, δεν συμμετέχουν στον εκκλησιασμό, εφόσον οι γονείς τους το ζητήσουν με γραπτή δήλωση. Οι γονείς των μη ορθόδοξων μαθητών ενημερώνονται έγκαιρα για την ημέρα και την ώρα του εκκλησιασμού ώστε αυτοί να οδηγηθούν στο σχολείο μετά τη λήξη του.

⁵⁶⁶ Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α') και ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιος Γ2/131757/22-11-2004.

⁵⁶⁷ Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α') και ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιος Γ2/61723/13-6-2002.

Όταν ο εκκλησιασμός γίνεται έκτακτα ή δεν ειδοποιούνται οι γονείς και κηδεμόνες των παραπάνω μαθητών, η απασχόληση και η επιτήρηση τους γίνεται με ευθύνη του σχολείου. Επίσης, οι αρ. Φ200/21/16/139240/26-11-1977 και Γ/6251/22-10-1979 εγκύκλιοι του ΥΠ.Ε.Π.Θ. που εξακολουθούν να ισχύουν για τη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, προβλέπουν ότι «η συμμετοχή των μαθητών στις εθνικές εκδηλώσεις και επετείους είναι υποχρεωτική, για να δίδεται σ' αυτούς η ευκαιρία να παραδειγματίζονται και να διδάσκονται την Ιστορία της Φυλής μας και έξω από τις αίθουσες και τους κλειστούς χώρους του Σχολείου που καθημερινά διδάσκονται. Επίσης προκύπτει ότι στην τόνωση του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών, εκτός των άλλων, θα βοηθήσει η καθημερινή κοινή προσευχή, η οποία υποχρεωτικά πρέπει να γίνεται με την απαιτούμενη ευλάβεια, κάθε ημέρα πριν από την έναρξη των μαθημάτων, σε κοινή συγκέντρωση μαθητών και διδακτικού προσωπικού στο προαύλιο του Σχολείου, καθώς και ο εκκλησιασμός των μαθητών»⁵⁶⁸.

Στο σημείο αυτό της ερευνητικής μας εργασίας, επιχειρήσαμε να διαπιστώσουμε πώς αντιλαμβάνονται και αξιολογούν οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας τις παραπάνω θρησκευτικές εκφάνσεις της σχολικής ζωής. Συγκεκριμένα, διερευνούμε:

A) εάν θεωρούν την υποχρεωτική πρωινή προσευχή των μαθητών αναγκαία ή μη και στην περίπτωση που τη θεωρούν αναγκαία ποιοι είναι οι λόγοι αναγκαιότητάς της

B) εάν θεωρούν ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών, έτσι όπως προβλέπεται στις διατάξεις της εκπαιδευτικής νομοθεσίας οφείλει να είναι υποχρεωτικός ή προαιρετικός και για ποιους λόγους.

Σύμφωνα, λοιπόν με τα δεδομένα μας, στη μεγάλη τους πλειοψηφία θεωρούν την υποχρεωτική πρωινή προσευχή των μαθητών αναγκαία τελετουργία για τη σχολική τους ζωή (82,86%), ενώ ένα μικρό μέρος από αυτούς (το 17,14%) τη θεωρεί μη αναγκαία. Η συγκεκριμένη άποψη επικρατεί, ανεξάρτητα από το φύλο των θεολόγων του δείγματός μας, τα έτη προϋπηρεσίας τους στην εκπαίδευση και τους επιπλέον τίτλους σπουδών που κατέχουν.

Στη συνέχεια από τα δεδομένα που αντιστοιχούσαν στην αναγκαιότητα της υποχρεωτικής ομαδικής προσευχής, απομονώσαμε τις επισημάνσεις που την αιτιολογούν κατά την άποψή τους και τις κατατάξαμε κατά σχετική αναφορά, προκειμένου να διαπιστώσουμε ποιος είναι ο επικρατέστερος λόγος που κατά την άποψή τους την καθιστούν αναγκαία. Ο επικρατέστερος λόγος που προκύπτει μέσα από τις σχετικές τους αναφορές, για την αναγκαιότητα της πρωινής υποχρεωτικής προσευχής των μαθητών είναι ότι η ίδια συνιστά μια **πράξη συλλογικής λατρείας και ως εκ τούτου ένα βίωμα συλλογικό**, που λειτουργεί ενισχυτικά και συνεκτικά ως προς τη θρησκευτική τους συνείδηση. Μας αναφέρθηκε, επίσης, ότι η υποχρεωτική ομαδική πρωινή προσευχή των μαθητών πριν από την έναρξη της λειτουργίας του σχολικού προγράμματος, ενισχύει την **καλλιέργεια του πνεύματος**

⁵⁶⁸ Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 (ΦΕΚ 161 τ.Α') και ΥΠΕΠΘ – εγκύκλιοι αριθμ. Φ200/21/16/139240/26-11-1977 και Γ/6251/22-10-1979

ομαδικότητας και της αίσθησης της κοινότητας των μαθητών. Μας αναφέρεται, επιπλέον σε πολύ μικρή συχνότητα, ως λόγος αναγκαιότητας της ομαδικής υποχρεωτικής πρωινή προσευχής των μαθητών και **η διατήρηση της παράδοσης**, με την έννοια της εκκλησιαστικής λατρευτικής παράδοσης, αλλά και του εθιμοτυπικού τρόπου έναρξης της καθημερινής λειτουργίας στις σχολικής κοινότητας. Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα των παραπάνω απόψεων:

A2: «Είναι πράξη συλλογικής λατρείας...στο σχολείο μου τουλάχιστον...δεν το επιβάλλω επειδή είμαι διευθυντής...προσευχή λένε όλα τα παιδιά...είναι συλλογικό το βίωμα...εδώ μπαίνουμε σε σειρά, σε τάξη, σε προσευχή, σε «στοιχηθείτε» για να ετοιμάσουμε τα παιδιά να μπουν στην τάξη...τάξη δεν είναι μόνο η αίθουσα»

A3: «Η ομαδική πρωινή προσευχή βοηθάει στην κοινωνικοποίηση του ατόμου...ακόμη συμμετέχουμε όλοι σ' ένα γεγονός, που η προσευχή δεν είναι μόνο χριστιανική...ο καθένας μπορεί να κάνει από μέσα του την προσευχή του εκεί που πιστεύει...είναι μια υπόσχεση ομαδικού πνεύματος και συνεργασίας στην εκκίνηση της μέρας για όλη τη μέρα»

A8: «Μπορεί να παραπέμπει σε πρακτικές στρατιωτικές...το σχολείο όμως λειτουργεί κανονιστικά, επομένως σηματοδοτεί την κοινότητα...είναι αναγκαίο υπ' αυτή την έννοια»

A9: «Από τη στιγμή που είναι επικρατούσα θρησκεία και εννιά στους δέκα μαθητές είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, θεωρώ ότι είναι αναγκαία, υποχρεωτική και το πρέπει»

A10: «Μπορεί να μην εξυπηρετεί τις ανάγκες του μαθήματος, εξυπηρετεί όμως τις ανάγκες του σχολείου...δεν είναι πράξη συλλογικής λατρείας...έχει να κάνει με την αίσθηση της κοινότητας»

A11: «Είναι αναγκαία...γιατί οι μαθητές μαθαίνουν βιωματικά τι σημαίνει ομαδική προσευχή και λατρεία»

A16: «Είναι αναγκαία γιατί εξυπηρετεί την ενότητα και τη συνοχή των μαθητών κι ας μην είναι πράξη συλλογικής λατρείας πολλές φορές.»

Γ2: «Η πρωινή προσευχή είναι λειτουργικός κανονισμός του σχολείου...έχει να κάνει με τη συγκέντρωση των μαθητών και την ομαδική ζωή και την αίσθηση της κοινότητας...έχει βεβαίως και λατρευτική σημασία»

Γ3: «Ε τώρα από τη στιγμή που είμαστε χριστιανοί και πιστεύουμε στο χριστιανισμό...γιατί όχι να μη γίνεται και προσευχή, ν' αρχίζει καλά η μέρα μας...δε νομίζω ότι είναι κάτι κακό...τώρα για κάποιον που δεν πιστεύει ας μην μετέχει»

Γ4: «Η ομαδική προσευχή, όσο κι αν αυτό ακούγεται ρομαντικό, μπορεί να πούμε ότι ξεκινάνε τα παιδιά με μια αναφορά στο Θεό, να τον θυμηθούμε λιγάκι, να δούμε ότι παίζει ένα ρόλο στη ζωή μας, κάπως έτσι...ας τον βάλουμε στο καθημερινό μας πρόγραμμα λίγο κι αυτόν»

Γ7: «Γίνεται αυτό υποχρεωτικά και θα έλεγα ναι...και βλέπω ότι τα παιδιά το βιώνουν...φυσικά υπάρχουν και ορισμένοι που κάνουν μεν το σταυρό τους αλλά στην ουσία ψιθυρίζουν χωρίς να πιστεύουν, αλλά τα περισσότερα παιδιά παρακαλάνε εκείνη τη στιγμή να έρθει ο Θεός να τους βοηθήσει»

Γ15: «Είναι κατά τη γνώμη μου αναγκαία υπό την έννοια της υπόμνησης ή αντικατάστασης αν θέλετε μιας συλλογικής λατρείας που πλέον έχει ατονήσει»

Γ17: «Ενισχύει την ελληνική συνοχή, τη θρησκευτική συνείδηση»

Στις παραπάνω ενδεικτικές απόψεις, τις οποίες συμμαρύνει η πλειοψηφία του δείγματός μας, είναι εμφανές ότι δεν είναι νοητή η κατάργηση της πρωινής ομαδικής προσευχής των μαθητών πριν από την έναρξη του σχολικού προγράμματος, κυρίως διότι θεωρείται πράξη συλλογικής λατρείας που ενισχύει τη θρησκευτική συνείδηση των μαθητών, και λιγότερο διότι λειτουργεί συνεκτικά ως προς την ενίσχυση της ομαδικότητας και της αίσθησης της κοινότητας μεταξύ των μαθητών. Παρατηρούμε ότι για τους περισσότερους θεολόγους από το δείγμα μας, θεωρείται εύλογο μια πράξη λατρείας να σηματοδοτεί παραδοσιακά την έναρξη της σχολικής μέρας των μαθητών αλλά και να εξυπηρετεί τις κανονιστικές λειτουργίες του σχολείου, εθιμοτυπικά.

Σε ό,τι αφορά τον εκκλησιασμό των μαθητών με ευθύνη του σχολείου, η πλειοψηφία των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας (το 57,14%), θεωρεί ότι οφείλει να είναι προαιρετικός και όχι υποχρεωτικός. Ένα σημαντικό ποσοστό από αυτούς, όμως, (το 42,86%) έχει την αντίθετη άποψη, καθώς θεωρεί ότι οφείλει να είναι υποχρεωτικός και να πραγματοποιείται με ευθύνη του σχολείου. Δεν παρατηρούνται αξιοσημείωτες διαφορές ανάμεσα στα δυο φύλα, πέρα από το γεγονός ότι η προαιρετικότητα εκπροσωπείται στο ίδιο ποσοστό ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες (28,57% αντίστοιχα).

Σε ό,τι αφορά τα έτη προϋπηρεσίας στην εκπαίδευση, η προαιρετικότητα επικρατεί σε όλους τους θεολόγους από το δείγμα μας, εκτός από όσους έχουν από 20-30 προϋπηρεσίας που ανάμεσά τους επικρατεί η υποχρεωτικότητα του εκκλησιασμού για τους μαθητές με ευθύνη του σχολείου (20,00% υποχρεωτικότητα έναντι 14,28% προαιρετικότητας σε σύνολο 34,28%).

Ως προς τους επιπλέον τίτλους σπουδών που διαθέτουν, η προαιρετικότητα επικρατεί, επίσης, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε επιπλέον ακαδημαϊκή μόρφωση κι αν διαθέτουν. Ενδιαφέρον, όμως, θεωρούμε το γεγονός ότι επικρατεί με οριακή πλειοψηφία ανάμεσα σε όσους διαθέτουν μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών (22,86% προαιρετικότητα και 20,00% υποχρεωτικότητα σε σύνολο 42,86%) και ανάμεσα σε όσους δεν διαθέτουν κανέναν επιπλέον τίτλο σπουδών (17,14% προαιρετικότητα και 14,29% υποχρεωτικότητα σε σύνολο 31,43%).

Στη συνέχεια, από τις απόψεις όσων τάσσονται υπέρ της υποχρεωτικότητας του εκκλησιασμού των μαθητών, απομονώσαμε τους λόγους στη βάση των οποίων αιτιολόγησαν την άποψή τους και

σύμφωνα με τα δεδομένα μας, η **ενίσχυση του λατρευτικού βιώματος των μαθητών** αναδύεται ως ο κυρίαρχος λόγος που κατά την άποψή τους αιτιολογεί την υποχρεωτικότητα του εκκλησιασμού. Ακολουθεί ως λόγος, η **βιωματική γνώση της θρησκευτικής παράδοσης** και τέλος η αιτιολογία ότι **προβλέπεται νομοθετικά** και ως εκ τούτου πρέπει να είναι υποχρεωτικός ο εκκλησιασμός των μαθητών και να πραγματοποιείται με ευθύνη του σχολείου.

Ενδεικτικά, παραθέτουμε συγκεκριμένα αποσπάσματα από τις παραπάνω απόψεις:

A9: «Τον θεωρώ απαραίτητο τον εκκλησιασμό από τη στιγμή που είπαμε υπάρχει και ελληνορθόδοξο πνεύμα»

A11: «Ναι, είναι αναγκαίος...για να μαθαίνουν βιωματικά τα παιδιά τι σημαίνει συμμετοχή στη λατρεία»

A12: «Είναι αναγκαίος...ναι...όπως και οι επισκέψεις σε μουσεία κλπ, που γίνονται σε άλλα μαθήματα»

A13: «Θεωρώ ότι είναι αναγκαίος, αλλά να πηγαίνουν οι μαθητές κατά τμήματα και όχι όλο το σχολείο μαζί. Αν ο θεολόγος πάρει ένα τμήμα και το πάει στην Εκκλησία και εξηγήσει τη Θεία Λειτουργία, τότε επιτυγχάνεται ο σκοπός του εκκλησιασμού»

A16: «Ναι. Το σχολείο ανοίγει δρόμους και δίνει ερεθίσματα στους μαθητές σε όλα τα πεδία. Η θρησκευτική εκπαίδευση των μαθητών είναι υποχρέωση του σχολείου. Άρα είναι αναγκαίος.»

Γ14: «Νομίζω ότι είναι αναγκαίος ο εκκλησιασμός ο ομαδικός...ελλείψει της οικογενειακής συμμετοχής και εκπαίδευσης, λειτουργεί ως αντίβαρο»

Γ18: «Είναι απαραίτητος νομίζω...βοηθάει τους μαθητές να μάθουν βιωματικά για τη θρησκεία τους»

Στις παραπάνω ενδεικτικές και χαρακτηριστικές απόψεις, παρατηρούμε ότι η υποχρεωτικότητα και η αναγκαιότητα του εκκλησιασμού των μαθητών υποστηρίζεται στη βάση της βιωματικής προσέγγισης είτε της λατρείας της Εκκλησίας είτε της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης που αποτελεί και το αντικείμενο του μαθήματος των Θρησκευτικών, επιχείρημα το οποίο αντιστοιχεί στους κεντρικούς σκοπούς της εκπαίδευσης που θέτει το Σύνταγμα και η ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία. Σε κάποιες περιπτώσεις, μάλιστα, παραλληλίζεται ο εκκλησιασμός με τις επισκέψεις σε μουσεία και αρχαιολογικούς χώρους στα πλαίσια της σχολικής ζωής και του σκοπού της εκπαίδευσης, να παρέχεται στους μαθητές η ευκαιρία να έρχεται σε επαφή με μνημεία της πολιτιστικής κληρονομιάς της Ελλάδας. Τις παραπάνω απόψεις, βεβαίως, δεν τις συμεριζεται η πλειοψηφία του δείγματός μας, πλην όμως εκφράζουν την άποψη ενός σημαντικού μέρους από αυτό.

Από την άλλη πλευρά, από τις απόψεις όσων τάσσονται υπέρ της προαιρετικότητας του εκκλησιασμού των μαθητών, απομονώσαμε τους λόγους στη βάση των οποίων αιτιολόγησαν την άποψή τους και σύμφωνα με τα δεδομένα μας, η **ελεύθερη και συνειδητή επιλογή των μαθητών**

αναδύθηκε ως ο σημαντικότερος και κυρίαρχος λόγος που αιτιολογεί την προαιρετικότητα. Αυτό, σημαίνει ότι κατά την κυρίαρχη άποψη, ο εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου οφείλει να είναι προαιρετικός και η πραγματοποίησή τους να προκύπτει από την ελεύθερη βούληση και τη συνειδητή επιλογή των ίδιων των μαθητών, προκειμένου να έχει νόημα και ουσία η συμμετοχή τους σε αυτόν.

Επόμενος λόγος που προβάλλεται και αιτιολογεί την προαιρετικότητα, είναι ότι **δεν υπηρετεί την ουσία της πίστης**. Οι θεολόγοι από το δείγμα μας, δηλαδή, που τάσσονται υπέρ της προαιρετικότητας του εκκλησιασμού και προέβαλαν τον παραπάνω λόγο, θεωρούν ότι με τις συνθήκες που πραγματοποιείται ο εκκλησιασμός των μαθητών από τα σχολεία (χωρίς προηγούμενη προετοιμασία των μαθητών, μαζικότητα, κλπ) δεν υπηρετεί την ουσία της πίστης, η οποία οφείλει να προκύπτει αβίαστα και όχι υποχρεωτικά.

Τέλος, από ορισμένους που τάσσονται, επίσης, υπέρ της προαιρετικότητας προβάλλεται και ο λόγος ότι **το σχολείο δεν οφείλει να έχει το ρόλο αυτό**, με την έννοια ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών δεν θα πρέπει να αποτελεί ευθύνη του σχολείου αλλά της οικογένειας του κάθε μαθητή. Ενδεικτικά, παραθέτουμε ορισμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα και από τις παραπάνω απόψεις, τις οποίες συμμερίζεται η πλειοψηφία του δείγματός μας:

A1: *«Πρέπει να είναι υποχρεωτικός...μόνο για κείνους που θέλουν...που ζητάνε τη λατρευτική ζωή»*

A2: *«Υποχρεωτικός μόνος γι' αυτούς που θέλουν...τονώνει το θρησκευτικό τους συναίσθημα...τους βοηθάει στο στοχασμό»*

A4: *«Δεν πρέπει να είναι υποχρεωτικός...δεν είναι δουλειά του σχολείου να πηγαίνει τα παιδιά στην εκκλησία»*

A6: *«Με την έννοια του υποχρεωτικού δεν μου αρέσει...είναι τραγικό αυτό να υποχρεώνεις κάποιον να εκκλησιαστεί...στεκόμαστε σ' έναν χριστιανισμό τυπικό...της μιας ώρας...αντί να σταθούμε στο χριστιανισμό της καθημερινής ζωής»*

A7: *«Απαραίτητη προϋπόθεση είναι η προετοιμασία και η ελευθερία...να μη νιώθει το παιδί υποχρεωμένο»*

A9: *«Πρέπει να υπάρχει όμως επιείκεια για τα παιδιά που δεν θέλουν να εκκλησιαστούν»*

A15: *«Ο εκκλησιασμός όταν γίνεται προαιρετικά με προετοιμασία των μαθητών και σε μικρές ομάδες, συνεπικουρεί τους σκοπούς του μαθήματος...υπάρχει συμμετοχή όταν γίνεται προαιρετικά...απαραίτητη προϋπόθεση η προετοιμασία και η ελευθερία»*

Γ2: *«Ο εκκλησιασμός θα έπρεπε να είναι προαιρετικός και δεν νομίζω ότι έχει να κάνει με τη ζωή του σχολείου...είναι ανάγκη του ανθρώπου...δεν είναι κάτι που επιβάλλεται»*

Γ6: «Επί της ουσίας θα έλεγα ότι δεν υπάρχει ενδιαφέρον από τα παιδιά...έρχονται μόνο για να χάσουν μάθημα...δεν πάμε...γιατί όσες φορές έχουμε πάει όλο το σχολείο είναι αποτυχία...χαμός γίνεται...κατά τμήματα ή μικρές ομαδούλες σε προαιρετική βάση λειτουργεί και είναι αποδοτικό»

Γ12: «Ο εκκλησιασμός θα έπρεπε να είναι προαιρετικός και δεν νομίζω ότι έχει να κάνει με τη σχολική ζωή...δεν μπορείς να υποχρεώνεις...Δεν είναι κάτι που επιβάλλεται»

Γ13: «Όχι δεν είναι αναγκαίος...άλλωστε γιατί να αναλαμβάνει το σχολείο το ρόλο αυτό;»

Γ15: «Υποχρεωτικός εκκλησιασμός των μαθητών δεν μπορεί να τους προσφέρει τίποτε ουσιαστικό...όμως στη βάση της προαιρετικότητας, είναι ίσως η μόνη ευκαιρία που έχουν οι μαθητές να αποκτήσουν κάποια εμπειρική γνώση αυτής της ομαδικής λατρείας»

Στις παραπάνω απόψεις, οι οποίες εκφράζουν την πλειοψηφία του δείγματός μας αλλά και την τοποθέτηση ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών οφείλει να είναι προαιρετικός, παρατηρούμε ότι σε κάποιες περιπτώσεις, τίθεται η υποχρεωτικότητα μόνο για όσους θέλουν να εκκλησιαστούν αφενός και αφετέρου η επιείκεια για όσους δεν το θέλουν. Αυτό κατά την άποψή μας, παρόλο που δεν επικρατεί ως τοποθέτηση, είναι ενδεικτικό του τρόπου που αντιλαμβάνονται γενικότερα τον εκκλησιασμό οι συγκεκριμένοι θεολόγοι, ως ανάγκη και υποχρέωση του κάθε πιστού χριστιανού, ενώ για όσους δεν τον επιθυμούν η επιείκεια είναι ο ενδεδειγμένος τρόπος αντιμετώπισής τους. Ελάχιστοι, επίσης, από όσους τάχθηκαν υπέρ της προαιρετικότητας, αναφέρθηκαν στο γεγονός ότι το σχολείο δεν οφείλει να έχει ρόλο καθοδηγητή για τους ορθόδοξους χριστιανούς μαθητές.

Στο σημείο αυτό και σχετικά με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας τη θεσμοθετημένη σχολική θρησκευτική ζωή των μαθητών, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι επιβεβαιώνονται οι αρχικές μας υποθέσεις, εφόσον η ομαδική πρωινή προσευχή, πράγματι κρίνεται αναγκαία από τους ίδιους, κυρίως για λόγους που αφορούν στην ενίσχυση του συλλογικού βιώματος, ως πράξη συλλογικής λατρείας. Ο εκκλησιασμός, από την άλλη πλευρά, δεν κρίνεται αναγκαίος, κυρίως διότι εάν δεν προκύπτει από την ελεύθερη και συνειδητή επιλογή των μαθητών, δεν υπηρετεί την ουσία της πίστης.

Κλείνοντας την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, έτσι όπως κατηγοριοποιήθηκαν στην κατηγορία 5 «**Επαγγελματική Στάση**», διαπιστώσαμε την τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών να τοποθετούνται και να εκφράζονται κατ' αρχήν σε αντιστοιχία με τα νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, ως ειδικοί «επαγγελματίες», ενώ ως εκπαιδευτικοί «λειτουργοί», δεν παρεκκλίνουν από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλούνται, από το Σύστημα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία, να υλοποιήσουν. Σε επίπεδο επαγγελματικών πρακτικών οι διαφοροποιήσεις τους από τις οδηγίες του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών είναι κυρίως εμπειρικές και εντός των ορίων της σχετικής αυτονομίας που τους παρέχονται

θεσμικά είτε συμφωνούν είτε διαφωνούν συνειδησιακά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών.

Ειδικότερα, σχεδόν όλοι διαφοροποιούνται από την προτεινόμενη από το Α.Π.Σ.⁵⁶⁹ διαχείριση της διδακτέας ύλης, πλην όμως όχι διότι διαφωνούν με το σκοπό της μετάδοσης των αρχών της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης στους μαθητές, ανά διδακτική ενότητα, αλλά για λόγους που αφορούν τις ανάγκες και τα ενδιαφέροντα των μαθητών τους και την προσωπική τους επαγγελματική πρακτική (λειτουργικότερη διαχείριση της διδακτέας ύλης).

Από την άλλη πλευρά, διαπιστώσαμε την τάση της πλειοψηφίας των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, να θεωρούν ότι η ηθική συγκρότηση των μαθητών και η διαπαιδαγώγησή τους εν γένει, συνδέονται άμεσα και αποκλειστικά με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, χωρίς να τα διασυνδέουν με την ένταξη κάθε μαθητή στην εκπαίδευση και την ευρύτερη σχολική κοινότητα. Η παραπάνω τάση είναι ευδιάκριτη, δεδομένου ότι στη μεγάλη τους πλειοψηφία τάσσονται υπέρ της υποχρεωτικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, καθώς θεωρούν ότι με τον τρόπο αυτό όχι μόνο ενισχύεται η εθνική και θρησκευτική τους συνείδηση, αλλά ενισχύεται παράλληλα και η ηθική τους διαπαιδαγώγηση, ως εάν όσοι μαθητές είναι ετερόδοξοι ή δεν διδάσκονται Θρησκευτικά για λόγους θρησκευτικής συνείδησης, να μην διαπαιδαγωγούνται ηθικά. Παραβλέπουν, με άλλα λόγια, την καθολική συνδρομή της εκπαίδευσης στην ηθική συγκρότηση των μαθητών, ανεξάρτητα από το διδακτικό αντικείμενο και τη μαθησιακή διαδικασία εντός της αίθουσας και πολύ περισσότερο ανεξάρτητα από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό. Η παραπάνω τάση είναι επίσης ευδιάκριτη, καθώς τείνουν να θεωρούν ανεπαρκή το δώρο διδακτικό χρόνο που διατίθεται από την Πολιτεία για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών και ειδικά για την Γ΄ Λυκείου που είναι μια ώρα την εβδομάδα, διότι θεωρούν ότι με τον τρόπο αυτό όχι μόνο δεν επιτυγχάνονται οι στόχοι του Α.Π.Σ., αλλά δημιουργείται και ένα έλλειμα στην ηθική διαπαιδαγώγηση των μαθητών. Βεβαίως, η παραπάνω κριτική για το διδακτικό χρόνο επικρατεί μεν στις απόψεις τους, πλην όμως με μικρή διαφορά από την αντίθετη άποψη που κρίνεται επαρκής ο διδακτικός χρόνος.

Από την επικρατούσα άποψη ότι το μάθημα των Θρησκευτικών οφείλει να είναι υποχρεωτικό για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές με το επιχείρημα ότι δεν διαφέρει από τα υπόλοιπα επιστημονικά διδακτικά αντικείμενα, προκύπτει επίσης η διαπίστωση ότι θεωρούν τα Θρησκευτικά επιστημονικό διδακτικό αντικείμενο και τους εαυτούς τους επιστήμονες, σε αντιστοιχία με την αντίληψή τους ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, όπως ήδη έχει διαπιστωθεί σε προηγούμενο στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας.

⁵⁶⁹ Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών

Η υποχρεωτικότητα του μαθήματος των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, φαίνεται να λειτουργεί ενισχυτικά ως προς την άποψη τους για την επιστημονικότητα του διδακτικού τους αντικειμένου. Ακριβώς αυτό αποτελεί και το επιχείρημα που θέτουν οι περισσότεροι προκειμένου να καταλήξουν ότι η αξιολόγηση των μαθητών τους είναι αναγκαία, εφόσον, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν, δεν διαφέρει από τα υπόλοιπα υποχρεωτικά επιστημονικά αντικείμενα που διδάσκονται στο σχολείο.

Βεβαίως, το διακύβευμα της εξασφάλισης της μονιμότητας της εργασίας τους, αποτελεί επίσης ένα σοβαρό κατά την άποψή τους λόγο, προκειμένου να υποστηρίξουν την υποχρεωτικότητα του διδακτικού τους αντικειμένου. Η προαιρετικότητα των Θρησκευτικών, δεν υποστηρίζεται παρά από ένα μικρό τους μέρος, με μικρή προϋπηρεσία στην εκπαίδευση (0-10 έτη), στη βάση της ελευθερίας, της συνειδητότητας και του θεολογικού ενδιαφέροντος των μαθητών.

Αξιοσημείωτο και σημαντικό, όμως θεωρούμε το γεγονός ότι κανένας θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας είτε τάχθηκε υπέρ της υποχρεωτικότητας είτε υπέρ της προαιρετικότητας των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, δεν εξέφρασε προβληματισμό για το γεγονός ότι η Πολιτεία έχει αναλάβει το καθήκον της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών. Θεωρήθηκε από όλους αυτονόητο όχι μόνο να έχει η Πολιτεία το παραπάνω καθήκον, αλλά και οι ίδιοι το ρόλο του θρησκευτικού καθοδηγητή των μαθητών.

Σε ό,τι αφορά την αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά, όπως ήδη αναφέραμε παραπάνω, η μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας θεωρεί ότι είναι αναγκαίο να αξιολογούνται για την επίδοσή τους, όχι μόνο διότι είναι ένα επιστημονικό διδακτικό αντικείμενο όπως όλα τα υπόλοιπα που διδάσκονται στο σχολείο και αξιολογούνται σε αυτά, αλλά και διότι θεωρούν ότι με τον τρόπο αυτό κινητοποιούνται να αντιμετωπίσουν με σοβαρότητα το συγκεκριμένο μάθημα. Η αξιολόγηση, δηλαδή, για τους περισσότερους θεολόγους του δείγματός μας φαίνεται να είναι το μέσο που στοιχειωδώς τους εξασφαλίζει την προσοχή και τη συμμετοχή των μαθητών τους – έστω και τυπικά – μέσα στην τάξη. Η άποψή τους για την «καλή» επίδοση συνίσταται στο ενδιαφέρον και τη συμμετοχή των μαθητών τους στο μάθημα κυρίως, λιγότερο στην επιμέλεια και τη συνέπειά τους και ακόμη λιγότερο στην κατανόηση των θεολογικών νοημάτων που διδάσκονται. Εντοπίζουν τα ζητήματα που απασχολούν και προβληματίζουν τους μαθητές τους και εκδηλώνουν αμφισβήτηση σε σχέση με όσα διδάσκονται στα Θρησκευτικά, κυρίως, σε επίκαιρα και επίμαχα κοινωνικά ζητήματα, καθώς και στη θαυματολογία και στις θρησκευτικές εξηγήσεις για τη δημιουργία του κόσμου, ενώ αποδίδουν τον παραπάνω προβληματισμό και την αμφισβήτηση στην εφηβεία κατά κύριο λόγο, λιγότερο στον σύγχρονο τρόπο ζωής που παρέχει πληθώρα ερεθισμάτων και πληροφοριών και ακόμη λιγότερο στα βιώματά τους και τις οικογενειακές τους καταβολές.

Η σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, φαίνεται να είναι αντιληπτή και να αξιολογείται ως σχέση παράλληλης συνύπαρξης και όχι ως σχέση σύγκρουσης, από τη μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας, σε αντιστοιχία με τις οδηγίες του Α.Π.Σ. Η επιστήμη στη συνείδηση των περισσότερων είναι η ριζική ετερότητα της θρησκείας και αντίστροφα, εφόσον η καθεμιά υπηρετεί διαφορετικούς σκοπούς, έχει διαφορετική οπτική της πραγματικότητας και εκκινεί από διαφορετικά ερωτήματα για τον κόσμο και τη δημιουργία του. Παράλληλα, θεωρούν ότι η σχέση τους εκφράζει τη διαφορετικότητα ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική. Ένα μικρό μέρος μόνο από το δείγμα μας που διαθέτει μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, αντιλαμβάνεται και αξιολογεί τη σχέση επιστήμης και θρησκείας, ως σχέση σύγκρουσης.

Σε ό,τι αφορά το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, η επικρατούσα τάση είναι η διαφοροποίηση από αυτό, καθώς, οι απόψεις που διατυπώνονται για ζητήματα ηθικής μέσα στα σχολικά εγχειρίδια, θεωρούνται, κατά κύριο λόγο, συντηρητικές σε σχέση με τις κυρίαρχες κοινωνικές αντιλήψεις της σύγχρονης εποχής. Υπάρχουν και κάποιοι που διαφοροποιούνται σε σχέση με τον τρόπο που παρουσιάζεται και ερμηνεύεται το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών είτε διαφωνούν με την εκδοχή που υιοθετείται επίσημα σχετικά με ιστορικά θρησκευτικά γεγονότα, πλην όμως δεν επικρατούν οι απόψεις τους αυτές. Όσοι διαφοροποιούνται, τείνουν στην πλειοψηφία τους να το κοινοποιούν στους μαθητές τους. Συμφωνία και ταύτιση με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης εκφράζεται από ένα σημαντικό μέρος των θεολόγων του δείγματός μας, ανάμεσα στους οποίους επικρατούν όσοι έχουν από 20-30 έτη προϋπηρεσίας.

Η πρόταση που επικρατεί σε σχέση με το περιεχόμενο που οφείλει να έχει η διδακτέα ύλη είναι ο συνδυασμός της θρησκευσιολογίας με την κατήχηση – καθοδήγηση στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, γεγονός το οποίο θεωρούμε ότι υποδηλώνει την κυρίαρχη τοποθέτηση της καθοδήγησης των μαθητών στην ορθόδοξη πίστη και λατρεία σε σχέση με τη θρησκευσιολογία. Αποδέχονται τη θρησκευσιολογία, ως περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, πλην όμως υπό την αίρεση της παράλληλης ύπαρξης της ορθόδοξης χριστιανικής καθοδήγησης των μαθητών, την οποία δεν τη θεωρούν ασύμβατη με τη θρησκευσιολογία.

Η καθοδήγηση των μαθητών στην ορθόδοξη πίστη και λατρεία, ως σκοπός του μαθήματος των Θρησκευτικών, καθώς επίσης και η αποδοχή εκ μέρους των θεολόγων εκπαιδευτικών, του κατηχητικού – καθοδηγητικού χαρακτήρα του μαθήματος, είναι ευδιάκριτη και αναδύεται, επίσης, μέσα από τις απόψεις τους για την ιδιότητα του «θεολόγου – εκπαιδευτικού» στην Ελλάδα. Αν και θεωρούν στη συντριπτική τους πλειοψηφία ότι θα μπορούσε να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα ένας μη Έλληνας πολίτης, πλην όμως χριστιανός, τους είναι αδιανόητο – και πάλι στη μεγάλη τους

πλειονηφία – να τα διδάξει κάποιος ετερόδοξος θεολόγος, κυρίως κάποιος μη χριστιανός (μουσουλμάνος, ινδουϊστής, εβραίος, κλπ).

Ο λόγος που προβάλλεται κυρίαρχα ως επιχείρημα για την αδυναμία των ετερόδοξων θεολόγων να διδάξουν Θρησκευτικά στην Ελλάδα, είναι διάρθρωση της διδακτέας ύλης και ο δογματικός της χαρακτήρας. Η συγκεκριμένη παραδοχή και αποδοχή ότι κατά τη διδασκαλία των Θρησκευτικών στην Ελλάδα υπηρετείται ο σκοπός της ενδογμάτισης των μαθητών, οδηγεί τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας να αναπτύξουν περαιτέρω τα επιχειρήματά τους για την αδυναμία των ετερόδοξων θεολόγων να διδάξουν το μάθημα αυτό. Ειδικότερα, επισημαίνουν τον κίνδυνο της υποκειμενικής ερμηνείας του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, εκ μέρους των ετερόδοξων θεολόγων είτε λόγω της ενδεχόμενης συνειδησιακής σύγκρουσης και προκατάληψης είτε λόγω της απουσίας του προσωπικού βιώματος, η οποία θα μπορούσε να επιφέρει αδυναμία στην εμβάθυνση στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, σύγχυση στην κατανόηση των θεολογικών νοημάτων, λάθη κατά τη διδασκαλία τους στους ορθόδοξους μαθητές και αδυναμία πειθούς για την «αλήθεια» και την «ισχύ» τους. Η ενδογμάτιση των μαθητών αν και θεωρείται εμμέσως αποδεκτή στα πλαίσια της θρησκευτικής εκπαίδευσης με τους ίδιους ως λειτουργούς της, υπενθυμίζουμε ότι στην περίπτωση των κατηχητικών σχολείων, ένα σημαντικό μέρος από αυτούς την είχαν επικρίνει, όπως παραπάνω στην ερευνητική μας εργασία διαπιστώσαμε.

Επομένως, στο πρόσωπο κάθε «θεολόγου – εκπαιδευτικού» στην Ελλάδα, θα πρέπει – κατά την άποψη των θεολόγων του δείγματός μας – αρχικά να συντρέχει η προϋπόθεση της πίστης στην ορθοδοξία, σε αντιστοιχία με την αντίληψή τους που σε προηγούμενο στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας διαπιστώσαμε, ότι η πίστη στην ορθοδοξία θεωρείται αναγκαία για τις θεολογικές σπουδές στην Ελλάδα. Ακόμη και όσοι δηλώνουν ότι ένας ετερόδοξος θεολόγος ενδεχομένως να μπορούσε να διδάξει τα Θρησκευτικά στην Ελλάδα, εάν επιδείκνυε επαγγελματισμό και τηρούσε τις απαραίτητες αποστάσεις από τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, δηλώνουν παράλληλα ότι θα πρέπει τουλάχιστον να είναι χριστιανός (καθολικός ή προτεστάντης, δηλαδή).

Κάθε «θεολόγος – εκπαιδευτικός», επίσης, οφείλει – κατά την επικρατούσα άποψη ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας – να συμμετέχει στη λατρεία της Εκκλησίας και να ασκεί στην πράξη όσα διδάσκει, διότι μόνο με τον τρόπο αυτό, ο οποίος θεωρείται παιδαγωγικά έντιμος – θα μπορεί να λειτουργήσει ως θετικό πρότυπο για τους μαθητές του και να τους πείσει για όσα διδάσκει. Για άλλη μια φορά, επομένως, γίνεται έστω και έμμεσα παραδεκτός και αποδεκτός ο κατηχητικός – καθοδηγητικός χαρακτήρας του μαθήματος των Θρησκευτικών, εφόσον το θετικό πρότυπο ως παράδειγμα για τους μαθητές και η πειθώ αναδεικνύονται μέσα από τις απόψεις τους ως τα κυρίαρχα στοιχεία των παιδαγωγικών τους καθηκόντων και της επαγγελματικής τους δεοντολογίας, που στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν διαχωρίζεται από την εκδήλωση της πίστης τους, ως συμμετοχή στη

λατρεία. Υπενθυμίζουμε, στο σημείο αυτό, ότι σε προηγούμενο στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας η συμμετοχή τους στη λατρεία διαπιστώθηκε ότι κατά κύριο λόγο είναι σπάνια και όχι συχνή.

Όπως τάσσονται υπέρ της υποχρεωτικότητας του μαθήματος των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, με τον ίδιο τρόπο και στη μεγάλη τους πλειοψηφία επίσης, θεωρούν αναγκαία την ομαδική πρωινή προσευχή πριν από την έναρξη του σχολικού προγράμματος και δεν τους είναι νοητή η κατάργησή της, δεδομένου ότι τη θεωρούν συλλογικό λατρευτικό βίωμα, όπως χαρακτηριστικά δηλώνουν. Θεωρείται, δηλαδή, εύλογο για τους ίδιους, μια πράξη συλλογικής λατρείας να σηματοδοτεί παραδοσιακά την έναρξη της σχολικής μέρας των μαθητών και εθιμοτυπικά να εξυπηρετεί, επίσης, τις κανονιστικές λειτουργίες του σχολείου, χωρίς να διαφαίνεται κανενός είδους προβληματισμός εάν υπηρετείται η ουσία της λατρείας με τον τρόπο αυτό.

Αντιθέτως, σε ό,τι αφορά τον εκκλησιασμό, οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών δίστανται, καθώς αν και επικρατεί η άποψη ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου οφείλει να είναι προαιρετικός για όλους, η διαφορά της με την άποψη που τάσσεται υπέρ της υποχρεωτικότητάς του είναι πολύ μικρή. Το επιχείρημά τους για την προαιρετικότητα του εκκλησιασμού είναι ότι για να υπηρετηθεί η ουσία της ορθόδοξης πίστης οφείλει να πραγματοποιείται μετά από ελεύθερη και συνειδητή επιλογή των ίδιων των μαθητών και έτσι όπως πραγματοποιείται σήμερα (μαζί και χωρίς προετοιμασία των μαθητών), μόνο η ουσία της πίστης δεν υπηρετείται. Το επιχείρημα για την υποχρεωτικότητα του εκκλησιασμού είναι ότι ενισχύεται το λατρευτικό βίωμα των μαθητών και οι ίδιοι μαθαίνουν επίσης βιωματικά όσα διδάσκονται στο μάθημα των Θρησκευτικών για τη λατρεία της Εκκλησίας.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας, ο οποίος είναι και

- Θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες
- είναι και κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία, ενώ
- επιπλέον θεολογεί, ως επαγγελματίας
- σε ό,τι αφορά τις κοινωνικές του αντιλήψεις, επιλέγει την κυρίαρχη πολιτικά ορθή τοποθέτηση απέναντι σε κοινωνικά ζητήματα, συμμερίζεται σε ρητό επίπεδο τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα, ως προς τις ερωτικές σχέσεις των ανθρώπων, ενώ παρόλο που θεολογεί, η θεολογική και ποιμαντική αντίληψη, υποχωρεί στην ουσία ενώπιον της ατομικής του ηθικής, εξορθολογίζεται και μεταστρέφεται σε κατ' οικονομίαν κρίση,

προκειμένου να ρυθμιστεί εντός του, κάθε φορά που ανακύπτει, η γνωστική και ερμηνευτική ασυμφωνία

- Επιπλέον, αισθάνεται Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης, και ως κυρίαρχος θρησκευτικά Εαυτός – έστω και μόνο υπό τη στατιστική οπτική των πραγμάτων – επιδεικνύει ανεκτικότητα απέναντι σε οποιαδήποτε θρησκευτική ετερότητα
- Ελληνισμός και Ορθοδοξία, Κράτος και Εκκλησία είναι ταυτισμένα στη συνείδησή του, ενώ αδυνατεί να αντιληφθεί τη Δημόσια Διοίκηση και τη ρύθμιση των αστικών σχέσεων των Ελλήνων πολιτών, έξω από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό
- **σε ό,τι αφορά την επαγγελματική του στάση**, θεολογεί ως ειδικός επαγγελματίας και θρησκευτικός καθοδηγητής, ενώ ως εκπαιδευτικός «λειτουργός», δεν παρεκκλίνει από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλείται, από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία, να υλοποιήσει και οι επαγγελματικές του πρακτικές είναι εντός των ορίων της σχετικής αυτονομίας που του παρέχεται θεσμικά είτε συμφωνεί είτε διαφωνεί συνειδησιακά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, εφόσον κάθε διαφοροποίησή του από τις οδηγίες του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών είναι κυρίως εμπειρική
- συνδέει άμεσα την ηθική συγκρότηση των μαθητών και τη διαπαιδαγώγησή τους, με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, παραβλέποντας την καθολική συνδρομή της εκπαίδευσης στην ηθική συγκρότηση όλων των μαθητών, ανεξάρτητα από το διδακτικό αντικείμενο και τη μαθησιακή διαδικασία εντός της αίθουσας και πολύ περισσότερο ανεξάρτητα από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό
- θεωρεί το διδακτικό του αντικείμενο επιστημονικό εξομοιώνοντάς το με τα υπόλοιπα υποχρεωτικά επιστημονικά διδακτικά αντικείμενα, στη βάση της υποχρεωτικότητάς του και πολύ περισσότερο θεωρεί αυτονόητο να έχει η Πολιτεία το καθήκον της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών και ο ίδιος το ρόλο του θρησκευτικού καθοδηγητή τους
- αξιολογεί τους μαθητές του όπως οι υπόλοιποι συνάδελφοί του ειδικοί επαγγελματίες επιστήμονες, ενώ παράλληλα θεωρεί ότι η αξιολόγηση είναι το μέσο που στοιχειωδώς του εξασφαλίζει την προσοχή και τη συμμετοχή των μαθητών του – έστω και τυπικά – μέσα στην τάξη
- αντιλαμβάνεται και αξιολογεί τη σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, ως σχέση παράλληλης συνύπαρξης και όχι ως σχέση σύγκρουσης, με την επιστήμη να γίνεται αντιληπτή ως η ριζική ετερότητα της θρησκείας και αντίστροφα

- αποδέχεται τη θρησκειολογία ως περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, υπό την απαραίτητη αίρεση όμως να παραμείνει ο κατηχητικός και δογματικός της χαρακτήρας, παρόλο που χαρακτηρίζει συντηρητικές τις διατυπώσεις που εμπεριέχονται σε αυτή και αφορούν την ηθική οπτική της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης
- θεωρεί παιδαγωγικό καθήκον κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού να συμμετέχει στη λατρεία της Εκκλησίας και να λειτουργεί για τους μαθητές του ως θετικό πρότυπο, κάνοντας πράξη όσα διδάσκει, προκειμένου να τους πείθει, να τους καθοδηγεί και να τους ενδογματίζει αποτελεσματικότερα
- θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαίο προαπαιτούμενο για την επαρκή και παιδαγωγικά ορθή διδασκαλία των Θρησκευτικών, εφόσον του είναι αδιανόητη η διδασκαλία τους από ετερόδοξους θεολόγους που δεν είναι χριστιανοί, με κριτήριο για τη διδακτική τους αδυναμία την απουσία του προσωπικού βιώματος της ορθόδοξης πίστης και ως εκ τούτου την αδυναμία πειθούς εκ μέρους τους.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ: ΜΟΡΦΕΣ ΕΞΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΙΔΙΩΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ

Η διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης σηματοδοτείται καθώς ο άνθρωπος αναλαμβάνει την ευθύνη για τη ζωή του, ατομική και συλλογική, στη βάση της ελευθερίας του να αμφισβητεί τις αντίστοιχες κυρίαρχες αντιλήψεις και πρακτικές, να συνδιαλέγεται με αυτές, και να αναζητά κριτήρια ιστορικά αλλά και μέσα από τις σχέσεις του με τον κόσμο που τον περιβάλλει, προκειμένου να εξηγήσει αιτιακά τη σχέση του με το θεό και τη θρησκεία. Πρόκειται για έναν τρόπο κατανόησης και επεξεργασίας της παραπάνω σχέσης, ο οποίος μπορεί να οδηγήσει σε δυο κατευθύνσεις: είτε στην αναθεωρημένη αποδοχή του θεού είτε στην απόρριψή του .

Ανάμεσα στις δυο αυτές κατευθύνσεις το περιεχόμενο της θρησκευτικής συνείδησης μπορεί να λάβει πλείστες όσες μορφές, πλην όμως ο πυρήνας τους είναι κοινός και δε συνίσταται παρά από την κατανόηση και την αναγνώριση, ότι η σχέση του ανθρώπου με το θεό και τη θρησκεία κάθε άλλο παρά αυτονόητος και φυσικός είναι. Αυτό επιτυγχάνεται με την ταυτόχρονη χρήση ομιλίας, νοήματος και λογικής, γεγονός που καθιστά τον άνθρωπο ικανό να ελέγχει συμβολικά, νοηματικά και νοητικά όλων των ειδών τις σχέσεις που τον συνδέουν με το θεό και τη θρησκεία και διαμέσου αυτών, με τον ίδιο του τον Εαυτό, την κοινωνία του και τη Φύση .

Επομένως, οι προϋποθέσεις για τη γένεση της θρησκευτικής συνείδησης πληρούνται και μόνο από τη στιγμή που τίθεται το ερώτημα εάν υπάρχει θεός ή όχι. Αυτό ακριβώς το ερώτημα είναι που σηματοδοτεί τη ρήξη στην αυτονόητη αποδοχή της ύπαρξής του Θεού και ως εκ τούτου, εγκαλεί τον άνθρωπο να εξηγήσει τους λόγους για τους οποίους ο ίδιος πιστεύει ή δεν πιστεύει στην ύπαρξή του, αντλώντας τα επιχειρήματά του από ένα πλέγμα νοημάτων, εξηγήσεων και αισθημάτων, τα οποία συνθέτουν τη θρησκευτική του συνείδηση. Η οποιαδήποτε βιωμένη απάντηση που προκύπτει, θετική ή αρνητική, ενέχει εξίσου και την αντίθετή της, ως πιθανό βίωμα, ακόμη κι αν έχει απορριφθεί. Η απάντηση, δηλαδή, που αποδέχεται και εξηγεί την ύπαρξη του Θεού, εμπεριέχει ως συστατικό της στοιχείο και την απόρριψή της, δεδομένου ότι η ίδια προέκυψε σε διάλογο ή και αντιπαράθεση με την απάντηση που απορρίπτει και εξηγεί τη μη ύπαρξή του, και αντίστροφα. Οι μορφές αθεΐας και αγνωστικισμού, για παράδειγμα, ως μορφές θρησκευτικής συνείδησης, στις οποίες κυριαρχούν οι αντιλήψεις και οι εξηγήσεις της απόρριψης της ύπαρξης του θεού, έχουν σχηματιστεί σε διάλογο με τις αντιλήψεις και τις εξηγήσεις της αποδοχής της ύπαρξής του, οι οποίες ανάγονται στα κυρίαρχα σε μια κοινωνία σχήματα σκέψης και πράξης, για το θεό και τη θρησκεία. .

Ακριβώς στο σημείο αυτό έγκειται η «διττότητα» του περιεχομένου της θρησκευτικής συνείδησης: στην ταυτόχρονη αντίθεση και σύνθεση της πίστης και της αθεΐας ή του

αγνωστικισμού, στη διαλεκτική τους σχέση, από την οποία μπορούν να προκύψουν όλες οι πιθανές μορφές που μπορεί να λάβει η θρησκευτική συνείδηση. Και ακριβώς η «διττότητα» αυτή είναι που διαφοροποιεί τη θρησκευτική συνείδηση από τη θρησκευτική ταυτότητα, η οποία σηματοδοτεί την αυτονόητη ένταξη του ανθρώπου σε μια θρησκεία και στις λατρευτικές της πρακτικές, χωρίς να υπάρχει κανενός είδους αμφισβήτησή της.

Ο λόγος για τον οποίο επανερχόμαστε σε όσα έχουμε ήδη παραθέσει και αναλύσει στο θεωρητικό μέρος της εργασίας μας σχετικά με τη διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης, συνδέεται με το κεντρικό ερευνητικό μας ερώτημα:

Ποιες είναι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων-εκπαιδευτικών που αποτελούν το δείγμα μας, στη βάση ποιων νοημάτων σχηματοποιείται το περιεχόμενό τους, ποια μορφή εμφανίζεται ως η ισχυρότερη και σε ποιο βαθμό συμμερίζονται τη θρησκευτική ιδεολογία την οποία εντέλλονται να αναπαράγουν στους εκπαιδευόμενους;

Στη βάση του παραπάνω ερωτήματος, θεωρήσαμε ότι το περιεχόμενο κάθε μορφής θρησκευτικής συνείδησης σχηματοποιείται και διαμορφώνεται μέσα σ' ένα διπολικό πεδίο, στον ένα πόλο του οποίου βρίσκεται η απόλυτη αποδοχή των νοημάτων της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και δογματικής και στον άλλο βρίσκεται η αμφισβήτηση ή και απόρριψη της. Από την απόλυτη αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και την πίστη στις δογματικές της διατυπώσεις, και μέχρι την αμφισβήτηση ή και την απόρριψή τους, εκδηλώνεται η δυναμική πολλών, διαφορετικών και σημαντικών διαβαθμίσεων, οι οποίες σηματοδοτούν αντίστοιχες διαβαθμίσεις εξορθολογισμού της πίστης, καθώς και αντίστοιχες διαβαθμίσεις της σύγκρουσης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική.

Κάθε διαβάθμιση αντιστοιχεί σε μια μοναδική μορφή θρησκευτικής συνείδησης, στη δυναμική εξέλιξη και σύνθεσή της, διαφορετική για κάθε υποκείμενο της έρευνάς μας, πλην όμως θεωρούμε ότι δια μέσου της ερευνητικής μας εργασίας, αναδύεται, ως κυρίαρχη, μια μορφή θρησκευτικής συνείδησης, η οποία, ως τάση, στο γενικό της περίγραμμα αφορά σε ολόκληρο το δείγμα μας, παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις από υποκείμενο σε υποκείμενο.

Συγκεκριμένα, έχοντας ολοκληρώσει την ανάλυση των ποιοτικών μας δεδομένων, θεωρούμε ότι σταδιακά και μέσα από τους άξονες διερεύνησης που θέσαμε, ανιχνεύθηκαν και αναδείχθηκαν τα χαρακτηριστικά μιας κυρίαρχης μορφής θρησκευτικής συνείδησης, η οποία αναδύεται ως μια δυναμική τάση περισσότερο και όχι ως μια σταθερή και στεγανή μορφή συμβατή με όλους τους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, καθώς διαπιστώσαμε ότι διαφοροποιείται από άνθρωπο σε άνθρωπο σε συνάρτηση με τις προσωπικές συνθήκες της ζωής του, τις πεποιθήσεις και τα βιώματά του.

Δεν υπάρχει όμως αμφιβολία ότι η ανάδυση κάθε μορφής της, συντελείται διαλεκτικά και δια βίου, ενώ σηματοδοτείται από τη διαρκή αναμέτρηση ανάμεσα στην πίστη και τον έλλογο στοχασμό. Η έκβασή της αποτυπώνει κάθε φορά την επεξεργασία και την ανασύνθεση των θρησκευτικών νοημάτων και των ιδεών που συνιστούν την πρώτη ύλη του περιεχομένου της, με όρους «εκλογίκευσης», ως εκδήλωση της εμπιστοσύνης στην έλλογη σκέψη και τις δυνάμεις του ίδιου του ανθρώπου, αλλά και «εκκοσμίκευσης», ως εκδήλωση εσωτερίκευσης, ανασύνθεσης και αποδοχής της αυτόνομης θέσμησης κάθε τομέα της ανθρώπινης δράσης από τη σφαίρα της θρησκευτικής επιρροής, σε νοηματικό και θεσμικό επίπεδο.

Η εκλογίκευση μάλιστα διαπιστώσαμε ότι στις περισσότερες περιπτώσεις έχει μεταγραφεί και λειτουργεί, ως μια εσωτερική διαδικασία εξορθολογισμού και ρύθμισης του διαλόγου, αλλά και κάθε γνωστικής ασυμφωνίας, σύγκρουσης ή και «ρήξης» των σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, με τις αρχές και τους ποιμαντικούς κανόνες του δόγματος της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας από τη μια πλευρά και τις ιδέες, τα νοήματα, τις αξίες και τις αντιλήψεις που κυριαρχούν σε όλα τα πεδία της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας, από την άλλη.

Η αναμέτρηση ανάμεσα στην πίστη και την έλλογη σκέψη συνεκδοχικά περιλαμβάνει την αναμέτρηση ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική και σχηματοποιεί τη διαλεκτική σχέση κάθε υποκειμένου της έρευνάς μας με τον κόσμο που το περιβάλλει, η οποία διαμεσολαβείται, βεβαίως, σε ένα πρώτο επίπεδο από τα νοήματα και τους κανόνες της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας και της Εκκλησίας, στα οποία εξειδικεύθηκαν λόγω των σπουδών τους, πλην όμως, σε τελευταία ανάλυση όχι υποχρεωτικά και καθοριστικά.

Η παραπάνω αναμέτρηση, στη βάση της οποίας αναδύεται και συγκροτείται η θρησκευτική συνείδηση κάθε μορφής, διαπιστώσαμε ότι στους θεολόγους εκπαιδευτικούς από το δείγμα μας, δεν παραπέμπει απαραίτητα στη σύγκρουση και την αντιπαράθεση μεταξύ της πίστης και της έλλογης σκέψης, του συναισθήματος και της λογικής. Πρόκειται κυρίως για μορφές εξορθολογισμού και ιδιωτικοποίησης των ορθόδοξων θρησκευτικών νοημάτων, τα οποία προσαρμόζονται κάθε φορά στις ιδιωτικές συνθήκες του βίου τους και τις ιδιωτικές τους πεποιθήσεις. Τα νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, τα οποία διατρέχουν τη θρησκευτική τους συνείδηση, καθώς και οι πρακτικές στις οποίες παραπέμπουν, φαίνεται να υποχωρούν και να οριοθετούνται ενώπιον των προσωπικών τους αντιλήψεων και των πρακτικών που τελικά υιοθετούν, οι οποίες είναι διαφορετικές ή και αδιάφορες προς αυτές τις οποίες προτείνουν οι ποιμαντικοί κανόνες της Εκκλησίας.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, δηλαδή, παρόλο που δηλώνουν πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι και παρόλο που θεολογούν, ως «ειδικοί» επιστήμονες και επαγγελματίες

της θρησκείας, αναπαράγοντας και αναπτύσσοντας τις αρχές και τους κανόνες του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, φαίνεται ότι ιδιωτικά σκέπτονται και πράττουν ανεξάρτητα από αυτά. Διαχωρίζουν στην πράξη τον ατομικό και συλλογικό τους βίο και προορισμό, από τη διαμεσολάβησή των αρχών και των κανόνων του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, από τη στιγμή που τα προσαρμόζουν στις ιδιωτικές συνθήκες ζωής τους και τις προσωπικές τους πεποιθήσεις και δεν τα ακολουθούν με συνέπεια.

Η κυρίαρχη μορφή που τείνει να έχει η θρησκευτική συνείδηση των θεολόγων εκπαιδευτικών από το δείγμα μας κατ' αρχήν παραπέμπει, όπως ήδη έχουμε αναφέρει στον «Πιστό Θεολόγο – Επιστήμονα», του οποίου, όμως, η εισαγωγή στη Θεολογική Σχολή υπήρξε κυρίως τυχαία παρά στοχευμένη. Η πίστη του στην Ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση υπήρχε πριν την εισαγωγή του στην εν λόγω σχολή, κυρίως ως αποτέλεσμα οικογενειακών καταβολών και αυτό ακριβώς το θεολογικό ενδιαφέρον ήταν που τον οδήγησε να ολοκληρώσει τις σπουδές του και να ακολουθήσει τη συγκεκριμένη επαγγελματική πορεία. Η πίστη του ήταν παρούσα ακόμη και στις περιπτώσεις που η επαγγελματική αποκατάσταση ήταν το κριτήριο επιλογής και ολοκλήρωσης των θεολογικών του σπουδών.

Αντιλαμβάνεται τις θεολογικές σπουδές, ως επιστημονικές σπουδές γενικότερα, παρόλο που αναγνωρίζει σε μεγάλο βαθμό ότι η Θεολογία διαφέρει από τις υπόλοιπες επιστήμες. Πιο σπάνια, ξεχωρίζει απόλυτα τη Θεολογία από τις άλλες επιστήμες, και δεν τη θεωρεί καν επιστήμη. Θεωρεί την πίστη αναγκαία για να σπουδάσει κανείς Θεολογία στην Ελλάδα και σπανιότερα μη αναγκαία.

Παράλληλα, αποδέχεται τον ορισμό της επιστήμης, ως συστηματοποιημένη και επαληθεύσιμη γνώση και θεωρεί τον εαυτό του επιστήμονα. Εκκινώντας από την πίστη του, για την οποία δηλώνει πως δεν είναι παρά ένα προσωπικό βίωμα, την εξορθολογίζει, καθώς εντάσσει τη Θεολογία ισότιμα στο επιστημονικό πεδίο, προκειμένου να εξισορροπήσει το έλλειμα της επαλήθευσης της γνώσης, με όρους ορθού λόγου, στις θεολογικές σπουδές. Εξισώνει το προσωπικό βίωμα με το πείραμα, ως μέσο και δείκτη επαλήθευσης της γνώσης του Θεού και του λόγου του. Από την άλλη πλευρά, αντιλαμβάνεται τη συστηματοποιημένη γνώση, κυρίως ως συστηματική διαδικασία προσέγγισης ενός γνωστικού αντικειμένου και σε κάποιες περιπτώσεις, επίσης, η ένταξη της Θεολογίας στην τριτοβάθμια εκπαίδευση είναι επίσης δείκτης που, κατά την άποψή του, την κατατάσσει αυτόματα στην κατηγορία «επιστήμη».

Η άποψή του, επομένως, τόσο για τον ορισμό της επιστήμης όσο και για τη θέση της Θεολογίας στο επιστημονικό πεδίο, δεν είναι ξεκάθαρη και σαφής και παρατηρείται ότι η λογική και το συναίσθημα, αναμετρώνται στη συνείδησή του. Ο εξορθολογισμός της πίστης του, συνιστά την έκβαση της παραπάνω αναμέτρησης, και την ανταπόκριση στην ανάγκη του να εξισορροπήσει και

να αμβλύνει την ειδοποιό διαφορά της Θεολογίας – την οποία και αναγνωρίζει – από τις υπόλοιπες επιστήμες.

Αποφοιτά από τη Θεολογική Σχολή – όπως δηλώνει ο ίδιος – με ενισχυμένη και εδραιωμένη την πίστη του στην ορθόδοξη χριστιανική ιδεολογία και παράδοση, ενώ πιο σπάνια, θεωρεί ότι η επίδραση των θεολογικών του σπουδών υπήρξε μικρή ή και ανύπαρκτη. Αμφισβητεί, κυρίως, συγκεκριμένες περιφερειακές και μη ουσιώδεις τελετουργικές και λατρευτικές πρακτικές της εκκλησιαστικής παράδοσης, αναγνωρίζοντας ότι απάδουν αφενός από τη σύγχρονη πραγματικότητα και αφετέρου ότι κάποιες από αυτές είναι έθιμα μη σχετικά με το χριστιανισμό που έχουν διατηρηθεί και ενταχθεί στη λατρεία της Εκκλησίας, τα οποία καλλιεργούν στους πιστούς θρησκοληπτικές αντιλήψεις και συμπεριφορές. Η πλήρης αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, συναντάται σπανιότερα όπως σπανιότερα επίσης, συναντάται και η κατ' ουσίαν αμφισβήτηση του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και της ηθικής στην οποία αντιστοιχεί.

Η πίστη στην Ορθοδοξία, επομένως, συνιστά την κορυφαία ποιότητα που διακρίνει τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας και διατρέχει τη συνείδησή τους. Η πίστη τους, τοποθετείται ανάμεσα στη λογική και το συναίσθημα και ανάλογα με το ζήτημα που τίθεται κάθε φορά κατά τον εσωτερικό τους διάλογο με τα πράγματα, εξορθολογίζεται και ρυθμίζεται με τον κατάλληλο τρόπο, προκειμένου να αμβλύνουν κάθε γνωστική σύγκρουση στην οποία περιέρχονται – εν προκειμένω ενώπιον των ερωτημάτων εάν η Θεολογία είναι επιστήμη και εάν οι ίδιοι είναι επιστήμονες.

Όμως, παρόλο που σπούδασαν Θεολογία όντας πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι, με γνώμονα το θεολογικό τους ενδιαφέρον, κυρίως, και παρόλο που, κατά κύριο λόγο, η πίστη τους ενισχύθηκε από τις θεολογικές τους σπουδές, οι περισσότεροι δεν φαίνεται να νοηματοδοτούν τα μυστήρια της Εκκλησίας στα οποία συμμετέχουν και τις λατρευτικές πρακτικές τις οποίες ακολουθούν, στη βάση της επίσημης ορθόδοξης θεολογικής αντίληψης γι' αυτά. Αντιθέτως, φαίνεται ότι αυτό που επικαθορίζει τα νοήματα που αποδίδουν στα μυστήρια της Εκκλησίας στα οποία συμμετέχουν και τις λατρευτικές πρακτικές τις οποίες ακολουθούν, είναι η ποιότητα των αποθεμάτων τους σε ερμηνευτικά σχήματα, τα οποία σ' ένα βαθμό αποκρυσταλλώνουν στιγμές της έκβασης της αναμέτρησης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική μέσα στη συνείδησή τους, ενώ ταυτόχρονα παρέχουν και τις δυνατότητες του εξορθολογισμού της πίστης τους ή μη.

Ειδικότερα, με εξαίρεση το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, διαπιστώσαμε ότι νοηματοδοτούν τα μυστήρια στη βάση των υποκειμενικών τους ερμηνευτικών σχημάτων, των συναισθημάτων τους, καθώς και των υποκειμενικών τους αναγκών. Τα νοηματοδοτούν, δηλαδή, με τρόπο διαφορετικό από την επίσημη ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, την οποία έχουν εσωτερικεύσει

βεβαίως και την αναφέρουν, πλην όμως δεν κυριαρχεί στη συνείδησή τους. Το ίδιο ισχύει και για τις υπόλοιπες λατρευτικές πρακτικές που ακολουθούν.

Παρόλο που δηλώνουν πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι και ότι η πίστη τους ενισχύθηκε και ενδυναμώθηκε μέσα στο χρόνο από τις θεολογικές τους σπουδές, σε ό,τι αφορά την πλειοψηφία τους, η συμμετοχή τους στη λατρεία της Εκκλησίας δεν φαίνεται να είναι τακτική και συνεπής, όπως θα αντιστοιχούσε σε όσα οι ίδιοι δηλώνουν για την πίστη τους στην ορθόδοξη ιδεολογία και παράδοση και πολύ περισσότερο, τα νοήματα που αποδίδουν, στην πλειοψηφία τους, στις λατρευτικές πρακτικές και τα μυστήρια της Εκκλησίας, δεν αντιστοιχούν ακριβώς στην επίσημη ορθόδοξη θεολογική αντίληψη γι' αυτά.

Η συμμετοχή τους ή μη στη λατρεία, καθώς και η δράση τους ή μη εντός ή εκτός της ενορίας τους, καθορίζεται από τους τρόπους που ο κάθε ένας ξεχωριστά, ερμηνεύει τους κανόνες της Εκκλησίας για τη συμμετοχή στη λατρεία. Δεν τίθεται, δηλαδή, εκ μέρους τους το κεντρικό ορθόδοξο νόημα της «θεραπείας», ως σκοπός των κανόνων της Εκκλησίας σε σχέση με τη λατρεία, με την έννοια της προετοιμασίας του ανθρώπου να δεχτεί τη λύτρωση, καθώς και της επαναφοράς του στο δρόμο που οδηγεί στην ένωση με το Θεό, στην περίπτωση που ο ίδιος παλινδρομεί. Αν και το νόημα της λύτρωσης αναφέρεται από τους ίδιους, δεν το συνδέουν τόσο με τη θεραπεία, αλλά με την ανακούφιση από τις ενοχές τους εξαιτίας των αστοχιών τους (στην περίπτωση της Εξομολόγησης). Ο υποκειμενικός αυτός τρόπος ερμηνείας, φαίνεται να είναι ο παράγοντας που καθορίζει τη συμμετοχή τους στη ζωή της Εκκλησίας, στις εκφάνσεις της λατρείας και στις πρακτικές στις οποίες αντιστοιχεί, ως εκδήλωση της πίστης τους.

Αυτή ακριβώς η συμμετοχή στη συχνότητα που υπάρχει, είναι προσαρμοσμένη στις συνθήκες της προσωπικής τους ζωής, εφόσον στη συνείδησή τους επικρατεί η αρχή της οικονομίας, έτσι όπως οι ίδιοι την αντιλαμβάνονται, την ερμηνεύουν και την προσαρμόζουν στις συνθήκες του βίου τους, έναντι της αρχής της ακρίβειας, ως προς την τήρηση των κανόνων της Εκκλησίας σε ό,τι αφορά τη λειτουργική τους ζωή εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας. Διαφαίνεται η τάση να αντιλαμβάνονται τη συμμετοχή τους στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, υπό την οπτική ότι η «κατ' οικονομίαν» υπέρβαση της απαρέγκλιτης συμμετοχής στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας, είναι δυνατό να είναι ο κανόνας και όχι η εξαίρεση και μόνο προσωρινά, για την αντιμετώπιση κάποιων ειδικών τους αναγκών. Τείνουν, με άλλα λόγια να μην εξαρτούν την απόδοση της θείας χάριτος και την καλλιέργεια της πίστης τους από τη συνεπή και τακτική συμμετοχή τους στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Κάθε νόημα που αποδίδουν στα μυστήρια της Εκκλησίας που συμμετέχουν και στις άλλες λατρευτικές πρακτικές που ακολουθούν, είναι προσαρμοσμένο στις υποκειμενικές τους ανάγκες και τις συνθήκες του βίου τους. Με άλλα λόγια, το νόημα της πίστης, ως προς τη συμμετοχή στη

ζωή της Εκκλησίας, φαίνεται να το ιδιωτικοποιούν, εξορθολογίζοντάς το με όρους προσαρμογής στην ιδιωτική τους πραγματικότητα. Δεν φαίνεται, με άλλα λόγια, να υπάρχει η ακριβώς αντίστοιχη με το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, νοηματική ομοιογένεια, ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας, παρόλο που δηλώνουν πιστοί χριστιανοί και συμμετέχουν στη ζωή της Εκκλησίας. Πολύ περισσότερο, δεν φαίνεται να υποχωρεί η ατομικότητά τους ενώπιον της ενίσχυσης της πνευματικής τους σύνδεσης με το Θεό, δια της τακτικής και συνεπούς συμμετοχής τους στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας είναι μεν θρησκευόμενος, πλην όμως τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες και χωρίς καμία άλλη δράση εντός ή εκτός της ενορίας του. Σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να είναι και φιλόanthρωπος, εφόσον η δράση που αναπτύσσει, έστω και σε περιορισμένο βαθμό, είναι κυρίως φιλανθρωπική. Ενίοτε, πιο σπάνια, μπορεί να είναι και κατηχητής, αν και η κυρίαρχη άποψη ανάμεσα στους θεολόγους από το δείγμα μας, σε σχέση με την ύπαρξη και τη λειτουργία των κατηχητικών σχολείων, είναι κριτική έως και επικριτική.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, επίσης, ταυτίζουν την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου με την ένταξή του στη εκκλησιαστική κοινότητα και την πίστη του. Παρόλο που εκφράζοντας τις θρησκευτικές τους αντιλήψεις φαίνεται κατ' αρχήν να είναι σε αντιστοιχία με την ορθόδοξη θεολογία, εμβαθύνοντας στο λόγο τους, όμως, παρατηρείται ότι αντιλαμβάνονται και ερμηνεύουν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα στη βάση της ατομικής τους ηθικής, ενώ παράλληλα το προσαρμόζουν επιλεκτικά στις προσωπικές τους ανάγκες και στα υποκειμενικά τους σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης αφενός, καθώς και στις συνθήκες της σύγχρονης πραγματικότητας.

Ειδικότερα, ταυτίζουν την κατηγορία «καλός χριστιανός» με την κατηγορία «καλός άνθρωπος», καθώς όταν αναφέρονται στις ποιότητες που διακρίνουν την ηθική υπόσταση του πρώτου, το κάνουν αρχικά με όρους θεολογικούς, πλην όμως, καθώς εμβαθύνουμε στο λόγο τους, παρατηρείται ότι τις εντάσσουν στο ευρύτερο πλαίσιο των ηθικών αξιών των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών με όρους οικουμενικότητας, πέρα από κάθε θεολογικό πλαίσιο. Συγκεκριμένα, θέτουν την αγάπη για το Θεό και το συνάνθρωπο, κατά κύριο λόγο αποκομμένη από τις θεολογικές της συνδηλώσεις της ανιδιοτέλειας, της αυταπάρνησης, της καθολικής προσφοράς και της θυσίας, ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό για τον «καλό χριστιανό». Παράλληλα θέτουν ως χαρακτηριστικό τη γνησιότητα ως προς τη συμμετοχή του στη ζωή της Εκκλησίας, παραπέμποντας στη βιωματική του μετοχή, πλην όμως **δεν** τη συνδέουν με τη συνέπεια, καθώς κατά την άποψή τους, ο «καλός» χριστιανός δεν απαιτείται να έχει συνεπή και τακτική μετοχή στα μυστήρια και τη λατρεία της Εκκλησίας.

Θεολογικά, όμως, η άποψη αυτή δεν έχει έρεισμα, εφόσον μόνο και αποκλειστικά εντός του σώματος της Εκκλησίας καλλιεργούνται και ενισχύονται το βίωμα της πίστης και της ανιδιοτελούς – θυσιαστικής αγάπης για το Θεό και το συνάνθρωπο. Επιπλέον, μόνο δια της τακτικής και συνεπούς συμμετοχής των πιστών χριστιανών στα μυστήρια της Εκκλησίας, θεωρείται ότι επιτελείται η συνάντηση με το Θεό και η σύνδεση με τους υπόλοιπους πιστούς «αδελφούς», καθώς επίσης και η απόδοση της «θείας χάριτος» που ενδυναμώνει την πίστη. Οι θεολόγοι, όμως του δείγματός μας παρατηρούμε ότι τείνουν να συνδέουν τη συνεπή και τακτική συμμετοχή στη λατρεία και τα μυστήρια της Εκκλησίας με τον τύπο και όχι με την ουσία της ηθικής υπόστασης του «καλού» χριστιανού, αν και θεολογικά η συμμετοχή αυτή είναι η ουσία της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης. Για τους ίδιους η ουσία, όπως χαρακτηριστικά λένε, είναι το βίωμα και όχι ο τύπος. Θεολογικά, όμως, το βίωμα δεν είναι νοητό έξω από το σώμα της Εκκλησίας και τη συνεπή συμμετοχή στα μυστήρια και τη λατρεία. Άρα, όπως φαίνεται, το βίωμα, μάλλον το ερμηνεύουν με την κοσμική του παρά με τη θεολογική του σημασία, αποκομμένο από τη «θεία χάρη».

Σε σχέση με τις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης, φαίνεται να έχουν εσωτερικεύσει αδρομερώς τις σχετικές θεολογικές διατυπώσεις, πλην όμως, σχεδόν όλοι μπαίνουν στη διαδικασία να τις ιεραρχήσουν παρόλο που θεολογικά δεν ιεραρχούνται και δεν γίνεται καμιά διάκριση σε ανώτερες και κατώτερες χριστιανικές αρχές. Αναφέρονται, βεβαίως, στις θεμελιακές αρχές της Αγάπης και της Ελευθερίας, πλην όμως τους αποδίδουν την κοσμική και όχι τη θεολογική τους σημασία.

Συγκεκριμένα, δεν φαίνεται να είναι εμπεδωμένα στη συνείδησή τους τα θεολογικά τρίπτυχα, «Αγάπη – Θυσία – Ελπίδα» και «Ελευθερία – Υπακοή – Ταπείνωση», με αποτέλεσμα να προβαίνουν στην ιεράρχηση των ορθόδοξων χριστιανικών αρχών, με τρόπο κατακερματισμένο. Το γεγονός ότι προτάσσουν στην ιεράρχησή τους τις αρχές της Αγάπης και της Ελευθερίας, ως θεμελιακές αρχές της ορθόδοξης πίστης, είναι βεβαίως σε συνάφεια με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη, πλην όμως μόνο κατ' επίφασιν. Έχουν εσωτερικεύσει, δηλαδή, την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για τις παραπάνω αρχές, αλλά δεν φαίνεται να έχει επικρατήσει κατά την ερμηνευτική τους επεξεργασία. Οι παραπάνω αρχές τίθενται και ιεραρχούνται με την κοσμική τους σημασία κυρίως, ως οικουμενικές και πανανθρώπινες αξίες, αποκομμένες από τις θεολογικές τους συνδηλώσεις, ενώ είναι εμφανές ότι η ατομική τους ηθική αντίληψη όχι μόνο δεν υποχωρεί, αλλά είναι κυρίαρχη έναντι της θεολογικής.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας επίσης, μπαίνουν στη διαδικασία να ιεραρχήσουν και τις λατρευτικές και τελετουργικές πράξεις της Εκκλησίας, με κριτήριο τη σημαντικότητά τους για τον άνθρωπο και το κοινωνικό σύνολο. Στο σημείο αυτό, επισημαίνουμε ότι η ορθόδοξη

χριστιανική θεολογία δεν διακρίνει σε ανώτερα και κατώτερα μυστήρια, επομένως δεν είναι ιεραρχήσιμες οι λατρευτικές και τελετουργικές πράξεις της Εκκλησίας, δεδομένου ότι όλες είναι σημαντικές για τους πιστούς χριστιανούς. Η κατηγοριοποίησή τους από την εκκλησιαστική παράδοση γίνεται μόνο για λόγους πρακτικούς και όχι για λόγους ουσίας. Παρόλ' αυτά οι θεολόγοι από το δείγμα μας μπαίνουν τη διαδικασία να τις ιεραρχήσουν με κριτήριο τη σημαντικότητά τους, ενώ στη συγκεκριμένη ιεράρχηση που κάνουν, είναι εμφανές ότι η υποκειμενική τους αντίληψη για τη σημαντικότητά τους επικρατεί της θεολογικής. Το γεγονός, βεβαίως, ότι στην πλειοψηφία τους ιεραρχούν τη Θεία Λειτουργία – εντός της οποίας τελείται η Θεία Ευχαριστία και η Θεία Κοινωνία – ως τη σημαντικότερη λατρευτική πράξη της Εκκλησίας, είναι σε συνάφεια με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη (σύμφωνα με την οποία η Θεία Ευχαριστία και η Θεία Κοινωνία συνιστούν κορυφαίες σημασίας λατρευτικές πράξεις) και καταδεικνύει ότι έχουν εσωτερικεύσει τη σημαντικότητά της, πλην όμως δεν εστιάζουν στο ότι οι λατρευτικές και τελετουργικές πράξεις της Εκκλησίας είναι ανιεράρχητες.

Η αμαρτία, από την άλλη πλευρά, ορίζεται κατά κύριο λόγο από τους ίδιους, ως αστοχία που απομακρύνει τον άνθρωπο από το Θεό, ενώ θεωρούν ότι σηματοδοτείται τόσο από τη σκέψη όσο και από την πράξη. Η άποψη αυτή, η οποία είναι και η επικρατέστερη ανάμεσά τους, είναι σε αντιστοιχία με τη θεολογική αντίληψη για την αμαρτία. Εμβαθύνοντας, όμως, στο λόγο τους, παρατηρείται η τάση να διαβαθμίζουν την αμαρτία και να την αξιολογούν με κριτήριο την εκδήλωσή της σε πράξη αλλά και το μέγεθος της βλάβης που προκαλεί, ακολουθώντας με τον τρόπο αυτό την κατ' οικονομίαν διάκριση της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης σε αμαρτήματα μικρά και μεγάλα για λόγους ποιμαντικούς και πρακτικούς. Η διαβάθμιση της αμαρτίας καταγράφεται στη συνείδησή τους ανάλογα με το βαθμό που απομακρύνει τον άνθρωπο από το Θεό. Η θεολογική αντίληψη παρόλο που είναι εσωτερικευμένη, υποχωρεί ενώπιον της τάσης να εξορθολογίζεται κάθε αμάρτημα με όρους ποσοτικούς, ανάλογα με το βαθμό της απομάκρυνσης από το Θεό και το μέγεθος της βλάβης που προκαλεί στον άνθρωπο και τους συνανθρώπους του και να κατηγοριοποιείται σε μικρό ή μεγάλο.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας αντιλαμβάνονται επίσης την Ορθοδοξία σε κίνδυνο περισσότερο εξαιτίας της θεσμικής οργάνωσης της Εκκλησίας και λιγότερο εξαιτίας του σύγχρονου τρόπου ζωής, των αιρέσεων και των άλλων θρησκευμάτων.

Η Εκκλησία από την άλλη πλευρά, κατηγοριοποιείται στη συνείδησή τους με τρόπο διττό και ως ένα βαθμό κατακερματισμένο, τόσο ως σώμα πιστών και ως εκ τούτου ως καθολικό κοινωνικό μόρφωμα όσο και ως Διοικούσα Εκκλησία και επομένως, ως ένα ιεραρχικά δομημένο θεσμικό κοινωνικό μόρφωμα. Τη Διοικούσα Εκκλησία, όπως είδαμε παραπάνω, την αντιλαμβάνονται ως κίνδυνο για την Ορθοδοξία, στη σύγχρονη θεσμική της οργάνωση.

Ως σώμα πιστών, η Εκκλησία, καταγράφεται στη συνείδησή τους ότι υπηρετεί, κυρίως, τους σκοπούς της Θέωσης, της Ενότητας των πιστών και της Σωτηρίας τους. Κατ' αρχήν, λοιπόν, παρατηρούμε ότι εναρμονίζονται με την ορθόδοξη θεολογική αντίληψη για το σώμα της Εκκλησίας, σύμφωνα με την οποία συνιστά το «Θείο καθίδρυμα επί της γης» και σώμα πιστών, υπηρετεί τους σκοπούς της θεραπείας των πιστών από κάθε νοσηρή κατάσταση αστοχίας, της σωτηρίας τους και της συνάντησής τους με το Θεό (θέωση) και τα γνωρίσματά της είναι η Ενότητα, η Αγιότητα, η Καθολικότητα και η Αποστολικότητα. Αναφέρονται στους σκοπούς της Εκκλησίας στη θεολογική τους διάσταση κατά κύριο λόγο, πλην όμως ειδικά την ενότητα, την περιστέλλουν στην κοινωνική της διάσταση, ως συνεκτικότητα κυρίως και όχι θεολογικά ότι οι πιστοί εντός της Εκκλησίας ενώνονται μεταξύ τους και όλοι μαζί με το Θεό, δια της Θείας Ευχαριστίας (ευχαριστιακή ένωση). Η δράση της Εκκλησίας, θεωρούν στην πλειοψηφία τους ότι οφείλει να εκτείνεται σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου γενικά και την ανάγουν στον ποιμαντικό ρόλο της κυρίως, ενώ οι ειδικές τους αναφορές σχετίζονται με τους τομείς των κοινωνικών ανισοτήτων, της φιλανθρωπίας, της οικογένειας και της εκπαίδευσης. Αξιοσημείωτο είναι ότι δεν γίνεται στο σημείο αυτό καμιά αναφορά για τον τομέα της πολιτικής ζωής.

Η στάση που τηρούν απέναντι στην Εκκλησία, όμως είναι κριτική έως και επικριτική, ως προς τη δράση της και την εκπλήρωση των σκοπών της. Θεωρούν ότι δεν εκπληρώνει τους σκοπούς της σε απόλυτο βαθμό. Έχουν την άποψη ότι είτε τους εκπληρώνει σε σχετικό βαθμό είτε δεν τους εκπληρώνει καθόλου, ενώ ως κυρίαρχα πεδία υστέρησης, μας αναφέρουν τη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας και τη συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου (ιερατείο). Αναφέρονται και στην ανύπαρκτη, κατά την άποψή τους, λαϊκή συμμετοχή στη θεσμική οργάνωση της Διοικούσας Εκκλησίας, στο ελλιπές κοινωνικό της έργο και την απομάκρυνση από την εκκλησιαστική παράδοση, ως πεδία υστέρησης, πλην όμως σε μικρότερη συχνότητα. Η Εκκλησία, επομένως, ως σώμα πιστών, καταγράφεται στη συνείδησή τους με όρους ρεαλιστικούς, αποκομμένη από τους σκοπούς που οφείλει να υπηρετεί και τη δράση που οφείλει να αναπτύσσει.

Ως Διοικούσα Εκκλησία, από την άλλη πλευρά, καταγράφεται στη συνείδησή τους ως αμφισβητούμενο μόρφωμα και η συμπεριφορά του ανώτερου κλήρου, επικρίνεται ως ανοίκεια σε σχέση με τον πνευματικό τους ρόλο. Αν και στην πλειοψηφία τους ασκούν οξεία κριτική για τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων από τους εκπροσώπους της ιεράρχης, καθώς και για την εμπλοκή της στην πολιτική ζωή και τις σχέσεις συνάφειας που αναπτύσσει με την πολιτική εξουσία, θεωρούν παρόλ' αυτά αναγκαία τη δημόσια διατύπωση πολιτικών θέσεων εκ μέρους της Διοικούσας Εκκλησίας στο δημόσιο λόγο, ακόμη και για εθνικά θέματα, θέτοντας συγκεκριμένες προϋποθέσεις που αφορούν την εκφορά του πολιτικού δημόσιου λόγου της Διοικούσας Εκκλησίας, προκειμένου να τους είναι αποδεκτός. Στο σημείο αυτό παρατηρείται μια αντίφαση, η

οποία όμως δεν αφορά την ουσία της εμπλοκής της Διοικούσας Εκκλησίας στα πολιτικά και κυρίως τα εθνικά ζητήματα της χώρας, η οποία είναι απολύτως νομιμοποιημένη.

Εμβραθύνοντας στις προϋποθέσεις που θέτουν προκειμένου να τους είναι αποδεκτός ο δημόσιος πολιτικός λόγος των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, παρατηρούμε ότι κυρίαρχα απαιτείται να είναι διακριτικός και εντός του πνευματικού τους ρόλου, να είναι μετριοπαθής, σοβαρός, ανιδιοτελής, ρεαλιστικός και να εκφέρεται με φειδώ και όχι από άμβωνος, αιτήματα που στην ουσία προσδίδουν μια πολιτική διάσταση στον πνευματικό ρόλο της Διοικούσας Εκκλησίας και νομιμοποιούν απολύτως την εμπλοκή της στα εθνικοπολιτικά ζητήματα της Ελλάδας. Άλλωστε, είναι απολύτως εδραιωμένη στη συνείδησή τους η ταύτιση ελληνισμού και ορθοδοξίας και αυτό ακριβώς είναι που κατ' εξοχήν συνιστά το ερμηνευτικό – γνωστικό σχήμα δια του οποίου αιτιολογείται, εξορθολογίζεται και νομιμοποιείται η παραπάνω εμπλοκή.

Οι επικρίσεις για το δημόσιο πολιτικό λόγο των εκπροσώπων της Διοικούσας Εκκλησίας, καθώς και οι επισημάνσεις σχετικά με τον τρόπο που οφείλει να εκφέρεται, δεν αφορούν την ουσία του λόγου αυτού αλλά τον τρόπο που δημοσίως εκφέρεται και τη δημόσια εικόνα στην οποία αντικατοπτρίζεται. Αντιστοιχούν, στα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα που θέτουν τα όρια των κοινωνικά αποδεκτών και πολιτικώς ορθών πλαισίων του δημόσιου λόγου και για τους θεολόγους του δείγματός μας αποτελούν το όριο, εντός του οποίου τους παρέχεται η δυνατότητα να εξορθολογίζουν τον πνευματικό ρόλο της Διοικούσας Εκκλησίας, προσδίδοντάς του, απολύτως νομιμοποιημένα, και πολιτική διάσταση.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας, ο οποίος είναι και θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες, είναι και κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία. Επιπλέον θεολογεί, ως «ειδικός» επιστήμονας και επαγγελματίας, πλην όμως η ατομική του ηθική αντίληψη επικρατεί έναντι της θεολογικής, την οποία έχει εσωτερικεύσει, εφόσον την επεξεργάζεται κάθε φορά στη βάση της υποκειμενικής του οπτικής και θεώρησης των πραγμάτων.

Η τάση των θεολόγων εκπαιδευτικών να τοποθετούνται και να εκφράζονται κατ' αρχήν σε αντιστοιχία με τα νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και τους ποιμαντικούς κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης, αποτυπώνεται στις κοινωνικές τους αντιλήψεις, πλην όμως υποχωρούν και δεν επικρατούν ενώπιον των ιδεολογικών σχημάτων που κυριαρχούν και ορίζουν τα κοινωνικά αποδεκτά πλαίσια στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία. Οτιδήποτε δεν ανταποκρίνεται στα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα το αντιμετωπίζουν ως ασθένεια ή και παρέκκλιση και είτε το αποδίδουν στη φύση του ανθρώπου είτε στο σύγχρονο τρόπο ζωής.

Σε ό,τι αφορά τις **σχέσεις Κράτους – Εκκλησίας**, διαπιστώσαμε ότι στην πλειονηφία τους αντιλαμβάνονται όλες τις εκφάνσεις τους, στις οποίες εστιάσαμε, στη βάση του ιδεολογήματος ότι Ελληνισμός και Ορθοδοξία ταυτίζονται και της πεποίθησης που απορρέει από αυτό ότι υπάρχει ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός. Με τον τρόπο αυτό, αντιλαμβάνονται το ελληνικό κράτος και το ελληνικό έθνος χριστιανοκεντρικά, ενώ την Ορθοδοξία την αντιλαμβάνονται εθνοκεντρικά και τη θεωρούν θεμελιακό στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας.

Ειδικότερα, θεωρούν αναγκαία και αυτονόητη τη συνταγματική κατοχύρωση της Ορθοδοξίας στη βάση μια στατιστικής οπτικής της πραγματικότητας, σύμφωνα με την οποία εφόσον στη συντριπτική τους πλειονηφία οι Έλληνες πολίτες είναι βαπτισμένοι χριστιανοί ορθόδοξοι, αυτό και μόνο θεωρείται λόγος ικανός να κατοχυρώνεται συνταγματικά η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία, ως επίσημη θρησκεία του κράτους, ενώ την αναγκαιότητα αυτή την ανάγουν, επίσης, σε ιστορικούς και εθνικούς λόγους. Αυτή ακριβώς η στατιστική οπτική των πραγμάτων, θεωρούμε ότι τους παρέχει τη δυνατότητα να εξορθολογίζουν το εδραιωμένο στη συνείδησή τους ιδεολόγημα περί ελληνοχριστιανικού πολιτισμού και να αιτιολογούν περαιτέρω την οποιαδήποτε εμπλοκή της Εκκλησίας στα ζητήματα του Κράτους και αντίστροφα.

Μέσα και δια μέσου της συγκεκριμένης στατιστικής οπτικής αντιλαμβάνονται επίσης τόσο την ιδιότητα του πολίτη, την οποία εν πολλοίς ταυτίζουν με την ιδιότητα του πιστού χριστιανού ορθόδοξου όσο και τη θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα, την οποία αναφέρουν ως ανεξιθρησκία και την αντιλαμβάνονται με όρους ανεκτικότητας, ως κυρίαρχοι θρησκευτικά Εαυτοί. Την ταυτίζουν με την ελευθερία της πίστης κυρίως και λιγότερο με τη θρησκευτικότητα, ως εκδήλωση της πίστης, καθώς και με τη μη δίωξη των θρησκευτικά «Άλλων».

Σε ό,τι αφορά τους σκοπούς, τη λειτουργία και τον τύπο της Δημόσιας Διοίκησης σε σχέση με το θρήσκευμα των Ελλήνων πολιτών, γίνεται εμφανής μέσα από τις απόψεις τους μια συγκεκριμένη αντίληψη για τις γενικές αρχές στις οποίες ανάγεται κάθε ενέργεια της Δημόσιας Διοίκησης. Σχεδόν οι μισοί από αυτούς, **είτε** θεωρούν αυτονόητο η Δημόσια Διοίκηση να γνωρίζει το θρήσκευμα των πολιτών και δεν το θεωρούν διάκριση, εφόσον θεωρούν αναγκαία την αναγραφή του θρησκεύματος στα δημόσια έγγραφα **είτε** θεωρούν ότι είναι δικαίωμα του κάθε πολίτη να καθορίζει ή και να μεταβάλλει τον τύπο των δημοσίων εγγράφων, κατά βούληση και προαιρετικά, εφόσον θέτουν την αναγραφή σε προαιρετική βάση. Φαίνεται ότι δεν ανάγουν τους σκοπούς και τη λειτουργία της Δημόσιας Διοίκησης στις γενικές της αρχές, οι οποίες έχουν καθολική ισχύ για όλους τους πολίτες ανεξαιρέτως και ανεξάρτητα από το θρήσκευμα του καθενός. Τα ατομικά δικαιώματα και οι ατομικές ελευθερίες είναι εμφανές ότι γίνονται αντιληπτά, ως ιδιωτικά δικαιώματα και ελευθερίες, με ισχύ απεριόριστη μέχρι την κάλυψη των ιδιωτικών τους αναγκών και πολύ περισσότερο δεν τα ανάγουν σε γενικές αρχές δικαίου με καθολική ισχύ

για όλους τους πολίτες. Ακόμη και οι υπόλοιποι μισοί, οι οποίοι δεν θεωρούν αναγκαία την αναγραφή του θρησκευματος στα δημόσια έγγραφα, φαίνεται να θέτουν το διακύβευμα της εξυπηρέτησης της πίστης και όχι των σκοπών της Δημόσιας Διοίκησης, προκειμένου να υιοθετήσουν την άποψη που εκφράζουν. Ειδικότερα, καταλήγουν στην άποψη αυτή, εφόσον θεωρούν ότι η αναγραφή του θρησκευματος στα δημόσια έγγραφα ούτε προσθέτει ούτε αφαιρεί στην πίστη. Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των Ελλήνων πολιτών – έστω και έτσι όπως στατιστικά δηλώνονται – θεωρούνται σχεδόν από το σύνολο των θεολόγων του δείγματός μας ότι είναι δομικό στοιχείο της ιδιότητας του πολίτη.

Η εδραιωμένη στη συνείδησή τους αντίληψη ότι η Ορθοδοξία και ο Ελληνισμός ταυτίζονται και η οπτική που απορρέει από αυτή ότι Κράτος και Εκκλησία είναι δυο αξεχώριστοι θεσμοί, καθώς και το γεγονός ότι κάθε άλλο παρά υιοθετούν τη θεολογική αντίληψη των πραγμάτων, είναι επίσης εμφανής στις απόψεις τους για τις αστικές δικαιιοπραξίες. Από τις απόψεις που μας κατέθεσαν, διαπιστώσαμε και στην περίπτωση αυτή, ότι η αντίληψή τους για τον τρόπο που οφείλει το κράτος να ρυθμίζει τις αστικές σχέσεις των πολιτών είναι, κατά κύριο λόγο, ασαφής και συγκεχυμένη. Οι μισοί, σχεδόν, θεωρούν αυτονόητο ότι ένα μυστήριο της Εκκλησίας ισοδυναμεί και είναι ισόκυρο με μια αστική δικαιιοπραξία. Είναι απόλυτα νομιμοποιημένη στη συνείδησή τους η παραγωγή έννομων αποτελεσμάτων από ένα μυστήριο της Εκκλησίας, όπως ο Γάμος και η Βάπτιση, ακριβώς όπως οι αντίστοιχες δικαιιοπραξίες της Ονοματοδοσίας και του Πολιτικού Γάμου, ενώ φαίνεται ότι οι διαφορές τους δεν είναι εμπεδωμένες, παρόλο που τις αναφέρουν στο λόγο τους. Εμπλέκουν και συγχέουν τις λειτουργίες του Κράτους Δικαίου και της Δημόσιας Διοίκησης με τις λειτουργίες του σώματος της Εκκλησίας, ενώ προσδίδεται σε μυστήρια της Εκκλησίας ο χαρακτήρας αστικής δικαιιοπραξίας, στην ιερολογία τους χαρακτηρας διοικητικής πράξης και στον ιερέα ρόλος διοικητικού υπαλλήλου. Ακόμη και όσοι ρητά δηλώνουν ότι δεν είναι ισοδύναμα και ισόκυρα τα μυστήρια της Εκκλησίας με τις αστικές δικαιιοπραξίες, αμφιταλαντεύονται και δεν συνάγεται από το λόγο τους ότι η πεποίθησή τους αυτή είναι παγιωμένη στη συνείδησή τους, εφόσον τις θέτουν στη βάση της προαιρετικότητας, ακόμη και της σκοπιμότητας, καθώς Κράτος και Εκκλησίας είναι αξεχώριστα, όπως οι ίδιοι λένε, στην Ελλάδα.

Η θεολογική θεώρηση, επομένως, των μυστηρίων της Εκκλησίας υποχωρεί έναντι της κοσμικής, καθώς σχεδόν στο σύνολό τους οι θεολόγοι του δείγματός μας, δεν περιστέλλουν τη μυστηριακή έκφανση της ζωής των πιστών στην πνευματική της διάσταση, αλλά, αντιθέτως, της προσδίδουν επιπρόσθετα κοσμική διάσταση και σημασία.

Το γεγονός ότι στην πλειοψηφία τους δηλώνουν ότι δεν θεωρούν αναγκαίο το θρησκευτικό όρκο στο δημόσιο βίο, υποδηλώνει ότι στην περίπτωση αυτή επικρατεί η θεολογική αντίληψη για τον όρκο, κατά την οποία θεωρείται απαράδεκτος και απαγορεύεται, πλην όμως θεωρούμε ότι

τοποθετούνται με τον τρόπο αυτό θεωρητικά, διότι ο θρησκευτικός όρκος δεν αφορά και δεν επηρεάζει σε επίπεδο καθημερινότητας την προσωπική και επαγγελματική τους ζωή και ενδέχεται να τον θεωρούν επουσιώδη σε σχέση με τις υπόλοιπες εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας.

Τέλος, σε ό,τι αφορά την πιθανότητα χωρισμού Κράτους – Εκκλησίας, οι θεολόγοι του δείγματός μας φαίνεται να την έχουν επεξεργαστεί και στην πλειοψηφία τους να συμφωνούν, πλην όμως, όχι τόσο στη βάση του ευρύτερου πεδίου των σκοπών των δυο παραπάνω θεσμών και των σχέσεων τους με τους πολίτες με όρους διάκρισης των ρόλων που επιτελεί ο καθένας στο κοινωνικό πεδίο. Αντιλαμβάνονται τον παραπάνω χωρισμό των δυο θεσμών με οικονομικούς και διοικητικούς όρους και τον περιστέλλουν κυρίως στη σχέση εργασίας των ιερέων και τη λειτουργία της Εκκλησίας ως νομικό πρόσωπο, καθώς επίσης και στο ιδιωτικό επαγγελματικό τους συμφέρον.

Σε ό,τι αφορά τις αντιλήψεις τους σχετικά με τις διαφυλικές και ομοφυλικές ερωτικές σχέσεις, διαπιστώσαμε, επίσης, ότι διατρέχονται από τα νοήματα της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης και οριοθετούνται σύμφωνα με τους ποιμαντικούς κανόνες της Εκκλησίας, τα οποία όμως, προσαρμόζονται κάθε φορά, κατ' οικονομίαν, στην ατομική τους ηθική και τις κυρίαρχες και κοινωνικά αποδεκτές αντιλήψεις της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.

Συγκεκριμένα, τόσο η έγγαμη συμβίωση όσο και το διαζύγιο, γίνονται αντιληπτά στη βάση των κυρίαρχων κοινωνικών προτύπων και της ατομικής τους ηθικής και λιγότερο στη βάση της ορθόδοξης θεολογικής αντίληψης. Τα χαρακτηριστικά που αποδίδουν σε μια «ιδανική» έγγαμη σχέση τα αναφέρουν χωρίς τις θεολογικές τους συνδηλώσεις που τα διαφοροποιούν από τα ευρύτερα κοινωνικά αποδεκτά πρότυπα και τα εντάσσουν στη θεολογική αντίληψη. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση του διαζυγίου. Τους είναι μεν αποδεκτό, πλην όμως ο κυρίαρχος λόγος που κατά την άποψή τους μπορεί να επιφέρει και να καταστήσει επιτρεπτό ένα διαζύγιο δεν είναι η μοιχεία, όπως η ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση αναφέρει, αλλά η ψυχική διάσταση.

Τις προγαμιαίες σχέσεις, από την άλλη πλευρά, αν και δηλώνουν ότι τις αποδέχονται, θέτουν τις προϋποθέσεις της αγαπητικής σχέσης μεταξύ των δυο συντρόφων, του αμοιβαίου σεβασμού και της σταθερότητας του ερωτικού συντρόφου, προκειμένου να τους είναι αποδεκτές. Απουσιάζει από το λόγο τους η θεολογική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία δεν είναι αποδεκτές σε καμία περίπτωση και με τη σωστή ποιμαντική καθοδήγηση θα πρέπει να αποφεύγονται. Ακόμη και όσοι δηλώνουν ότι δεν τους είναι αποδεκτές, ο λόγος τους έμμεσα εκφράζει την εκ των πραγμάτων αποδοχή, εφόσον η άποψή τους προσομοιάζει με αρνητική παραίνεση και ευχολόγιο περισσότερο.

Η ομοφυλοφιλία, στη συνείδησή τους δεν είναι αποδεκτή, παρόλο που επικρατεί η άποψη ότι συνιστά επιλογή. Είναι εμφανές ότι δια της άποψης αυτής εκφράζουν περισσότερο ανοχή παρά

αποδοχή από τη στιγμή που δηλώνουν ότι πρόκειται για μια μη φυσιολογική επιλογή. Εκφράζουν, επίσης, σε κάποιες περιπτώσεις ακόμη και οίκτο, κατά τη θεολογική οπτική για τους ασθενείς και παρεκκλίνοντες – αμαρτωλούς συνανθρώπους (αδελφούς) τους. Στη συνείδησή τους, μόνο οι ετεροφυλοφιλικές ερωτικές σχέσεις είναι «φυσιολογικές» και υπό την οπτική της «φυσικοποίησης» αυτής αξιολογούν την ομοφυλοφιλία. Οι ετεροφυλοφιλικές ερωτικές σχέσεις, δηλαδή, είναι θετικά «φυσικοποιημένες», ενώ η ομοφυλοφιλία αρνητικά «φυσικοποιημένη», εφόσον την ανάγουν στη «φύση» των ομοφυλόφιλων, ως παρέκκλιση από την κανονικότητα. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι οι άνδρες εκφράζονται πιο αρνητικά από τις γυναίκες, καθώς την αξιολογούν πρωτίστως ως αμαρτία και στη συνέχεια ως παρέκκλιση – πάθος και ασθένεια, με την επιλογή να κατέχει την τελευταία θέση στην αξιολόγησή τους. Παρά την αρνητική τους στάση όμως, οι άνδρες επικρατούν στην άποψη ότι η δημόσια έκφραση της ομοφυλοφιλίας δεν είναι προσβολή της δημόσιας ζωής, υπό την προϋπόθεση όμως ότι δεν προκαλεί τον ετεροφυλόφιλο πληθυσμό. Η συγκεκριμένη άποψη επικρατεί γενικότερα ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας. Θεωρούμε, όμως, ότι δεν πρόκειται παρά για την έκφραση μιας πολιτικώς ορθής άποψης εντός των σύγχρονων κοινωνικά αποδεκτών πλαισίων της δημόσιας ζωής, τα οποία προτείνουν την ανεκτικότητα, την αποδοχή και το σεβασμό απέναντι στην κοινωνική ετερότητα. Οι θεολόγοι του δείγματός μας επιλέγουν να τοποθετούνται για την ομοφυλοφιλία εντός των παραπάνω πλαισίων και βεβαίως, υπό το πρίσμα της ατομικής τους ηθικής. Η επίδραση της θεολογικής αντίληψης για την ομοφυλοφιλία, παρόλο που είναι εμφανέστατη όταν την αξιολογούν, ως ερωτικό προσανατολισμό, απουσιάζει όταν την κρίνουν ως κοινωνική συμπεριφορά.

Τέλος, σε ό,τι αφορά επίμαχα κοινωνικά ζητήματα, όπως η άμβλωση και η ευθανασία, οι θεολόγοι του δείγματός μας, ακολουθούν την ορθόδοξη χριστιανική οπτική ότι η ζωή του ανθρώπου είναι θεία δωρεά και υπόκειται στη θεία βούληση και όχι στην ανθρώπινη. Όταν αξιολογούν την άμβλωση, ακολουθούν κατ' αρχήν την ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη ότι είναι φόνος και ως εκ τούτου αμαρτία. Όμως, παρόλο που την κρίνουν κατ' οικονομίαν και στις περιπτώσεις που επιβάλλεται για λόγους υγείας ή και στην περίπτωση που η εγκυμοσύνη είναι αποτέλεσμα βιασμού της μητέρας και τη θεωρούν αιτιολογημένη, δεν την απαλλάσσουν από την αξιολόγησή της ως αμαρτία.

Την ευθανασία, τη θεωρούν επίσης αμάρτημα, καθώς δηλώνουν ότι μόνο ο Θεός έχει δικαίωμα να αποφασίσει για τον τερματισμό μιας ανθρώπινης ζωής και όχι ο ίδιος ο άνθρωπος, ενώ παράλληλα διαφαίνεται στις απόψεις τους η πίστη και η ελπίδα ότι γίνονται θαύματα.

Τη μετανάστευση, από την άλλη πλευρά, την αντιμετωπίζουν με όρους ανεκτικότητας, ως κυρίαρχοι θρησκευτικά και εθνικά Εαυτοί και δεν τη θεωρούν απειλή για τη συνοχή της ελληνικής εθνικής ταυτότητας.

Επομένως, ο Πιστός Θεολόγος – Επιστήμονας, ο οποίος είναι Θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες και κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία, ενώ επιπλέον θεολογεί, ως επαγγελματίας, επιλέγει την κυρίαρχη πολιτικά ορθή τοποθέτηση απέναντι σε κοινωνικά ζητήματα και συμμερίζεται ρητά τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα, ως προς τις ερωτικές σχέσεις των ανθρώπων. Παρόλο που θεολογεί, η θεολογική και ποιμαντική αντίληψη, υποχωρεί στην ουσία ενώπιον της ατομικής του ηθικής, εξορθολογίζεται και μεταστρέφεται σε κατ' οικονομίαν κρίση, προκειμένου να ρυθμιστεί εντός του, κάθε φορά που ανακύπτει, η γνωστική και ερμηνευτική ασυμφωνία. Επιπλέον, αισθάνεται Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης, και ως κυρίαρχος θρησκευτικά Εαυτός – έστω και μόνο υπό τη στατιστική οπτική των πραγμάτων – επιδεικνύει ανεκτικότητα απέναντι σε οποιαδήποτε θρησκευτική ετερότητα.

Ελληνισμός και Ορθοδοξία, Κράτος και Εκκλησία είναι ταυτισμένα στη συνείδησή του, ενώ αδυνατεί να αντιληφθεί τη Δημόσια Διοίκηση και τη ρύθμιση των αστικών σχέσεων των Ελλήνων πολιτών, έξω από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό. Η νοητική σύναψη ότι Ελληνισμός και Ορθοδοξία ταυτίζονται, λειτουργεί ως αυτονόητος μηχανισμός για την επεξεργασία κάθε άποψης που εκφράζει για τις εκφάνσεις των σχέσεων Κράτους – Εκκλησίας. Επιθυμεί το χωρισμό τους, πλην όμως στην πράξη τον αντιλαμβάνεται μόνο σε επίπεδο ρύθμισης επιμέρους τεχνοκρατικών διοικητικών ζητημάτων, εφόσον στη συνείδησή του είναι παγιωμένη η αντίληψη του Εαυτού του ως Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης.

Οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί του δείγματός μας, ως «ειδικοί» επιστήμονες και «επαγγελματίες» εκπαιδευτικοί «λειτουργοί», δεν παρεκκλίνουν από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλούνται, από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία, να υλοποιήσουν. Σε επίπεδο επαγγελματικών πρακτικών οι διαφοροποιήσεις τους από τις οδηγίες του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών είναι κυρίως εμπειρικές και εντός των ορίων της σχετικής αυτονομίας που τους παρέχονται θεσμικά, είτε συμφωνούν είτε διαφωνούν συνειδησιακά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών.

Από την άλλη πλευρά, διαπιστώσαμε την τάση της πλειοψηφίας των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, να αντιλαμβάνονται την ηθική συγκρότηση των μαθητών και τη διαπαιδαγώγησή τους σε άμεση και αποκλειστική διασύνδεση με τη διδασκαλία των

Θρησκευτικών, παραγνωρίζοντας το ρόλο της ευρύτερης σχολικής κοινότητας και την ένταξη κάθε μαθητή σε αυτή. Η παραπάνω τάση είναι ευδιάκριτη, δεδομένου ότι στη μεγάλη τους πλειοψηφία τάσσονται υπέρ της υποχρεωτικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης για τους μαθητές που είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, καθώς θεωρούν ότι με τον τρόπο αυτό όχι μόνο ενισχύεται η εθνική και θρησκευτική τους συνείδηση, αλλά ενισχύεται παράλληλα και η ηθική τους διαπαιδαγώγηση, ως εάν όσοι μαθητές είναι ετερόδοξοι ή δεν διδάσκονται Θρησκευτικά για λόγους θρησκευτικής συνείδησης, να μην διαπαιδαγωγούνται ηθικά. Παραβλέπουν, με άλλα λόγια, την καθολική συνδρομή της εκπαίδευσης στην ηθική συγκρότηση των μαθητών, ανεξάρτητα από το διδακτικό αντικείμενο και τη μαθησιακή διαδικασία εντός της αίθουσας και πολύ περισσότερο ανεξάρτητα από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό. Η παραπάνω τάση είναι επίσης ευδιάκριτη, καθώς τείνουν να θεωρούν ανεπαρκή το δίωρο διδακτικό χρόνο που διατίθεται από την Πολιτεία για τη διδασκαλία των Θρησκευτικών και ειδικά για την Γ' Λυκείου που είναι μια ώρα την εβδομάδα, διότι θεωρούν ότι με τον τρόπο αυτό όχι μόνο δεν επιτυγχάνονται οι στόχοι του Α.Π.Σ.⁵⁷⁰, αλλά δημιουργείται και έλλειμα στην ηθική διαπαιδαγώγηση των μαθητών. Βεβαίως, η παραπάνω κριτική για το διδακτικό χρόνο επικρατεί μεν στις απόψεις τους, πλην όμως με μικρή διαφορά από την αντίθετη άποψη που κρίνεται επαρκής ο διδακτικός χρόνος.

Από την επικρατούσα άποψη ότι το μάθημα των Θρησκευτικών οφείλει να είναι υποχρεωτικό για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές με το επιχείρημα ότι δεν διαφέρει από τα υπόλοιπα επιστημονικά διδακτικά αντικείμενα, προκύπτει επίσης η διαπίστωση ότι θεωρούν τα Θρησκευτικά επιστημονικό διδακτικό αντικείμενο και τους εαυτούς τους επιστήμονες, σε αντιστοιχία με την αντίληψή τους ότι η Θεολογία είναι επιστήμη, όπως ήδη έχει διαπιστωθεί προηγουμένως. Η υποχρεωτικότητα του μαθήματος των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, φαίνεται να λειτουργεί ενισχυτικά ως προς την άποψη τους για την επιστημονικότητα του διδακτικού τους αντικειμένου. Ακριβώς αυτό αποτελεί και το επιχείρημα που θέτουν οι περισσότεροι προκειμένου να καταλήξουν ότι η αξιολόγηση των μαθητών τους είναι αναγκαία, εφόσον, όπως χαρακτηριστικά μας αναφέρουν, δεν διαφέρει από τα υπόλοιπα υποχρεωτικά επιστημονικά αντικείμενα που διδάσκονται στο σχολείο.

Βεβαίως, το διακύβευμα της εξασφάλισης της μονιμότητας της εργασίας τους, αποτελεί επίσης ένα σοβαρό λόγο, προκειμένου να υποστηρίξουν την υποχρεωτικότητα του διδακτικού τους αντικειμένου. Η προαιρετικότητα των Θρησκευτικών, δεν υποστηρίζεται παρά από ένα μικρό τους μέρος, με μικρή προϋπηρεσία στην εκπαίδευση (0-10 έτη), στη βάση της ελευθερίας, της συνειδητότητας και του θεολογικού ενδιαφέροντος των μαθητών.

⁵⁷⁰ Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών.

Αξιοσημείωτο και σημαντικό, όμως θεωρούμε το γεγονός ότι κανένας θεολόγος εκπαιδευτικός από το δείγμα μας, είτε τάχθηκε υπέρ της υποχρεωτικότητας είτε υπέρ της προαιρετικότητας των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, δεν εξέφρασε προβληματισμό για το γεγονός ότι η Πολιτεία έχει αναλάβει το καθήκον της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών. Θεωρήθηκε από όλους αυτονόητο όχι μόνο να έχει η Πολιτεία το παραπάνω καθήκον, αλλά και οι ίδιοι το ρόλο του θρησκευτικού καθοδηγητή των μαθητών.

Σε ό,τι αφορά την αξιολόγηση των μαθητών στα Θρησκευτικά, η μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας θεωρεί ότι είναι αναγκαία, όχι μόνο διότι πρόκειται για ένα επιστημονικό διδακτικό αντικείμενο όπως όλα τα υπόλοιπα που διδάσκονται στο σχολείο, αλλά και διότι θεωρούν ότι με τον τρόπο αυτό, οι μαθητές κινητοποιούνται να αντιμετωπίσουν με σοβαρότητα το συγκεκριμένο μάθημα. Η αξιολόγηση, δηλαδή, για τους περισσότερους θεολόγους του δείγματός μας φαίνεται να είναι το μέσο που στοιχειωδώς τους εξασφαλίζει την προσοχή και τη συμμετοχή των μαθητών τους – έστω και τυπικά – μέσα στην τάξη. Η άποψή τους για την «καλή» επίδοση συνίσταται στο ενδιαφέρον και τη συμμετοχή των μαθητών τους στο μάθημα κυρίως, λιγότερο στην επιμέλεια και τη συνέπειά τους και ακόμη λιγότερο στην κατανόηση των θεολογικών νοημάτων που διδάσκονται.

Η σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, φαίνεται να είναι αντιληπτή και να αξιολογείται ως σχέση παράλληλης συνύπαρξης και όχι ως σχέση σύγκρουσης, από τη μεγάλη πλειοψηφία του δείγματός μας, σε αντιστοιχία με τις οδηγίες του Α.Π.Σ. Η επιστήμη στη συνείδηση των περισσότερων είναι η ριζική ετερότητα της θρησκείας και αντίστροφα, εφόσον η καθεμιά υπηρετεί διαφορετικούς σκοπούς, έχει διαφορετική οπτική της πραγματικότητας και εκκινεί από διαφορετικά ερωτήματα για τον κόσμο και τη δημιουργία του. Παράλληλα, θεωρούν ότι η σχέση τους εκφράζει τη διαφορετικότητα ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική. Ένα μικρό μέρος μόνο από το δείγμα μας που διαθέτει μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, αντιλαμβάνεται και αξιολογεί τη σχέση επιστήμης και θρησκείας, ως σχέση σύγκρουσης.

Σε ό,τι αφορά το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, η επικρατούσα τάση είναι η διαφοροποίηση από αυτό, καθώς, οι απόψεις που διατυπώνονται για ζητήματα ηθικής μέσα στα σχολικά εγχειρίδια, θεωρούνται, κατά κύριο λόγο, συντηρητικές σε σχέση με τις κυρίαρχες κοινωνικές αντιλήψεις της σύγχρονης εποχής. Υπάρχουν και κάποιοι που διαφοροποιούνται σε σχέση με τον τρόπο που παρουσιάζεται και ερμηνεύεται το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα μέσα στα σχολικά εγχειρίδια των Θρησκευτικών είτε διαφωνούν με την εκδοχή που υιοθετείται επίσημα, σχετικά με ιστορικά θρησκευτικά γεγονότα. Όσοι διαφοροποιούνται, τείνουν στην πλειοψηφία τους να το κοινοποιούν στους μαθητές τους. Συμφωνία και ταύτιση με το ιδεολογικό περιεχόμενο της διδακτέας ύλης εκφράζεται από ένα σημαντικό μέρος των θεολόγων του δείγματός μας, ανάμεσα στους οποίους επικρατούν όσοι έχουν από 20-30 έτη προϋπηρεσίας.

Η πρόταση που επικρατεί σε σχέση με το περιεχόμενο που οφείλει να έχει η διδακτέα ύλη είναι ο συνδυασμός της θρησκευολογίας με την κατήχηση – καθοδήγηση στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, γεγονός το οποίο θεωρούμε ότι υποδηλώνει την κυρίαρχη τοποθέτηση της καθοδήγησης των μαθητών στην ορθόδοξη πίστη και λατρεία έναντι της θρησκευολογίας. Αποδέχονται τη θρησκευολογία, ως περιεχόμενο της διδακτέας ύλης, πλην όμως υπό την αίρεση της παράλληλης υπάρξης της ορθόδοξης χριστιανικής καθοδήγησης των μαθητών, την οποία δεν τη θεωρούν ασύμβατη με τη θρησκευολογία.

Η καθοδήγηση των μαθητών στην ορθόδοξη πίστη και λατρεία, ως σκοπός του μαθήματος των Θρησκευτικών, καθώς επίσης και η αποδοχή εκ μέρους των θεολόγων εκπαιδευτικών, του κατηχητικού – καθοδηγητικού χαρακτήρα του μαθήματος, είναι ευδιάκριτη και αναδύεται, επίσης, μέσα από τις απόψεις τους για την ιδιότητα του «θεολόγου – εκπαιδευτικού» στην Ελλάδα. Αν και θεωρούν στη συντριπτική τους πλειοψηφία ότι θα μπορούσε να διδάξει Θρησκευτικά στην Ελλάδα ένας μη Έλληνας πολίτης, πλην όμως χριστιανός, τους είναι αδιανόητο να τα διδάξει κάποιος ετερόδοξος θεολόγος, κυρίως κάποιος μη χριστιανός (μουσουλμάνος, ινδουϊστής, εβραίος, κλπ).

Ο λόγος που προβάλλεται κυρίαρχα ως επιχείρημα για την αδυναμία των ετερόδοξων θεολόγων να διδάξουν Θρησκευτικά στην Ελλάδα, είναι διάρθρωση της διδακτέας ύλης και ο δογματικός της χαρακτήρας. Η συγκεκριμένη παραδοχή και αποδοχή ότι κατά τη διδασκαλία των Θρησκευτικών στην Ελλάδα υπηρετείται ο σκοπός της ενδογμάτισης των μαθητών, οδηγεί τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας να αναπτύξουν περαιτέρω τα επιχειρήματά τους για την αδυναμία των ετερόδοξων θεολόγων να διδάξουν το μάθημα αυτό. Ειδικότερα, επισημαίνουν τον κίνδυνο της υποκειμενικής ερμηνείας του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, εκ μέρους των ετερόδοξων θεολόγων είτε λόγω της ενδεχόμενης συνειδησιακής σύγκρουσης και προκατάληψης είτε λόγω της απουσίας του προσωπικού βιώματος, η οποία θα μπορούσε να επιφέρει αδυναμία στην εμβάθυνση στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, σύγχυση στην κατανόηση των θεολογικών νοημάτων, λάθη κατά τη διδασκαλία τους στους ορθόδοξους μαθητές και αδυναμία πειθούς για την «αλήθεια» και την «ισχύ» τους. Η ενδογμάτιση των μαθητών αν και είναι εμμέσως αποδεκτή στα πλαίσια της θρησκευτικής εκπαίδευσης με τους ίδιους ως λειτουργούς της, υπενθυμίζουμε ότι στην περίπτωση των κατηχητικών σχολείων, ένα σημαντικό μέρος από αυτούς την είχαν επικρίνει, όπως παραπάνω αναφέραμε.

Επομένως, στο πρόσωπο κάθε «θεολόγου – εκπαιδευτικού» στην Ελλάδα, θα πρέπει – κατά την άποψη των θεολόγων του δείγματός μας – αρχικά να συντρέχει η προϋπόθεση της πίστης στην ορθοδοξία, σε αντιστοιχία με την αντίληψή τους που σε προηγούμενο στάδιο της ερευνητικής μας εργασίας διαπιστώσαμε, ότι η πίστη στην ορθοδοξία θεωρείται αναγκαία για τις θεολογικές σπουδές στην Ελλάδα. Ακόμη και όσοι δηλώνουν ότι ένας ετερόδοξος θεολόγος ενδεχομένως να

μπορούσε να διδάξει τα Θρησκευτικά στην Ελλάδα, εάν επιδείκνυε επαγγελματισμό και τηρούσε τις απαραίτητες αποστάσεις από τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, δηλώνουν παράλληλα ότι θα πρέπει τουλάχιστον να είναι χριστιανός (καθολικός ή προτεστάντης, δηλαδή).

Κάθε «θεολόγος – εκπαιδευτικός», επίσης, οφείλει – κατά την επικρατούσα άποψη ανάμεσα στους θεολόγους του δείγματός μας – να συμμετέχει στη λατρεία της Εκκλησίας και να ασκεί στην πράξη όσα διδάσκει, διότι μόνο με τον τρόπο αυτό, ο οποίος θεωρείται παιδαγωγικά έντιμος, θα μπορεί να λειτουργήσει ως θετικό πρότυπο για τους μαθητές του και να τους πείσει για όσα διδάσκει. Για άλλη μια φορά, επομένως, γίνεται έμμεσα παραδεκτός και αποδεκτός ο κατηχητικός – καθοδηγητικός χαρακτήρας του μαθήματος των Θρησκευτικών, εφόσον το θετικό πρότυπο ως παράδειγμα για τους μαθητές και η πειθώ, αναδεικνύονται μέσα από τις απόψεις τους ως τα κυρίαρχα στοιχεία των παιδαγωγικών τους καθηκόντων και της επαγγελματικής τους δεοντολογίας, που στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν διαχωρίζεται από την εκδήλωση της πίστης τους, ως συμμετοχή στη λατρεία. Υπενθυμίζουμε, στο σημείο αυτό, ότι η συμμετοχή των ίδιων στη λατρεία διαπιστώθηκε ότι κατά κύριο λόγο είναι σπάνια και όχι συχνή.

Όπως τάσσονται υπέρ της υποχρεωτικότητας του μαθήματος των Θρησκευτικών για τους χριστιανούς ορθόδοξους μαθητές, με τον ίδιο τρόπο και στη μεγάλη τους πλειοψηφία επίσης, θεωρούν αναγκαία την ομαδική πρωινή προσευχή πριν από την έναρξη του σχολικού προγράμματος και δεν τους είναι νοητή η κατάργησή της, δεδομένου ότι τη θεωρούν συλλογικό λατρευτικό βίωμα, όπως χαρακτηριστικά δηλώνουν. Θεωρείται, δηλαδή, εύλογο για τους ίδιους, μια πράξη συλλογικής λατρείας να σηματοδοτεί παραδοσιακά την έναρξη της σχολικής μέρας των μαθητών και εθιμοτυπικά να εξυπηρετεί, επίσης, τις κανονιστικές λειτουργίες του σχολείου, χωρίς να διαφαίνεται κανενός είδους προβληματισμός εάν υπηρετείται η ουσία της λατρείας με τον τρόπο αυτό.

Αντιθέτως, σε ό,τι αφορά τον εκκλησιασμό, οι απόψεις των θεολόγων εκπαιδευτικών διίστανται, καθώς, αν και επικρατεί η άποψη ότι ο εκκλησιασμός των μαθητών με ευθύνη του σχολείου οφείλει να είναι προαιρετικός για όλους, η διαφορά της με την άποψη που τάσσεται υπέρ της υποχρεωτικότητάς του είναι πολύ μικρή. Το επιχείρημά τους για την προαιρετικότητα του εκκλησιασμού είναι ότι για να υπηρετηθεί η ουσία της ορθόδοξης πίστης οφείλει να πραγματοποιείται μετά από ελεύθερη και συνειδητή επιλογή των ίδιων των μαθητών και έτσι όπως πραγματοποιείται σήμερα (μαζικά και χωρίς προετοιμασία των μαθητών), μόνο η ουσία της πίστης δεν υπηρετείται. Το επιχείρημα για την υποχρεωτικότητα του εκκλησιασμού είναι ότι ενισχύεται το λατρευτικό βίωμα των μαθητών και οι ίδιοι μαθαίνουν επίσης βιωματικά όσα διδάσκονται στο μάθημα των Θρησκευτικών για τη λατρεία της Εκκλησίας.

Επομένως, η κυρίαρχη τάση μορφοποίησης της θρησκευτικής συνείδησης των θεολόγων εκπαιδευτικών του δείγματός μας, αναφέρεται στον Πιστό Θεολόγο – Επιστήμονα, ο οποίος είναι αφενός θρησκευόμενος τόσο όσο του επιτρέπουν οι ιδιωτικές συνθήκες του βίου του και στο βαθμό που επιτάσσουν οι προσωπικές του εσωτερικές ανάγκες, αφετέρου κατ' οικονομίαν σκεπτόμενος, προσαρμόζοντας τα ορθόδοξα θεολογικά νοήματα στις συνθήκες των υποκειμενικών του σχημάτων σκέψης, αντίληψης και πράξης, καθώς και των προσωπικών του πεποιθήσεων, αποδίδοντάς τους κοσμική σημασία, επιλέγει την κυρίαρχη πολιτικά ορθή τοποθέτηση απέναντι σε κοινωνικά ζητήματα, ενώ συμμερίζεται ρητά τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα, ως προς τις ερωτικές σχέσεις των ανθρώπων. Παρόλο που ρητά θεολογεί, η θεολογική και ποιμαντική αντίληψη, υποχωρεί στην ουσία ενώπιον της ατομικής του ηθικής, εξορθολογίζεται και μεταστρέφεται σε κατ' οικονομίαν κρίση, προκειμένου να ρυθμιστεί εντός του, κάθε φορά που ανακύπτει, η γνωστική και ερμηνευτική ασυμφωνία.

Από την άλλη πλευρά, αισθάνεται Έλληνας Χριστιανός Ορθόδοξος πολίτης, και ως κυρίαρχος θρησκευτικά Εαυτός – έστω και μόνο υπό τη στατιστική οπτική των πραγμάτων – επιδεικνύει ανεκτικότητα απέναντι σε οποιαδήποτε θρησκευτική ετερότητα. Ελληνισμός και Ορθοδοξία, Κράτος και Εκκλησία είναι ταυτισμένα στη συνείδησή του, ενώ αδυνατεί να αντιληφθεί τη Δημόσια Διοίκηση και τη ρύθμιση των αστικών σχέσεων των Ελλήνων πολιτών, έξω από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό.

Ως «ειδικός» επιστήμονας και επαγγελματίας, επίσης θεολογεί, ως θρησκευτικός καθοδηγητής, ενώ ως εκπαιδευτικός «λειτουργός», δεν παρεκκλίνει από τους κεντρικούς σκοπούς και τους στόχους που καλείται, από το Σύνταγμα και την ισχύουσα εκπαιδευτική νομοθεσία, να υλοποιήσει και οι επαγγελματικές του πρακτικές είναι εντός των ορίων της σχετικής αυτονομίας που του παρέχεται θεσμικά, είτε συμφωνεί είτε διαφωνεί συνειδησιακά με το περιεχόμενο της διδακτέας ύλης των Θρησκευτικών, εφόσον κάθε διαφοροποίησή του από τις οδηγίες του Αναλυτικού Προγράμματος Σπουδών είναι κυρίως εμπειρική.

Συνδέει άμεσα την ηθική συγκρότηση των μαθητών και τη διαπαιδαγώγησή τους, με τη διδασκαλία των Θρησκευτικών, παραβλέποντας την καθολική συνδρομή της εκπαίδευσης στην ηθική συγκρότηση όλων των μαθητών, ανεξάρτητα από το διδακτικό αντικείμενο και τη μαθησιακή διαδικασία εντός της αίθουσας και πολύ περισσότερο ανεξάρτητα από κάθε θρησκευτικό προσανατολισμό.

Θεωρεί το διδακτικό του αντικείμενο επιστημονικό εξομοιώνοντάς το με τα υπόλοιπα υποχρεωτικά επιστημονικά διδακτικά αντικείμενα, στη βάση της υποχρεωτικότητάς του και πολύ περισσότερο θεωρεί αυτονόητο να έχει η Πολιτεία το καθήκον της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών και ο ίδιος το ρόλο του θρησκευτικού καθοδηγητή τους.

Αξιολογεί τους μαθητές του όπως οι υπόλοιποι συνάδελφοί του ειδικοί επαγγελματίες επιστήμονες, ενώ παράλληλα θεωρεί ότι η αξιολόγηση είναι το μέσο που στοιχειωδώς του εξασφαλίζει την προσοχή και τη συμμετοχή των μαθητών του – έστω και τυπικά – μέσα στην τάξη.

Αντιλαμβάνεται και αξιολογεί τη σχέση Επιστήμης και Θρησκείας, ως σχέση παράλληλης συνύπαρξης και όχι ως σχέση σύγκρουσης, με την επιστήμη να γίνεται αντιληπτή ως η ριζική ετερότητα της θρησκείας και αντίστροφα.

Αποδέχεται τη θρησκευσιολογία ως περιεχόμενο της διδασκίας ύλης των Θρησκευτικών, υπό την απαραίτητη αίρεση όμως να παραμείνει ο κατηχητικός – καθοδηγητικός και δογματικός της χαρακτήρας, παρόλο που χαρακτηρίζει συντηρητικές τις διατυπώσεις που εμπεριέχονται σε αυτή και αφορούν την ηθική οπτική της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης.

Θεωρεί παιδαγωγικό καθήκον κάθε θεολόγου εκπαιδευτικού να συμμετέχει στη λατρεία της Εκκλησίας και να λειτουργεί για τους μαθητές του ως θετικό πρότυπο, κάνοντας πράξη όσα διδάσκει, προκειμένου να τους πείθει, να τους καθοδηγεί και να τους ενδογματίζει αποτελεσματικότερα, ενώ θεωρεί την πίστη στην Ορθοδοξία αναγκαίο προαπαιτούμενο για την επαρκή και παιδαγωγικά ορθή διδασκαλία των Θρησκευτικών, εφόσον του είναι αδιανόητη η διδασκαλία τους από ετερόδοξους θεολόγους που δεν είναι χριστιανοί, με κριτήριο για τη διδακτική τους αδυναμία την απουσία του προσωπικού βιώματος της ορθόδοξης πίστης και ως εκ τούτου την αδυναμία πειθούς εκ μέρους τους.

Η παραπάνω κυρίαρχη μορφή θρησκευτικής συνείδησης, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, δεν αντιστοιχεί με ομοιόμορφο και απaráλλαχτο τρόπο σε όλους τους θεολόγους εκπαιδευτικούς του δείγματός μας. Αντιθέτως, εμφανίζεται σε πολλές και διαφορετικές παραλλαγές, έως και εντελώς διαφορετικές μορφές, από τον έναν στον άλλο. Αυτό που αναμφίβολα διαπιστώσαμε είναι ότι οι μορφές θρησκευτικής συνείδησης που κυριαρχούν και αντιστοιχούν στην παραπάνω τάση που περιγράψαμε, εμφανίζονται με όρους ταύτισης κυρίως, ενώ τοποθετούνται κοντά στον πόλο της αποδοχής της Ορθοδοξίας. Οι περιπτώσεις της πλήρους και καθολικής αποδοχής της, με την έννοια της αυτονόητης και «φυσικής» ένταξης στο εκκλησιαστικό σώμα, υπήρξαν ελάχιστες. Η καθολική αποδοχή της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και της Εκκλησιαστικής παράδοσης, με τακτική και συνεπή συμμετοχή στη λατρεία, υπήρξε σπάνια.

Από την άλλη πλευρά, διαπιστώσαμε ότι αν και η ιδιότητά τους ως πιστοί χριστιανοί ορθόδοξοι, θεωρείται από σχεδόν όλους αυτονόητη, η συμμετοχή τους στη λατρεία δεν είναι τακτική και συνεπής, ενώ καθορίζεται κυρίως από τις ιδιωτικές συνθήκες της προσωπικής τους ζωής. Η προσέγγιση και η αποδοχή της Ορθοδοξίας στην περίπτωση αυτής της μορφής της θρησκευτικής συνείδησης, που είναι και η επικρατέστερη, δεν διαπιστώσαμε να έχει γίνει με όρους αυτονομίας και ορθού λόγου, όπως δεν διαπιστώσαμε καμιά μορφή θρησκευτικής

συνείδησης να προκύψει διαλεκτικά, με τους παραπάνω όρους. Η αυτονομία τους, εξαντλείται στον εξορθολογισμό των κανόνων της εκκλησιαστικής παράδοσης αφενός και αφετέρου των αρχών του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, προσαρμόζοντάς τα στις ιδιωτικές τους συνθήκες ζωής, την ατομική τους ηθική και το ευρύτερο κοινωνικά αποδεκτό πλαίσιο της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Με άλλα λόγια, δηλαδή, η επικρατέστερη μορφή θρησκευτικής συνείδησης, διαπιστώσαμε ότι δεν παραπέμπει τόσο στην επίγνωση της αποδοχής της πίστης όσο σε μια παγιωμένη και νομιμοποιημένη κοινωνικά στάση απέναντι στην ορθοδοξία ως κυρίαρχο θρήσκευμα και την Εκκλησία.

Οι αμφισβητήσεις που τέθηκαν, στην περίπτωση αυτής της μορφής θρησκευτικής συνείδησης, εκτείνονται κυρίως σε σημεία της Ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας, ως προς το τελετουργικό και λατρευτικό μέρος της πίστης, κυρίως, και όχι σε βασικούς της άξονες που σχετίζονται με τις δογματικές της διατυπώσεις. Ειδικότερα, αμφισβητήθηκαν οι διατυπώσεις και οι κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης που δεν συμπορεύονται με το σύγχρονο τρόπο ζωής τα κοινωνικά αποδεκτά πλαίσια της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας, καθώς και κάποιες επιμέρους λατρευτικές και τελετουργικές πρακτικές της λειτουργικής εκκλησιαστικής ζωής. Αμφισβητήθηκαν επίσης η λειτουργία της Διοικούσας Εκκλησίας, στη σύγχρονη θεσμική της μορφή, καθώς και ο τρόπος οργάνωσης του ανώτερου κλήρου (ιερατείο), ως προς τις θέσεις και τις πρακτικές που εκφράζει δημόσια με τη συμπεριφορά του.

Δεν διαπιστώθηκε σε καμία περίπτωση αμφισβήτηση επί της ουσίας και καθολική απόρριψη της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης. Σε μια συγκεκριμένη περίπτωση συναντήσαμε αμφισβήτηση της ουσίας του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματός, πλην όμως δεν υπήρξε καθολική και αφορούσε μόνο τις διατυπώσεις για τη φύση του Ιησού Χριστού.

Τέλος, διαπιστώνοντας την επαλήθευση των κεντρικών μας υποθέσεων, αλλά και των ειδικότερων στις οποίες αναλύθηκαν, καταλήγουμε ότι κάθε ξεχωριστή και ιδιαίτερη μορφή θρησκευτικής συνείδησης που αναδύεται από την ανάλυση των δεδομένων της ερευνητικής μας εργασίας, δεν είναι παρά μια ξεχωριστή και ιδιαίτερη μορφή εξορθολογισμού και ιδιωτικοποίησης των νοημάτων και των ιδεών της ορθόδοξης χριστιανικής ιδεολογίας και παράδοσης και σε τελευταία ανάλυση του νοήματος της πίστης σε αυτά, με διακύβευμα την εξισορρόπηση και τη ρύθμιση κάθε γνωστικής και μη ασυμφωνίας με τα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα του σύγχρονου τρόπου ζωής, τα οποία απάδουν σε πολλές περιπτώσεις από τα προτάγματα του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και τους κανόνες της εκκλησιαστικής παράδοσης.

Κυρίως, όμως, θεωρούμε ότι το κεντρικό διακύβευμα είναι η εξισορρόπηση της σύγκρουσης ή και της αναμέτρησης ανάμεσα στο συναίσθημα και τη λογική, ανάμεσα στην πίστη και την έλλογη σκέψη, από την οποία προκύπτει κάθε μορφής ασυμφωνία ανάμεσα στις ιδέες που είναι

εγχαραγμένες και μεταγράφονται, ως δεδομένα και αυτονόητα σχήματα σκέψης, αντίληψης και πράξης μέσα στη συνείδηση κάθε υποκειμένου της ερευνητικής μας εργασίας και στα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα που προσλαμβάνει, ως ερέθισμα προς επεξεργασία, από τη σχέση του με τους άλλους και τον κόσμο που το περιβάλλει. Κάθε μορφή θρησκευτικής συνείδησης, άλλωστε, δεν είναι παρά η αποτύπωση της δυναμικής της έκβασης της παραπάνω σύγκρουσης ή και αναμέτρησης, σε μια δεδομένη ιστορική και χρονική στιγμή και σε καμία περίπτωση δεν πρόκειται για στεγανές, απaráλλαχτες και σταθερές στο χρόνο μορφές.

Σε κάθε περίπτωση, με δεδομένο το ρόλο της Πολιτείας, ως θεσμικού καθοδηγητή των Ελλήνων μαθητών που είναι δηλωμένοι στα δημόσια αρχεία, ως χριστιανοί ορθόδοξοι, δια της υποχρεωτικότητας της θρησκευτικής τους εκπαίδευσης σε όλες τις βαθμίδες εκπαίδευσης, με σκοπό την ενδογμάτισή τους και

με δεδομένο, επίσης, το ρόλο των θεολόγων εκπαιδευτικών, αλλά και των δασκάλων της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης, ως λειτουργοί και διαμεσολαβητές της καθοδήγησης και της ενδογμάτισης των χριστιανών ορθόδοξων μαθητών

θεωρούμε ότι θα είχε ενδιαφέρον η επέκταση της διερεύνησης των μορφών θρησκευτικής συνείδησης στους εκπαιδευτικούς κλάδου δασκάλων (ΠΕ70), οι οποίοι απασχολούνται στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση (Δημοτικό σχολείο), έτσι ώστε να υπάρξει μια πληρέστερη αποτύπωση των μορφών της θρησκευτικής συνείδησης όλων των εκπαιδευτικών που λειτουργούν και διαμεσολαβούν την ενδογμάτιση των μαθητών, κατά τη διάρκεια της μαθητικής τους πορείας και όχι μόνο των «ειδικών» επαγγελματιών της, των θεολόγων εκπαιδευτικών.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΑΝΑΦΟΡΩΝ

1. Apple M., *Ιδεολογία και Αναλυτικά Προγράμματα*, (μτφ. Δαρβέρης Τ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1986.
2. Barus-Michel Jaqueline, «Ταυτοτικές Διεργασίες και Ψυχοκοινωνιολογία» στο Κλήμης Ναυρίδης – Νικόλας Χρηστάκης, *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1997.
3. Bergen Kenneth, *Κορεσμένος Εαυτός*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1997.
4. Bourdieu P.- Passeron J.-Cl., *Οι κληρονόμοι: οι Φοιτητές και η Κουλτούρα*, (μτφ. Παναγιωτόπουλος Ν., Βιδάλη Μ.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1996.
5. Bourdieu Pierre, *Κοινωνιολογία της παιδείας: 10 ανακοινώσεις*, (επιμ. Λαμπίρη – Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσας – Δελφίνι, 1995.
6. Bourdieu Pierre, *Πρακτικοί Λόγοι: για τη Θεωρία της Δράσης*, (μτφ. Τουτουντζή), Αθήνα, Πλέθρον, 2000.
7. Crick Francis, *Μια εκπληκτική υπόθεση: Η επιστημονική αναζήτηση της ψυχής*, Αθήνα, εκδ. Κάτοπτρο, 1994.
8. Eagleton Terry, *Λογική, Πίστη και Επανάσταση: Στοχασμοί γύρω από την περί Θεού διαμάχη*, (Πέτρος Γεωργίου μτφ), Αθήνα, εκδ. Πατάκη, 2011.
9. Eugene Enriquez, «Ο Εβραίος ως παραδειγματική μορφή ξένου» στο Κλήμης Ναυρίδης – Νικόλας Χρηστάκης, *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1997.
10. Foucault Michel, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, (μτφ. Κωστής Παπαγιώργης), Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1987.
11. Foucault Michel, *Το μάτι της εξουσίας*, (μτφ. Τάσος Μπέτζελος), Θεσσαλονίκη, εκδ. Βάνιας, 2008.
12. Gramsci Antonio, «Il Materialismo Storico e la filosofia di Croce», 1948 στο Πουλιαντζάς Νίκος, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, (μτφ. Χατζηπροδρομίδης Λ.), τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1985.

13. G. W. F. Hegel, *Πίστη και Γνώση: η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Καντ, του Γιακόμπι και του Φίχτε*, (μτφ. Περικλής Σ. Βαλλιάνος), Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2010.
14. Marx Karl, *Early Writings*, New York, 1964 στο Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber: Το ξεμάγεμα του κόσμου*, τόμος Α΄, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999.
15. Mason Jennifer, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, (επιμ. Νότα Κυριαζή), Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2003.
16. Mishler G. Elliot, *Συνέντευξη Έρευνας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996.
17. Piaget J., *Η ψυχολογία της νοημοσύνης*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1987.
18. Plamenatz J., *Ιδεολογία*, (μτφ. Κονδύλης Γιάννης), Αθήνα, εκδ. Κάλβος, 1981.
19. Robson Colin, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα, Gutenberg, 2007.
20. Taylor Charles, *Πηγές του Εαυτού: Η Γένεση της Νεωτερικής Ταυτότητας*, (μτφ. Ξενοφών Κομνηνός), Αθήνα, Ίνδικτος, 2007.
21. Weber Max, *Βασικές έννοιες Κοινωνιολογίας*, (μτφ Κυπραίος Μ.), Αθήνα, εκδ. Κένταυρος, 1991.
22. Weber Max, *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, (μτφ. Κυπραίος Γ. Μ., επιμ. Φίλιας Β.), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2000.
23. Zavalloni Marisa – Louis-Guerin Christiane, *Κοινωνική Ταυτότητα και Συνείδηση: Εισαγωγή στην Εγω-οικολογία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1996.
24. Αλθουσέρ Λουί, *Pour Marx*, Paris, 1972 στο Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984.
25. Αλιβιζάτος Ν., *Ο αβέβαιος εκσυγχρονισμός και η θολή συνταγματική αναθεώρηση*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2001.
26. Αλθουσέρ Λουί, *Θέσεις*, (μτφ. Γιαταγάνας Ξενοφώντας), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1999.
27. Ανθογαλίδου Θ., *Ο Ρόλος της Εκπαίδευσης στην Αναπαραγωγή και Εξέλιξη μιας Παραδοσιακής Κοινωνίας: Η περίπτωση των Σαρακατσαναίων της Ηπείρου*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1987.

28. Αντωνοπούλου Μαρία, *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1991.
29. Αρχή Προστασία Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα, αρ. 1143Α/25-06-2002 απόφασή της .
30. Αρχή Προστασία Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα, αρ. 77Α/2002 απόφασή της.
31. Βέλτσος Γιώργος, *Κοινωνιολογία των Θεσμών Ι: Ο Θεσμικός Λόγος και η Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. παπαζήση, 1977.
32. Βέλτσος Γιώργος, *Σημειολογία των Πολιτικών Θεσμών*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1974.
33. Γιανναράς Χρήστος, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1996.
34. Γιανναράς Χρήστος, *Σχεδιάσμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1988.
35. Γιανναράς Χρήστος, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1984.
36. Γιανναράς Χρήστος, *Κεφάλαια Πολιτικής Θεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976 .
37. Γιούλτσης Τ. Βασίλειος, *Θεολογία και Διαπροσωπικά Σχέσεις κατά τον Μέγα Φώτιον*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1974.
38. Γιούλτσης Τ. Βασίλειος, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1989.
39. Γκέφου – Μαδιάνου Δήμητρα (επιμ.), *Εαυτός και Άλλος: εννοιολογήσεις, ταυτότητες, και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003.
40. Δεμερτζής Νίκος, «Ιδεολογία και Κριτική», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, Νοέμβρης – Γενάρης, 1988, σελ. 103-116.
41. Δημητράκος Δημήτρης, *Ενάντια στο Ρεύμα: Ιδεολογία και Πολιτική στη Μεταδικτατορική Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1988.
42. Δοξιάδης Κύρκος, *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 2001.
43. Ελευθερόπουλος Αβροτέλης, *Θρησκεία, Θεός, Ηθικότητα και οι Άνθρωποι*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1953.
44. Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2003.
45. Ζήγος Στ., *Θρησκευτική Αγωγή και Σχολική Φοίτηση: Τα Θρησκευτικά στο Σχολείο*, Λιβαδειά, Άριστον, 1995.
46. Ιγνατίου Αντιοχείας, *Προς Τραλλιανούς*, 3,1.

47. Ιωσηφίδης Θεόδωρος, *Ανάλυση ποιοτικών δεδομένων στις κοινωνικές επιστήμες*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2003.
48. Καρμίρης Ι., *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της ορθοδόξου καθολικής Εκκλησίας*, τομ. 1, Αθήνα, 1960.
49. Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1981.
50. Καστοριάδης Κορνήλιος, *Χώροι του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1995.
51. Κανταντζόγλου Ιωάννα, *Πολιτικός Λόγος και Ιδεολογία: οι εκλογές της μεταπολίτευσης*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 1979.
52. Κλήμης Ναυρίδης – Νικόλας Χρηστάκης, *Ταυτότητες: Ψυχοκοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτης, 1997.
53. Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1990.
54. Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μέση Εκπαίδευση (1833-1932)*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1985.
55. Κογκούλης Β. Ιωάννης, *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μέση Εκπαίδευση κατά την πεντηκονταετία 1932-1982*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Αφών Κυριακίδη, 1989.
56. Κολλιάδης Εμμανουήλ, *Θεωρίες μάθησης και Εκπαιδευτική Πράξη*, Αθήνα, 1997.
57. Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική Έρευνα: Κριτική Επισκόπηση των Μεθόδων και των Τεχνικών*, Αθήνα, Πεδίο (Νέα Διευρυμένη Έκδοση), 2011.
58. Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαράτου-Αλιμπράντη Λ., Γερμανός Δ., Οικονόμου Θ., *«Εμείς» και οι «Άλλοι»: Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω – Δάρδανος Γ., 2000.
59. *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, (μτφ. Αγουρίδη Σάββα, Βαρτανιάν Σταύρου, Γρατσέα Γεωργίου, Μαραγκού Γαβριήλ, Ρηγόπουλου Γεωργίου, Φρέρη Σεβαστιανού και Χιωτέλλη Καίτης), Αθήνα, εκδ. Βιβλικό Κέντρο «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», 1980.
60. Λίποβατς Θ. – Ρωμανός Β., *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Αθήνα, εκδ. νήσος, 2002.
61. Λίποβατς Θάνος – Δεμερτζής Νίκος, *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1994.

62. Μάνεσης Α., Παπαδημητρίου Γ., *Το Σύνταγμα του 1975/1986*, Αθήνα – Κομοτηνή, εκδ. Αντώνη Ν. Σάκκουλα, 1986.
63. Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1985.
64. Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Μαθήματα Χριστιανικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1986.
65. Μαντζαρίδης Ι. Γεώργιος, *Εισαγωγή στην Ηθική: Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του Μέλλοντος*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Πουρναρά, 1988.
66. Μαρξ Καρλ – Έγκελς Φρίντριχ, *Η γερμανική ιδεολογία*, (μτφ. Φιλίνης Κ.), τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1997.
67. Μαρξ Καρλ, «Η Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Hegel» στο Μαρξ Καρλ, *Το Εβραϊκό Ζήτημα*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1978.
68. Ματσαγγούρας Η., «Θεωρία και Πράξη της Διδασκαλίας», τόμος Α', *Θεωρία της διδασκαλίας: Στοχαστικοκριτική Προσέγγιση*, Αθήνα, εκδ. Αθανασόπουλος Σ.- Παπαδάμης Σ., 1993.
69. Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α: Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1988.
70. Ματσούκας Α. Νίκος, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 1988.
71. Μηλιός Γ., *Εκπαίδευση και Εξουσία*, Αθήνα, εκδ. Κριτική Επιστημονική Βιβλιοθήκη, 1993.
72. Μορέν Εντγκάρ, *Η Μέθοδος: 3. Η γνώση της Γνώσης*, (μτφ. Τσαπακίδης Θ.), Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου Αιώνα, 2001.
73. Μουζέλης Ν., «Habitus: Η συμβολή του Bourdieu στην κοινωνιολογία της δράσης», στο Bourdieu Pierre, *Κοινωνιολογία της παιδείας: 10 ανακοινώσεις*, (επιμ. Λαμπίρη – Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν.), Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσας – Δελφίνι, 1995.
74. Μπιτσάκης Ευτύχης, *Θεωρία και Πράξη: Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980.
75. Νίκας Α., *Εκκλησία και Παιδεία*, Αθήνα, Πορεία, 1991.

76. Νόβα-Καλτσούνη Χριστίνα, *Κοινωνικοποίηση: Η Γένεση του Κοινωνικού Υποκειμένου*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1995.
77. Νόμος 1250/1982 (ΦΕΚ 46/τ. Α΄ /07-04-1982).
78. ΝΟΜΟΣ 1771/1988 (Φ.Ε.Κ. 71/19-04-1988) και Ν. 2431/1996 (ΦΕΚ 175/30-07-1996).
79. Νόμος 2472/1997 (ΦΕΚ 50/10-04-1997 όπως τροποποιήθηκε από τα ΦΕΚ 84/2000 και 109Α/2001).
80. Νόμος 2477 /1997 (ΦΕΚ Α΄59/18-04-1997).
81. Νόμος 3094/2003 (ΦΕΚ Α΄10/22-01-2003).
82. Νόμος 3769/2009 (ΦΕΚ Α΄105/01-07-2009).
83. Νόμος 3896/2010 (ΦΕΚ Α΄207/08-12-2010).
84. Νόμος 4097/2012 (ΦΕΚ Α΄ 235/03-12-2012).
85. Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγράμματος Σπουδών Θρησκευτικών – Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών Θρησκευτικών, ΦΕΚ 303Β/13-03-2003 και ΦΕΚ 304Β/13-03-2003.
86. Παπαρίζος Αντώνης, «Θρησκεία και Πολιτική Παιδεία: Το ιερό στοιχείο ως κυρίαρχη ιδιαιτερότητα των σχημάτων αντίληψης, σκέψης και πολιτικής πρακτικής στον ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό», *Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τεύχος 3^ο, Απρίλιος – Ιούνιος, 1982, σελ. 65-89.
87. Παπαρίζος Αντώνης, «Ιδεολογία και Ιστορία», *Λεβιάθαν*, τεύχος 6, Φεβρουάριος – Απρίλιος, 1990, σελ. 101-122.
88. Παπαρίζος Αντώνης, «Κοινωνία και Νόημα», *Λεβιάθαν*, τεύχος 4, Β΄ περίοδος, 1989.
89. Παπαρίζος Αντώνης, *Η Ταυτότητα του Θεού και η Εικόνα του Ανθρώπου*, φωτοτυπημένο σε Α4, υπό έκδοση το 2017.
90. Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση: τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001.
91. Παπαστάμου Στάμος, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 1989.
92. Πενολίδης Θεόδωρος, *Μέθοδος και Συνείδηση*, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο, 2004.
93. Πέτερ Λ. Μπέργκερ – Τόμας Λούκμαν, *Η Κοινωνική Κατασκευή της πραγματικότητας*, (μτφ. Κώστας Αθανασίου), Αθήνα, εκδ. Νήσος, 2003.

94. Πέτρου Σ. Ιωάννης, *Εκκλησία και Πολιτική στην Ελλάδα (1750-1909)*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυριακίδη, 1992.
95. Πέτρου Σ. Ιωάννης, *Θεολογία και Κοινωνική Δυναμική*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Παρατηρητής, 1993.
96. Πουланτζάς Νίκος, *Οι Κοινωνικές Τάξεις στο Σύγχρονο Καπιταλισμό*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1981.
97. Πουλαντζάς Νίκος, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, (μτφ. Χατζηπροδρομίδης Λ.), τόμος Β΄, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1985.
98. Πουρκός, Μ., «Η Διαμάχη μεταξύ Ποιοτικής και Ποσοτικής Έρευνας στις Κοινωνικές Επιστήμες: Διευρύνοντας τις Προοπτικές στη Μεθοδολογία και τον Ερευνητικό Σχεδιασμό» στο Μ. Πουρκός & Μ. Δαφέρμος (Επιμ.), *Ποιοτική Έρευνα στις Κοινωνικές Επιστήμες: Επιστημολογικά, Μεθοδολογικά και Ηθικά Ζητήματα*, Αθήνα, Τόπος, 2010.
99. Προεδρικό Διάταγμα 104/1979 – ΦΕΚ 23/07-02-1979.
100. Προεδρικό Διάταγμα 201/1998 – ΦΕΚ 161/13-07-1998, τ. Α΄.
101. Προεδρικό Διάταγμα 273/1999 (ΦΕΚ Α΄ 229/03-11-1999).
102. Ρωμανός Β., «Η έννοια του αυτόνομου υποκειμένου μετά τον Καντ», στο Λίποβατς Θ. – Ρωμανός Β., *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Αθήνα, εκδ. νήσος, 2002.
103. Σακαλάκη Μαρία, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και Σύστημα Αξιών: Ιδεολογικές Δομές στο Νεοελληνικό Μυθιστόρημα 1990-1980*, Αθήνα, Κέδρος, 1984.
104. Σαμπών Ελευθερία – Ψυχογιός Δημήτρης, «Στοιχεία Δειγματοληψίας» στο Σπουδαστήριο Κοινωνιολογίας ΠΑΣΠΕ – Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Εισαγωγή στη Μεθοδολογία και της Τεχνικές των Κοινωνικών Ερευνών*, (Γενική Εποπτεία Βασίλης Φίλιας), Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2003.
105. Συνήγορος του Πολίτη, Δελτίο Τύπου 17-11-2008.
106. Συνήγορος του Πολίτη, Δελτίο Τύπου 31-07-2008.
107. Συνήγορος του Πολίτη και Σώμα Ελεγκτών-Επιθεωρητών Δημόσιας Διοίκησης (Ν. 2477/1997, άρ. 4, Παρ.6), Πόρισμα Αρ. Πρωτ. Αναφοράς 11478/5.6.2002 «Καταχώρηση Προσωπικών Δεδομένων στο «Δελτίο Απογραφής Στρατευσίμου», Σεπτέμβριος 2002.

108. Συνήγορος του Πολίτη, *Παρουσίαση Διαμεσολάβησης (αναφορές υπ' αρ. πρωτ. 20169/19.12.2005 & 60/3.1.2006)*, Ονοματοδοσία και Βάπτιση, Δεκέμβριος 2006.
109. Σύνταγμα 2008
110. Σωτηρέλης Γ., «Ο χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας: Η αναθεώρηση που δεν έγινε» στο Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Νομικά Ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1999.
111. Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber: Το ξεμάγεμα του κόσμου*, τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1999.
112. Τσαούσης Δ. Γ., *Η Κοινωνία του Ανθρώπου: Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1989.
113. Τσαρδάκης Δ., *Η Γένεση του Κοινωνικού Ανθρώπου*, Αθήνα, εκδ. Βιβλία για όλους, 1987.
114. Τσαρδάκης Δημήτρης, *Μια ανατομία της Ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1987.
115. Τσιώλης Γ., «Η Σχέση Ποιοτικής και Ποσοτικής Έρευνας στις Κοινωνικές Επιστήμες: Από την Πολεμική των «Παραδειγμάτων» στις Συνθετικές Προσεγγίσεις;», στο *Οι Κοινωνικές Επιστήμες στον 21ο Αιώνα. Επίμαχα Θέματα και Προκλήσεις, Πεδίο, Αθήνα 2011* (Επιμέλεια: Μ. Δαφέρμος, Μ. Σαματάς, Μ. Κουκουριτάκης και Σ. Χιωτάκης).
116. Τσουκαλάς Κ., *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή: ο Κοινωνικός Ρόλος των Εκπαιδευτικών Μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, (μτφ. Πετροπούλου Ι, Τσουκαλάς Κ.), Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 19 .
117. Τσουκαλάς Κ., *Ταξίδι στο Λόγο και την Ιστορία: Κείμενα 1969-1996*, τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1997.
118. ΥΠΕΠΘ – Απάντηση Υπουργού Παιδείας στον Συνήγορο του Πολίτη, 450/20-11-2008.
119. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ2/61723-13/6/2002.
120. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. 104071/Γ2/04-08-2008.
121. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. 109744/Γ1/26/8/2008
122. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. 91109/Γ2/10-07-2008.
123. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ/6251/22-10-1979.
124. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ1/1/1/2-1-1990.

125. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ2/131757/22-11-2004.
126. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ2/61723/13-06-2002.
127. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ2/7071/24-12-1998.
128. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Γ2/8904/29-11-1995.
129. ΥΠΕΠΘ εγκύκλιος αρ. Φ200/21/16/139240/26-11-1977.
130. ΥΠΕΠΘ Υπουργική Απόφαση 55678/Γ2/18-05-2009 (ΦΕΚ 991/26-05-2009).
131. ΥΠΕΠΘ Υπουργική Απόφαση 80033/Γ2/04-08-2006 (ΦΕΚ 1286/12-09-2006).
132. Φεντ Χέλμουτ, *Κοινωνική Ένταξη και Εκπαίδευση: μια εισαγωγή στην έρευνα της κοινωνικής ένταξης*, (μτφ. Γ.Σ. Κακαλέτρης), Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1989.
133. Φίλιας Βασίλης, *Κοινωνικά Συστήματα στον 20ό Αιώνα*, τόμος Α΄, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988.
134. Φίλιας Βασίλης, *Μαξ Βέμπερ: Συστηματική Κοινωνιολογία και Μεθοδολογία*, Αθήνα, εκδ. Νέα Σύνορα, 1976.
135. Φίλιας Βασίλης, *Όψεις της Διατήρησης και της Μεταβολής του Κοινωνικού Συστήματος*, τόμος Α΄, Αθήνα, εκδ. Λιβάνη «Νέα Σύνορα», 1980.
136. Φουκό Μισέλ, *Εξουσία, Γνώση, Ηθική*, (μτφ. Ζήσης σαρίκας), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1987.
137. Φουκό Μισέλ, *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, (μτφ. Τρουλινού Λ.), Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1991.
138. Φουκώ Μισέλ, *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γένεση της Φυλακής*, (μτφ. Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέτα Ράλλη), Αθήνα, εκδ. Πάππα, 1989.
139. Φουκώ Μισέλ, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: η Δίψα για Γνώση*, τόμος Α΄, (μτφ. Ροζάκη Γκλόρυ), Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1982.
140. Φουκώ Μισέλ, *Οι λέξεις και τα πράγματα: μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, (μτφ. Παπαγιώργης Κωστής), Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1993.
141. Φραγκουδάκη Ά. – Δραγώνα Θ., «Τι είναι η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1997.
142. Φραγκουδάκη Ά., *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης: Θεωρίες για την Κοινωνική Ανισότητα στο Σχολείο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1985.

143. Φρόνυτ Σίγκμουντ, *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, (μτφ. Βαμβαλής Γ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1994.
144. Φρόνυτ Σίγκμουντ, *Τοτέμ και ταμπού*, (μτφ. Αντωνίου Χρ.), Αθήνα, εκδ. Επίκουρος, 1978.
145. Χέγκελ Γκέοργκ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, (μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1993.
146. Χόρκχαϊμερ Μαξ – Αντόρνο Τέοντορ, *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1986.
147. Χόρκχαϊμερ Μαξ, *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1984.
148. Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη Αγγελική, *Το πρόβλημα της ιδεολογίας στο μαρξισμό*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1987.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Babbie E., *The Practice of Social Research*, Belmont CA, Wadsworth Publishing Company, 1998.
2. Berelson B., *Content Analysis in Communications Research*, New York: Free Press, 1952.
3. Berg Br., *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston, Allyn and Bacon, 1998.
4. Bourdieu Pierre – Passeron J. Cl., *Reproduction in Education, Society and Culture*, (transl. Nice R. – Foreword, Bottomore T.), London, Sage, 1990.
5. Brewer B. Marilyn – Hewstone Miles, *Self and Social Identity*, Malden – Oxford – Victoria, Blackwell Publishing, 2005.
6. Calhoun Graig, *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, Oxford UK – Cambridge USA, Blackwell, 1998.
7. Durkheim Emil, *The Elementary Forms of Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982.
8. Durkheim Emil, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (transl. Ward-Swain J.), London, George Allen & Unwin, 1982.
9. Eagleton Terry, *Ideology: an Introduction*, London, Verso, 1991.

10. Friedman Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, London, Sage Publications, 1994.
11. Hall Stuart – Paul du Gay, *Questions of Cultural Identity*, London – Thousand Oaks – New Delhi, Sage Publications, 1997.
12. Hall Stuart, “Introduction: Who needs identity?” στο Hall Stuart – Paul du Gay, *Questions of Cultural Identity*, London – Thousand Oaks – New Delhi, Sage Publications, 1997.
13. Joao Biehl, Byron Good and Arthur Kleinman, *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Berkeley, Los Angeles, California, University of California Press, 2007.
14. King Nigel, “The qualitative research interview”, στο *Qualitative methods in Organizational Research*, (επιμ. Cassel C, - Symon G.), London, Sage, 1994.
15. Kvale Steiner, *Interviews, an Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Thousand Oaks, Sage Publications, 1996.
16. Lash Scott – Featherstone Mike, *Recognition and Difference*, London, Sage Publications, 2002.
17. Mctavish D., Loether H., *Social Resarch*, New York, Addison – Wesley Educational Publ., 1999.
18. Michael Mike, *The Social, the Nonhuman and Change*, London, Sage Publications, 1996.
19. Miller Bobby, *The well-tempered self: Citizenship, Culture, and the Postmodern Subject*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1993.
20. Mouffe Chantal, “Democratic Politics and the question of Identity” στο Rajchman John, *The identity in Question*, New York and London, Routledge, 1995.
21. Pile Steve and Thrift Nigel, *Mapping the Subject: Geographies of cultural transformation*, London and New York, Routledge, 1996.
22. Rajchman John, *The identity in Question*, New York and London, Routledge, 1995.
23. Robson Craig, *Real World Research*, Oxford, Blackwell, 2002
24. Tourain Alain, *Critique de la Modernité*, Pariw, Fayard, 1992.
25. Van DijkTeun A., *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London, Sage Publications, 1998.

ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. https://el.wikipedia.org/wiki/Πενθέκτη_Οικουμενική_Σύνοδος
2. https://el.wikisource.org/wiki/Κανόνες_Πενθέκτης_Οικουμενικής_Συνόδου
3. https://el.wikipedia.org/wiki/Νηστεία#.CE.9F.CF.81.CE.B8.CF.8C.CE.B4.CE.BF.CE.BE.CE.B7_.CE.95.CE.BA.CE.BA.CE.BB.CE.B7.CF.83.CE.AF.CE.B1
4. www.greeklaws.com/pubs/uploads/word/657.doc, Α. Δημητρόπουλος, ΤΑ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΡΚΟΥ (Ερμηνεία του άρ. 13 παρ.5 Σ), Επιμέλεια: Γιάννης Κολλιόπουλος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΕΥΡΥΤΕΡΟΥ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΥ

1. Farouki Nayla, *Πίστη και Λογική: η ιστορία μιας παρεξήγησης*, (Κονδύλης Φώντας μτφ), Αθήνα, εκδ. Τραυλός Π. – Κωσταράκη Ε., 1996.
2. Habermas Jürgen, *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας: δώδεκα παραδόσεις*, (Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη μτφ), Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1993.
3. Hegel – Feuerbach – Marx, *Κράτος και Θρησκευτική Συνείδηση*, (Στ. Ροζάνη – Ρ. Κοσσέρη - Γερ. Λυκιαρδοπούλου μτφ), Αθήνα, εκδ. Έρασμος, 2000.
4. Plant Reymond, *Χέγκελ*, (Ιφιγένεια Σταροπούλου μτφ), Αθήνα, εκδ. Ενάλιος, 1997.
5. Hofstadter R. Douglas – Dennett C. Daniel, *Το Εγώ της Νόησης: Φαντασίες και Στοχασμοί για τον Εαυτό και την Ψυχή*, (Μυρτώ Αντωνοπούλου μτφ), Αθήνα, εκδ. Κάτοπτρο, 1993.
6. Jankelevich Vladimir, *Ηθική Φιλοσοφία: Το Βάρος της Συνείδησης*, (Θανάσης Παπαδόπουλος μτφ), Αθήνα, εκδ. Ψυχογιός, 2003.
7. Βέλτσος Γιώργος, *Οι απροσδιόριστοι παράγοντες: δοκίμιο δομικής κοινωνικής ψυχολογίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1981.
8. Γιανναράς Χρήστος, *Η Ελευθερία του Ήθους: Δοκιμές για μια ορθόδοξη θεώρηση της Ηθικής*, Αθήνα, εκδ. Αθηνά, 1970.
9. Γκότσης Ν. Γιώργος, *Θρησκεία, Νεωτερικότητα και Σύγχρονη Πολιτισμική Ταυτότητα*, Αθήνα – Κομοτηνή, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, 1996.
10. Δοξιάδης Κύρκος, *Υποκειμενικότητα και Εξουσία: Για τη θεωρία της ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, 1992.

11. Ζιάκας Ι. Θεόδωρος, *Έθνος και Παράδοση*, Αθήνα, εκδ. Αιγαίον και Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1993.
12. Καντζάρα Βασιλική, *Εκπαίδευση και Κοινωνία: κριτική διερεύνηση των κοινωνικών λειτουργιών της εκπαίδευσης*, Αθήνα, εκδ. Πολύτροπον, 2008.
13. Καραβάκου Βασιλική, *Δοκίμια στην Εγελιανή Φιλοσοφία της Παιδείας*, Αθήνα, Gutenberg, 2009.
14. Καραποστόλης Βασίλης, *Μορφές Κοινωνικής Δράσης*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1984.
15. Κλιματσάκης Παύλος, *Συστηματική Εισαγωγή στον Γερμανικό Ιδεαλισμό: Καντ, Φιχτε, Σελλινγ, Χεγκελ*, Αθήνα, εκδ. Ροές, 2010.
16. Κουτσούκος Αναστάσιος, *Κοινωνικοποίηση του Ατόμου. Η ανάπτυξη, η εξέλιξη, η εκπαίδευση και η κοινωνικοποίηση του ατόμου: ψυχολογική παιδαγωγική και διεπιστημονική προσέγγιση*, Αθήνα, 2005.
17. Λάζος Γρηγόρης, *Το πρόβλημα της ποιοτικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες: Θεωρία και Πράξη*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1998.
18. Μινουά Ζώρζ, *Η Ιστορία της Αθεΐας: η αθεΐα στο Δυτικό κόσμο*, (Βάλια Σερέτη μτφ), Αθήνα, εκδ. Νάρκισσος, 2007.
19. Φιοραβάντες Β., *Μοντερνισμός και Κουλτούρα*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1993.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΕΥΡΥΤΕΡΟΥ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΥ

1. Asad Talal, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1993.
2. Baubérot Jean (direction), *Religions et Laïcité dans l' Europe des douze*, Paris, Syros, 1994.
3. Bloch Maurice, *Prey into Hunter: the Politics of religious experience*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
4. Bockock Robert – Thompson Kenneth, *Religion and Ideology*, Manchester, Manchester University Press, 1985.
5. Boyer Pascal, *The Naturalness of Religious Ideas: a cognitive theory of religion*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1994.
6. Brown B. L., *The Psychology of Religious Belief*, Orlando, Academic Press, 1987.

7. Cohen P. Anthony – Rapport Nigel, *Questions of consciousness*, London and New York, Routledge, 1995.
8. Fink Arlene, *How to ask survey questions*, Thousand Oaks California, Sage Publications, 1995.
9. Giddens Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 2001.
10. Goldman I. Alvin, *Pathways To Knowledge: Private and Public*, New York, Oxford University Press, 2002.
11. Harter Susan, *The Construction of the Self: a developmental perspective*, New York, London, The Guilford Press, 1999.
12. Krech David – Crutchfield S. Richard – Ballachey L. Egerton, *Individual in Society: a textbook of social psychology*, Berkeley California, McGraw – Hill Kogakusha Ltd, 1962.
13. Maanen Van John, *Qualitative Methodology*, Beverly Hills California, Sage Publications, 1985.
14. Modell H. Arnold, *The Private Self*, Cambridge – Massachusetts – Londo – England, Harvard University Press, 1996.
15. Olson T. Eric, *The Human Animal: Personal Identity without Psychology*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1997.
16. Turner S. Bryan, *Orientalism, postmodernism and globalism*, London and New York, Routeledge, 1997.
17. Weller C. Suzan – A. Kimball Romney, *Systematic Data Collection*, Newbury Park California, Sage Publications, 1988.