

Η θρησκευτική εκπαίδευση ως πολιτικά διαμεσολαβημένη διαδικασία κοινωνικής ενσωμάτωσης

Π. Καραμούζης

1. Θρησκευτικός λόγος και «εκπαιδευτική» διαδικασία. Η πολιτική λειτουργία της θρησκείας στη νεοελληνική κοινωνία

Εάν οι νοηματικοί αυτοπροσδιορισμοί, αποτελούσαν πάντοτε μια σημαντικότερη και πολύ ουσιαστική προϋπόθεση για την αναπαραγωγή της ίδιας της κοινότητας, εφόσον η κοινωνική συσσωμάτωση απαιτεί πάντοτε έναν βαθμό συμμετοχής στο κοινό περιεχόμενο του κοινωνικού νοήματος,¹ η παρουσία της θρησκείας στον κοινωνικό χώρο, συνδέεται αναπόδραστα με την ίδια την κοινωνική κατασκευή, λειτουργώντας πρωταρχικά σε ένα επίπεδο συμβολικό, αναπαριστώντας νοηματικά το περιεχόμενο των κοινωνικών σχέσεων, δημιουργώντας αμετάβλητες κοινωνικές σταθερές. Μέσα από αυτή τη διαδικασία η θρησκεία αποκτά πολιτικά χαρακτηριστικά στο βαθμό που οι θρησκευτικές πρακτικές διαμεσολαβούν νοηματικά μέσα από ένα συγκεκριμένο πλαίσιο ανατροφοδοτούμενων αξιακών προτύπων, στη βάση του οποίου οι οποιεσδήποτε ατομικές ενορμήσεις οφείλουν να συμμορφώνονται με τις εξαντικειμενικοποιημένες ηθικές κατασκευές. Αυτό γίνεται περισσότερο σαφές μέσα από την

πολιτική λειτουργία του θρησκευτικού λόγου, ο οποίος αναπαράγεται μέσα από τη θρησκευτική εκπαίδευση. Ιδιαίτερο μάλιστα ενδιαφέρον αποκτά η συγκεκριμένη πολιτική λειτουργία, όταν η θρησκεία ανάγεται σε επίσημη κρατική συνιστώσα, μετατρέποντας τις προσωπικές και άρα υποκειμενικές ενορμήσεις σε επιβεβλημένα αξιακά μοντέλα ιδεολογικοπολιτικής συγκρότησης, με σημαντικές συνέπειες για την πολιτική λειτουργία του δημοσίου χώρου, ανατροφοδοτώντας νοηματικά το περιεχόμενό του.

Μελετώντας τα πρώτα Επαναστατικά Συντάγματα του νεώτερου Ελληνικού Κράτους, γίνεται αμέσως αντιληπτό το γεγονός, ότι παρ' όλο που επιχειρείται να δημιουργηθεί ένας συγκεκριμένος πολιτικός τύπος ταυτότητας του έλληνα πολίτη, εντούτοις οι ορισμοί που προκρίνονται ενέχουν τον χαρακτήρα των ιδιαίτερων θρησκευτικών ενορμήσεων που επικρατούν στον ελληνικό χώρο και συνοψίζονται στην διατύπωση: «Όσοι αυτόχθονες κάτοικοι της Ελλάδος πιστεύουν εις Χριστόν, εισίν Έλληνες, και απολαμβάνουν άνευ τινός διαφοράς όλων των πολιτικών δικαιωμάτων». ² Η σύγχυση που επικρατεί μεταξύ του έλληνα πολίτη και του πιστού, των πολιτικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων αναδεικνύει, αφ' ενός μεν την αδυναμία των πολιτικών αυτοπροσδιορισμών με όρους καθαρά πολιτικούς, αφ' ετέρου δε την αδυναμία των όποιων διαφωτιστικών ιδεών «να διαποτίσουν άμεσα και σε βάθος τους τρόπους αντίληψης, σκέψης και πράξης των Ελλήνων της εποχής, όταν εισάγονται εκ των άνω και δεν αναδύονται μέσα και μέσω των 'ρήξεων' στους κόλπους της ίδιας της κοινωνίας». ³ Παρ' όλο λοιπόν που στο πρώτο Σύνταγμα γίνεται λόγος ότι «η επικρατούσα θρησκεία εις την Ελληνικήν επικράτειαν είναι η της Ανατολικής Ορθοδόξου του Χριστού Εκκλησίας», ωστόσο «ανέχεται όμως η Διοίκησης της Ελλάδος πάσαν άλλην θρησκείαν...», στην ουσία μόνο μία θρησκεία νομιμοποιείται στον προσδιορισμό της πολιτικής ταυτότητας.

Πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι σε μια οργανωμένη κοινωνία, η πολιτική ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων ανήκει αποκλειστικά στην κρατική εξουσία, η οποία πηγάζει από το λαό, λειτουργεί ωστόσο ανεξάρτητα από οποιουδήποτε θρησκευτικούς επικαθορισμούς, σεβόμενη την αρχή της ανεξιθρησκίας, την οποίαν άλλωστε κατοχυρώνει νομοθετικά. ⁴ Σε διαφορετική περίπτωση εάν ένα θρησκευτικό χαρακτηριστικό με συγκεκριμένη σημειολογική αναφορά, προσδιορίζει μια βασική πολιτική λειτουργία κοινωνικής ενσωμάτωσης (έλληνας πολίτης), τότε οποιαδήποτε άλλη πολιτική λειτουργία προκειμένου να αναπαραχθεί, οφείλει να αποδέχεται το χαρακτηριστικό αυτό προκειμένου να νομιμοποιείται πολιτικά.

Στην ουσία το ελληνικό κράτος, το οποίο δομήθηκε στη βάση ενός συγκεντρωτικού μοντέλου διοίκησης, προκειμένου να δημιουργήσει μια συνεπή εθνική ιδεολογία κοινωνικής ενσωμάτωσης, χρησιμοποιεί ευδιάκριτα παραδοσιακά θρησκευτικά χαρακτηριστικά μιας περισσότερο «προαστικής» κοινωνίας, προκειμένου μέσω αυτών να ασκηθεί η επίσημη κρατικό-πολιτική ιδεολογία και φυσικά ο κοινωνικός έλεγχος.

Για το λόγο αυτό η θρησκεία στη νεοελληνική περίπτωση εντάσσεται θεσμικά στη δημόσια διοίκηση του ελληνικού κράτους και υπάγεται απόλυτα στον έλεγχο της κρατικής εξουσίας, μέσα από το «Υπουργείο των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδύσεως». Το σημαντικό στην περίπτωση αυτή είναι ότι με τη δημιουργία ενός Υπουργείου Εκκλησιαστικών αφ' ενός η θρησκεία αποκτά πολιτικά χαρακτηριστικά, ενώ αφ' ετέρου η εκπαιδευτική διαδικασία, συγκεκριμένη θρησκευτικο-πολιτική ιδεολογία, το περιεχόμενο της οποίας συνδιαχειρίζεται πολιτεία και θρησκεία.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι με τη σύσταση της ελλαδικής Εκκλησίας από το ελληνικό κράτος, της οποίας διοικητική κεφαλή ορίζεται ο «βασιλεύς της Ελλάδος», της εκχωρείται μια σημαντική κρατική δραστηριότητα, αυτή της «θρησκευτικής διδασκαλίας του λαού».⁵ Ταυτόχρονα στη διοικητική κεφαλή της Ορθόδοξης Εκκλησίας εκχωρείται το δικαίωμα του θρησκευτικού «ελέγχου» όλης της επικράτειας: «Η Σύνοδος επαγρυπνεί εις την ακριβή διατήρησιν των παρά της Ανατολικής Εκκλησίας πρεσβευομένων δογμάτων, και ιδιαιτέρως εις το περιεχόμενον των εις χρήσιν της νεολαίας και των εκ του Κλήρου προσδιωρισμένων και περί θρησκευτικών αντικειμένων πραγματευομένων βιβλίων· και, οσάκις πληροφορηθή θετικώς, ότι οποιοσδήποτε άνθρωπος επιχειρεί να τaráξη την Εκκλησίαν του Βασιλείου δι' ετεροδιδασκαλίας, δια προσηλυτισμού, ή κατ' άλλον τινά τρόπον, προσκαλεί την κοσμικήν εξουσίαν να επιφέρη θεραπείαν εις το κακόν κατά τους πολιτικούς νόμους».⁶

Στην πράξη δεν ήταν λίγες οι φορές όπου βιβλία, όπως π.χ. το μυθιστόρημα «η Πάπισσα Ιωάννα», καταδικάζονται από την επίσημη Εκκλησία, ενώ παροτρύνονται οι χριστιανοί να τα παραδώσουν «στη πυρά» ως επικίνδυνα και επιβλαβή: «Επειδή δε τούτο εκυκλοφόρησεν ήδη εν τη Πρωτευούση του Βασιλείου και είναι ενδεχόμενον ν' απεστάλησαν αντίτυπα αυτού και εις τας επαρχίας, δια τούτο η Σύνοδος μητρικώς κηδομένη της ψυχικής σωτηρίας πάντων των ευσεβών και ορθοδόξων χριστιανών, εντέλλεται υμίν εν Χριστώ τω Θεώ ημών, ίνα συμβουλευήσθε πατρικώς και νουθετήσθε εκκλησιαστικώς το εν τη υμετέρα παροικία λογικόν του Χριστού ποιμνιον, όπως ου μόνον απέχωσι της αναγνώσεως του τιοιούτου εις τε την ψυχήν και το σώμα επιβλαβούς βιβλίου, αλλά απο-

στρέφονται αυτό ως έκφυλον αποκύημα και μiasματικόν νόσημα, ου μην αλλά και τω πυρί παραδίδωσιν όπου αν αυτό ευρίσκωσιν, ίνα μη ποτε αυτοί εις πειρασμόν εμπέσωσι και ένοχοι του αιωνίου πυρός γένωνται».⁷

Με την βοήθεια λοιπόν της επίσημης θρησκείας καταρτίζονται κατάλογοι «απαγορευμένων» βιβλίων, τους οποίους, τις περισσότερες φορές άκριτα, η διοίκηση του ελληνικού κράτους υιοθετεί,⁸ ακόμα και αν πρόκειται για βιβλία σπουδαίων προσωπικοτήτων, όπως του Αδαμάντιου Κοραή, του Ευγένιου Βούλγαρη ή και άλλων.⁹ Από την άλλη πλευρά κανένα θρησκευτικό βιβλίο δεν επιτρέπεται να εισαχθεί στα σχολεία του ελληνικού κράτους, χωρίς την προηγούμενη έγκριση της Ιεράς Συνόδου.¹⁰

Με τον τρόπο αυτό καθιερώνεται ένα επίσημο σύστημα θρησκευτικού ελέγχου, μέσω θρησκευτικών επιταγών και απαγορεύσεων, στο οποίο όφειλαν όλοι να υποτάσσονται, προκειμένου να διατηρηθεί μέσω αυτού η «κοινωνική ομοιομορφία» και «τάξις». Υπενθυμίζω εδώ το χαρακτηριστικό παράδειγμα της απόπειρας μεταφράσεως της «Αγίας Γραφής» στη νεοελληνική γλώσσα, στην αρχή του 20ου αιώνα, η οποία όχι μόνο προκάλεσε σημαντικές αντιδράσεις, αλλά και αιματηρές συγκρούσεις στην Αθήνα και οδήγησε σε παραίτηση την ίδια την Κυβέρνηση Θεοτόκη.¹¹ Το σημαντικότερο όμως στοιχείο αυτής της απόπειρας μεταφράσεως της «Αγίας Γραφής» είναι η συνταγματική κατοχύρωση του γεγονότος, ότι «το κείμενον των Αγίων Γραφών τηρείται αναλλοίωτον», ενώ «η εις άλλον γλωσσικόν τύπον απόδοσις αυτού άνευ της προηγούμενης εγκρίσεως της Εκκλησίας απαγορεύεται απολύτως».¹²

Η σημασία λοιπόν που αποδίδει το ελληνικό κράτος σε θέματα θρησκευτικής πίστης και η προσπάθεια καθιέρωσης μιας θρησκευτικής ομοιομορφίας στη νεοελληνική κοινωνία, τόσο από την πλευρά της επίσημης εξουσίας, όσο και της Εκκλησίας, γίνεται κατανοητή κυρίως στα πλαίσια του κοινωνικού ελέγχου μέσω της θρησκείας. Μετατρέποντας τις θρησκευτικές επιταγές σε υποχρεωτικές κοινωνικές συμπεριφορές οδηγείται υποχρεωτικά ολόκληρη η νεοελληνική κοινωνία στην φορμαλιστική αναπαραγωγή ενός αξιακού μοντέλου, η παρουσία του οποίου κρινόταν απαραίτητη για την αναπαραγωγή των κυρίαρχων κοινωνικών και πολιτικών ρόλων σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας.

Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι μέσω της θρησκευτικής συμπεριφοράς κανονικοποιούνταν η πολιτική συμπεριφορά, εφ' όσον το ευδιάκριτο στοιχείο που όφειλε να χαρακτηρίζει τον «καλό χριστιανό», ήταν η δημιουργία καθηκόντων με κυριότερο απ' όλα την υπακοή και υποταγή του στις εξουσίες και μόνο, χωρίς κανενός είδους πολιτική διαμεσολάβηση αρχών, όπως οι δημοκρατικές πεποιθήσεις ή ο σεβασμός των δικαιω-

μάτων του ανθρώπου και του πολίτη. Αξίζει να αναφέρουμε εδώ ότι σε κείμενο του 1871, «Περί των καθηκόντων του ανθρώπου ως χριστιανού και ως πολίτου», διαβάζουμε: «Το πολίτευμα είναι το συμβόλαιον εφ' ού στηρίζεται η ελευθερία, η ασφάλεια, η ύπαρξις αυτή της κοινωνίας εντός των ορίων του κράτους ενώ ισχύει. Ο αρνούμενος την υπακοήν, ο συνωμοτών, ο προσπαθών να μεταβάλη ή να καταστρέψη αυτό, είναι ανάρτητος ή μάλλον αποπειράται δολοφονίαν κατά της πολιτικής τάξεως... Η αυτή υποταγή και το αυτό σέβας, το οφειλόμενον υπό των πολιτών προς το πολίτευμα και τους νόμους, εκτείνεται κατ' ανάγκην και εις τα ηθικά πρόσωπα, τα σωματεία και τα πρόσωπα τ' αποτελούντα την κυβέρνησιν. Υπ' οποιοδήποτε πολίτευμα, εν Μοναρχία, εν Δημοκρατία, εν συνταγματική πολιτεία, το καθήκον τούτο υπάρχει επίσης και επιβάλλεται εις πάσας τας συνειδήσεις, διότι απορρέει από αυτής της ουσίας της κοινωνικής τάξεως... Ο ούτω τιμών την εξουσίαν τιμά το έθνος εις ο ανήκει και την κοινωνίαν εν γένει, αφού η αξιοπρέπεια του ατόμου συνδέεται αδιασπάστως μετά της αξιοπρεπείας του κράτους».¹³

Η αδυναμία λοιπόν διαμόρφωσης πολιτικών κριτηρίων κοινωνικής συσσωμάτωσης, αλλά και της καθιέρωσης πολιτικών αρχών με βάση τις οποίες θα δομούταν ολόκληρος ο κοινωνικός ιστός, οδηγεί αναπόδραστα σε μία και μοναδική πολιτική ιδεολογία, αυτή της υποταγής άνευ όρων στα κελεύσματα της εκάστοτε εξουσίας, η οποία προβάλλει ως εθνική επιταγή. Άλλωστε δεν ήταν λίγες οι φορές, όπου η ίδια η επίσημη Εκκλησία μέσω των εγκυκλίων της συνιστούσε την υποταγή στα καθεστώτα: «εμμένετε σταθερώς εις τα καθεστώτα, αποστυγούντες τους είτε φανερώς είτε αφανώς και δολίως υπενεργούντες εις την ανατροπήν αυτών. Οι τοιούτοι εισίν εχθροί της κοινωνίας δουλεύοντες ουχί Χριστό τω Θεώ ημών, αλλά την εαυτών κοιλία και ταις ιδίαις πάθεσιν».¹⁴ Για το λόγο αυτό διαμορφώνεται και μια ανάλογη θρησκευτική ιδεολογία της εξουσίας, σύμφωνα με την οποία «πάσα εξουσία από θεού εστίν, και ο αντιπασσόμενος τη εξουσία, τη του θεού διαταγή ανθέστηκεν».¹⁵ Μάλιστα όταν πρόκειται για το θεσμό της βασιλείας, «ο βασιλεύς εστίν ο χριστός Κυρίου, ώστε, καθώς η αποδιδομένη εις αυτόν τιμή και πίστις και αφοσίωσις αναφέρεται εις τον Θεόν τον ανυψώσαντα αυτόν επι του βασιλικού θρόνου προς την ευδαιμονίαν του λαού, ούτω πάλιν και η προς αυτόν απιστία και η απείθεια αναφέρονται εις τον Θεόν... Διό και εκρύγνυται κατά των τοιούτων η οργή του θεού τρομερά, επάγουσα οικιών καταστροφάς, κτημάτων ερημώσεις, αιματοχυσίας, αιχμαλωσίας και όλεθρον παντελή. Ως πιστοί τοίνυν του θεού θεράποντες, ως ευσεβείς και ορθόδοξοι χριστιανοί, τηρείται την εντολήν του θεού, 'τον Θεόν φοβείσθε, τον βασιλέα τιμάτε'».¹⁶

Π. Καραμούζης

Η καθιέρωση λοιπόν ενός συστήματος κοινωνικού ελέγχου μέσω της «επικρατούσας» θρησκείας, όπου η θρησκευτική λογοκρισία, αποκτούσε πλέον επίσημα πολιτικά χαρακτηριστικά, οδηγούσε στη διαμόρφωση μιας φορμαλιστικής ιδεολογίας της υποταγής, η οποία επιβαλλόταν ως επίσημη εκπαιδευτική πρακτική σε ολόκληρη τη νεοελληνική κοινωνία. Παράλληλα με την εισαγωγή του θρησκευτικού φόβου, ως κοινωνικής απειλής επιχειρούνταν η ρύθμιση του περιεχομένου των ηθικών κανόνων, κανονίζονταν οι διανθρώπινες σχέσεις, ενώ καθιερωνόταν και ασκούνταν η πολιτική εξουσία.¹⁷

Στην ουσία δηλαδή, δεν ήταν η σχολική διαδικασία που επέβαλε από μόνη της τους κανόνες του κοινωνικού ελέγχου, μέσα από το συγκεκριμένο σύστημα διαπαιδαγώγησης, το οποίο σε κάθε περίπτωση ήταν από μόνο του συντηρητικό, απόλυτα ελεγχόμενο από την κεντρική εξουσία, αλλά ολόκληρη η κοινωνία εντάσσονταν σε ένα ευρύτερο σύστημα πολιτικής «εκπαίδευσης», η οποία καλούνταν να λειτουργήσει στη λογική του πολιτικά και κοινωνικά επιτρεπτού στη βάση μιας επίσημης και καθ' όλα νόμιμης θρησκευτικής ιδεολογίας της υποταγής.

2) Η αναπαραγωγή της κυρίαρχης εθνικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας μέσα από το εκπαιδευτικό σύστημα

Εάν ο θρησκευτικός λόγος, ουσιαστικά αποτελεί μια διαμεσολαβημένη διαδικασία κοινωνικής εννοημάτωσης στην υπηρεσία της κρατικής επιταγής, η νομιμοποιητική του λειτουργία σε κάθε περίπτωση δεν προκύπτει μόνο από τη διασύνδεσή του με την πολιτική εξουσία, τα συμφέροντα της οποίας εξυπηρετεί, αλλά κυρίως μέσα από την αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογικοπολιτικής κατασκευής, η οποία λειτουργεί ως κοινωνική ερμηνεία οποιασδήποτε πολιτικής παρουσίας.

Για το λόγο αυτό το περιεχόμενο του θρησκευτικού λόγου με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά έχει «νόημα» μόνο στο βαθμό που ανακατασκευάζει θεωρητικά το περιεχόμενο μιας ιδεολογίας, η οποία σε κάθε περίπτωση θα πρέπει να είναι εθνική. Στη νεοελληνική κοινωνία, η ιδεολογικοπολιτική κατασκευή του «ελληνοχριστιανισμού» προβλήθηκε ως επίσημη εθνική ιδεολογία, η οποία διαπερνώντας τον κοινωνικό ιστό, προσ-

διόριζε νοηματικά το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας ήδη από τα μέσα του 19ου αιώνα.¹⁸ Άλλωστε η ίδια η εκκλησία κατανοεί την πολιτική της παρουσία στη νεοελληνική κοινωνία, ως θεματοφύλακας της ιδεολογίας αυτής, ενώ το επίσημο κράτος επιχειρεί την συντήρησή της στα πλαίσια ενός ιδεολογικοπολιτικού ελέγχου ολόκληρης της κοινωνίας, ιδιαίτερα σε περιόδους πολιτικής κρίσεως.¹⁹

Η καθιέρωση λοιπόν μιας επίσημης εθνικής ιδεολογίας με θρησκευτικά χαρακτηριστικά νομιμοποιεί κοινωνικά την πολιτική παρουσία της εκκλησίας, η οποία επιχειρεί να καταγραφεί στην κοινωνική συνείδηση, ως ο κατ' εξοχήν θεματοφύλακας της εθνικής ταυτότητας, επειδή ακριβώς η θρησκεία έχει το πλεονέκτημα σε σχέση με το κράτος να ιεροποιεί τους κοινωνικούς και πολιτικούς ρόλους από πάνω, σε ένα επίπεδο ανθρωπολογικής κατασκευής, συνδέοντάς τους με την παρουσία μιας υπερβατικής αρχής έξω από τον κόσμο. Έτσι το ελληνικό έθνος είναι ιερό, επειδή είναι συνδεδεμένο με τη συγκεκριμένη θρησκεία, η οποία εγγυάται την ιεροποίηση της εθνικής κατασκευής. Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, θα αποδώσει επίσημα την ύπαρξη «εθνολογικού θελήματος» στο Θεό, προκειμένου να δικαιολογήσει την πολιτική παρουσία του ελληνικού έθνους, ως «ιερής» κατασκευής.²⁰

Εάν το περιεχόμενο του θρησκευτικού λόγου, συνιστούσε ουσιαστικά την καθιέρωση και αναπαραγωγή ενός κυρίαρχου ιδεολογικοπολιτικού μοντέλου αναπροσδιορισμού της πολιτικής και κοινωνικής ταυτότητας, για ολόκληρη την κοινωνία, ο κύριος χώρος έκφρασης και αναπαραγωγής της ιδεολογίας αυτής δεν θα μπορούσε να είναι άλλος από το ίδιο το εκπαιδευτικό σύστημα, το οποίο καλούνταν να συνδυάσει τους σκοπούς της παιδείας με τις «επιδιώξεις της φυλής».²¹

Ακόμα και για τους παιδαγωγούς εκείνους, οι οποίοι διέβλεπαν ότι ο σκοπός μιας εθνικής παιδείας έπρεπε να στηρίζεται στην δημιουργία επαγγελματικής εκπαίδευσης, η οποία θα προσέφερε οικονομική ανάπτυξη στην χώρα, εντούτοις, εκείνο που προτάσσεται είναι η συνύπαρξη των σκοπών της παιδείας με τη δημιουργία ελληνικού πολιτισμού. Εάν δηλαδή, σύμφωνα με τον Ι. Καραβίδα, «η παιδαγωγική και γενικώς η εκπαιδευτική επιστήμη ζητεί να διαπλάση ένα ευγενή άνθρωπον, κοινωνικώς χρήσιμον με ανεπτυγμένα κατά το μέγιστον δυνατόν τας ψυχικές, σωματικές και διανοητικές του δυνάμεις, ικανόν προς πρόοδον και τείνοντα προς αυτήν»,²² αυτό θα κατορθωθεί μόνο μέσα από τη δημιουργία ενός ελληνικού πολιτισμού, παρ' όλο που πρέπει να είναι δημιουργήμα ολόκληρου του λαού και όχι μιας τάξεως, δηλαδή «υπερταξικός, σύνθετος και πάγκοινος».²³

Ακόμα και σε ένα φιλελεύθερο εκπαιδευτικό σύστημα, η παρουσία της θρησκευτικής αγωγής κρινόταν αναγκαία, επειδή «ο λαός παρ' ημίν έχει το υγιές ένστικτον, ότι η θρησκεία έχει προορισμόν την εξυπηρέτησίν του και ότι αι παραδόσεις του δεν δύνανται παρά να είναι εντός της θρησκείας»,²⁴ ωστόσο «η ιστορία της και τα δόγματά της ελάχιστα ενδιαφέρουν», ενώ «περιμένει από αυτήν μίαν συμπυκνωμένην ουσίαν ηθικής, την οποίαν απεκδέχεται άνευ συζητήσεως, εφ' όσον δεν έρχεται εις αντίρρησιν προς τας υπαγορεύσεις του πολιτισμού και της καλής πίστewος».²⁵

Εάν λοιπόν η παρουσία της θρησκευτικής αγωγής στην εκπαίδευση γίνεται κατανοητή ως μια «συμπυκνωμένη» ηθική θεωρία, συνδεδεμένη άρρηκτα με τον ελληνικό πολιτισμό, η υπηρεσία της θρησκευτικής αγωγής στην εκπαίδευση κρίνεται αναγκαία και για έναν άλλον πολύ πιο ουσιαστικό ρόλο, εκείνον της ιεροποίησης ολόκληρης της πολιτιστικής κληρονομιάς: «Η εκπαίδευσις λοιπόν θα χρησιμοποιήση την θρησκείαν δι' όλα εκείνα τα κεφαλαιώδη ζητήματα βιώσεως, που δεν έχει τον καιρόν να δικαιολογήση ή δια τα οποία η διανοητική ανάπτυξις του λαού δεν είναι αρκετά προχωρημένη ώστε να αφομοιώση δια της αναλύσεως· δια την αγιοποίησιν των υπερτάτων μας εκπολιτιστικών παραδόσεων, όχι βεβαίως δια της τυπικής καθαγιάσεως αλλά δια της συμπεριλήψεως τούτων εις την θρησκευτικήν διδασκαλίαν».²⁶

Θεωρούμε ότι οι δηλώσεις αυτές αναδεικνύουν την ουσιαστικότερη πολιτική λειτουργία της θρησκευτικής αγωγής στο εκπαιδευτικό σύστημα. Η παρουσία του μαθήματος, παρ' όλο που κρινόταν ως υποβαθμισμένη και καταλάμβανε τον ελάχιστο χρόνο διδασκαλίας σε σχέση με τα υπόλοιπα μαθήματα, ωστόσο διατηρούνταν προσχηματικά στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα, επειδή προσέφερε μια πολύ συγκεκριμένη υπηρεσία, εκείνη της ανορθολογικής επικύρωσης των «υπερτάτων εκπολιτιστικών παραδόσεων», μεταβάλλοντας ουσιαστικά το σκοπό του ίδιου του μαθήματος.²⁷ Με τον τρόπο αυτό η θρησκευτική διδασκαλία δεν αποτελούσε απλά ένα μάθημα δίπλα στα υπόλοιπα, αλλά στην ουσία ανατροφοδοτούσε νοηματικά το περιεχόμενο ολόκληρου του εκπαιδευτικού συστήματος, το οποίο όφειλε να αναπαράγει την κυρίαρχη κρατικό – θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, ως «ιερή» λειτουργία.

Είναι χαρακτηριστική η αντίληψη που κυριαρχούσε στην εκπαιδευτική διαδικασία, ότι ο σκοπός ακόμα και των αναγνωστικών βιβλίων της δημοτικής εκπαίδευσης είναι «να επιδιώκωσι δια του περιεχομένου των τον καθολικόν σκοπόν του σχολείου, ήτοι την θρησκευτικήν, ηθικήν και εθνικήν αγωγήν. Διά τούτο πρέπει το περιεχόμενόν των να στηρίζεται εις την θρησκευτικήν των Ελλήνων μαθητών αντίληψιν, εις μίαν ανωτέραν γενι-

κώς ανθρωπίνην ηθικήν και εις την εθνικήν συνείδησιν και την εθνικήν ζωήν, αποδιδομένης ιδιαίτερας σημασίας εις την έξαρσιν των φυλετικών προτερημάτων και την καταπολέμησιν των ελαττωμάτων».²⁸

Στην ουσία η εθνικο-θρησκευτική αυτή ιδεολογία θα αποτελεί πάντοτε κυματοθραύστη σε κάθε νέα ιδέα που θα εισάγεται στη νεοελληνική κοινωνία και θα αμφισβητεί την κοινωνικοπολιτική της παρουσία. Για το λόγο αυτό όταν στο μεσοπόλεμο θα διαμορφωθεί μια αντίπαλη ιδεολογικο-πολιτική θεωρία από την Αριστερά, η οποία θα αμφισβητήσει το αστικό οικοδόμημα, αναδεικνύοντας τα κοινωνικά του αδιέξοδα, η εθνικοθρησκευτική ιδεολογία θα οργανωθεί σε συντηρητικότερες βάσεις, επιχειρώντας αφ' ενός να ελέγξει τον κοινωνικό ιστό, αφ' ετέρου να επιβάλει την κυρίαρχη ιδεολογική κατασκευή, επισημαίνοντας τους πολιτικούς «κινδύνους» από τις κοινωνικές «εκτροπές».

Είναι χαρακτηριστική η προσφώνηση του Πρυτάνεως του Πανεπιστημίου Αθηνών και καθηγητή της Θεολογικής Σχολής Γρηγορίου Παπαμιχαήλ προς τους πρωτοετείς φοιτητές του Πανεπιστημίου Αθηνών, κατά την επίσημη υποδοχή τους το έτος 1936: «Ουδέν εις την υψίλιον έθνος έχει εις το ενεργητικόν του το ανυπολογίστου αξίας κεφάλαιον των ελληνοχριστιανικών παραδόσεων, διά τούτο δ' αύται εχρησίμευσαν εις πάντα τα υστερογενή έθνη ως πρώτη πηγή του πνευματικού και ηθικού των πολιτισμού, ως ο κύριος εμπνευστής των αρχών, δι' ων ο άνθρωπος καθίσταται πράγματι άνθρωπος. Τοιούτον εθνικόν θησαυρόν κεκτημένοι, ω έλληνες φοιτηταί, καλείσθε να φανήτε αντάξιοι της παραδοθείσης εις υμάς κληρονομίας των μεγάλων πατέρων σας. Με τόσον πολύτιμα εθνικά εφόδια ωπλισμένοι, μη χάσκετε ως πτωχοί και ηλίθιοι προ πάσης ιδέας, την οποίαν επιτήδειοι σας παρουσιάζουν ως νεάν, διότι, οσονδήποτε καν δίδουν εις αυτήν το χρώμα και την επιφάνειαν νέας και καλλιτέρας αξίας, εν τη πραγματικότητι είνε απλώς καινοφανής και ψευδή εμφανίζει την λάμπιν... Απείρως δ' ολιγώτερον είνε εις θέσιν να αντικαταστήση την παλαιάν θρησκείαν του Σταυρού μια καινοφανής δημοκόπος θρησκεία της σφύρας και του δραπάνου, την οποίαν εγέννησε κακίστη ώρα της μεταπολεμικής εποχής».²⁹

Εάν λοιπόν η πολιτική αντιπαράθεση οφείλει να γίνεται με κριτήρια πολιτικής ενοσημάτωσης και μόνο, στη νεοελληνική περίπτωση η κυρίαρχη ιδεολογικοπολιτική θεωρία χρησιμοποιεί τη θρησκευτική κατασκευή προκειμένου να αντιπαρατεθεί πολιτικά με τις αντίπαλες ιδεολογίες. Αυτό γίνεται, επειδή οποιαδήποτε αντιπαράθεση σε πολιτικό επίπεδο θα έπρεπε να ανακατασκευάσει νοηματικά το περιεχόμενο του πολιτικού λόγου στη βάση των ασκουμένων πολιτικών πιέσεων για την επίλυση των

συγκεκριμένων πρακτικών προβλημάτων της ελληνικής κοινωνίας. Η μεταγραφική όμως αυτή της αντίπαλης ιδεολογικοπολιτικής θεωρίας στο χώρο της θρησκείας αδρανοποιούσε την πολιτική κριτική, ενώ παράλληλα η οποιαδήποτε διαφορετική ιδεολογία ήταν καταδικασμένη, εφόσον υποχρεωτικά συγκρούονταν με τις νοηματικές σχέσεις «θεός», οι οποίες εκ των προτέρων λειτουργούσαν ως νομιμοποιητικές σχέσεις καθιέρωσης της κυρίαρχης εξουσίας και μόνο.

Μπορεί λοιπόν να κατανοήσει κάποιος ότι εάν μέσω του εκπαιδευτικού μηχανισμού, το κράτος πετυχαίνει να λειτουργεί προληπτικά, αποφεύγοντας τη διαφωνία, αλλά και κατασταλτικά όταν η διαφωνία περνά σε επίπεδο διεκδίκησης,³⁰ η ύπαρξη μιας ολοκληρωμένης και συνεπούς θρησκευτικής θεωρίας, λειτουργούσε ως πολιτική εργαλειακότητα εξάρτησης και αναπαραγωγής ολόκληρου του εκπαιδευτικού μηχανισμού και της εθνικής ιδεολογίας του. Για το λόγο αυτό πάντοτε θα τονίζεται ότι ο σκοπός και ο χαρακτήρας της εκπαίδευσης θα είναι η επιστημονική γνώση σε συνδυασμό με «τα ιερά μυστήρια των εθνικών ιδανικών».³¹

Εάν τώρα σε ένα άλλο επίπεδο το κράτος, μέσα από τον εκπαιδευτικό μηχανισμό επιχειρεί να ελέγχει και να νομιμοποιεί την ιδεολογική λειτουργία της εκπαίδευσης προς την κατεύθυνση της εξυπηρέτησης των κυρίαρχων κοινωνικών δυνάμεων,³² καταλαβαίνει κάποιος ότι η πολιτική παρουσία της θρησκευτικής ιδεολογίας καθίσταται «αναγκαία», όταν μάλιστα απευθύνεται μέσω της εκπαίδευσης στους «μέλλοντες της ελληνικής κοινωνίας οικοδόμους και αναμορφωτάς», από τους οποίους θα «εκπηδήσουν ... οι μεγάλοι επιστήμονες, οι μέλλοντες κυβερνήται της χώρας, οι διαπρεπείς ιεράρχαι»,³³ η κυρίαρχη με άλλα λόγια κοινωνική τάξη, η οποία οφείλει να αναπαραχθεί μέσα από την αναπαραγωγή της επίσημης εθνικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας.

3) Η προσπάθεια πολιτικού ελέγχου του περιεχομένου του θρησκευτικού νοήματος από Κράτος και Εκκλησία

Με τη αναγωγή του θρησκευτικού νοήματος σε επίσημη ιδεολογικοπολιτική πρακτική ελέγχου της νεοελληνικής κοινωνίας, μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος, η διαχείριση του περιεχομένου του από το επίση-

μο Κράτος και την Εκκλησία, πέρα από τις όποιες νομιμοποιητικές λειτουργίες που καθιέρωνε, προσέδιδε στον φορέα του συγκεκριμένου πολιτικού κύρος, ενώ παράλληλα οποιαδήποτε αμφισβήτησή του, ερχόταν αντιμέτωπη με την ίδια την πολιτική λειτουργία του κράτους.

Στην ουσία αυτό σημαίνει ότι η θρησκεία εδραιώνει την πολιτική της παρουσία στη νεοελληνική κοινωνία, δημιουργώντας τυπικά δίκτυα κοινωνικού ελέγχου, με τη διαφορά ότι τα δίκτυα αυτά επιχειρεί να ελέγχει κατ' αποκλειστικότητα η κρατική εξουσία και μόνο.

Σε κάθε περίπτωση όμως πέρα από την κρατική διαχείριση της θρησκευτικής διδασκαλίας, το θρησκευτικό νόημα, μέσω του θρησκευτικού λόγου, έχει έναν φυσικό φορέα εκπόρευσης και αναπαραγωγής που δεν είναι άλλος από την ίδια την ελλαδική Εκκλησία, ελεγχόμενη ωστόσο, ως παράπλευρη κρατικοθρησκευτική πολιτική δομή, από την κρατική εξουσία. Αυτό σημαίνει ότι η ελλαδική Εκκλησία ήταν ο δεύτερος πόλος στη συνδιαχείριση της συμπαγούς επίσημης πολιτικής ιδεολογίας, τουλάχιστον ως προς το θρησκευτικό της σκέλος. Όμως, επειδή η διαμόρφωση της ιδεολογίας αυτής γινόταν κατανοητή με τα δύο σκέλη της άρρηκτα συνδεδεμένα, οποιεσδήποτε θρησκευτικές αναφορές αυτόματα παρέπεμπαν στην πολιτική λειτουργία της θρησκείας, η οποία εφ' όσον συνεισέφερε στην αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας, η παρουσία της ήταν κυρίως και κατ' εξοχήν πολιτική.

Μέσα από τη διαδικασία αυτή η ηγεσία της Εκκλησίας αισθάνεται ότι πρέπει να παρεμβαίνει στα κοινωνικά πράγματα όταν κρίνει ότι αμφισβητείται η κυρίαρχη κρατικό-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, ενώ παράλληλα το ίδιο το εκπαιδευτικό σύστημα θα αποτελέσει έναν χώρο με ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την θρησκεία, εφ' όσον μέσω του συστήματος αυτού καλλιεργείται και αναπαράγεται η επίσημη αυτή πολιτική ιδεολογία με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος ένα χρόνο μετά την ίδρυση του «Ελληνικού Διδασκαλικού Συλλόγου», θα απευθύνει έγγραφο λέγοντας ότι «το έργο της εκπαιδεύσεως ουδενί άλλω αρμόζει μάλλον ή τοις ιερεύσι»,²⁴ ενώ με το νόμο ΒΤΜΘ' του 1895, δημιουργείται στην πρωτεύουσα του κάθε νομού το Εποπτικό Συμβούλιο Δημοτικής Εκπαίδευσης, το οποίο αποτελούσαν ο επίσκοπος (ως πρόεδρος), ο γυμνασιάρχης, ένας επιστήμονας (:), ένας κτηματίας ή έμπορος (!) και ο νομαρχιακός επιθεωρητής,³⁵ προκειμένου το εκπαιδευτικό σύστημα να αναπαράγεται μόνο μέσα από τις προβαλλόμενες και ευδιάκριτες εξουσιαστικές δομές της ελληνικής κοινωνίας.

Βέβαια σε κάθε περίπτωση η πολιτική παρουσία της Εκκλησίας στο εκπαιδευτικό σύστημα δεν είχε να κάνει με την επιστημονική διερεύνηση και

αξιολόγηση των εκπαιδευτικών παραμέτρων που συνθέτουν την εκπαιδευτική πράξη, αλλά η παρουσία της συνίσταται στην διαφύλαξη της ιδεολογικοπολιτικής λειτουργίας του εκπαιδευτικού συστήματος, εγγυητής του οποίου καθίστανται οι εξουσιαστικές δομές της ελληνικής κοινωνίας.

Για το λόγο αυτό την επίσημη κρατική Εκκλησία την ενδιαφέρει η φορμαλιστική αναπαραγωγή του εκπαιδευτικού συστήματος χωρίς καμία απολύτως μεταβολή, ως μια βασική προϋπόθεση της ηθικής και κοινωνικής αναβάθμισης ολόκληρης της κοινωνίας. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο φιλοβενιζελικός και περισσότερο φιλελεύθερος Μητροπολίτης Αθηνών Μελέτιος Μεταξάκης, το 1920 σε υπόμνημά του προς την Ιερά Σύνοδο θα σημειώσει: «Η ανεπτυγμένη τάξις της ελληνικής κοινωνίας προξένησε την αλγεινήν εντύπωσιν τάξεως αθρήσκων. Αλλά και ο λαός μας αύτην έχει ήδη εσχηματισμένην γνώμην ότι οι γραμματισμένοι του αποκλίνουν προς την αθείαν... Η λαϊκή αντίληψις κηρύσσει αθροίσκους τους γραμματισμένους διότι δεν βλέπει αυτούς ακριβείς τηρητάς των θρησκευτικών τύπων».³⁶ Προς την κατεύθυνση αυτή θα πρέπει να κατανοηθεί και η επιμονή τόσο της διοίκησης της Εκκλησίας όσο και της επίσημης πολιτείας για υποχρεωτικό εκκλησιασμό των μαθητών.³⁷

Στην ουσία αυτό που επιχειρεί να διασφαλίσει η παρουσία της Εκκλησίας στη νεοελληνική εκπαίδευση είναι η αναπαραγωγή μιας φορμαλιστικής προσήλωσης στα τυπικά και όχι ουσιαστικά χαρακτηριστικά της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Με τον τρόπο αυτό διασώζονταν ο θρησκευτικός χαρακτήρας της αγωγής, ενώ οποιαδήποτε αμφισβήτηση των εξωτερικών τύπων αυτόματα συνεπαγόταν άρνηση του «θρησκευτικού» περιεχομένου της εκπαίδευσης.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι κατά την περίοδο του μεσοπολέμου, η ηγεσία της Εκκλησίας θα δώσει πραγματική μάχη με αφορμή το γλωσσικό ζήτημα, υπερασπιζόμενη την φορμαλιστική αναπαραγωγή της καθαρής ουσίας, μέσα από το εκπαιδευτικό σύστημα, ενάντια σε οποιαδήποτε σκέψη για μεταρρύθμιση. Το σημαντικότερο όμως στοιχείο που εισάγεται επίσημα στη νεοελληνική κοινωνία από την αντιπαράθεση αυτή είναι ο όρος «άθεος», ο οποίος αποκτά πολιτικά χαρακτηριστικά, αποδίδοντας ιδεολογικοπολιτικό περιεχόμενο κοινωνικού και πολιτικού στιγματισμού σε όλους εκείνους, όπως δημοτικιστές, επιστήμονες, μεταρρυθμιστές που θα εκφράζουν μια διαφορετική ιδεολογία από την κυρίαρχη, ενώ παράλληλα η λέξη «άθεος» θα συνδεθεί επίσημα με την «αριστερά», ως αντίπαλη ιδεολογικοπολιτική κατασκευή.³⁸ Μάλιστα προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ο Δ. Γληνός σπεύδει να διευκρινίσει ότι «ο δημοτικισμός δεν περιφρονεί τη θρησκεία, ούτε την εκκλησία, ούτε την εκκλησιαστική

παράδοση, ούτε τη γλώσσα της εκκλησία. Απεναντίας... φέρνοντας μια γενική ψυχική αναζωογόνηση στην ελληνική φυλή, ξερριζώνοντας κάθε ψευτιά και κάθε νεκρό τύπο από μέσα μας, θα ωφελήση και τη θρησκευτική ζωή, γιατί θα κάνη το λαό ειλικρινέστερο και αληθινώτερο και σ' αυτό θα χτυπήση την θρησκευτική υποκρισία, την καπηλεία των ιερών, που από ασυνείδητους και άπιστους αγύρτες υψώνεται σαν προστασία τάχα του θείου, ενώ στην πραγματικότητα είναι προκάλυμμα εγωϊσμών και συμφερόντων υλικών».³⁹

Οι διαβεβαιώσεις αυτές αποτελούν την μεγαλύτερη απόδειξη, ότι τα φοβικά σύνδρομα που μπορούσε να προβάλει ο επίσημος διαχειριστής του θρησκευτικού νοήματος, για διασύνδεση της ιδεολογικής, πολιτικής ή κοινωνικής μεταβολής, με την αυτόματη άρνηση και απαξίωση του έθνους και της θρησκείας, προσέδιδε ένα σημαντικότατο εργαλείο στα χέρια της εξουσίας για την επιβολή της κυρίαρχης ιδεολογίας, σε συντηρητικότερα πρότυπα. Έχοντας μεταλλαχθεί στην κυριολεξία η θρησκευτική πίστη σε πολιτική κυρίαρχη ιδεολογία, η οποία εμφανιζόταν συμπαγής, αδιαπέραστη, μη μετατρέψιμη και άρα δύσκαμπτη στην όποια κοινωνική μεταβολή, μπορούσε εύκολα να προσδιορίζει κάθε πτυχή της κοινωνικής ζωής.

Αυτό βέβαια που κάνει περισσότερο εντύπωση απ' όλα είναι ότι κάθε φορά που η κοινωνική αλλαγή ορθώνονταν περισσότερο απειλητική για το κρατικό οικοδόμημα, τόσο περισσότερο η θρησκευτική ιδεολογία αντιτασσόταν σθεναρά και επιχειρούσε να συνδέσει την παρουσία του κράτους με την ύπαρξη και παρουσία της θρησκείας. Ο Μητροπολίτης Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Τιμόθεος, αναφέρει χαρακτηριστικά κατά την μεσοπολεμική περίοδο: «Ο παραγκωνισμός της Θρησκείας είναι η διαφθορά του αισθήματος και ο σκοταδισμός και η σύγχυσις του φρονήματος του λαού. Η διαφθορά του λαού εις σκοτασμόν και εις σύγχυσιν είναι η υπολανθάνουσα ανατροπή του Κρατικού οικοδομήματος...Ο παραγκωνισμός της Θρησκείας από την εκπαίδευσιν της νεολαίας είναι υπονόμεισις της υποστάσεως του Κράτους της ηθικής και υλικής. Η θρησκευτική διδασκαλία εις παν είδος εκπαιδεύσεως πρακτικής επαγγελματικής και θεωρητικής, εις πάσας δηλαδή παντός είδους τας Σχολάς ανάγκη να τίθεται πρώτη, ως απαραίτητος...».⁴⁰ Σε διαφορετική περίπτωση όποιος δεν σέβεται «το πνευματικό Κράτος της Εκκλησίας και το Κράτος της δυναμένης να εφαρμόση το δίκαιον Πολιτείας, πρόοδον αληθή δεν έχει και ευημερίαν γενικήν δεν δύναται να αποκτήση».⁴¹

Αυτό δηλαδή που διαφαίνεται από την πλευρά της Εκκλησίας, είναι το γεγονός, ότι η παρουσία της είναι ή θα πρέπει να είναι ισχυρή, τουλάχισ-

στον στο ίδιο επίπεδο με την κρατική εξουσία, αν όχι σε υψηλότερο, επειδή ακριβώς η εξουσία της είναι «πνευματική», ενώ του κράτους πολιτική - διαχειριστική. Για την Εκκλησία η υπεροχή της δικής της εξουσίας είναι προφανής, επειδή λειτουργεί σε ένα επίπεδο υπερβατικής και άρα «απυρόβλητης» σε σχέση με την πραγματικότητα λειτουργικής κατασκευής. Από την άλλη πλευρά το κράτος επιθυμεί οποιαδήποτε εξουσία, ακόμα και η πνευματική να ελέγχεται από την κεντρική διοίκηση, στα πλαίσια της συνταγματικής νομιμότητας. Επειδή όμως το θρησκευτικό νόημα λειτούργησε στη νεοελληνική περίπτωση με τα συγκεκριμένα πολιτικά χαρακτηριστικά και αποτελούσε πάντοτε ένα μοχλό πίεσης, κοινωνικού ελέγχου, αλλά και κοινωνικής ένταξης, το ελληνικό κράτος δημιούργησε τους θεολόγους καθηγητές, απόλυτα εξαρτωμένους από την κεντρική διοίκηση, στους οποίους ανέθεσε τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών. Με τον τρόπο αυτό το θρησκευτικό νόημα ελέγχονταν από την επίσημη κρατική εξουσία και προς τους σκοπούς που εκείνη κάθε φορά επεδίωκε. Βέβαια σε κάθε περίπτωση το περιεχόμενο του μαθήματος εξακολουθούσε να έχει κατηχητικό και ομολογιακό χαρακτήρα, προσανατολισμένο προς την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία.⁴² Ωστόσο, όποιες προσπάθειες για χειραγώγηση τόσο των Θεολογικών Σχολών, όσο και των ίδιων των θεολόγων καθηγητών από την πλευρά της Εκκλησίας, αντιμετωπίστηκαν αρνητικά από την πλευρά του ελληνικού κράτους, αλλά και των ίδιων των Θεολογικών Σχολών.⁴³ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι ακόμα και σήμερα, που η ελλαδική Εκκλησία επανέφερε το παλαιό της αίτημα για την ανωτατοποίηση των δικών της εκκλησιαστικών Σχολών, το επίσημο ελληνικό κράτος, παρ' όλο που αποδέχθηκε το αίτημα, δημιουργώντας αναταραχή στους κόλπους των υπαρχόντων Θεολογικών Σχολών, όχι χωρίς λόγο,⁴⁴ ενέταξε τις «νέες» Σχολές στο Υπουργείο Παιδείας και δεν εκχώρησε αποκλειστικά τη διοίκησή τους στην Εκκλησία, διατηρώντας προνομιακά το δικαίωμα της διαχείρισης της θρησκευτικής εκπαίδευσης, όπως άλλωστε και ολόκληρης της εκπαίδευσης από τον κρατικό θεσμό εξουσίας, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι παραγνώρισε την παρουσία της Εκκλησίας στην αναπαραγωγή του κυρίαρχου θρησκευτικού νοήματος.⁴⁵

Με βάση τα παραπάνω, μπορεί κάποιος να κατανοήσει γιατί ακριβώς εξακολουθεί και σήμερα ο εναγκαλισμός Κράτους και Εκκλησίας, επειδή ακριβώς είναι στηριγμένος στη διαχείριση του θρησκευτικού νοήματος με το συγκεκριμένο όμως πολιτικό περιεχόμενο, το οποίο νομιμοποιεί την κοινωνική παρουσία, λιγότερο του Κράτους, περισσότερο όμως της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία. Τι θα γινόταν άραγε εάν σήμερα στα

πλαίσια μιας σύγχρονης διαπολιτισμικής και διαθρησκευτικής κοινωνίας στην οποία ζούμε επαναπροσδιορίζονταν ριζικά το περιεχόμενο του θρησκευτικού νοήματος, εφ' όσον απαλλάσσονταν από τον εργαλειακό του χαρακτήρα;

4) Θρησκευτική διδασκαλία και κοινωνική αγωγή

Η διαχείριση του θρησκευτικού νοήματος, με το συγκεκριμένο κοινωνικο-πολιτικό περιεχόμενο, μέσω της εθνικοθρησκευτικής – ομολογιακής διδασκαλίας, στα πλαίσια μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας, οπωσδήποτε ακυρώνει κάθε προσπάθεια πολιτικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης της διαφορετικότητας, ιδιαίτερα μάλιστα όταν πρόκειται για κοινωνίες στις οποίες οι νοηματικές διαμεσολαβήσεις είναι κυρίως και κατ' εξοχήν θρησκευτικές. Μιλώντας ιδιαίτερα για το μάθημα των θρησκευτικών στο δημοσιο σχολείο, πρέπει να σημειώσουμε εδώ με βάση τα παραπάνω ότι «δεν είναι ένα ακόμη μάθημα. Είναι μια ιδιότυπη αφήγηση για την κατανόηση του κόσμου, της ιστορίας και του πολιτισμού. Το μάθημα αυτό δεν περιλαμβάνει απλώς ζητήματα διδασκαλίας γύρω από τη θρησκεία. Διδάσκει ταυτόχρονα και μια εκδοχή της ιστορίας και συνιστά έναν τύπο πολιτικής κοινωνικοποίησης».⁴⁶ Ωστόσο ο κατηχητικός και ομολογιακός χαρακτήρας του μαθήματος, αλλά και η μονολιθικότητα που το διακρίνει, έρχεται σε αντίθεση με μια κοινωνία που επιθυμεί να σέβεται τα ανθρώπινα δικαιώματα, να είναι σύγχρονη, δημοκρατική και κοινωνικά ανεκτική.⁴⁷

Από την άλλη πλευρά δεν μπορεί να παραγνωρίσει κάποιος το γεγονός, ότι η θρησκεία αποτελεί μια σημαντικότερη πηγή ατομικής και κοινωνικής εννομάτωσης, ιδιαίτερα ως περιεχόμενο πολιτιστικής αυτοσυνειδησίας, κυρίως σε πληθυσμιακές ομάδες με χαμηλό δείκτη κοινωνικής ενσωμάτωσης, όπως π.χ. οι ομάδες μεταναστών, οι οποίες αναζητούν ένα πλαίσιο προσανατολισμού και αναφοράς σε μια διαφορετική κοινωνία, η οποία και εκείνη σε ένα πολύ μεγάλο βαθμό, και αυτό επίσης έχει ιδιαίτερη σημασία, διαμεσολαβείται πολιτιστικά και μέσω της θρησκείας.

Ο σεβασμός της παρουσίας των ομάδων αυτών οφείλει να γίνεται στη βάση της ιδιαίτερης παράδοσής τους. Φορείς ενός διαφορετικού σε πολλές περιπτώσεις πολιτιστικού και θρησκευτικού πλαισίου, δραστηριοποιούνται στη νεοελληνική κοινωνία διαχειριζόμενοι ακριβώς την διαφορετικότητά τους, ενώ παράλληλα συμμετέχουν ή τουλάχιστον επιχειρούν

να συμμετέχουν ισότιμα σε ευκαιρίες που τους παρέχει η νεοελληνική κοινωνία. Σε κάθε περίπτωση οι ομάδες αυτές δεν πρέπει να απομονώνονται και να περιθωριοποιούνται κοινωνικά, αλλά να ενσωματώνονται στη νεοελληνική κοινωνία, η οποία οφείλει να σεβαστεί την παράδοσή τους, όπως άλλωστε και εκείνες το ίδιο.

Τι νόημα όμως μπορεί να έχει σήμερα η κοινωνική ενσωμάτωση στη νεοελληνική κοινωνία π.χ. των Ινδών που ζουν και εργάζονται στην Ελλάδα, μέσω της αποδοχής από τους ίδιους ενός ιδεολογικοπολιτικού νοήματος, του οποίου το ένα του σκέλος είναι κατά βάση χριστιανικό; Βέβαια έχει παρατηρηθεί και το ακραίο φαινόμενο προκειμένου να ενσωματωθούν στη νεοελληνική κοινωνία να επιδιώκουν να βαπτίζονται με χριστιανικό βάπτισμα, ωστόσο όταν επιστρέφουν στη χώρα τους να παραμένουν Ινδουιστές.

Αυτό αποδεικνύει ενδεχομένως το γεγονός ότι η θρησκεία δημιουργεί όπως προαναφέραμε σχέσεις νοηματικής ιδιοποίησης του ανθρώπου και της κοινωνίας του, ενώ παράλληλα στην ελληνική περίπτωση έχει συμβάλει στη διαμόρφωση ενός πολιτιστικού αυτοπροσδιορισμού, με ανάλογες σημειολογικές αναφορές, ευδιάκριτες ακόμα και για εκείνον που δραστηριοποιείται στη νεοελληνική κοινωνία και σπεύδει να τις υιοθετήσει, προκειμένου να ενταχθεί οργανικά σε αυτήν. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι επειδή το συγκεκριμένο πολιτιστικό υπόβαθρο διαμεσολαβείται νοηματικά μέσα και από τη θρησκεία, νομιμοποιείται σε πολιτικές επιβολής μιας συγκεκριμένης κουλτούρας πάνω στις άλλες, μέσω του θρησκευτικού νοήματος. Άλλωστε δεν θα πρέπει οι θρησκείες να διεκδικούν την αποκλειστικότητα στη διαχείριση του κοινωνικού νοήματος, ακόμα και εάν προσφέρουν μια ολοκληρωμένη θεωρία νοηματικών αυτοπροσδιορισμών. Ας μην ξεχνάμε εδώ ότι «η φιλοσοφία, οι επιστήμες και η ίδια η τέχνη εξερευνούν κι αυτές επί τρεις χιλιετίες τις σχέσεις που μπορούν να διαπλεχθούν ανάμεσα στα κύρια σημεία του ορίζοντά μας, δίχως να απηχούν υποχρεωτικά 'την επίκληση του επέκεινα'». ⁴⁸ Η συνύπαρξη των πολιτισμών στα πλαίσια της διαφορετικότητας «δεν οδηγεί απαραίτητως στην αποκλειστικότητα και δεν κυφορεί τη σύγκρουση. Η συνειδητοποίηση εκ μέρους των θρησκειών ότι είναι θρησκείες μεταξύ άλλων θρησκειών στον κόσμο μας, δεν σημαίνει προετοιμασία για σύγκρουση», ⁴⁹ προκειμένου η μία να κυριαρχήσει σε βάρος της άλλης. Κατανοώντας οι θρησκείες, ότι κανένας πολιτισμός δεν έχει προκύψει μέσα από παρθενογενέσεις, άλλωστε ο πολιτισμός έχει τον χαρακτήρα του ζωντανού οργανισμού, ο οποίος διαντιδρά με το περιβάλλον του προκειμένου να επιβιώσει, οφείλουν να ανασυνθέτουν δημιουργικά την παράδοσή τους, σε-

βόμενες την παράδοση του άλλου, του διαφορετικού, το οποίο έχουν ανάγκη προκειμένου να υπάρξουν.⁵⁰ Άλλωστε «η αληθινή επικοινωνία αποτελεί φραγμό στον θρησκευτικό φανατισμό και τον φονταμενταλισμό, που είναι σήμερα ο εσωτερικός κίνδυνος των θρησκειών».⁵¹

Θα μπορούσε ωστόσο η θρησκευτική διδασκαλία σε ένα σύγχρονο εκπαιδευτικό ευρωπαϊκό σύστημα και ιδιαίτερα σε ένα πολυπολιτισμικό σχολείο να έχει λόγο ύπαρξης, τη στιγμή μάλιστα που οποιοδήποτε θρησκευτικό νόημα διαχειρίζεται και κανονικοποιεί ένα σημαντικότατο στοιχείο ανορθολογικότητας, ενώ από την άλλη πλευρά το σχολείο οφείλει να είναι προσανατολισμένο κυρίως και κατ' εξοχήν σε περισσότερα ορθολογικές νοητικές κατασκευές;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό οφείλει να λάβει σοβαρά υπ' όψιν της απ' ενός μεν τον εκκοσμικευμένο χαρακτήρα της εκπαίδευσης, απ' ετέρου τις όποιες θρησκευτικές διαμεσολαβήσεις στην κατασκευή των νοηματικών αυτό-προσδιορισμών, οι οποίες είναι τόσο αναπόφευκτες, όσο αναπόφευκτος είναι ο εξορθολογισμένος χαρακτήρας της εκπαιδευτικής διαδικασίας, αλλά και ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους.

Ένα κοσμικό κράτος που σέβεται τις αρχές της δημοκρατίας, υποστηρίζει τα ανθρώπινα δικαιώματα και καθιερώνει κανόνες ισονομίας, πρώτα απ' όλα οφείλει να είναι ουδετερόθρησκο, στα πλαίσια μάλιστα της ανεξιθρησκίας, η οποία κατοχυρώνεται συνταγματικά. Ωστόσο όμως οποιαδήποτε αποπομπή του θρησκευτικού φαινομένου στην ιδιωτική πλευρά του κοινωνικού βίου, ενέχει το σοβαρότατο κίνδυνο της αναπαραγωγής των ανορθολογικών στοιχείων της θρησκείας από συγκεκριμένες ομάδες με απρόβλεπτες συνέπειες για το κοινωνικό σύνολο.⁵² Για το λόγο αυτό η θρησκευτική εκπαίδευση οφείλει να μην χάσει τον δημόσιο χαρακτήρα της, αλλά να αναμορφωθεί προς την κατεύθυνση της διαθρησκευτικής αγωγής, η οποία με βάση τις αρχές της επιστημονικής λογικής θα διερευνήσει αντικειμενικά το θρησκευτικό φαινόμενο, ενώ παράλληλα θα προβάλλει το ανθρωπιστικό υπόστρωμα που διατρέχει σχεδόν όλες τις θρησκείες και συμπορεύεται με τα παγκόσμια ιδεώδη του πολιτισμού, καθιστώντας τις θρησκείες πραγματικούς φορείς του πολιτισμού. Εάν οι επί μέρους θρησκευτικές κοινότητες διαχειρίζονται κατ' αποκλειστικότητα το θρησκευτικό νόημα όσον αφορά τον ομολογιακό του χαρακτήρα μέσω της κατήχησης, διαμορφώνοντας με τον τρόπο αυτό τη θρησκευτική συνείδηση των μελών τους σε πρότυπα περισσότερο ανορθολογικά και ενδεχομένως συντηρητικά, το επίσημο ουδετερόθρησκο σχολείο, οφείλει να διερευνά με σοβαρότητα και αμεροληψία τη θρησκεία, ως γεγονός του πολιτισμού, προσδιορίζοντας την θρησκευτική συνείδηση και

Π. Καραμούζης

το θρησκευτικό νόημα στη βάση της εξορθολογισμένης κοινωνικής επανερμηνείας του. Με τον τρόπο αυτό ακόμα και όταν οι νοηματικοί αυτοπροσδιορισμοί, ατομικοί και κοινωνικοί διαμεσολαβούνται από το θρησκευτικό νόημα, γίνεται απ' όλους κατανοητό ότι αυτό που προέχει περισσότερο είναι οι αρχές που διέπουν την κοινωνία των πολιτών και εκφράζονται μέσω των οικουμενικών δικαιωμάτων του ανθρώπου. «Αν οι θρησκείες προσεγγίσουν ορθά τα δικαιώματα του ανθρώπου και τα αποδεχθούν ως οικουμενικές ανθρωπιστικές αρχές, θα συναντήσουν μέσα σε αυτά κεντρικά στοιχεία δικών τους, παραγκωνισμένων ίσως ή λησμονημένων παραδόσεων και ηθικών παραδοχών... Από την άλλη, η κατάφαση των δικαιωμάτων του ανθρώπου από τις μεγάλες θρησκείες θα είναι καθοριστική για την πορεία των πρώτων, αφού πολλές επιφυλάξεις απέναντι σε αυτά και αμφισβητήσεις της κανονιστικής τους αξίας προέρχονται και σήμερα κυρίως από τον χώρο των θρησκειών... Ο κοινός αγώνας για τα δικαιώματα του ανθρώπου αναδεικνύεται σε χώρο συνάντησης, διαλόγου και συνεργασίας των θρησκειών μεταξύ τους και με τα ανθρωπιστικά κινήματα για την υπόθεση της ειρήνης».⁵³

Προκειμένου όμως να φτάσουμε σε αυτό το αποτέλεσμα, θα πρέπει όλες οι θρησκείες να συνειδητοποιήσουν αυτό που ο Κλώντ Λεβι – Στρώς επισημαίνει ότι «η ποικιλομορφία των ανθρώπινων πολιτισμών βρίσκεται πίσω μας, γύρω μας και μπροστά μας. Η μόνη απαίτηση που μπορούμε να προβάλλουμε ως προς αυτή (απαίτηση δημιουργική για κάθε άτομο με αντίστοιχα καθήκοντα) είναι να πραγματοποιείται με μορφές, απ' τις οποίες κάθε μια, με τη συνεισφορά της, θα κάνει τις άλλες να γίνονται ακόμη πιο γενναιόδωρες».⁵⁴

Σημειώσεις

1. Άλλωστε η συνειδητοποίηση της κοινωνικής συνοχής, μέσα από συμβολικές κοινωνικές αναπαραστάσεις καθιστούν την κοινότητα παρούσα πέρα και πάνω από την παρουσία των επί μέρους ατόμων που τη συνιστούν, ανάμεσα στη διαδοχή των γενεών. Durkheim E., *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford University Press, 2001, σ.176.

2. β' παράγραφος του Β' τμήματος του Συντάγματος της Επιδάουρου. Το ίδιο περιεχόμενο περίπου εκφράζουν και τα Συντάγματα του Άστρους και της

Τροιζήνας. Βλ. Σβώλου Αλεξ., *Τα Ελληνικά Συντάγματα. 1882-1975/1986*, Στοχαστής 1998, σ. 108 κ.εξ.

3. Παπαρίζος Αντ., «Διαφωτισμός, Θρησκεία και Παράδοση στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία», Στο *Η Ελληνική Πολιτική Κουλτούρα Σήμερα*, Οδυσσεάς, 2000, σ. 99.

4. Σύμφωνα με τον καθηγητή Μιχ. Σταθόπουλο, η καθολικότητα είναι χαρακτηριστικό μόνο της λαϊκής εξουσίας, η οποία πολιτογραφείται στα όρια του κράτους, επειδή ακριβώς η λαϊκή εξουσία μπορεί και συνθέτει επι μέρους εταιρότητες θρησκευομένων και μη, χριστιανών, ορθοδόξων και ετεροδόξων, αλλόθρησκων, άθρησκων και άθεων, πολλών ή λίγων. Σταθόπουλος Μιχ., *Σχέσεις Εξουσίας και Πολιτείας*, Σάκκουλας 1993, σ. 20.

5. Άρθρο 10 της Διακηρύξεως «περί της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας». 23 Ιουλίου 1833.

6. Άρθρο 11 της Διακηρύξεως «περί της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας». 23 Ιουλίου 1833.

7. Εγκύκλιος Ιεράς Συνόδου, Αριθμ. Πρωτ. 5688/5732/4-4-1866.

8. Είναι χαρακτηριστική η Εγκύκλιος του Υπουργού «επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδύσεως» Γ. Μίληση, που απευθύνεται προς τους διευθυντές των δημοτικών σχολείων (19 Ιουνίου 1876), σύμφωνα με την οποία αναπαράγεται ο «ύποπτος» κατάλογος των απαγορευμένων βιβλίων της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος. Βλέπε σχετική μελέτη του Περσελή Εμ., *Εξουσία και Θρησκευτική Αγωγή Στην Ελλάδα του 19ου Αιώνα. Ιστορική και Παιδαγωγική θεώρηση του ρόλου της Εκκλησίας, του Κράτους και της Διανόησης στη διαμόρφωση της σχολικής θρησκευτικής αγωγής*, Γρηγόρης 1997, σ. 199-200.

9. Μάλιστα η δημοσίευση της εγκυκλίου του υπουργού, προκάλεσε την διαμαρτυρία του εκδότη Χ.Ν.Φιλαδελφέως, ο οποίος θεωρεί ότι τα βιβλία αυτά είναι «έργα ανδρών τιμησάντων την πατρίδα...και οίτινές εισιν εγκαλώπισμα της Εκκλησίας...ανεπίληπτοι τα ήθη και αριπρεπείς την ορθοδοξίαν». Περσελή Εμ, ό.π., σ. 201.

10. Νόμος ΒΤΓ' «περί διδακτικών βιβλίων της τε δημοτικής και της μέσης εκπαιδύσεως», *Εφημερίς της Κυβερνήσεως*, αριθμ. 14, τ. Α', 14 Ιουλίου 1895.

11. Κωνσταντινίδου Ε., *Τα Ευαγγελικά, Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήν και τα αιματηρά γεγονότα του 1901*, Εν Αθήναις 1976.

12. Ενδεικτικά βλέπε Σύνταγμα της Ελληνικής Δημοκρατίας της 3ης Ιουλίου 1927, άρθρον 1ο. Σβώλου, ό.π., σ. 209.

13. Παπαρριγόπουλου Δ, *Περί των καθηκόντων του ανθρώπου, ως χριστιανού και ως πολίτου*. Βιβλιοθήκη του προς διάδοσιν των ελληνικών γραμμάτων συλλόγου, 1871, σσ. 137-138.

14. Εγκύκλιος Ιεράς Συνόδου, 2377/316/26-5-1852, Βλ. Γιαννοπούλου Στεφάνου, Συλλογή των Εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, μετά των οικείων νόμων...από του 1833 μέχρι του 1901, Έν Αθήναις 1901, σ. 376
15. ό.π., σ. 377.
16. ό.π., σ. 377.
17. Νικολαΐδη Α., *Θρησκεία και Φόβος. Ο Φόβος της Θρησκείας και η Θρησκεία της Τρομοκρατίας*, Εκδόσεις Γρηγόρη, 2003, σ. 22.
18. Βλέπε χαρακτηριστικά, Καραμούζη Πολύκαρπου, *Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη Νεώτερη Ελλάδα*, Δ.Δ. Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα 2004.
19. Είναι χαρακτηριστικές άλλωστε οι «ευαισθησίες» στα «ελληνοχριστιανικά ιδεώδη», τόσο της δικτατορίας του Μεταξά, όσο και εκείνης του Παπαδόπουλου. Βλέπε χαρακτηριστικά, Μεταξά Ι., *Λόγοι και Σκέψεις 1936-1941*, τ. Α, Β, Ίκαρος 1969, καθώς και Παπαδόπουλου Γ., *Το Πιστεύω μας*, τ. 1-7, Έκδοσις Γενικής Διευθύνσεως Τύπου, Αθήναι 1968.
20. Ε.Ι.Σ. 2991/4993/14-2-1918, «Περί ηθικής συνδρομής υπέρ ευοδώσεως του Εθνικού αγώνος».
21. Καραβίδα Ι., *Κράτος και Παιδεία*, 1935, σ. 5
22. Ό.π., σ. 6.
23. Ό.π., σ. 19.
24. Ό.π., σ. 29.
25. Ό.π., σ. 29.
26. Ό.π., σ. 29.
27. Καραμούζης Πολύκαρπος, *Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη Νεώτερη Ελλάδα*, ό.π., σ. 290.
28. Δημαράς Αλέξης, «Σκοπός των αναγνωστικών βιβλίων», *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε*, τ. β΄, Ερμής 1990, σ. 124.
29. Παπαμιχαήλ Γρηγορίου, *Προσφωνήσις του Πρυτάνεως προς τους πρωτοετείς φοιτητας κατά την τελετήν της επισήμου δεξιώσεως αυτών εν τω Πανεπιστημίω τη 10 Δεκεμβρίου του 1936 έτους*. Εν Αθήναις 1936, σ. 6-7.
30. Ανδρέου Α., Παπακωνσταντίνου Γ., *Οργάνωση και διοίκηση του εκπαιδευτικού συστήματος. Θεωρητική προσέγγιση και Ιστορική επισκόπηση*, Εξάντας 1990, σ. 82-83.
31. Παπαμιχαήλ Γ., ό.π., σ. 8.
32. Ανδρέου Α., Παπακωνσταντίνου Γ., ό.π., σ. 83.
33. Παπαμιχαήλ Γ., ό.π., σ. 8.
34. «Επειδή τοίνυν, ως κοινώς ωμολογῆται, εκείνη μόνη η παιδεία είναι γόνιμος και προαγωγός πολλών αγαθών, ήτις τον μεν φόβον του Θεού εξεγείρει,

την δε προς τον πλησίον αγάπην ζωογονεί, τας δε λοιπάς αρετάς, ας το ιερόν Ευαγγέλιον δια της Εκκλησίας ανακηρύττει, καθ' εκάστην ημέραν προάγει· δια τούτο το έργον της εκπαιδύσεως, μάλιστα της του λαού, ουδενί άλλω αρμόζει μάλλον ή τοις ιερεύσιν». (25-2-1874). Δημαράς Α., *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε (Τεκμήρια Ιστορίας)*, τ. Α' Εστία, 2003, σ. 218. Η απάντηση του Ελληνικού Διδασκαλικού Συλλόγου, μεταξύ των άλλων σημειώνει: «επειδή δε το ζήτημα τούτο είναι σπουδαιότατον προς την τοιάνδε ή τοιάνδε τροπήν του βίου του ημετέρου έθνους, και επειδή η προτεινομένη βελτίωσις δύναται μεν να ωφελήση την ανατροφήν του ελληνικού λαού, δεν είναι όμως απίθανον και να βλάψη αυτήν». ό.π., σ. 219.

35. Ανδρέου Α., Παπακωνσταντίνου Γ., ό.π., σ. 59.

36. Μελετίου Μητροπολίτου Αθηνών, *Υπόμνημα προς την Ιεράν Σύνοδον της Εκκλησίας της Ελλάδος, περί της Εκκλησιαστικής καταστάσεως και των δεόντων γενέσθαι*. Εν Αθήναις 1920. , σ. 95-96.

37. «Με την πιστή τήρηση του θεσμού του τακτικού εκκλησιασμού πιθανώς ν' αναμένετο τόσο από τους συντηρητικούς πολιτικούς όσο και από τους εκκλησιαστικούς παράγοντες η αυτόματη ηθικοποίηση διδασκόντων και διδασκομένων». Περσελής Ε., ό.π., σ. 252.

38. Βλέπε χαρακτηριστικά, Χαρίτου Χ., *Το Παρθεναγωγείο και τα «Αθεικά» του Βόλου. Συμβολή στη μελέτη των εκπαιδευτικών μεταρρυθμίσεων στη νεώτερη Ελλάδα*, Δ.Δ., Αθήνα 1986.

39. Γληνός Δ., *Έθνος και Γλώσσα. Ποιοι δρόμοι ανοίγονται μπροστά στους νέους*. Εκδόσεις Αθηνά 1971, σ. 85.

40. Τιμοθέου, Μητροπολίτου Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, *Θρησκεία και Εκπαίδευσις. Εβραϊκός Κομμουνισμός και Χριστιανικός Κοινωνισμός (Σοσιαλισμός)*. Εν Αθήναις Τύποις 'ΦΟΙΝΙΚΟΣ' 1929, σ. 16.

41. ό.π. σ. 5.

42. Για το θέμα αυτό βλέπε χαρακτηριστικά τα άρθρα του Παντελή Καλαϊτζίδη, ιδιαίτερα «Τα θρησκευτικά ως πολιτιστικό μάθημα», *Σύναξη*, τ. 74, Αθήνα 2000, καθώς και «Το θρησκευτικό μάθημα στην εποχή της πολυπολιτισμικότητας» *Καθ' Οδόν*, τ. 17, Θεσσαλονίκη 2001.

43. Για το θέμα αυτό βλέπε: Καραμούζης Π., *Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη Νεώτερη Ελλάδα*. ό.π., ιδιαίτερα το Κεφάλαιο Α'.

44. Αυτό που ενδεχομένως έχει ενδιαφέρον στην παρούσα αντιπαράθεση, μεταξύ Θεολογικών Σχολών και επίσημης Εκκλησίας, είναι η ανάδειξη του βαθμού εξάρτησης και αναπαραγωγής του θρησκευτικού νοήματος από τις Θεολογικές Σχολές. Εάν δηλαδή οι Θεολογικές Σχολές δεν απηχούσαν παραδοσιακά το θρησκευτικό νόημα με τα ίδια χαρακτηριστικά που διαχειρίζονταν και η επίσημη ελλαδική Εκκλησία, τότε οποιαδήποτε αντιπαράθεση θα ήταν

χωρίς νόημα. Ωστόσο επειδή οι Θεολογικές Σχολές, σε ένα μεγάλο βαθμό επιδιώκουν σχέσεις εξάρτησης με την Εκκλησία και θεωρούν ότι η παρουσία τους αποκτά νόημα και περιεχόμενο μέσα από την εξάρτηση αυτή, οι αντιπαραθέσεις για τη διαχείριση του ίδιου ακριβώς νοήματος θα είναι πάντοτε επίκαιρες, εκτός εάν οι Θεολογικές Σχολές αποφασίσουν να διαφοροποιηθούν σημαντικά από την επίσημη Εκκλησία, χωρίς να αποτελούν αναγκαστικά συγκοινωνούσα δοχεία. Άλλωστε αυτό που έχει περισσότερο ανάγκη σήμερα η νεοελληνική κοινωνία, αλλά και η Εκκλησία (ίσως, δεν είναι η δημιουργία «νέων» Εκκλησιαστικών Σχολών, με υποβαθμισμένο ρόλο και περιεχόμενο, ακόμα και αν ομιλούμε για ανωτατοποίηση των υπαρχόντων, αλλά Σχολών, στις οποίες με αυστηρά επιστημονικά κριτήρια θα διερευνάται η θρησκεία ως ένα γεγονός πολιτισμού, στα πλαίσια των ανθρωπιστικών ιδεωδών της ισότητας, της ελευθερίας, της δημοκρατίας της κοινωνικής δικαιοσύνης, της αποδοχής της διαφορετικότητας, της υποδοχής του άλλου.

45. Για το λόγο αυτό πιστεύουμε ότι η κρατική εξουσία δέχθηκε την συμμετοχή των επισκόπων στην διοικητική λειτουργία των «νέων» θεολογικών Σχολών.

46. Ζαμπέτα Εύη, *Σχολείο και Θρησκεία*, Θεμέλιο 2003, σ. 195.

47. ό.π., σ. 195.

48. Ρεζίζ Ντεμπρέ, *Η διδασκαλία της θρησκείας στο ουδετερόθρησκο σχολείο*, Εστία 2004, σ. 25.

49. Δεληκωσταντής Κων/νος, *Παντοπόρος Άπορος; Νεωτερικές και μετανεωτερικές περιπέτειες του ανθρωπολογικού στοχασμού*. Αθήνα 2003, σ. 270.

50. Σύμφωνα με τον Κλωντ Λεβι – Στρως, «η ποικιλομορφία των ανθρωπινων πολιτισμών δεν πρέπει να μας οδηγήσει σε μια θεώρηση που ή τους κατακερματίζει ή που κατακερματίζεται η ίδια. Οφείλεται λιγότερο στην απομόνωση των ομάδων και περισσότερο στις σχέσεις που τις ενώνουν». Κλωντ Λεβι – Στρως, *Φυλή και Ιστορία*, Γνώση, Αθήνα 1995, σ. 16.

51. Δεληκωσταντής Κων/νος, Ό.π., σ. 272.

52. Άλλωστε «η αποπομπή του θρησκευτικού φαινομένου εκτός των τειχών της ορθολογικής και δημοσίως ελεγχόμενης μετάδοσης των γνώσεων ευνοεί την παθολογία του πεδίου αντί την εξυγίανσή του». Ρεζίζ Ντεμπρέ, ό.π., σ. 26.

53. Δεληκωσταντής Κων/νος, ό.π., σ. 273.

54. Κλωντ Λεβι – Στρως, ό.π., σ. 76.