ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

Της φοιτήτριας Αναστασίας Κωστινούδη

ΘΕΜΑ

«Θρησκευτική αγωγή και πολιτισμική ετερότητα στην ελληνική εκπαίδευση: Σύγχρονες τάσεις και εξελίξεις.»

Επιβλέπων καθ.: Αθανάσιος Γκότοβος

Ιωάννινα

(Ιούλιος 2013)

Πίνακας περιεχομένων

Ευχαριστίες…… 7

Εισαγωγή…….. 8

1 Θρησκευτικό φαινόμενο……... 11

1.1 Θρησκεία και νεωτερικότητα……..... 11

1.2 Συνέπειες της νεωτερικότητας……..... 13

1.2.1 Εκκοσμίκευση……..... 13

1.2.2 Ιδιωτικοποίηση θρησκείας……..... 16

1.3 Θρησκεία και μετανεωτερικότητα……..... 18

1.3.1 Αναβίωση της θρησκείας……..... 20

1.3.2 Φονταμενταλισμός……..... 22

2 Η διαμόρφωση της σχέσης κράτους – εκκλησίας……..... 26

2.1 Σχέσεις κράτους - εκκλησίας στον ευρωπαϊκό χώρο……..... 26

2.1.1 Ιστορική προσέγγιση……..... 27

2.1.2 Συστήματα σχέσεων κράτους – εκκλησίας……..... 32

2.1.2.1 Κράτη με επίσημη εκκλησία……..... 34

2.1.2.2 Κράτη που ενισχύουν μία εκκλησία……..…… 35

2.1.2.3 Κράτη με καθεστώς σχετικού χωρισμού κράτους και εκκλησίας….. 36

2.1.2.4 Κράτη με καθεστώς χωρισμού από την εκκλησία……..... 39

2.2 Κοινό ευρωπαϊκό μοντέλο σχέσεων κράτους – εκκλησίας…..…… 40

2.3 Σχέσεις κράτους - εκκλησίας στον ελληνικό χώρο……..... 42

2.3.1 Ιστορική προσέγγιση……..... 43

2.3.1.1 Υπερεθνική ορθόδοξη εκκλησία……..... 44

2.3.1.2 Εθνικοποιημένη ορθόδοξη εκκλησία……... 45

2.3.1.3 Η εκκλησία μετά τη μεταπολίτευση……..... 49

2.3.1.4 Ο τελευταίος σταθμός της σχέσης κράτους – εκκλησίας……..... 53

2.4 Σχέσεις ελληνικού κράτους - μουσουλμανικής μειονότητας…….. 56

3 Θρησκευτική εκπαίδευση…… 59

3.1 Θρησκευτική ελευθερία……..... 59

3.2 Η επίδραση της νεωτερικότητας στη θρησκευτική εκπαίδευση..... 64

3.3 Θρησκευτική αγωγή στην Ευρώπη…….. 67

3.3.1 Ομολογιακή θρησκευτική αγωγή……..... 70

3.3.2 Μη - ομολογιακή θρησκευτική αγωγή……..... 72

3.3.3 Γαλλική κοσμική εκπαίδευση…….. 74
3.3.4 Η θέση της θρησκείας στη γερμανική εκπαίδευση…… 76
3.4 Η ευρωπαϊκή οπτική για τη θρησκευτική εκπαίδευση υπό την επίδραση της μετανεωτερικότητας…….. 80
3.5 Συγκλίνουσες τάσεις θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ευρώπη….. 84
3.6 Θρησκευτική αγωγή στην ελληνική εκπαίδευση……..... 86
3.6.1 Τυπική θρησκευτική διαπαιδαγώγηση……..... 87
3.6.1.1 Η θρησκευτική εκπαίδευση μέχρι τον 19ο αιώνα……..... 90
3.6.1.2 Η θρησκευτική εκπαίδευση τον 20ο αιώνα……..... 92
3.6.1.3 Η θρησκευτική εκπαίδευση στην αυγή του 21ου αιώνα……..... 98
3.6.2 Άτυπη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση……..... 100
3.6.2.1 Προσευχή……..... 101
3.6.2.2 Εκκλησιασμός……..... 102
3.6.3 Μαθητές αλλόθρησκοι, ετερόδοξοι ή άθεοι……. 104
3.6.4 Διάλογος για το μάθημα των θρησκευτικών……. 105
4 Θρησκευτικά σύμβολα στο σχολικό περιβάλλον……..... 110
4.1 Οριοθέτηση της έννοιας των θρησκευτικών συμβόλων…… 110
4.2 Η διαμάχη κράτους - πολιτών για τη θέση των θρησκευτικών συμβόλων στις σχολικές αίθουσες διδασκαλίας..... 111
4.2.1 Υπόθεση «Εσταυρωμένου» στη Γερμανία…… 114
4.2.2 Υπόθεση Lautsi κατά Ιταλίας……..... 115
4.3 Οι «αναγνωρισμένοι» και οι «παρείσακτοι»……. 117
4.4 Οι εικόνες του Χριστού στις ελληνικές σχολικές αίθουσες……..... 119
5 Ερευνητική διαδικασία…… 121
5.1 Σκοπός και στόχοι της έρευνας……..... 121
5.2 Ερευνητικά ερωτήματα……..... 122
5.3 Μεθοδολογία έρευνας: ποιοτική προσέγγιση……..... 122
5.4 Μεθοδολογικό εργαλείο έρευνας…….. 124
5.4.1 Ανάλυση περιεχομένου……..... 124
5.4.2 Κριτική ανάλυση λόγου……. 125
5.4.2.1 Εμπειρικό υλικό έρευνας……..... 126
5.4.2.1.1 Επίσημα κείμενα του Υπουργείου Παιδείας και του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου..... ……. 126
5.4.2.1.2 Δημόσιοι λόγοι που αναπτύχθηκαν ως αντίδραση στα παραπάνω

κείμενα..... ……. 128
5.4.2.2 Ανάλυση εμπειρικού υλικού……. 129
5.4.3 Μελέτη περίπτωσης…….. 129
5.4.4 Συνέντευξη……. 130
6 Παρουσίαση ευρημάτων……..... 132
6.1 Εκπαιδευτική πολιτική Υπουργείου Παιδείας…….. 132
6.1.1 Χαρακτήρας θρησκευτικού μαθήματος……. 132
6.1.2 Υποχρεωτικότητα θρησκευτικού μαθήματος…… 138
6.1.3 Θρησκευτικές πρακτικές και θρησκευτικά σύμβολα.....……..... 143
6.2 Αντιδράσεις στην εκπαιδευτική πολιτική του Υπουργείου Παιδείας 144
6.2.1 Επιχειρηματολογία…… 145
6.2.1.1 Επιχειρηματολογία παραδοσιακών…… 145
6.2.1.2 Επιχειρηματολογία εκσυγχρονιστών……..... 149
6.2.2 Ύφος…….. 153
6.2.3 Ρητορική…… 154
6.3 Μελέτη περίπτωσης δασκάλου με εκσυγχρονιστικές αντιλήψεις... 154
6.3.1 Παρουσίαση περίπτωσης……... 155
6.3.2 Ανάλυση……..... 156
7 Συμπεράσματα…….. 160
Βιβλιογραφία…….. 164
Ελληνόγλωσση……. 164
Ξενόγλωσση……. 201
Ευρωπαϊκή νομοθεσία…….. 214

Ευχαριστίες

Πρώτα απ' όλα θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στον Αθανάσιο Γκότοβο, επιβλέποντα καθηγητή μου, για την ανάθεση της διπλωματικής εργασίας και την εμπιστοσύνη που έδειξε στο πρόσωπό μου. Η βοήθεια και η καθοδήγηση που μου προσέφερε κατά την διάρκεια της φοίτησής μου στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα σπουδών ήταν καθοριστικής σημασίας για την ανάπτυξη των ερευνητικών μου δεξιοτήτων. Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω την καθηγήτριά μου, Luciana Benincasa, για τη συνεχή στήριξη που μου προσέφερε και τις εύστοχες παρατηρήσεις της που συνέβαλαν στην αρτιότητα της εργασίας μου. Στη συνέχεια, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον καθηγητή μου, Παναγιώτη Παπακωνσταντίνου, για την ουσιαστική καθοδήγηση στο αντικείμενο της μεθοδολογίας της ερευνητικής εργασίας.

Τέλος, το μεγαλύτερο ευχαριστώ το οφείλω στην οικογένειά μου για τη συνεχή στήριξη των επιλογών μου και στους κοντινούς μου ανθρώπους που πιστεύουν με τόσο μαχητικό τρόπο στις δυνατότητές μου. Σε αυτούς αφιερώνω αυτήν την εργασία.

Εισαγωγή

Στις 3 Μαρτίου του 2004 η γαλλική κυβέρνηση υπερψήφισε τον γνωστό και ως «νόμο της μαντίλας» που απαγορεύει στους μαθητές να φορούν οποιοδήποτε ευδιάκριτο θρησκευτικό σύμβολο στο χώρο του δημόσιου σχολείου, ενώ στις 11 Απριλίου του 2011 η Γαλλία έγινε η πρώτη ευρωπαϊκή χώρα που απαγορεύει τη μουσουλμανική εμφάνιση, μπούρκα ή νικάμπ, σε όλους τους δημόσιους χώρους.

Στις 13 Μαρτίου του 2011 το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου έδωσε τέλος στη δεκάχρονη διαμάχη μίας μητέρας, Ιταλίδας υπηκόου, με το ιταλικό κράτος αναφορικά με την ανάρτηση του Εσταυρωμένου στις σχολικές αίθουσες που φοιτούσαν τα δύο παιδιά της. Η τελική απόφαση του δικαστηρίου δικαίωσε το ιταλικό κράτος, καθώς απεφάνθη ότι ο Εσταυρωμένος είναι θρησκευτικό σύμβολο, η παρουσία του οποίου, όμως, δεν προσβάλλει την άσκηση της αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας των μαθητών, οπότε μπορεί να είναι αναρτημένος μέσα στις σχολικές αίθουσες.

Τα δύο αυτά γεγονότα, τα οποία αποτελούν παραδείγματα των διλημμάτων που προκύπτουν από την πολυπολιτισμικότητα στις σύγχρονες πλουραλιστικές κοινωνίες σε επίπεδο πρακτικής πολιτικής και διαχείρισης της θρησκευτικής ετερότητας, συνέβαλαν στην έντονη συζήτηση που έχει αναδυθεί την τελευταία δεκαετία στον ευρωπαϊκό χώρο σχετικά με τη θέση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο και πιο συγκεκριμένα στο χώρο του σχολείου.

Για τον λόγο αυτό θεωρήσαμε σημαντική την ενασχόλησή μας με το ζήτημα της σχέσης σχολείου – θρησκείας, ζήτημα που αντανακλά τη σχέση κράτους - εκκλησίας. Η σχέση κράτους – εκκλησίας αποτελεί ένα διπολικό σχήμα που περιστρέφεται γύρω από τη διάκριση δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας. Η *δημόσια σφαίρα*, έτσι όπως την αντιλήφθηκε ο Habermas (1974) τη δεκαετία του 1960, μεσολαβεί μεταξύ κοινωνίας και κράτους και είναι ανοιχτή σε όλους. Υπό την έννοια μίας δημοκρατικής και φιλελεύθερης κοινωνίας η δημόσια σφαίρα αυτομάτως συνεπάγεται την ύπαρξη της *ιδιωτικής σφαίρας*, όπου οι πολίτες δρουν ως ελεύθερα όντα χωρίς να υφίστανται καταναγκασμό και καταπίεση στη δημόσια σφαίρα από μία ανώτερη αρχή, όπως το κράτος.

Μέσα, λοιπόν, από τον διαχωρισμό δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας έχει προκύψει η *ιδιωτικοποίηση της θρησκείας*, σύμφωνα με την οποία η θρησκεία έχει μετατραπεί σε ατομικό στοιχείο, δηλαδή αποτελεί αποκλειστικά ιδιωτική υπόθεση του ατόμου και είναι προϊόν προσωπικής επιλογής που δεν μπορεί να επιβληθεί από το κράτος. Ωστόσο, η ιδιωτικοποίηση της θρησκείας είναι ένα φαινόμενο που εμφανίζεται μόνο σε *εκκοσμικευμένα κράτη*, σε κράτη δηλαδή που κυβερνά μία «ορθολογική εξουσία» (Habermas, 1974: 53) αποκομμένη από τη θρησκευτική

παράδοση, που σαν βάση τους έχουν τη διασφάλιση του δικαιώματος της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης και δεν επιβάλλουν ένα συγκεκριμένο σύστημα θρησκευτικών πεποιθήσεων και πρακτικών.

Στον ευρωπαϊκό χώρο η πορεία προς την εκκοσμίκευση των κρατών, που ξεκίνησε με την δημιουργία των εθνικών κρατών κατά τη διάρκεια του Διαφωτισμού, οδήγησε τα κράτη προς τη διευθέτηση του καθεστώτος των σχέσεών τους με την εκκλησία. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία μίας διαβαθμισμένης κλίμακας, στο ένα άκρο της οποίας βρίσκονται κράτη που έχουν επίσημη εκκλησία, όπως η Ελλάδα, και στο άλλο άκρο βρίσκονται κράτη κοσμικά, στα οποία υφίσταται καθεστώς απόλυτου διαχωρισμού κράτους - εκκλησίας, όπως η Γαλλία (Φουντεδάκη, 2000).

Φυσικό επακόλουθο της διαφορετικής σχέσης που έχουν αναπτύξει τα ευρωπαϊκά κράτη με την εκκλησία είναι η διαφορετική αντιμετώπιση του φαινομένου της θρησκείας. Όσον αφορά το ελληνικό κράτος ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός είναι διάχυτος στη δημόσια σφαίρα λόγω της στενής σχέσης που έχει διαμορφωθεί ιστορικά ανάμεσα στους δύο θεσμούς, σχέση που στηρίζεται στη σύνδεση του ελληνικού έθνους και της ελληνικής ταυτότητας με την Ορθόδοξη Εκκλησία.

Στην παρούσα εργασία το ερευνητικό πρόβλημα εστιάζεται γύρω από τη θέση της θρησκείας στο χώρο του ελληνικού σχολείου. Πιο συγκεκριμένα, θα εξετάσουμε τον βαθμό επιρροής της θρησκείας στο εκπαιδευτικό σύστημα μέσω της εκκλησίας, ως θεσμικού φορέα κοινωνικής οργάνωσης της θρησκείας σε ιεραρχικές δομές. Θα διερευνήσουμε, λοιπόν, τις συνάψεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με την κρατική εκπαίδευση, δηλαδή τη θρησκευτική εκπαίδευση που υποστηρίζεται *τυπικά* από το μάθημα των θρησκευτικών μέσω των αναλυτικών προγραμμάτων και ό, τι σχετίζεται με την εφαρμογή τους, όπως π.χ. εγκύκλιους του Υπουργείου Παιδείας, αλλά και *άτυπα* μέσω των θρησκευτικών συμβόλων και των θρησκευτικά χρωματισμένων πρακτικών.

Αρχικά, στόχος της εργασίας μας είναι να εξετάσουμε αν την τελευταία δεκαετία υπάρχει η τάση *αποθρησκευτικοποίησης* του ελληνικού σχολείου. Κατά πόσο δηλαδή η εκπαιδευτική πολιτική, επηρεασμένη από το εκκοσμικευτικό ρεύμα που διαπνέει τον ευρωπαϊκό χώρο, προτάσσει την προσωπική ανάπτυξη έναντι της ανάπτυξης των παραδοσιακών θρησκευτικών αρχών του κράτους με άμεση συνέπεια την ιδιωτικοποίηση της θρησκείας.

Στη συνέχεια, θα διερευνήσουμε τις συγκρούσεις που δημιουργούνται ανάμεσα σε όσους απαιτούν το καινοτόμο υποστηρίζοντας τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του σχολείου και σε όσους επιθυμούν τη διατήρηση του status quo. Αντιπαράθεση που εντάσσεται στη γενικότερη

σύγκρουση του θρησκευτικού στοιχείου με το πολιτικό και κατ' επέκταση τη σύγκρουση του ελληνικού κράτους με την Ορθόδοξη Εκκλησία. Στόχος, λοιπόν, της εργασίας μας είναι η ανίχνευση της αλληλεπίδρασης που υφίσταται ανάμεσα στη νεωτερική τάση για ιδιωτικοποίηση της θρησκείας και την τάση για διατήρηση της συνταγματικής κουλτούρας του ελληνικού κράτους που εμμένει στον προσδιορισμό της θρησκευτικής συνείδησης των πολιτών του.

Η εκπόνηση της παρούσας εργασίας θεωρήσαμε ότι θα φανεί αρκετά χρήσιμη σε όσους ενδιαφέρονται για τον διάλογο σχετικά με τη θέση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου, ο οποίος, με αφορμή τις ευρωπαϊκές εξελίξεις, έχει αρχίσει να διεξάγεται και στον ελληνικό χώρο.

1 Θρησκευτικό φαινόμενο

Η θρησκεία κατά τον Rousseau (1968: 181) μπορεί να χωριστεί σε δύο κατηγορίες, στη *θρησκεία του ανθρώπου,* δηλαδή τη θρησκεία έτσι όπως τη βιώνει ο ίδιος ο άνθρωπος, και την *πολιτική θρησκεία* (*civil religion*), που αναφέρεται στην επίσημη θρησκεία ενός κράτους συμπεριλαμβανομένων των θρησκευτικών πρακτικών που προβλέπονται θεσμικά. Αντικείμενο του παρόντος κεφαλαίου αποτελεί η πολιτική θρησκεία έτσι όπως εξελίσσεται μέσα στο χρόνο. Θα εστιάσουμε, λοιπόν, στον τρόπο που επηρεάστηκε η πολιτική θρησκεία από τις νεωτερικές αξίες της εκκοσμίκευσης και της ανόδου της επιστήμης, αλλά και συνεχίζει να επηρεάζεται από το πνεύμα της μετανεωτερικότητας.

1.1 Θρησκεία και νεωτερικότητα

Ο χαρακτήρας της κοινωνίας δεν είναι στατικός, αντιθέτως επηρεάζεται από τα ιστορικά γεγονότα και αναπροσαρμόζεται συνεχώς στις νέες κοινωνικές και οικονομικές εξελίξεις. Ο Διαφωτισμός και η γαλλική επανάσταση έφεραν μία ριζική αλλαγή στη διαμόρφωση της κοινωνίας και εγκαινίασαν μία νέα εποχή, την εποχή της *νεωτερικότητας* (*modernity*). Η νεωτερικότητα αποτέλεσε τη ρήξη με την παράδοση και προάγοντας την επιστήμη και τον εξορθολογισμό συνέβαλε στη ραγδαία ανάπτυξη της βιομηχανοποίησης της κοινωνίας και την οικονομική επέκτασή της.

Ο Bruce (2002) δίνει μία πολύ εύστοχη περιγραφή της νεωτερικότητας διευκρινίζοντας ότι πρόκειται για:

> «τη βιομηχανοποίηση της εργασίας, τη μετακίνηση από τα χωριά σε πόλεις και μεγαλουπόλεις, την αντικατάσταση της μικρής κοινότητας από την κοινωνία, την άνοδο της ατομικότητας, την άνοδο της ισότητας, και την εκλογίκευση τόσο της σκέψης όσο και της κοινωνικής οργάνωσης». (4)

Η εποχή της νεωτερικότητας ταυτίστηκε με τον Διαφωτισμό, ή με την ονομαζόμενη *Εποχή της Ορθολογικότητας* (*the Age of Reason*) και επηρεάστηκε από τις ιδέες που γεννήθηκαν από αυτόν, όπως ο ρασιοναλισμός, ο υλισμός και ο αθεϊσμός. Έχοντας ως γνώμονα την ορθολογική σκέψη, έτσι όπως εκφράστηκε από τον Descartes, τον κυριότερο πρόδρομο του Διαφωτισμού, που υποστήριξε ότι «η αληθινή γνώση μπορεί να ληφθεί μόνο μέσω της λογικής» (Mueller, 2009: 161), «εξοβέλισε πολλούς από τους σκοπούς της θρησκείας και κατέστησε αβάσιμες πολλές από τις ιδέες της» (Bruce, 1996: 230). Στράφηκε, λοιπόν, προς την ανάπτυξη της επιστήμης και απομάκρυνε το ιερό στοιχείο από την αναζήτηση της αλήθειας. Πρόκειται για την *απομάγευση του κόσμου* (*disenchantment of the world*), η οποία σύμφωνα με τον Weber συντελείται με τη σταδιακή απομάκρυνση της θρησκείας, της μαγείας, των μύθων και των μυστηρίων, και την τελική

επικράτηση της ορθολογικότητας της επιστήμης (Jenkins, 2000: 15), και συμβολίζει το πέρασμα από την παραδοσιακή στην καπιταλιστική κοινωνία. Οι Swatos & Christiano (1999: 212) τονίζουν ότι η απομάγευση του κόσμου δεν συνεπάγεται το τέλος της πίστης προς τον Θεό, αλλά την υποτίμησή του, εξαιτίας της επικράτησης της ανθρώπινης λογικής και της τεχνολογίας. Ως εκ τούτου οι εκκλησίες και ο κλήρος σταμάτησαν να θεωρούνται θεματοφύλακες της γνώσης και της σοφίας (Αμπατζίδης, 2007: 214) και τη σκυτάλη ανέλαβε η επιστήμη, η οποία πλέον αυτονομημένη από τους περιορισμούς που τις επέβαλε ο χριστιανισμός για αιώνες τάσσεται υπέρ της αναζήτησης της αλήθειας.

Η νεωτερικότητα κατάφερε να αποδυναμώσει την κυριαρχία του χριστιανισμού στη Δύση, με την έννοια ότι κατάφερε να αποπροσανατολίσει τον άνθρωπο από τις αναζητήσεις της μελλοντικής ζωής και να εξαλείψει τον φόβο του για τον θάνατο (Bauman, 2002: 320). Ο άνθρωπος της νεωτερικής εποχής δεν αναζητεί την αλήθεια μέσα από τον Θεό, ασχολείται με κοσμικά γεγονότα που μπορεί να εξηγήσει με τη λογική του, ασχολείται με το τώρα και δεν υπάρχει χώρος για μεταφυσικές ανησυχίες.

Η εποχή της νεωτερικότητας, η οποία εγκολπώθηκε τις ιδέες του Διαφωτισμού περί θρησκείας, αντιλαμβάνοντάς την ως μία απλή δεισιδαιμονία και ένα κατάλοιπο του παρελθόντος (Calhoun, 2008: 77), επηρέασε και τις απόψεις που διαμορφώθηκαν περί θρησκείας. Παρατηρείται, λοιπόν, μία γενικότερη αντιθρησκευτική τάση από τους νεωτεριστές διανοούμενους. Ο Marx, ο οποίος υποστηρίζει ότι η θρησκεία δημιουργήθηκε από την ίδια την κοινωνία ως απόρροια του μετασχηματισμού της παραγωγής από αγροτική σε βιομηχανική, αντιλαμβάνεται τη θρησκεία ως το κατασταλτικό μέσο της απογοήτευσης του ανθρώπου. Το προλεταριάτο αδυνατώντας να αντιδράσει στη νέα πραγματικότητα «δημιούργησε» τη θρησκεία, ένα σύνολο μύθων, προκειμένου να τον εμποδίσει να δει την πραγματικότητα και να αντιληφθεί το καταπιεστικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζει. Υπό αυτή την έννοια η θρησκεία είναι για τον Marx το *όπιο του λαού* (Marx & Engels, 1975: 39) και ο μόνος δρόμος που μπορεί να τον οδηγήσει στην επανάσταση είναι η απομάκρυνσή του από αυτή (Turner, 1991: 329). Στην ίδια λογική κινείται και ο Freud (1933), ο οποίος αντιλαμβάνεται τη θρησκεία ως ψευδαίσθηση, συλλογική και ατομική νεύρωση που εμπίπτει στις ενστικτώδεις επιθυμίες του ανθρώπου.

Το αντιθρησκευτικό πνεύμα της νεωτερικότητας προοιώνιζε τον *θάνατο του Θεού* (*the death of God*) έτσι όπως τον εξέφρασε ο Nietzsche. Μέσα από αυτόν τον θάνατο ξεκινάει μία νέα εποχή πρωτοφανούς ανθρώπινης αυτοσυνειδητοποίησης, όπου η ανθρωπότητα αρνούμενη την υπαγωγή της σε οποιοδήποτε θεϊκό στοιχείο έχει την κυριότητα του εαυτού της (Franke, 2007: 215). Στο επίκεντρο της νέας αυτής εποχής τίθεται ο άνθρωπος, ο οποίος χρησιμοποιώντας τον ορθό λόγο

αποτελεί τη μόνη πηγή γνώσης. Κατ' αυτόν τον τρόπο συντελείται η *αυτοθεοποίηση* του ανθρώπου (Λίποβατς, 2007: 22) που τον καθιστά παντοδύναμο καθώς απαλλαγμένος από το ιερό στοιχείο μπορεί μέσω της επιστήμης να κατακτήσει τα πάντα.

1.2 Συνέπειες νεωτερικότητας

Η νεωτερικότητα επέδρασε καταλυτικά στην ευρωπαϊκή ιστορία, η οποία σημαδεύτηκε από την απόσπαση, σε μεγάλο ή μικρό βαθμό, της κοινωνίας από τη θρησκεία, και πιο συγκεκριμένα τον χριστιανισμό. Η επίδραση της νεωτερικότητας υπήρξε εμφανής τόσο στο κράτος όσο και στον άνθρωπο. Σο κεφάλαιο που ακολουθεί θα προσπαθήσουμε να δώσουμε απάντηση στα ερωτήματα: ποια είναι τα χαρακτηριστικά της νεωτερικής κοινωνίας, ποιες είναι οι συνέπειες της νεωτερικότητας στο κράτος και στον άνθρωπο, πώς αναδιαμορφώθηκε η σχέση τόσο του κράτους όσο και του ανθρώπου με τη θρησκεία.

1.2.1 Εκκοσμίκευση του κράτους

Μέσα από τις διεργασίες της νεωτερικότητας γεννήθηκε στην Ευρώπη στα τέλη του 18ου αιώνα η ιδέα της *εκκοσμίκευσης* (*secularization*) που υποδήλωνε την απομάκρυνση της θρησκείας από κάθε κοινωνική συμπεριφορά. Σύμφωνα με τον Wilson εκκοσμίκευση είναι:

> «εκείνη η διαδικασία και η κοινωνική εξέλιξη κατά την οποία η θρησκευτική πίστη και πράξη, καθώς και τα θρησκευτικά σύμβολα χάνουν την κοινωνική και πολιτισμική τους σημασία» (Κοκοσαλάκης, 2002: 70).

Για την πληρέστερη κατανόηση του νοήματος της εκκοσμίκευσης αρκεί να αναφέρουμε την ετυμολογική προέλευση του όρου από τη γαλλική λέξη séculariser που σημαίνει καθιστώ κάποιον ή κάτι *κοσμικό* (*secular*). Η εκκοσμίκευση είναι η διαδικασία που οδηγεί προς την κοσμικότητα, που, σύμφωνα με τη λατινική προέλευσή της από τη λέξη *saeculum,* σημαίνει «αιών» ή «κόσμος». Η ταύτιση με τον όρο κόσμος κατανοείται αν ερμηνεύσουμε την έννοια του κόσμου ως μία σφαίρα αυτάρκης, που αντλεί τη δύναμή της από τον πυρήνα της και τη διοχετεύει στα όρια της επικράτειάς της (Franke, 2007: 218). Έτσι κάθε κοσμικός θεσμός, όπως το κράτος, είναι αυτορυθμιζόμενος και αυτοσυντηρούμενος αρνούμενος να εντάξει εντός των ορίων του οποιοδήποτε μεταφυσικό ή θεϊκό στοιχείο.

Η εκκοσμίκευση συχνά ταυτισμένη με το προϊόν της βιομηχανικής επανάστασης, την αστική κοινωνία, σηματοδοτεί το τέλος της επιρροής που ασκούσε η θρησκεία πάνω στην κοινωνία, αλλά και στα ίδια τα άτομα (Turner, 1991: 134). Ωστόσο, η ιδέα της εκκοσμίκευσης επιδέχεται διάφορες ερμηνείες καθώς μπορεί να εκληφθεί ως μείωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων και πρακτικών στις σύγχρονες - νεωτερικές κοινωνίες, ως ιδιωτικοποίηση της

θρησκείας και ως διαφοροποίηση της κοσμικής σφαίρας σε διάφορα υποσυστήματα (κράτος, οικονομία, επιστήμη) αυτόνομα και θεσμικά οργανωμένα (Cassanova, 2006: 7).

Ο Lambert (1999: 324 – κ.ε.) βασιζόμενος στη διάκριση του Berger ανάμεσα σε θρησκευτικούς θεσμούς και θρησκευτικά σύμβολα ονομάζει τη διαφοροποίηση της κοσμικής σφαίρας σε διάφορα υποσυστήματα αυτονομημένα από τη θρησκευτική αρχή ως *θεσμική εκκοσμίκευση* (*institutional secularization*). Στη θεσμική εκκοσμίκευση κυριαρχεί ο επιστημονικός λόγος, χωρίς, όμως, απαραίτητα να αποβάλεται η θρησκευτική χροιά από τα υποσυστήματα. Επιπλέον, ο Lambert διακρίνει τη *συμβολική εκκοσμίκευση* (*symbolic secularization*) στα πλαίσια της οποίας τα υποσυστήματα εκτός από αυτόνομα είναι και θρησκευτικά ουδέτερα. Στην πρώτη περίπτωση, τα θρησκευτικά σύμβολα είναι διάχυτα στη δημόσια σφαίρα, ενώ στη δεύτερη, εξοβελίζονται με αποτέλεσμα τη μετατροπή του κράτους σε ουδέτερο ή εχθρικά διακείμενο απέναντι σε κάθε θρησκεία.

Μέσω της θεσμικής εκκοσμίκευσης προκύπτει η *διαφοροποίηση των εκκλησιαστικών θεσμών από τους κοσμικούς* (*differentiation of religion institutions from secular*), που εκλαμβάνεται ως *διαφοροποίηση της θρησκευτικής από την κοσμική σφαίρα* (*differentiation of religion from secular sphere*) (Petterson, 2003: 2). Άμεση συνέπεια της διαφοροποίησης των δύο θεσμών ήταν η διευθέτηση των αρμοδιοτήτων τόσο του κράτους όσο και της εκκλησίας. Έτσι, λοιπόν, σημειώθηκε πλήρη απαγκίστρωση της εκπαίδευσης, της κοινωνικής πρόνοιας, της υγείας, και γενικότερα όλων των τομέων του δημόσιου χώρου, από τον ιστό της εκκλησίας και την ανεξάρτητη από τη θρησκευτική παράδοση ανάπτυξή τους σύμφωνα με το συγκεντρωτικό σύστημα εξουσίας. Οι Swatos & Christiano ερμηνεύουν την απαγκίστρωση αυτή ως εκδήλωση μίας «Νέας Θρησκείας» της Ορθολογικής σύμφωνα με την οποία η πίστη των ανθρώπων μετατοπίζεται από τους εκκλησιαστικούς θεσμούς στους κοσμικούς (1999: 225), ενώ ο Chaves (1994: 755 – κ.ε.) με απλά λόγια μιλάει για την αποδυνάμωση της «θρησκευτικής αυθεντίας».

Η εκκοσμίκευση σύμφωνα με κάποιους κοινωνιολόγους (Chaves, 1994, Dobberaere, 1999) δεν απορρίπτει τη θρησκεία, με την έννοια ότι επιδιώκει τη μείωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων και πρακτικών. Αντιθέτως, θέτουν το ζήτημα σε άλλη βάση κατά την οποία η εκκοσμίκευση δεν αντιμάχεται τη θρησκεία με απώτερο στόχο την εξαφάνισή της, αλλά προωθεί την εξασθένιση της εκκλησιαστικής εξουσίας. Η εκκλησία στα πλαίσια μίας νεωτερικής κοινωνίας πρέπει να μετατραπεί σε κοσμικό θεσμό και συνεπώς να αποτελέσει ένα από τα υποσυστήματα της κοινωνίας. Ως κοσμικός θεσμός χάνει την πρωταρχική θέση που κατείχε έναντι των άλλων υποσυστημάτων και που της επέτρεπε τη συνεχή παρέμβασή της σε αυτά. Αποσυνδεδεμένη, λοιπόν, από τον παραδοσιακό της ρόλο, η θρησκεία όντας πλέον *καθαρή* (Petterson, 2003: 3)

περιορίζεται στον πρωταρχικό της ρόλο δηλαδή τη σωτηρία του ανθρώπου ή επαναπροσδιορίζει το ρόλο της και στρέφεται σε νέα κατεύθυνση.

Η περιθωριοποίηση της θρησκείας ως απότοκο ενός εκκοσμικευμένου κράτους μπορεί να εμφανιστεί σε περιβάλλοντα που επικρατεί μία θρησκεία, αλλά κυρίως εμφανίζεται σε πλουραλιστικά περιβάλλοντα, όπου συνυπάρχουν διάφορες θρησκείες και αποφεύγεται η προσήλωση στις παραδόσεις (Γιούλτσης, 1996: 240 – κ.ε.). Ωστόσο, η εξασθένιση της θρησκείας δεν αποτελεί αυτονόητο επακόλουθο κάθε κοινωνίας που αποκόπτεται από την παράδοση και εξελίσσεται σε νεωτερική. Αντιθέτως, σημειώνεται εκεί που υφίστανται κοινωνικές και πολιτικές συγκρούσεις ανάμεσα σε αυτούς που θέλουν να διατηρήσουν και να ενισχύσουν την κοινωνική επιρροή της θρησκείας και σε αυτούς που επιδιώκουν την εξασθένισή της (Chaves, 1994: 753). Τα αποτελέσματα της σύγκρουσης αυτής μπορεί να κυμαίνονται από τον θρησκευτικό αποχρωματισμό ενός εκκοσμικευμένου κράτους μέχρι την αποβολή της θρησκευτικής παράδοσης από τη συνείδηση των πολιτών.

Στα πλαίσια, λοιπόν, του νεωτερικού αιτήματος για θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους αναθεωρήθηκαν οι σχέσεις του κράτους με την εκκλησία και προωθήθηκε ο διαχωρισμός τους. Ο διαχωρισμός κράτους - εκκλησίας αποτέλεσε το τέλος της αυθαίρετης θρησκευτικής εξουσίας και σηματοδότησε την έναρξη της νόμιμης εξουσίας η οποία προέρχεται από τον λαό. Η θεωρητική βάση του διαχωρισμού προέκυψε από την ιδέα της διαφοροποίησης σύμφωνα με την οποία οι πολίτες μπορούν να ζήσουν χωρίς κάποιος, δηλαδή το κράτος, να παρεμβαίνει στον τομέα της θρησκείας και να τους επιβάλει τη θρησκεία που θα ενστερνιστούν. Προς την επίτευξη αυτού, το κράτος κατοχυρώνει θεσμικά το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας και δεν εμποδίζει το άτομο από την άσκηση του δικαιώματός του (Swatos & Christiano, 1999: 214). Ωστόσο, ο νεωτερισμός δεν επηρέασε με τον ίδιο τρόπο όλα τα κράτη, αλλά ευνοήθηκε, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, από τον πλουραλισμό. Από την έξαρση της νεωτερικότητας δημιουργήθηκαν τα *κοσμικά* κράτη που σαν βάση τους έχουν την πεποίθηση ότι «η θρησκεία είναι μία προσωπική υπόθεση, ιδιωτική επιλογή, που δεν υπαγορεύεται από το κράτος, και το κράτος εξασφαλίζει τη θρησκευτική ελευθερία, ενώ παράλληλα δεν επιβάλλει ένα σύνολο θρησκευτικών πεποιθήσεων και πρακτικών» (Lehman, 2006: 282). Η δημιουργία, όμως, ενός κοσμικού κράτους προϋπέθετε ότι η θρησκεία δεν ήταν βαθειά συνδεδεμένη με την εθνική ταυτότητα (Κοκοσαλάκης, 2002: 71). Χαρακτηριστικό παράδειγμα ενός πλήρως κοσμικού κράτους αποτελεί η Γαλλία. Στον αντίποδα του κοσμικού κράτους βρίσκεται το *ομολογιακό* (π.χ. Ελλάδα), «ένα κράτος δηλαδή που προβάλλει ή σε άλλες πιο ριζοσπαστικές περιπτώσεις επιβάλλει μία κυρίαρχη θρησκεία με βάση την οποία διαμορφώνει, αλλά κυρίως κατανοεί και αναπαράγει την πολιτική του παρουσία και κυριαρχία» (Καραμούζης,

2007: 71).

1.2.2 Ιδιωτικοποίηση θρησκείας

Η εκκοσμίκευση ως «ο σταδιακός απογαλακτισμός του κράτους από την εκκλησιαστική αγκάλη» (Φουντεδάκη, 2002: 184) προέκυψε από την ανάγκη μίας πλουραλιστικής κοινωνίας, που έχει ως βάση της τις ιδέες της ισότητας, της ατομικότητας και της ετερότητας, να αποφύγει τις εντάσεις μεταξύ των πιστών διαφόρων θρησκευτικών δογμάτων. Το μέσο για να επιτύχει την εξομάλυνση των εντάσεων αυτών αποτέλεσε ο εκδημοκρατισμός της πολιτικής εξουσίας που επέφερε την *ιδιωτικοποίηση της θρησκείας* (*privatization*), δηλαδή την απομάκρυνση της εκκλησιαστικής εξουσίας από την πολιτική, και την κατοχύρωση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας (Habermas, 2006: 4).

Απαραίτητη προϋπόθεση για την άσκηση της θρησκευτικής, αλλά και γενικότερα της ατομικής ελευθερίας του ανθρώπου, αποτέλεσε η διάκριση μεταξύ *δημόσιας* και *ιδιωτικής σφαίρας* (*public and private sphere*). Η ιδέα της δημόσιας σφαίρας, ως δημιούργημα του 19ου αιώνα και του Διαφωτισμού, «εγγυάται την κοινωνία ως σφαίρα της ιδιωτικής αυτονομίας και τον περιορισμό της δημόσιας αρχής σε λίγες λειτουργίες» (Habermas, 1974: 52 – κ.ε.). Ο πολίτης στα πλαίσια μίας δημόσιας σφαίρας «απαλλαγμένης από κάθε θρησκευτική επιρροή» (Βασιλειάδης, 2007: 41) ή, όπως εύστοχα χαρακτηρίζει ο Turner (1991: 9), μίας δημόσιας σφαίρας «αποϊερομένης», επιλέγει τη θρησκεία που τον εκφράζει χωρίς καταναγκασμό και πίεση, και η εκκλησία, η οποία μετατρέπεται σε δημόσια αρχή, δεν έχει πλέον το δικαίωμα να παρεμβαίνει σε τομείς του δημόσιου χώρου, οι οποίοι αποτελούν αποκλειστικά ιδιωτική υπόθεση του κράτους.

Στόχος του εκκοσμικευμένου κράτους μέσω του περιορισμού της θρησκείας στην ιδιωτική σφαίρα δεν είναι η εξαφάνιση των θρησκειών και η μείωση της επιρροής που αυτές ασκούν στον άνθρωπο, όπως ισχυρίζονται οι επικριτές του εκκοσμικευμένου κράτους, που το χαρακτηρίζουν ως «έξοδο από τη θρησκεία» (Valadier, 2002: 29). Αντιθέτως, στόχος του είναι η δημιουργία ελεύθερων πολιτών, που, όμως, ως ιδιώτες πρέπει να περιορίσουν τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις και πρακτικές στην ιδιωτική σφαίρα.

Η ιδιωτικοποίηση της θρησκείας δεν αναφέρεται μόνο στην εξασθένιση της επιρροής της εκκλησίας στις δημόσιες υποθέσεις. Γιατί όπως ισχυρίζεται ο Berger (1967):

> «όταν υφίσταται εκκοσμίκευση της κοινωνίας και του πολιτισμού, υπάρχει και εκκοσμίκευση της συνείδησης. Με απλά λόγια αυτό σημαίνει ότι η νεωτερική Δύση έχει παράγει έναν αυξανόμενο αριθμό ανθρώπων που αντιλαμβάνονται τον κόσμο και τις ζωές τους χωρίς το όφελος των θρησκευτικών ερμηνειών». (108)

Με αυτή την έννοια η θρησκεία εκλαμβάνεται ως προϊόν ελεύθερης ατομικής επιλογής και μετατρέπεται σε στοιχείο της ατομικής ταυτότητας (Γκότσης, 1996: 13). Έτσι, λοιπόν, η θρησκεία στα πλαίσια ενός εκκοσμικευμένου κράτους οφείλει να αποτελεί ιδιωτική υπόθεση του κάθε πολίτη, χωρίς απαραίτητα να αποβάλει τον συλλογικό της χαρακτήρα. Ο πολίτης της νεωτερικής κοινωνίας απομακρυσμένος από τις θρησκευτικές παραδόσεις και τις απαιτήσεις που του επέβαλε η κοινωνία «αποκτά εμπιστοσύνη στην ηθική του συνείδηση, τον ορθό λόγο και τις ατομικές/συλλογικές αποφάσεις που παίρνει» (Λίποβατς, 2007: 17) και έχει πλέον την ελευθερία να επιλέγει την πίστη του βάση του κατοχυρωμένου δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας.

Στο επίκεντρο του εκκοσμικευμένου κράτους βρίσκεται ο άνθρωπος, οι ανάγκες και οι επιθυμίες του, θεωρούμενες υπό το πρίσμα του εξορθολογισμού και μακριά από μεταφυσικές ιδέες που απορρέουν από τις θρησκείες. Μέσα σε αυτό το κλίμα του ανθρώπινου σεβασμού γεννήθηκε η ιδέα της *ατομικής συνείδησης* (*individual consciousness*) και της *ατομικής ελευθερίας* (*individual freedom*) μέσω των οποίων πλάθονται ελεύθεροι πολίτες που έχουν το δικαίωμα της ελεύθερης επιλογής. Το δικαίωμα της ελεύθερης επιλογής γεννάει τον *πλουραλισμό* (*pluralism*) και αυτός με τη σειρά του την *αρχή της ανεκτικότητας* (*tolerance*), έτσι όπως την εξέφρασε ο Locke στην *Epistola de Tolerantia* το 1689*,* στη βάση της οποίας βρίσκεται η θέση ότι το μυαλό αποτελεί *tabula rasa* και ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι μεταξύ τους με ίσα φυσικά δικαιώματα (Mueller, 2009: 176). Σύμφωνα με τον Locke (1998) η πίστη δεν αποτελεί προϊόν εξωτερικού καταναγκασμού, γι' αυτό και το κράτος πρέπει να σέβεται την αρχή της ανεξιθρησκίας και να μην εξαναγκάζει τους πολίτες να ενστερνιστούν μία συγκεκριμένη θρησκεία. Από τη μία πλευρά, το κράτος οφείλει να εξασφαλίζει στους ανθρώπους αποκλειστικά και μόνο τα κοσμικά αγαθά και να μην εμπλέκεται στις πνευματικές τους ανησυχίες. Από την άλλη πλευρά, η εκκλησία δεν πρέπει να συγχέει την εκκλησιαστική εξουσία με την πολιτική και να παρεμβαίνει στην πολιτική ζωή του κράτους. Ως εκ τούτου σε μία νεωτερική κοινωνία που διαμορφώνεται από την αρχή της ανεκτικότητας και η θρησκεία χάνει τον κυριαρχικό της ρόλο πάνω στον άνθρωπο, ο άνθρωπος κυριαρχούμενος από το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας μπορεί να εκδηλώσει διάφορες στάσεις απέναντι στη θρησκεία. Συνεπώς μπορεί να επέλθει η απόρριψη της θρησκείας, η εμφάνιση μίας προσωπικής θρησκείας, μια αντίδραση μέσω επαναβεβαίωσης της συλλογικής ταυτότητας ή η στροφή σε άλλου είδους πεποιθήσεις (Lambert, 1999: 315).

Η νεωτερικότητα εξυψώνοντας την ατομικότητα αποτέλεσε τον θεμέλιο λίθο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ακριβώς, όμως, επειδή η εκκλησία απώλεσε την ισχύ και την εξουσία της τον ρόλο της για την προάσπιση του ατόμου και των δικαιωμάτων του κλήθηκαν να αναλάβουν τα λεγόμενα *εκκοσμικευμένα προϊόντα της θρησκείας* (*secular products of religion*)*,* όπως το διεθνές

δίκαιο, η διεθνής αμνηστία, οι φορείς για τα δικαιώματα του ανθρώπου κ.ά. (Αμπατζίδης, 2007: 217).

1.3 Θρησκεία και μετανεωτερικότητα

> «Ο κόσμος σήμερα είναι τόσο θρησκευτικά εξαγριωμένος όσο ήταν πάντα, και σε κάποιες περιπτώσεις περισσότερο απ' ό,τι ήταν». (Berger, 1999: 2)

Η εποχή της νεωτερικότητας, που έφερε στο επίκεντρο τον άνθρωπο, την ανθρώπινη λογική και τις ανθρώπινες δυνατότητες, αντιμετώπισε τη θρησκεία με ένα μεροληπτικό, μη αντικειμενικό τρόπο απορρίπτοντας την οντολογική της πραγματικότητα και υποστηρίζοντας ότι δεν έχει καμία θέση σ' έναν επιστημονοκρατούμενο κόσμο (Κοκοσαλάκης, 2002: 58). Η συνεχής και σφοδρή εναντίωση μεταξύ παραδοσιακής θρησκείας και νεωτερικότητας οδήγησε πολλούς από τους υποστηρικτές της θεωρίας της εκκοσμίκευσης στη διαπίστωση ότι η θρησκεία δεν είναι συμβατή με τη νεωτερικότητα και ως εκ τούτου σταδιακά θα εξαφανιζόταν πλήρως.

Η εκκοσμίκευση, όμως, των ευρωπαϊκών κρατών αποδείχθηκε ότι δεν ήταν ούτε πλήρης ούτε σαφής (Κοκοσαλάκης, 2002: 69 – κ.ε.), και αυτό ίσως να οφείλεται στο γεγονός ότι η εκκοσμίκευση, σύμφωνα με τον Martin, αποτέλεσε μία κανονιστική κατασκευή, ένα αποκλειστικό δημιούργημα της ευρωπαϊκής Δύσης και της επιθυμίας του διαχωρισμού του κράτους από τη θρησκεία (Bahnisch, 2003: 3). Ο Berger μάλιστα μιλώντας για την *απο-εκκοσμίκευση* (*de-secularization*) της κοινωνίας χαρακτηρίζει τη θεωρία της εκκοσμίκευσης ως λάθος διότι, παρόλο που είχε κάποια εκκοσμικευτικά αποτελέσματα σε ορισμένους τομείς, δεν κατάφερε να επιφέρει την εκκοσμίκευση και σε ατομικό επίπεδο (1999: 2 – κ.ε.). Σύμφωνα με έρευνα του Παγκόσμιου Βαρομέτρου για το 2012[1], το 59% απάντησε θετικά στην ερώτηση, αν είναι θρησκευόμενο. Όσον αφορά τον ευρωπαϊκό χώρο, το 2007 το Ευρωβαρόμετρο[2] έδειξε ότι το 46% των ευρωπαίων θεωρεί ότι η θρησκεία διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην κοινωνία, ενώ το 2005 το Ευρωβαρόμετρο[3] έδειξε ότι το 52% των ευρωπαίων δήλωσε ότι πιστεύει στο θεό.

Η θρησκεία, λοιπόν, παρά την προσδοκία του εκκοσμικευτικού ρεύματος, δεν εξαφανίστηκε από τον ευρωπαϊκό χώρο. Η νεωτερικότητα από την πλευρά της, εγκωμιάζοντας την ανθρώπινη δύναμη, δεν συνείσφερε στην ηθική πρόοδο, την δικαιοσύνη των θεσμικών οργάνων και την ευτυχία των ανθρώπων. Αντιθέτως, η ατομική αυτονομία αποδείχθηκε καταστροφική, όπως στην περίπτωση του Χίτλερ και του Στάλιν, οδηγώντας το αισιόδοξο πνεύμα του Διαφωτισμού, μετά από δύο αιώνες επικράτησής του στην ευρωπαϊκή Δύση, στη σφαίρα της αμφισβήτησης (Habermas &

[1] http://www.wingia.com/web/files/news/14/file/14.pdf.

[2] http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb66/eb66_en.pdf.

[3] http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf.

Ben-Habib, 1981).

Η νεωτερική εποχή και οι ιδέες της αρχίζουν να αμφισβητούνται και μία νέα εποχή γεννιέται μέσα από την αμφισβήτηση αυτή που ονομάζεται *μετανεωτερικότητα* (*postmodernity*) ή *ύστερη νεωτερικότητα* (*late modernity*). Το έναυσμα για την κατάρρευση της νεωτερικότητας αποτέλεσε η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού και η είσοδος στη μεταβιομηχανική εποχή. Η μεταβιομηχανική εποχή απέρριψε τη μονοπωλιακή - κρατική εξουσία του κομμουνισμού και υιοθέτησε ένα αποκεντρωτικό σύστημα, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στο ίδιο το υποκείμενο. Γι' αυτό τον λόγο η μετανεωτερικότητα αποτέλεσε πρόσφορο έδαφος για ποικίλες εκδηλώσεις της προσωπικής έκφρασης του ανθρώπου, όπως η ελευθερία έκφρασης, η συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων, η προστασία του περιβάλλοντος, η ισότητα των φύλων και η ανεκτικότητα απέναντι στις μειονότητες (Inglehart & Welzel, 2009). Ωστόσο, πρέπει να επισημάνουμε ότι η μετανεωτερικότητα δεν αποτελεί συνέχεια της νεωτερικότητας, αλλά τα δύο φαινόμενα είναι παράλληλα, με αποτέλεσμα πολλές φορές τα όριά τους να είναι δυσδιάκριτα. Ο Μπεκριδάκης μάλιστα χαρακτηρίζει τη μετανεωτερικότητα ως «μία ενδιάμεση κατάσταση όπου οι χαρακτήρες της νεωτερικότητας συνυπάρχουν με αντίρροπες δυνάμεις» (2007: 436).

Ο Gellner (2001) προσπαθώντας να ορίσει τη μετανεωτερικότητα καταφέρνει να την αντιληφθεί μόνο υπό το πρίσμα του *σχετικισμού* (*relativism*) και την ορίζει ως «μία εφήμερη πολιτιστική μόδα, που είναι ενδιαφέρουσα ως ένα ζωντανό και σύγχρονο δείγμα του σχετικισμού και ως τέτοια έχει κάποια σημασία και θα παραμείνει μαζί μας για μεγάλο χρονικό διάστημα» (24). Η επιστήμη, λοιπόν, και ο ορθός λόγος σχετικοποιούνται θέτοντας υπό αμφισβήτηση την ύπαρξη μίας καθολικής και ουδέτερης γνώσης η οποία μέχρι τώρα πήγαζε από τον θετικισμό. Η αντικειμενική αλήθεια στη μετανεωτερικότητα αντικαθίσταται από την *ερμηνευτική αλήθεια* (*hermeneutic truth*) η οποία σέβεται την υποκειμενικότητα (Gellner, 2001: 35) και αποτελεί ένα συνονθύλευμα παράδοσης, πολιτισμού, γλώσσας και άλλων θεμελιακών στοιχείων, που καθιστούν ανέφικτη την αντικειμενικότητά της (Sweetman, 2005: 142). Ακριβώς γι' αυτό τον λόγο, δηλαδή την κρίση της ορθολογικότητας, ο Nietzsche ταυτίζει τη μετανεωτερικότητα με τον «μηδενισμό» όπου «δεν υπάρχουν "αιώνια γεγονότα" όπως δεν υπάρχουν "απόλυτες αλήθειες"» (Kellner, 1997: 63), ενώ ο Weber μιλάει για έναν «νέο πολυθεϊσμό», έναν πολυθεϊσμό των αξιών (Λίποβατς, 2009). Με λίγα λόγια, πρόκειται για μία «αταραξία» όπου οι ίδιες οι αξίες καταρρίπτονται και τη θέση τους καταλαμβάνει η σχετικοποίηση, ορίζοντας τον άνθρωπο ως το μέτρο της γνώσης σύμφωνα με το δικό του σύνολο εμπειριών και γνώσεων (Bauman, 2002).

Η μετανεωτερικότητα, λοιπόν, έχοντας ως θεμέλιο λίθο την ατομική αυτονομία, στοιχείο που δανείζεται από τη νεωτερικότητα, εξυψώνει το δικαίωμα της ελεύθερης επιλογής πεποιθήσεων και πρακτικών. Οι μετανεωτερικοί άνθρωποι είναι σύμφωνα με τον Bauman «αυτοί που επιλέγουν»

(2002: 328), μετατρέποντας τη θρησκεία από ενσωματωμένο στοιχείο του πολιτισμού σε αντικείμενο μεμονωμένης επιλογής (Ζορμπάς, 2007α: 391). Η διαφορά της, όμως, από τη νεωτερικότητα έγκειται στο γεγονός ότι η μετανεωτερική ατομική αυτονομία εξελίσσεται και φθάνει στην τελειότητά της καθώς προωθεί την ανεκτικότητα προς το άτομο - την αποδοχή του «άλλου» - και όχι προς την κοινότητα όπως συνέβαινε στη νεωτερική εποχή (Ουόλζερ, 1998: 142 – κ.ε.). Ο Taylor (2004: 119) μάλιστα χαρακτηρίζοντας τη μετανεωτερική κοινωνία ως ευέλικτη τονίζει ότι η διαφορετικότητα αποτελεί πηγή γνώσης γι' αυτήν, σε αντίθεση με την παραδοσιακή νεωτερική κοινωνία που προάγει την ενότητα και την ομοιότητα.

Απότοκο της πλήρης ανοχής αποτελεί ο *πλουραλισμός*, ο οποίος εμφανίζεται όταν υφίσταται σε μία κοινωνία διαφοροποίηση στη φυλή, την πολιτιστική κληρονομιά, τη θρησκεία και το σύστημα αξιών (Hulse, 2007: 16). Ο Berger τονίζει ότι ο πλουραλισμός υπάρχει και στη νεωτερικότητα και στοχεύει σε κοσμικές επιλογές. Αντιθέτως, στη μετανεωτερικότητα στοχεύει σε θρησκευτικές επιλογές (Mathewes, 2006: 153) προτάσσοντας τον άμεσο ανταγωνισμό όλο και περισσότερων θρησκειών. Μέσα, λοιπόν, από το σεβασμό του πλουραλισμού, και κατ' επέκταση της ιδιαιτερότητας, η μετανεωτερικότητα προωθεί την ύπαρξη μίας πολυσυλλεκτικής, πολυπολιτισμικής ταυτότητας ως κύριο χαρακτηριστικό της ανοιχτής κοινωνίας, που ταυτόχρονα είναι φιλόξενη και ανεκτική απέναντι στον «άλλο» (Μπεκριδάκης, 2007: 439).

Ποια είναι όμως η αντίδραση των θρησκειών απέναντι στις νέες προκλήσεις της μετανεωτερικότητας; Οι θρησκείες ερχόμενες αντιμέτωπες με τη μετανεωτερική εποχή επιλέγουν είτε μία εκσυγχρονιστική στάση είτε μία πιο συντηρητική. Αφενός, μπορεί να αποδεχτούν τον πλουραλισμό και να συμβιβαστούν με τις νέες ιδέες αναπροσαρμόζοντας το δόγμα τους στις απαιτήσεις των πιστών. Αφετέρου, μπορεί, αρνούμενοι τις επιταγές της μετανεωτερικότητας, να παραμείνουν προσηλωμένες στις ιδέες που πρεσβεύουν (Berger, 1967: 153). Από την πρώτη στάση, προκύπτει η αναβίωση της θρησκείας μέσω των Νέων Θρησκευτικών Κινημάτων που κατακλύζουν τη μετανεωτερική κοινωνία, ενώ από τη δεύτερη, προκύπτει το φονταμενταλιστικό ρεύμα που μένει αυστηρά προσηλωμένο στη θρησκευτική παράδοση. Παρά τη διαφοροποίηση των δύο στάσεων υπάρχει ένα κοινό σημείο που τους χαρακτηρίζει, αυτό του αγώνα για την εξασφάλιση μίας μόνιμης θέσης της θρησκείας στο σύγχρονο κόσμο, η οποία, όμως, είναι περιορισμένη σε δυναμικότητα και μειωμένης σημασίας (Dawson, 1998: 132).

1.3.1 Αναβίωση θρησκείας

Η μετανεωτερικότητα, λοιπόν, έρχεται να διαψεύσει τις προβλέψεις της νεωτερικότητας σύμφωνα με τις οποίες η θρησκεία επρόκειτο σταδιακά να εξαφανισθεί. Ο μύθος της θρησκευτικής παρακμής, που προωθήθηκε από τον επιστημονικό αθεϊσμό που οραματιζόταν η νεωτερικότητα,

δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ (Stark, 1999). Οι κοσμικοί θεσμοί δεν κατάφεραν να εκπληρώσουν τις υποσχέσεις τους (Swatos & Christiano, 1999: 225), καθώς η θρησκεία στη σύγχρονη εποχή είναι ακόμα «ζωντανή». Από την αδυναμία αυτή της νεωτερικότητας προέκυψε μία εκ διαμέτρου αντίθετη θέση, αυτή της αναβίωσης της θρησκείας ή αλλιώς της επιστροφής του ιερού ή της επαναμάγευσης του κόσμου ή της ανόδου μίας νέας πνευματικότητας, που δικαιολογεί τα υψηλά επίπεδα ατομικής θρησκευτικότητας που σημειώνονται ειδικά σε χώρες πλήρως εκκοσμικευμένες. Αυτό που στην ουσία έχει συμβεί δεν είναι η παρακμή της θρησκείας, αλλά η «κοινωνικοποίησή της», που συνιστά τη συμμόρφωσή της με τις επιταγές της κοινωνίας (Μπέγζος, 2001). Τη στιγμή που η κοινωνία μετασχηματίζεται σε μετανεωτερική, η θρησκεία «παραδίνεται» στην ανώτερη δύναμη της μετανεωτερικότητας και, προκειμένου να συμβαδίσει με αυτή, επαναπροσδιορίζει το ρόλο της προς νέα κατεύθυνση.

Η θρησκεία στη μετανεωτερική εποχή είναι ελεύθερη και δεν έχει να αντιμετωπίσει ούτε τον Ορθό Λόγο, ούτε τον μαρξισμό, ούτε τον κομμουνισμό (Γκανάς, 2007: 427). Μέσω της σχετικοποίησης του Ορθού Λόγου η θρησκεία επανέρχεται στη δημόσια σφαίρα αποτελώντας σημαντικό παράγοντα της ανθρώπινης ύπαρξης (Βασιλειάδης, 2007). Ο άνθρωπος στη μετανεωτερική εποχή επιστρέφει στη θρησκεία, όχι, όμως, στην παραδοσιακή της μορφή ως «άκρα συντήρηση και άκριτη επανάληψη» (Αμπατζίδης, 2007: 213). Αντιθέτως, επιστρέφει σε μία *Νέα Θρησκεία* (*New Religion*) βιώνοντας μία νέα μορφή θρησκευτικότητας, μία *νέα θρησκευτική συνείδηση* (*new religious consciousness*), η οποία τον βοηθάει να λυτρωθεί, ψυχικά και σωματικά, από τα συναισθήματα της σύγχυσης, της απογοήτευσης, της ανασφάλειας και του φόβου, που του προκάλεσε το νεωτερικό πνεύμα μέσω των παγκόσμιων πολέμων (Μπεκριδάκης, 2007: 444). Ο Ζορμπάς (2007α: 392) μιλάει για μία *εξατομικευμένη* και *υποκειμενοποιημένη θρησκευτικότητα*, που θέτει στο επίκεντρο τον άνθρωπο και τις ανάγκες του διαμορφώνοντας μία τάση της «θρησκείας χωρίς εκκλησία», όπου ο άνθρωπος θέλει να πιστεύει σε κάτι, χωρίς όμως να ανήκει σε αυτό (believing without belonging). Ο Ζουμπουλάκης (2002: 36) ονομάζει τα νέα θρησκευτικά κινήματα «αθεϊκές ομάδες θεραπευτικής προσδοκίας», διότι λειτουργούν αποκλειστικά ως το όπιο του ανθρώπου, η θεραπεία που τον βοηθάει να ξεφύγει από τις δυσμενείς συνέπειες των ιστορικών γεγονότων, και δεν ενδιαφέρονται καθόλου για την αναζήτηση της αλήθειας.

Ο άνθρωπος, στην προσπάθειά του να απαγκιστρωθεί από κάθε στοιχείο της νεωτερικότητας, απαρνείται την απολυτότητα του χριστιανισμού και στρέφεται προς μία Νέα Θρησκεία, μυστικιστική με επιρροές από την Ανατολή, που μετατρέπεται σε αποκλειστικά ατομική υπόθεση. Ο χριστιανισμός οδηγείται στην περιθωριοποίηση, φαινόμενο που περιγράφεται από τη Dobbelaere (1999: 235) ως «αποσύνθεση της χριστιανικής συλλογικής συνείδησης της Δύσης» και

από τους Swatos & Christiano (1999: 223) ως «απο-χριστιανοποίηση» (de-Christianization), και τη θέση του καταλαμβάνουν τα *Νέα Θρησκευτικά Κινήματα* (*New Religious Movements*), που δεν προσδοκούν στην καθολική εμβέλεια, αλλά στην ατομική λύτρωση.

Οι θρησκείες πρέπει να συμβιβαστούν με τον πλουραλισμό, το καταναλωτικό πνεύμα της εποχής και την οικονομία της ελεύθερης παγκοσμιοποιημένης αγοράς. Συγκεκριμένα ο Berger αναφέρει ότι οι θρησκείες πρέπει να «διατίθενται στο εμπόριο» (1967: 138) σύμφωνα με το νόμο της ελεύθερης αγοράς και ο άνθρωπος να διαλέγει τη θρησκεία που τον εκφράζει και ικανοποιεί τις προσωπικές του ανάγκες. Έτσι, δημιουργείται μία σχέση εθελοντική ανάμεσα στον άνθρωπο και την εκκλησία, που στηρίζεται στη θρησκευτική κατανάλωση και είναι αντίθετη με την παραδοσιακή και σταθερή πίστη σε μία εκκλησία (Ζορμπάς, 2007α: 390 – κ.ε.). Λόγω, όμως, του μεγάλου αριθμού των θρησκειών αυξάνεται ο ανταγωνισμός μεταξύ τους και επέρχεται η σχετικοποίησή τους. Ως εκ τούτου, οι θρησκείες αδυνατούν να εγγυηθούν την απόλυτη αλήθεια και οι άνθρωποι καταφεύγουν στο συνδυασμό διάφορων θρησκειών (Swatos & Christiano, 1999: 221). Πρόκειται για ένα *μωσαϊκό θρησκειών* (Κοκοσαλάκης, 2002: 75-76), ένα *συγκερασμό διαφορετικών θρησκειών* (*religious bricolage*), συνήθως ανατολικών (Dobbelaere, 1999: 239), που ευδοκιμεί στη μετανεωτερικότητα και οδηγεί τον κόσμο προς μία ρευστότητα.

1.3.2 Φονταμενταλισμός

Στην αντίπερα όχθη της νέας θρησκευτικής συνείδησης βρίσκεται ο *θρησκευτικός φονταμενταλισμός* (*religious fundamentalism*)[4], ένα θρησκευτικό φαινόμενο που απορρίπτει τις μετανεωτερικές ιδέες και αρνείται με μαχητικό τρόπο οποιαδήποτε προσαρμογή σε αυτές. Ενάντια στη μετανεωτερική εξατομίκευση προασπίζεται την ύπαρξη μίας καθολικής αλήθειας, η οποία δεν επιδέχεται καμίας αμφισβήτησης όντας εγγυημένη από τα ιερά κείμενα της θρησκείας που αποτελούν αδιάψευστη θεωρία (Baurmann, 2010: 45). Η ακράδαντη πίστη στα ιερά κείμενα μυθοποιείται και μετατρέπεται σε αυτοσκοπό του φονταμενταλισμού, όπως άλλωστε δηλώνει και η ίδια η λέξη - «επιστροφή στα θεμέλια». Πρόκειται για ένα είδος θρησκευτικότητας, μία θρησκευτική συνείδηση άκρως αυταρχική και σύμφωνα με τον Bruce (2008) ορίζεται ως:

> «η ορθολογική απάντηση των παραδοσιακά θρησκευτικών λαών στις κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές αλλαγές που υποβαθμίζουν και περιορίζουν τον ρόλο της

[4] Ένας γενικός, αλλά αρκετά περιεκτικός ορισμός του φονταμενταλισμού έχει δοθεί από τον Riesebrodt: «...ο φονταμενταλισμός κατά κανόνα συνδέεται με θρησκευτική ορθοδοξία, κατά λέξη ερμηνεία θρησκευτικών κειμένων, έναν άκαμπτο μοραλισμό – ειδικά σε θέματα σεξουαλικής ηθικής και σχέσεων άνδρα – γυναίκας – με έλλειμμα ανθεκτικότητας, αντιπλουραλισμό και αντιμοντερνισμό και, συχνά, με χρήση βίας και τρομοκρατία», στο M. Riesebrodt (2009). Η φονταμενταλιστική ανανέωση της νεωτερικότητας. *Επιστήμη και Κοινωνία*, 21, 34.

θρησκείας στο δημόσιο χώρο». (120)

Ο φονταμενταλισμός σύμφωνα με τον παραπάνω ορισμό βρίσκει πρόσφορο έδαφος σε κοινωνίες που αποβάλλουν τον συντηρητικό - παραδοσιακό τους χαρακτήρα για χάρη της εκκοσμίκευσης και απομακρύνουν τη θρησκεία από τον δημόσιο χώρο. Για την ακρίβεια, όσο περισσότερο εκσυγχρονισμένη είναι η κοινωνία, τόσο πιο έντονη είναι η παρουσία του φονταμενταλισμού, γι' αυτό ο Λίποβατς (2007: 25) επισημαίνει ότι ο φονταμενταλισμός υπάρχει σε όλες τις θρησκείες ως «ένας μοντέρνος αντιμοντερνισμός». Την ίδια στιγμή που ο φονταμενταλισμός γεννιέται σε μία μοντέρνα κοινωνία, μάχεται μέχρι εσχάτων εναντίον της και εναντίον των εκκοσμικευμένων προϊόντων της. Και αυτό διότι η σωτηρία για τον φονταμενταλισμό δεν μπορεί να προέλθει από τα κοσμικά προϊόντα, γιατί αυτά προσφέρουν μόνο εφήμερη ευτυχία (Baurmann, 2010: 45). Η σωτηρία θα έρθει μόνο μέσα από τη θρησκεία, την παραδοσιακή θρησκεία, η οποία πρέπει να είναι διάχυτη στη δημόσια σφαίρα.

Κύριο χαρακτηριστικό του φονταμενταλισμού αποτελεί ο μανιχαϊσμός, που οδηγεί στη μισαλλοδοξία, καθώς διαχωρίζει το «καλό» από το «κακό» και επιδιώκει διαρκώς τον εξοστρακισμό κάθε κακού στοιχείου (Baurmann, 2010: 46). Το κακό, προερχόμενο από τη Δύση, που για τους φονταμενταλιστές είναι «ο πολιτισμός της αθεΐας, της αμαρτίας, της διαφθοράς» (Ζουμπουλάκης, 2002: 21), περιλαμβάνει ο,τιδήποτε σχετίζεται με τον «έξω κόσμο, πέρα από τα όρια της επίλεκτης ομάδας [φονταμενταλιστική κοινότητα]» (Graham, 1996: 206). Η ύπαρξη του κακού στοιχείου ενεργοποιεί τον φονταμενταλισμό και τον ωθεί στο να αντιδράσει προκειμένου να αποτρέψει τη διάβρωση της θρησκείας του. Για τον φονταμενταλισμό, η έξοδος της θρησκείας από τη δημόσια σφαίρα αποτελεί απειλή και ο εκσυγχρονισμός - το κακό στοιχείο - αντιμετωπίζεται ως εχθρός, που ο μόνος του στόχος είναι να πλήξει τη θρησκεία και τελικά να την εξαφανίσει. Υπό αυτή την έννοια ο φονταμενταλισμός περικλείεται από μία θεολογία του μίσους προς καθετί κοσμικό και συγχρόνως λειτουργεί ως «πνευματικό κάλυμμα» (Graham, 1996: 213) που προστατεύει την κοινότητα από τον εχθρό.

Σε αντίθεση με τον Bruce που χαρακτηρίζει τον φονταμενταλισμό ως μία ορθολογική αντίδραση απέναντι στην εκκοσμίκευση, ο Berger τον περιγράφει ως «κάθε είδους παθιασμένη θρησκευτική κίνηση» (1999: 2). Αυτομάτως συμπεραίνουμε από τον παραπάνω ορισμό ότι ο φονταμενταλισμός αποβάλλει το στοιχείο της λογικής και κυριαρχούμενος από ενδογενή συναισθήματα μετατρέπει τη θρησκεία σε ιδεολογία, μία ιδεολογία σαφώς εθνικιστική και ρατσιστική (Μπεκριδάκης, 2007: 446), καθώς υφίσταται απόλυτη ταύτιση θρησκείας και έθνους. Σε αυτό το σημείο ο φονταμενταλισμός δανείζεται από τη νεωτερικότητα το στοιχείο του «κέντρου», γύρω από το οποίο συσπειρώνεται η κοινότητα (Μουζέλης, 2009). Όπως στη

νεωτερικότητα η εξουσία συγκεντρώνεται στους κοσμικούς θεσμούς, έτσι και στο φονταμενταλισμό η δύναμη συγκεντρώνεται γύρω από τη θρησκεία, που μετατρέπεται σε θεμέλιο λίθο της κοινότητας και ως εκ τούτου της εθνικής ταυτότητας. Ο φονταμενταλισμός με αυτό τον τρόπο εκλαμβάνεται ως μία κοινότητα αλληλεγγύης η οποία σε περιόδους κοινωνικής κρίσης προσπαθεί να ικανοποιήσει τις πνευματικές ανάγκες των μελών της (Hayens, 2003: 38). Σε αντίθεση με τα Νέα Θρησκευτικά Κινήματα που επικεντρώνονται στην πνευματική ευεξία του ατόμου, ο φονταμενταλισμός ενδιαφέρεται για την πνευματική ευεξία της κοινότητας, παραμερίζοντας τις ατομικές διαφορές. Η ατομική ελευθερία καταπατάται στο όνομα της κοινότητας και σύμφωνα με τον Bauman (2002: 338) ο φονταμενταλισμός προσφέρει μία απολυταρχική λύση σε όσους δεν μπορούν να διαχειριστούν το δικαίωμα της ατομικής τους ελευθερίας. Η απολυταρχική αυτή λύση δεν ταυτίζεται με την προνεωτερική εποχή και την προσήλωση στην παράδοση. Αντιθέτως, αποτελεί μία «εναλλακτική ορθολογικότητα, καμωμένη στα μέτρα των αυθεντικών προβλημάτων που ταλανίζουν τα μέλη της μετανεωτερικής κοινωνίας» (Bauman, 2002: 339).

Μπροστά, λοιπόν, στο φόβο αυτό οι φονταμενταλιστές προτάσσουν τη «θρησκειοποίηση της κοινωνίας», δηλαδή την επιβολή της θρησκείας σε όλους τους τομείς της κοινωνίας (Μπέγζος, 2007). Η εμμονή στη θρησκεία θέτει τον θεό στην κορυφή της κυριαρχίας και απορρίπτει τη μετανεωτερική θέση ότι ο άνθρωπος είναι η κινητήρια δύναμη της ιστορίας (Graham, 1996: 206). Το φιλελεύθερο κράτος εκμηδενίζεται και τα κύρια χαρακτηριστικά του - τα ανθρώπινα δικαιώματα, οι ατομικές ελευθερίες και η κοινοβουλευτική δημοκρατία - καταπατώνται. Προτάσσουν τον μονόλογο έναντι του διαλόγου για χάρη της επιβίωσης της θρησκείας, αποκλείοντας έτσι οποιαδήποτε συμβίωση με άλλες θρησκείες στα πλαίσια της πλουραλιστικής μετανεωτερικής κοινωνίας.

Οι φονταμενταλιστές κυριεύονται από φόβο που πηγάζει από τον πλουραλιστικό χαρακτήρα της μετανεωτερικής κοινωνίας και την εξύψωση του ατόμου έναντι της κοινότητας. Είναι ο φόβος της διαφορετικότητας που εξεγείρει τις φονταμενταλιστικές κινήσεις, φόβος μήπως χάσουν τα εξωτερικά τους χαρακτηριστικά και επέλθει η διάβρωση και μετέπειτα η απώλεια της συλλογικής τους ταυτότητας.

Ο φόβος τους, όμως, αυτός μπορεί να εξελιχθεί σε μια πολιτική επίθεση με στόχο να αλλάξει τις επικρατούσες κοινωνικοπολιτικές πραγματικότητες (Hayens, 2003: 7). Σε αυτή την περίπτωση η εκκλησία μετατρέπεται σε θεματοφύλακα της θρησκείας και του έθνους και με άκρατο φανατισμό αντιτίθεται σε κάθε εκκοσμικευτική προσπάθεια του κράτους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα φονταμενταλιστικής τάσης στην ελληνική κοινωνία αποτελεί η αντίδραση της

εκκλησίας στο θέμα της αναγραφής του θρησκεύματος στις ταυτότητες.

Ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός παρόλο που πρωτοεμφανίστηκε στις αρχές του 20ου αιώνα στους κόλπους του Αμερικανικού Προτεσταντισμού από συντηρητικούς ευαγγελιστές (Riesebrodt, 2009: 32), πλέον έχει επεκταθεί σε κάθε θρησκεία, ως ένα «περιθωριακό φαινόμενο», που μάχεται για την ομοιογένεια και την αυθεντικότητα της θρησκείας (Λίποβατς, 2007: 27). Όσον αφορά τον ευρωπαϊκό χώρο, κυρίαρχος είναι ο ισλαμικός φονταμενταλισμός, και αυτό διότι ο αριθμός των μουσουλμάνων μεταναστών στη γηραιά ήπειρο είναι μεγάλος και συνεχώς αυξανόμενος. Ο Ισλαμικός φονταμενταλισμός κατά την προάσπιση της παράδοσης επιδεικνύει έντονη μαχητικότητα, η οποία πολλές φορές οδηγεί στη βία. Κομβικό σημείο για την έξαρση του ισλαμικού φονταμενταλισμού στην Ευρώπη αποτέλεσε η επίθεση της 11/9. Έκτοτε, διάφορα γεγονότα προκαλούν την έκρηξη του, όπως η ταινία «Υποταγή» που διαπραγματευόταν την αντιμετώπιση των γυναικών στις ισλαμικές χώρες και προκάλεσε τη δολοφονία του ολλανδού σκηνοθέτη Theo van Gogh το 2004, τα γελοιογραφικά σκίτσα του Μωάμεθ που δημοσίευσε δανέζικη εφημερίδα το 2005, αλλά και η πρόσφατη ταινία «η αθωότητα των μουσουλμάνων» που χλευάζει τον Μωάμεθ και οδήγησε στη δολοφονία του αμερικανού πρέσβη στη Λιβύη. Το συμπέρασμα είναι ότι κάθε φορά που προσβάλλεται η θρησκευτική πίστη των ισλαμιστών ξεσηκώνεται ένα κύμα φονταμενταλισμού που τις περισσότερες φορές καταλήγει σε ακρότητες. Ωστόσο, πίσω από τις βίαιες συγκρούσεις δεν βρίσκεται η θρησκεία καθεαυτή, αλλά «ο αγώνας για αναγνώριση και σεβασμό, που συνδέεται με αισθήματα ταπείνωσης και πληγωμένης περηφάνειας» (Žižek, 2007: 7).

Ο ισλαμικός φονταμενταλισμός αποτελεί για την Ευρώπη ένα παράδειγμα αποτυχίας των εκκοσμικευτικών προβλέψεων. Ο Žižek επισημαίνει ότι οι εκρήξεις του ισλαμικού φονταμενταλισμού αποτελούν «απόδειξη ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις είναι μία δύναμη με την οποία οφείλουμε να αναμετρηθούμε» (2007: 10) – μία δύναμη που η Ευρώπη δυσκολεύεται να διαχειριστεί. Μπορεί η μετανεωτερικότητα να προασπίζεται τον πλουραλισμό, αλλά απ' ό,τι φαίνεται ο πλουραλισμός αυτός είναι «ανάπηρος», καθώς δεν περιλαμβάνει στους κόλπους του τον ισλαμισμό. Το ερώτημα που τίθεται, λοιπόν, είναι πώς θα μπορέσει η Ευρώπη να αντιμετωπίσει την καινούργια αυτή πρόκληση, αποβάλλοντας την μεροληπτική της θέση απέναντι στο Ισλάμ.

2 Η διαμόρφωση της σχέσης κράτους - εκκλησίας

Η διάκριση μεταξύ *ιερού* και *βέβηλου* (*sacred* and *profane*) που έκανε ο Eliade (1959) αποτελεί τις δύο όψεις ενός νομίσματος που δείχνει τον τρόπο ύπαρξης στον κόσμο. Το βέβηλο ταυτίζεται με το κοσμικό, που απαρνείται καθετί ιερό και περικλείεται από το στοιχείο της λογικής. Πάνω σε αυτή τη διάκριση στηρίζεται ο χωρισμός εκκλησίας - κράτους, που εμφανίστηκε στο προσκήνιο της ευρωπαϊκής ιστορίας τους τελευταίους δυο αιώνες ως απότοκο του νεωτερισμού και είχε ως αποτέλεσμα την ιδιωτικοποίηση της θρησκείας.

Προτού, όμως, υπεισέλθουμε στη θεώρηση της σχέσης αυτής, θα πρέπει να διευκρινίσουμε τι εννοούμε με τον όρο εκκλησία και τι με τον όρο κράτος. Ο Locke (1998: 82 – κ.ε.) ορίζει την εκκλησία ως μία ελεύθερη και εκούσια κοινωνία ανθρώπων, η οποία βεβαιώνει δημόσια την πίστη των μελών της. Αυτή η εκούσια κοινωνία ανθρώπων σύμφωνα με τους Βέμπερ και Τρελτς (Giddens, 2002: 584 – κ.ε.) αποκτά τυπική και γραφειοκρατική δομή μορφή και οργανώνεται επίσημα σε ιεραρχικές δομές, αντιπροσωπεύοντας συνήθως τη συντηρητική όψη της θρησκείας. Με αυτόν τον τρόπο η θρησκεία αποκτά κοσμικό χαρακτήρα, όπως οι υπόλοιπες οργανώσεις του κράτους (Ζαμπέτα, 2003: 29). Για τον χριστιανισμό η επίσημη θεσμική μορφή του είναι η *εκκλησία* (*church*), όρος που πρωτοεμφανίστηκε από την καθιέρωση της αγγλικανικής εκκλησίας ως επίσημης εκκλησίας της Αγγλίας.

Το κράτος από την άλλη πλευρά είναι σύμφωνα με τον Locke (1998) μία κοινωνία πολιτών που δημιουργήθηκε από την ανάγκη προάσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ο Βέμπερ δύο αιώνες αργότερα αντιλαμβάνεται το κράτος ως ένα θεσμό της κοινωνίας που μέσω της άσκησης έννομης βίας προσπαθεί να διατηρήσει την τάξη εντός των ορίων της επικράτειάς του (Gellner, 1992: 16 – κ.ε.). Το κράτος υπό αυτή την έννοια δεν προϋπήρχε, αλλά είναι κατασκεύασμα του ίδιου του ανθρώπου ο οποίος χρησιμοποιώντας συγκεκριμένους μηχανισμούς, όπως τα δικαστήρια και η αστυνομία, προσπαθεί να επιβάλει την τάξη μεταξύ των μελών του.

Κατά την περιγραφή της ιστορικής πορείας της σχέσης του κράτους με την εκκλησία στον ευρωπαϊκό χώρο, με ιδιαίτερη έμφαση στην Ελλάδα, θα διαπιστώσουμε ότι λόγω της στενής τους σχέσης η κοινωνία των ανθρώπων δεν ήταν πάντοτε διαχωρισμένη από την κοινωνία των πολιτών, με αποτέλεσμα η ιδιότητα του πιστού να συγχέεται με αυτή του πολίτη. Με το διαχωρισμό της κοσμικής από την εκκλησιαστική εξουσία, επήλθε και ο διαχωρισμός μεταξύ πιστού και πολίτη, που βασίστηκε στην εξύψωση των ατομικών δικαιωμάτων και του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας.

2.1 Σχέσεις κράτους - εκκλησίας στον ευρωπαϊκό χώρο

Στη συνέχεια της εργασίας μας θα προσεγγίσουμε το ζήτημα των σχέσεων του κράτους με την εκκλησία από την ιστορική του σκοπιά. Πιο συγκεκριμένα, θα περιγράψουμε τη σχέση αυτή έτσι όπως εξελίχθηκε μέσα στο χρόνο και επηρεάστηκε από τα ιστορικά και κοινωνικά γεγονότα. Η πορεία της σχέσης αυτής πέρασε από τρεις σταθμούς, κατά τους οποίους παρατηρείται μία διελκυστίνδα ανάμεσα στους δύο πόλους προκειμένου να επικρατήσει ο ένας έναντι του άλλου στη δημόσια σφαίρα. Το αποτέλεσμα, όμως, του ανταγωνισμού αυτού δεν ήταν ενιαίο για όλο τον ευρωπαϊκό χώρο με συνέπεια κάθε κράτος να διευθετήσει τη σχέση του με την εκκλησία σε τοπικό επίπεδο και να σχηματιστούν τέσσερα συστήματα σχέσεων κράτους – εκκλησίας, τα οποία θα περιγραφούν στη συνέχεια.

2.1.1 Ιστορική προσέγγιση

Η θρησκεία, και συγκεκριμένα ο χριστιανισμός, αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ιστορίας της Ευρώπης. Η στενή τους σχέση χρονολογείται από την εποχή του Μεσαίωνα, όπου εγκαταλείπεται ο πολυθεϊσμός της αρχαιότητας και τη θέση του καταλαμβάνει ο χριστιανισμός, ο οποίος θα αποτελέσει το ενοποιητικό μέσο που θα εξασφαλίσει την ενότητα της Ευρώπης (Αρβελέρ, 2003α). Ωστόσο, η σχέση αυτή δεν είναι στατική, αλλά έχει υποστεί διάφορες διακυμάνσεις.

Ο πρώτος σταθμός της σχέσης κράτους - εκκλησίας τοποθετείται τον 4ο αιώνα με την έναρξη της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και την άνοδο στο θρόνο του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου. Καθοριστικής σημασίας για την ενίσχυση του χριστιανισμού αποτέλεσε η σύγκληση της πρώτης Οικουμενικής Συνόδου το 324 μ.Χ., όπου ο χριστιανισμός ορίζεται ως θρησκεία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και αυτόματα δίνεται τέλος στους διωγμούς εναντίον των χριστιανών της προηγούμενης περιόδου. Η εκκλησία έκτοτε, και καθ' όλη την διάρκεια της Ρωμαϊκής περιόδου ($4^{ος}$ – $15^{ος}$ αι. μ.Χ.), αποτελεί προέκταση του κράτους και, όπως πολύ εύστοχα σημειώνει ο Τζόουνς, υφίσταται ως ένα «υπουργείο που είναι ανώτερο της κυβερνήσεως» (1983: 220). Ο αυτοκράτορας είναι για την ακρίβεια χριστιανός μονάρχης και υπό το σύστημα του καισαροπαπισμού κυβερνάει *ἐλέῳ Θεοῦ*. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της στενής σχέσης του αυτοκράτορα με το Θεό αποτελεί η σφαίρα με το σταυρό που βρίσκεται στην παλάμη του (Αρβελέρ, 2003β: 151). Για τον λόγο αυτό ο Rémond (1999: 109 – κ.ε.) χαρακτηρίζει τα έθνη της Ρωμαϊκής περιόδου ως *ιερά έθνη* (*holy nations*), θεωρώντας τη σχέση κράτους - εκκλησίας συμβιωτική - αλληλεξαρτώμενη και αλληλεπιδρώμενη - και αυτομάτως σημαίνουσας σημασίας για τον προσδιορισμό και των δύο. Η ταύτιση βασιλέα και ιερέα μπορεί να λειτούργησε ως προστατευτικό κάλυμμα για τον χριστιανισμό, αλλά ταυτόχρονα του στέρησε την αυτονομία του.

Ο δεύτερος σταθμός στη διαμόρφωση της σχέσης κράτους - εκκλησίας συμπίπτει με την

θρησκευτική μεταρρύθμιση που συντελέστηκε στην Ευρώπη τον 16ο και 17ο αι. μ.Χ. και επισφραγίστηκε με τη Συνθήκη της Βεστφαλίας το 1648. Οι θρησκευτικές διαμάχες που σημειώθηκαν στον ευρωπαϊκό χώρο την περίοδο αυτή έθεσαν υπό αμφισβήτηση το αλάθητο του Πάπα και γέννησαν τον προτεσταντισμό, σημειώνοντας έτσι την πρώτη ρήξη στις σχέσεις του κράτους με την εκκλησία. Με τη Συνθήκη της Βεστφαλίας τα δόγματα του χριστιανισμού αποτέλεσαν το κριτήριο της διαίρεσης του ευρωπαϊκού χώρου. Έτσι, λοιπόν, τον 17ο αιώνα ο ευρωπαϊκός χώρος διακρίνεται σε τέσσερις ευρύτερες περιοχές με βάση τις ομολογιακές τους προτιμήσεις (Madeley, 1991: 33). Η Σκανδιναβική χερσόνησος που ασπάζεται το λουθηρανισμό, το νότιο μέρος της ηπείρου που ασπάζεται τον καθολικισμό, και τα Βρετανικά Νησιά με τις χώρες της ηπειρωτικής Ευρώπης, που ασπάζονται τουλάχιστον δύο ομολογίες, η μία εκ των οποίων είναι ο προτεσταντισμός.

Παρόλο που οι διαφορές μεταξύ προτεσταντισμού και χριστιανισμού αποτέλεσαν τις προφανείς αιτίες της θρησκευτικής μεταρρύθμισης, τα κύρια αίτια αυτής ήταν πολιτικά. Η ανάπτυξη της εθνικής συνείδησης στη βόρεια Ευρώπη και η άνοδος των απόλυτων μοναρχών, επέτειναν τον ανταγωνισμό με τη Ρώμη καθώς οι μονάρχες φιλοδοξούσαν να εγκαθιδρύσουν εκκλησίες κάτω από το δικό τους έλεγχο (Burns, 2006: 180 – κ.ε.). Με τη λήξη των θρησκευτικών πολέμων ο ρόλος του Πάπα αποδυναμώνεται, χωρίς, όμως, να επιδιώκεται η εξώθηση της θρησκείας από τον ευρωπαϊκό χώρο. Η μόνη επιδίωξη του μοναρχικού καθεστώτος ήταν η μείωση της επιρροής της εκκλησιαστικής εξουσίας. Γι' αυτό το λόγο οι κοσμικοί ηγεμόνες επιβλήθηκαν στη μεσαιωνική εκκλησιαστική τάξη ορίζοντας οι ίδιοι τη θρησκεία των υπηκόων τους σύμφωνα με την αρχή *cuius regio, eius religio.*

Η τακτική αυτή οδήγησε στο σχηματισμό *ομολογιακών εθνών* (*confessional nations*), τα οποία επέβαλαν στους πολίτες τους και στην επικράτειά τους μία επίσημη θρησκεία (Calhoun, 2008: 80)[5]. Το ομολογιακό κράτος προασπιζόταν την αδιάσπαστη ενότητα πίστης και κράτους, και υπό το σύνθημα *μία πίστη, ένας νόμος, ένας βασιλιάς* ενίσχυε το εθνικό συναίσθημα μετατρέποντας τη θρησκεία σε θεμέλιο λίθο της κοινωνίας. Αυτομάτως ο θρησκευτικός πλουραλισμός εκλαμβανόταν ως ενάντιος στην ενότητα του κράτους, η οποία μπορούσε να εξασφαλιστεί μόνο

[5] Η Γαλλία αποτελεί το μοναδικό δείγμα θρησκευτικής ανεκτικότητας στην ευρωπαϊκή ήπειρο την εποχή της Αναγέννησης, καθώς παρέκλινε από το ομολογιακό κράτος με το Διάταγμα της Νάντης το 1598 που υπογράφηκε από τον Ερρίκο Δ' και με το οποίο αναγνωριζόταν η θρησκευτική ελευθερία στους Ουγενότους (Προτεστάντες). Ωστόσο, ογδόντα εφτά χρόνια αργότερα, τον Οκτώβριο του 1685, το Διάταγμα θα ανακληθεί βασιζόμενο στον ασταθή ισχυρισμό ότι οι Ουγενότοι έχουν γίνει Καθολικοί, βλ.: J. Maclear (1995). *Church and State in the Modern Age. A Documentary history.* N. Y., Oxford: Oxford University Press, *5*-7.

μέσω της αναφοράς σε κοινές αξίες, προερχόμενες αποκλειστικά και μόνο από τη θρησκεία (Rémond, 1999: 31 – κ.ε.).

Η άνοδος του ατομικισμού και η επέκταση της κοσμικής εκπαίδευσης, που θα αποτελέσουν τα προφανέστερα αποτελέσματα της θρησκευτικής μεταρρύθμισης (Burns, 2006: 225 – κ.ε.), θα οδηγήσουν έναν αιώνα αργότερα στην έναρξη μιας Νέας Εποχής, της εποχής του Ορθού Λόγου, του Διαφωτισμού (Crag, 1990: 37 – κ.ε.). Η επίδραση της θρησκείας πάνω στον άνθρωπο θα αρχίσει να εξασθενεί λόγω της στροφής του ανθρώπου προς την ορθολογική σκέψη, χάρη στη φιλοσοφία του Descartes, περί διανοητικής ισχύος του ανθρώπου, και την έκρηξη της επιστημονικής γνώσης, στη βάση της επαγωγικής μεθόδου του Bacon και της θεωρίας του Νεύτωνα.

Η Νέα Εποχή αποτελεί τον τρίτο σταθμό στις σχέσεις του κράτους με την εκκλησία. Ο σταθμός αυτός θα αποδειχθεί ο πιο σημαντικός για την ιστορική πορεία των δύο θεσμών, καθώς θα οδηγήσει σταδιακά στον διαχωρισμό τους. Το πνεύμα του Διαφωτισμού επέβαλε την «αποκήρυξη αυτού του κόσμου», δηλαδή του κόσμου των δεισιδαιμονιών (Gellner, 2002: 39), καθιστώντας αναγκαία την κατάρριψη της εκκλησιαστικής εξουσίας. Εξαιτίας αυτού σημειώθηκε στα τέλη του 18ου αιώνα έντονη αντικληρική τάση, η οποία πολλές φορές χρησιμοποιήθηκε ως «βάναυσο όπλο» (Aston, 2002: 122) καταλήγοντας σε βίαιες δολοφονίες μοναχών. Πρόκειται για τη μάχη μεταξύ Ορθού Λόγου και θρησκείας, που, παρά τη νίκη του πρώτου, η εκκλησία δεν κατάφερε να εξαφανιστεί από το πολιτικό προσκήνιο της Ευρώπης.

Μπορεί η σύγκρουση μεταξύ επιστήμης και θρησκείας να μην επέφερε τον αναμενόμενο διαχωρισμό, ωστόσο η τελική αποδυνάμωση της εκκλησιαστικής εξουσίας προήλθε από τη σύγκρουση μεταξύ κράτους και εκκλησίας (Crouch, 2003: 194 – κ.ε.). Η σύγκρουση αυτή ενισχύθηκε από τις ιδέες του Locke περί ανεκτικότητας, οι οποίες υλοποιήθηκαν για πρώτη φορά στη Γαλλία με την έναρξη της Γαλλικής Επανάστασης. Την ίδια περίοδο στην επαναστατημένη Γαλλία οι σκέψεις του Βολταίρου περί ατομικής ελευθερίας ανθούν και οδηγούν στη διάκριση μεταξύ πιστού και πολίτη, θέτοντας έτσι για πρώτη φορά στην ιστορία της Ευρώπης το θέμα της θρησκείας υπό την οπτική της δημοκρατίας, σπάζοντας τον δεσμό που υπήρχε για αιώνες ανάμεσα στο Θεό και το κράτος (Mueller, 2009: 203). Η θρησκεία έκτοτε μετατράπηκε από ενοποιητικό μέσο του γαλλικού κράτους σε ένα διακριτικό στοιχείο μεταξύ πολλών άλλων, όπως το επάγγελμα, που διαφοροποιούσε τους ανθρώπους (Rémond, 1999: 119).

Η Γαλλία με την επιρροή του γαλλικού Διαφωτισμού αποτέλεσε το έναυσμα για την επέκταση του διαχωρισμού του κράτους από την εκκλησία και στα υπόλοιπα ευρωπαϊκά κράτη, περνώντας έτσι στον τελευταίο σταθμό της ιστορικής πορείας των σχέσεων των δύο θεσμών. Τον

19ο αιώνα με το πέρασμα στη νεωτερική εποχή ο ευρωπαϊκός χάρτης διαμορφώνεται, όχι πλέον με θρησκευτικά κριτήρια, αλλά σύμφωνα με τα εθνικά χαρακτηριστικά των λαών. Ο διαχωρισμός των δύο θεσμών θα αποτελέσει το προϊόν της ανάδυσης του φιλελεύθερου κράτους ως ανεξάρτητης πολιτικής οντότητας με συγκεντρωτικό - γραφειοκρατικό χαρακτήρα, καθώς οι ευρωπαϊκές χώρες θα συνειδητοποιήσουν ότι «το κράτος δεν μπορεί να λειτουργήσει αμερόληπτα, αν οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και οι φιλοσοφικές αντιλήψεις περί αγαθού δεν αποκλειστούν από τη δημόσια σφαίρα και δεν ενταχθούν στην ιδιωτική σφαίρα» (Δελληγιάννη - Δημητράκου, 2008: 96). Το κράτος της νεωτερικής εποχής ορίζεται ως:

> «μία μορφή δημόσιας εξουσίας ξεχωριστή τόσο από τον ηγεμόνα όσο και από τους υπηκόους, που αποτελεί την ανώτατη πολιτική αρχή εντός καθορισμένου εδάφους». (Skinner, 1978: 353)

Η ανάγκη για τη δημιουργία –των εθνικών κρατών στον ευρωπαϊκό χώρο προέκυψε σε κάποιες χώρες (π.χ. Γαλλία, Αγγλία) από τον μετασχηματισμό της αγροτικής κοινωνίας σε βιομηχανική και την ανάγκη του κράτους να προσαρμοστεί στις απαιτήσεις της νέας κοινωνίας (Gellner, 1992). Σε αντίθεση με την πλουραλιστική αγροτική κοινωνία, στη βιομηχανική το συγκεντρωτικό κράτος έπρεπε να επιδεικνύει σε μεγάλο βαθμό ομοιογένεια. Η ανάγκη για ομοιογένεια υλοποιήθηκε στο πρόσωπο του εθνικισμού, μιας ιδέας που άρχισε να υπερισχύει της θρησκείας, που μέχρι τότε αποτελούσε «την κυρίαρχη δύναμη της πολιτικής και πολιτιστικής ζωής και όριζε τα όρια των πολιτισμών» (Merdjanova, 2010: 235).

Σε κάποιες άλλες χώρες (π.χ. Ελλάδα), η ανάγκη αυτή προήλθε από την επιθυμία επαναπροσδιορισμού των γεωπολιτικών ορίων και δημιουργίας ανεξάρτητων κρατών. Όποιος και να ήταν ο λόγος που οδήγησε στο σχηματισμό των εθνικών κρατών, το σίγουρο είναι ότι η ανάδυση του εθνικού κράτους αποτέλεσε την απαρχή της *εποχής της κοσμικότητας* και το τέλος της *εποχής της πίστης*, όπου η εκκλησία άρχισε να χάνει την αίγλη που κατείχε μέχρι τότε (Turner, 1991: 134).

Το πέρασμα στην εποχή της κοσμικότητας και σε μία φιλελεύθερη Ευρώπη συμβολίζει το πέρασμα σε μία *πολιτική θρησκεία* (*civil religion*) έτσι όπως την οραματίστηκε ο Rousseau στο βιβλίο του *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο* (1968: 176 – κ.ε.). Μία θρησκεία σεβόμενη το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας και την αρχή της ανεκτικότητας, που απορρίπτει το ομολογιακό κράτος και αποδέχεται την πίστη και σε άλλες θρησκείες εκτός του χριστιανισμού.

Η αντίδραση της εκκλησίας απέναντι στην εποχή της κοσμικότητας ήταν σφοδρή. Υιοθετώντας μία απολυταρχική στάση, εναντιώνεται στον ορθολογισμό και τη δημιουργία ενός

φιλελεύθερου κράτους συνταγματικά θεσπισμένου. Υπό το πρίσμα, λοιπόν, του εθνικισμού οι σχέσεις της εκκλησίας με το κράτος μετατρέπονται σε σχέσεις σύγκρουσης (Γεωργιάδου, 2007: 54) και αυτό λόγω της κοινής επιθυμίας και των δύο θεσμών να ασκήσουν εξουσία στο δημόσιο χώρο (Foundethakis, 2000: 228).

Ωστόσο, η απόρριψη του ομολογιακού κράτους και η υιοθέτηση μίας φιλελεύθερης πολιτικής δεν επέφερε τις ίδιες αντιδράσεις σε όλα τα ευρωπαϊκά κράτη. Ενώ στις προτεσταντικές χώρες η μετάβαση ήταν ομαλή, λόγω της μειωμένης επιρροής του Πάπα, στις καθολικές χώρες σημειώθηκε έντονη αντίδραση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της έντονης αντίδρασης της καθολικής εκκλησίας αποτελεί το *Syllabus of Errors* που εξέδωσαν καθολικοί θεολόγοι το 1864 και απαριθμεί μία σειρά από λάθη αναφορικά με την καθολική εκκλησία. Ενδεικτικά αναφέρουμε πως σύμφωνα με το 21ο λάθος [είναι λάθος ότι]: «η εκκλησία δεν έχει τη δύναμη να ορίζει δογματικά ότι η θρησκεία της καθολικής εκκλησίας είναι η μόνη αληθινή θρησκεία» (Maclear, 1995: 164), ενώ στο 80ο αναφέρεται [είναι λάθος ότι]: «ο Ρωμαίος Ποντίφικας μπορεί και πρέπει να συμφιλιωθεί και να εναρμονιστεί με την πρόοδο, το φιλελευθερισμό και το μοντέρνο πολιτισμό» (Maclear, 1995: 167).

Η σύγκρουση αυτή θα λάβει τέλος μόνο όταν η σχέση του κράτους με την εκκλησία θα ρυθμιστεί συνταγματικά (Γεωργιάδου, 2007: 55). Από τη συνταγματική ρύθμιση των σχέσεων προέκυψε η εκκοσμίκευση τόσο του κράτους όσο και της εκκλησίας διαμορφώνοντας τη σχέση τους σύμφωνα με την αρχή *Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ* (Ματθ. 22:21). Το εκκοσμικευμένο κράτος αποδεσμευμένο από τα δεσμά της εκκλησίας αναλαμβάνει την παροχή εκπαίδευσης σε όλους. Ενώ η εκκλησία, ως κοσμικός θεσμός, δίνει το δικαίωμα στο κράτος να παρεμβαίνει στο εσωτερικό της, με αποτέλεσμα τη μείωση της επιρροής που ασκεί σε αυτό και τον σταδιακά πλήρη διαχωρισμό της από το κράτος (Rémond, 1999: 120).

Η εμφάνιση του εθνικισμού δεν επηρέασε με τον ίδιο τρόπο όλα τα κράτη, και αυτό λόγω του διαφορετικού ιστορικού ρόλου της εκκλησίας στη διαμόρφωση των εθνικών - κρατών[6]. Για παράδειγμα, στα κράτη, όπως η Ελλάδα, η Ιρλανδία και η Πολωνία, όπου η θρησκεία διαδραμάτισε ουσιαστικό ρόλο στη συγκρότηση της εθνικής - συλλογικής ταυτότητας σημειώθηκε, σύμφωνα με το Rémond (1999: 186), ένα είδος *φιλικής εκκοσμίκευσης* (*amicable secularization*). Η εκκλησία παρά την υποταγή της στο κράτος εξακολουθεί να κατέχει εξέχουσα θέση έναντι άλλων εκκλησιών

[6] «Το έθνος...παραγκώνισε τη θρησκεία από τις μονοπωλιακές σχέσεις της με την πολιτική, συχνά με τη βία, αλλά σε πολλά πεδία επαφής, οι δύο ιδεολογίες, διαφορετικής πολιτικής φύσης και καταγωγής, βρέθηκαν σφιχτά εναγκαλισμένες και ανατροφοδοτούμενες.», στο Κ., Τσιτσελίκης (2009). Από το Μίλλετ στους μετανάστες: Πολιτικές χρήσεις της θρησκείας στην Ελλάδα. *Σύγχρονα Θέματα*, 107, 101.

και θρησκευτικών κοινοτήτων απολαμβάνοντας διάφορα προνόμια. Σε αυτή την περίπτωση η εκκλησία *πολιτικοποιείται* είτε ως θρησκευτικό μονοπώλιο κρατικώς επιβαλλόμενο είτε μέσω θρησκευτικών συλλογικών δεσμεύσεων, ενσωματωμένων στο πολιτικό και νομικό σύστημα (Beyer, 1999: 296). Αντίθετα προς την φιλική εκκοσμίκευση, σε κάποια κράτη, όπως η Γαλλία, σημειώθηκε πλήρης εκκοσμίκευση, καθώς η εκκλησία όχι μόνο υποτάχθηκε στο κράτος, αλλά έχασε και την προνομιακή της θέση με αποτέλεσμα την ίση αντιμετώπισή της με τις υπόλοιπες θρησκείες.

2.1.2 Συστήματα σχέσεων κράτους - εκκλησίας

Η Ευρώπη είναι η μοναδική ήπειρος που έχει πλήρως εκχριστιανιστεί (Rémond, 1999: 17). Όπως διαπιστώσαμε, η στενή σχέση Ευρώπης - χριστιανισμού σημάδεψε την ευρωπαϊκή ιστορία καθιστώντας τον χριστιανισμό σημαντική παράμετρο του ευρωπαϊκού πολιτισμού και της ευρωπαϊκής ταυτότητας. Η θέση του χριστιανισμού, όμως, στη σημερινή Ευρώπη έχει κλονιστεί. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Ζουμπουλάκης «ο χριστιανισμός καταρρέει στην Ευρώπη» (2010: 116). Το μοντέλο της χριστιανικής Ευρώπης δεν είναι πλέον κατάλληλο (Schreiner, Spinder, Taylor & Westerman, 2002: 30) διότι η ίδια έχει μεταβληθεί σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία που στόχος της είναι η ειρηνική συμβίωση των διαφορετικών στοιχείων. Καθώς, λοιπόν, υποχωρεί ο χριστιανισμός από τη δημόσια σφαίρα της Ευρώπης, τη θέση του καταλαμβάνει η θρησκεία «σε όλη της την πολλαπλότητα σαν μορφή ηθικής, ιδεολογικής και πνευματικής έκφρασης των ευρωπαίων πολιτών, λαμβάνοντας υπόψη τις διαφορές μεταξύ των θρησκειών και των συνθηκών της κάθε χώρας»[7]. Ο ρόλος της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα της Ευρώπης αποτυπώνεται και στο προοίμιο του Συντάγματος της Ευρώπης:

> «Εμπνεόμενοι από την πολιτιστική, τη θρησκευτική και την ανθρωπιστική κληρονομιά της Ευρώπης, από την οποία αναπτύχθηκαν οι παγκόσμιες αξίες των απαράβατων και αναφαίρετων δικαιωμάτων του ανθρώπου, της ελευθερίας, της δημοκρατίας, της ισότητας και του κράτους δικαίου.». (COM 310, 16-12-2004, 3)

Η Ευρώπη αποκτά έτσι κοσμικό χαρακτήρα, έχοντας ως θεμέλιο λίθο της την *αρχή του πλουραλισμού*, η οποία αντιμετωπίζει τη θρησκεία όχι ως διαφοροποιητικό στοιχείο, αλλά ως μέσο κατανόησης του άλλου. Όλες οι θρησκείες καταλαμβάνουν ισότιμη θέση στα πλαίσια ενός δημοκρατικού κράτους[8] και προστατεύονται εξίσου από τον νόμο, χωρίς καμία να απολαμβάνει προνομιακότερης μεταχείρισης. Η κοσμική Ευρώπη είναι μία ουδετερόθρησκη Ευρώπη, που δεν αντιτίθεται στη θρησκεία, αλλά επικροτεί τον θρησκευτικό πλουραλισμό, ο οποίος εκ των

---

[7] 3η Δήλωση, Σύσταση 1804 (2007), *Κράτος, Θρησκεία, Κοσμικό Κράτος και Ανθρώπινα* Δικαιώματα.

[8] 6η Δήλωση, Σύσταση 1396 (1999), *Θρησκεία και Δημοκρατία*.

πραγμάτων δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την κατοχύρωση και τη συνεχή προάσπιση της θρησκευτικής ελευθερίας. Προς αυτή την κατεύθυνση προσανατολίζεται η ευρωπαϊκή πολιτική προστατεύοντας τη θρησκευτική ελευθερία στο άρθρο 10 του Χάρτη των Θεμελιωδών Δικαιωμάτων (COM 364, 18-12-2000, 10) και στο άρθρο 9 της ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (Ε.Σ.Δ.Α.), σύμφωνα με την οποία διασφαλίζεται η ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας[9].

Ωστόσο, ο κοσμικός χαρακτήρας της Ευρώπης δεν αντικατοπτρίζεται σε όλα τα κράτη - μέλη, διότι η ευρωπαϊκή πολιτική με βάση την *αρχή της επικουρικότητας*[10] δεν έχει δεσμευτικό χαρακτήρα. Στην Ευρώπη του 21ου αιώνα κάθε κράτος απολαμβάνει το δικαίωμα της απόλυτης ελευθερίας να οργανώνει και να θεσπίζει νομοθεσία αναφορικά με τη σχέση του με την εκκλησία, μία σχέση που επηρεάζεται σε μεγάλο βαθμό από την εθνική ιστορία του κράτους. Συγκεκριμένα, το δικαίωμα αυτό κατοχυρώθηκε για πρώτη φορά στην 11η Διακήρυξη της τελικής πράξης της Συνθήκης του Άμστερνταμ (1997) (COM 340, 11-11-1997, 133) και στη συνέχεια συμπεριλήφθηκε στο άρθρο Ι 52 του Συντάγματος της Ευρώπης (COM 310, 16-12-2004, 36) και στο άρθρο 17 της Συνθήκης της Λισσαβόνας (2007), η οποία μετονομάστηκε σε Συνθήκη για τη Λειτουργία της Ευρωπαϊκής Ένωσης, όπου ορίζεται ότι:

> «1. Η Ένωση σέβεται και δεν θίγει το καθεστώς που έχουν σύμφωνα με το εθνικό δίκαιο οι εκκλησίες και οι θρησκευτικές ενώσεις ή κοινότητες στα κράτη μέλη.
>
> 2. Η Ένωση σέβεται επίσης το καθεστώς που έχουν σύμφωνα με το εθνικό δίκαιο οι φιλοσοφικές και μη ομολογιακές ενώσεις.
>
> 3. Η Ένωση διατηρεί ανοιχτό, διαφανή και τακτικό διάλογο με τις εκκλησίες και τις οργανώσεις αυτές, αναγνωρίζοντας την ιδιαίτερη ταυτότητα και συμβολή τους.» (COM 115, 9-5-2008, 55).

Εξαιτίας αυτού του δικαιώματος προκύπτει μία ποικιλομορφία στη συνταγματική ρύθμιση

---

[9] «1. Παν πρόσωπον δικαιούται εις την ελευθερίαν σκέψεως, συνειδήσεως και θρησκείας, το δικαίωμα τούτο επάγεται την ελευθερίαν αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων, ως και την ελευθερίαν εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων μεμονωμένως, ή συλλογικώς δημοσία ή κατ' ιδίαν, δια της λατρείας, της παιδείας, και της ασκήσεως των θρησκευτικών καθηκόντων και τελετουργιών.

2. Η ελευθερία εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων δεν επιτρέπεται να αποτελέση αντικείμενο ετέρων περιορισμών πέραν των προβλεπομένων υπό του νόμου και αποτελούντων αναγκαία μέτρα, εν δημοκρατική κοινωνία, δια την δημοσίαν ασφάλειαν, την προάσπισιν της δημοσίας τάξεως, υγείας και ηθικής, ή την προάσπισιν των δικαιωμάτων και των ελευθεριών των άλλων.».

[10] http://europa.eu/scadplus/constitution/subsidiarity_el.htm#SUBSIDIARITY.

των σχέσεων κράτους - εκκλησίας, η οποία οφείλεται σύμφωνα με τον Robbers (2007α: 627) στην ποικιλομορφία των εθνικών πολιτισμών και ταυτοτήτων που καθιστά ανέφικτη την ύπαρξη ενός κοινού ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου που να ορίζει τη σχέση του κράτους με την εκκλησία. Κατά καιρούς έχουν προταθεί διάφορα συστήματα ταξινόμησης των σχέσεων κράτους - εκκλησίας (Robertson 1987, Chaves & Cann 1992, Barbier 1995, Messner 1999, Robbers 2007β, Torfs 2007β).

Η Foundethakis (2000: 232 – κ.ε.) προτείνει μία ταξινόμηση με βάση τρία κριτήρια. Το πρώτο κριτήριο είναι *ο βαθμός εξάρτησης της εκκλησίας από το κράτος*, που περιλαμβάνει την ανάμειξη του κράτους στις εσωτερικές υποθέσεις της εκκλησίας, καθιστώντας μετέωρη την αυτονομία της εκκλησίας. Το δεύτερο κριτήριο είναι *η χρηματοδότηση των εκκλησιών*, που περιλαμβάνει τη μισθοδοσία των κληρικών, φορολογικές ελαφρύνσεις, έξοδα σχετικά με τη συντήρηση των ναών και οποιοδήποτε άλλο θέμα οικονομικής φύσης. Το τρίτο κριτήριο είναι *η ανάμειξη της εκκλησίας στην πολιτική, οικονομική και κοινωνική ζωή της* χώρας, η οποία ενισχύεται από την κρατική οικονομική ενίσχυση της εκκλησίας και συμβάλλει στην τοποθέτησή της σε προνομιακή θέση, σε σύγκριση με τις υπόλοιπες κρατικές οργανώσεις (Ercolessi & Hägg, 2008: 13). Η Foundethakis (2000: 234) επισημαίνει ότι σημαντική είναι η στάση των πολιτών απέναντι στη θρησκεία και την αντίστοιχη εκκλησία, χωρίς αυτό να αποτελεί απαραίτητα ένα τέταρτο κριτήριο.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον διαχωρισμό της Foundethakis (2000) οι σχέσεις κράτους - εκκλησίας στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης μπορούν να ταξινομηθούν σε τέσσερις κατηγορίες:

-κράτη με επίσημη εκκλησία

-κράτη που ενισχύουν μία εκκλησία

-κράτη με καθεστώς σχετικού χωρισμού από την εκκλησία

-κράτη με καθεστώς χωρισμού κράτους - εκκλησίας

2.1.2.1 Κράτη με επίσημη Εκκλησία

Στην κατηγορία αυτή ανήκουν τα κράτη που αναγνωρίζουν συνταγματικά μία επίσημη εκκλησία την οποία συνδέουν με την εθνική τους ταυτότητα. Οι στενοί δεσμοί που αναπτύσσονται μεταξύ κρατικής εξουσίας και εκκλησίας, το κύριο χαρακτηριστικό του συστήματος αυτού, παρέχουν στην εκκλησία διάφορα προνόμια, ενώ παράλληλα παρατηρείται μεγάλος βαθμός παρέμβασης του κράτους σε διοικητικά της θέματα, μειώνοντας έτσι την αυτονομία της. Τα κράτη

αυτά είναι η Δανία, η Μεγάλη Βρετανία και η Ελλάδα.

Η μόνη χώρα της Σκανδιναβικής Χερσονήσου που απέκτησε κρατική εκκλησία μετά την απόσπασή της από την καθολική εκκλησία κατά τη διάρκεια της θρησκευτικής μεταρρύθμισης είναι η Δανία. Σύμφωνα με το άρθρο 3 του 1ου Συντάγματος του 1849 «Η Ευαγγελική Λουθηρανική εκκλησία είναι η Εθνική εκκλησία, και ως τέτοια να υποστηρίζεται από το κράτος» (Maclear, 1995: 239). Η σχέση της με το κράτος ρυθμίζεται σύμφωνα με ειδικό μέρος του ισχύοντος Συντάγματος του 1959, με τίτλο «Church-State» (άρθρα 66 - 70), και παρόλο που θεσπίζεται ρητά το αυτοδιοίκητο της Ευαγγελικής Λουθηρανικής εκκλησίας, μέχρι σήμερα δεν έχει εφαρμοστεί ποτέ, αφήνοντας το κράτος να παρεμβαίνει στο εσωτερικό της μέσω του Υπουργείου Θρησκευτικών Υποθέσεων (Dubeck, 2007: 116 – κ.ε.). Το νομικό καθεστώς της κρατικής εκκλησίας συμπίπτει με αυτό των κρατικών υπηρεσιών, γεγονός που, σε συνδυασμό με την κρατική οικονομική ενίσχυση που λαμβάνει, καταδεικνύει το κύρος της έναντι των άλλων εκκλησιών και θρησκευτικών κοινοτήτων, που εκλαμβάνονται ως ιδιωτικά σωματεία (Dubeck, 2007: 118).

Η Αγγλία αποσπάστηκε από την καθολική εκκλησία και απέκτησε το 1689 επίσημη εκκλησία, την Αγγλικανική Εκκλησία, της οποίας ανώτατος κυβερνήτης είναι ο μονάρχης. Ο μονάρχης, όπως και τα υπόλοιπα μέλη της οικογενείας, δεν μπορεί να μεταστραφεί στη ρωμαιοκαθολική πίστη. Σε περίπτωση που γίνει αυτό ή συνάψει γάμο με ρωμαιοκαθολικό αποκλείεται από τη διαδοχή στο θρόνο (McClean, 2007: 211). Η Αγγλικανική Εκκλησία είναι στενά συνδεδεμένη με το κράτος και απολαμβάνει διάφορα προνόμια, όπως η παρουσία επισκόπων στη Βουλή των Λόρδων, ρύθμιση, ωστόσο, που ζητείται έντονα να καταργηθεί (McClean, 2007: 193). Παρά την προνομιακή της θέση, η αυτονομία της είναι αρκετά περιορισμένη, καθώς ασκείται κοινοβουλευτικός έλεγχος στην άσκηση ορισμένων εκκλησιαστικών εξουσιών, ενώ ο διορισμός των αρχιεπισκόπων αποτελεί αρμοδιότητα του μονάρχη (McClean, 2007: 197 – κ.ε.).

2.1.2.2 Κράτη που ενισχύουν μία εκκλησία

Στη κατηγορία αυτή ανήκουν τα κράτη που βρίσκονται σε ένα μεταβατικό στάδιο και είτε προσπαθούν να επανασυνδεθούν είτε να αποσυνδεθούν από την εκκλησία. Η Πολωνία είναι το μόνο κράτος - μέλος της Ευρωπαϊκής Ένωσης που προσπαθεί να επανασυνδεθεί με την εκκλησία, ενώ η Ιρλανδία βρίσκεται σ' ένα καθεστώς σχετικού διαχωρισμού.

Η Πολωνία από το 1989 αποτελεί ένα κοσμικό και ουδέτερο κράτος όσον αφορά ζητήματα θρησκείας και κοσμοθεωρίας (άρθρο 10, Νόμος του 1989) (Rynkowski, 2007: 464). Το ζήτημα, όμως, των σχέσεων του κράτους με την εκκλησία αποτελεί για την Πολωνία ένα άλυτο θέμα, που

συνεχώς δημιουργεί εντάσεις μεταξύ των πολιτικών παρατάξεων. Η μία πλευρά υποστηρίζει τον πλήρη διαχωρισμό, ενώ η άλλη τη σύνδεση τους, με τον ενεργό πολιτικό ρόλο της καθολικής εκκλησίας (Foundethakis, 2000: 246). Το ισχύον Σύνταγμα του 1997 αποτέλεσε μία προσπάθεια συμβιβασμού των δύο αντικρουόμενων απόψεων μέσω του άρθρου 25 (παρ. 1, 2, 3) που ορίζει την ισότητα των δικαιωμάτων των εκκλησιών και των θρησκευτικών οργανισμών, την αμεροληψία του κράτους στα θρησκευτικά ζητήματα, την αυτονομία και την ανεξαρτησία των θρησκευμάτων και των θρησκευτικών οργανισμών (Rynkowski, 2007: 463). Ωστόσο, στο ίδιο άρθρο (παρ. 4 & 5) παρατηρείται προνομιακή μεταχείριση της Ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας έναντι των υπόλοιπων εκκλησιών και θρησκευτικών οργανισμών, καθώς οι σχέσεις του κράτους με τη Ρωμαιοκαθολική εκκλησία καθορίζονται με βάση τη σύναψη διεθνούς συνθήκης με την Αγία Έδρα, ενώ με τις εκκλησίες και τις θρησκευτικές οργανώσεις με βάση νόμους, οι οποίοι, όμως, στην πράξη αποτελούν μονομερείς συμφωνίες από την πλευρά του κράτους (Rynkowski, 2007: 463 – κ.ε.).

Η Ιρλανδία αποτελεί από το 1972 κοσμικό κράτος, καθώς με το άρθρο 44.II.2. ορίζεται ότι «Το κράτος εγγυάται να μην αναγνωρίζει ως επίσημο οποιοδήποτε θρήσκευμα», ενώ παράλληλα διασφαλίζει την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και το αυτοδιοίκητο των θρησκευτικών οργανώσεων (άρθρο 44.II.) (Casey, 2007: 217). Παρόλο που θεωρείται ότι βρίσκεται σε καθεστώς χωρισμού, η επίδραση της Ρωμαιοκαθολικής παράδοσης εξακολουθεί να είναι έκδηλη σε όλο το κείμενο του Συντάγματος. Συγκεκριμένα στο προοίμιο αναφέρεται το εξής:

«Στο όνομα της Αγιώτατης Τριάδας, από την Οποία προέρχεται όλη η εξουσία και στην Οποία, ως τελικό σκοπό μας, πρέπει να αναφέρονται όλες οι πράξεις τόσο των ατόμων όσο και των Κρατών, Εμείς ο λαός της Ιρλανδίας, αναγνωρίζοντας ταπεινά όλες τις υποχρεώσεις μας προς το Θείο Κύριό μας, Ιησού Χριστό, ο Οποίος στήριξε τους πατέρες μας μέσα στους αιώνες δοκιμασιών...» (Casey, 2007: 216).

Ενώ στον όρκο του Προέδρου της Ιρλανδίας (άρθρο 12.VIII) (Foundethakis, 2000: 245) και στο άρθρο 44.I. γίνεται αναφορά στον Παντοδύναμο Θεό (Casey, 2007: 217).

2.1.2.3 Κράτη με καθεστώς σχετικού χωρισμού από την εκκλησία

Σε αυτή την κατηγορία ανήκουν τα κράτη που δεν έχουν κρατική εκκλησία και αντιμετωπίζουν όλες τις θρησκείας ισότιμα, ενώ συνεργάζονται μαζί τους για την επίλυση προβλημάτων σε διάφορους κοινωνικούς τομείς, όπως η εκπαίδευση, η υγεία και η κοινωνική πολιτική. Εν τούτοις παρά τη θεσπισμένη ισότητα των θρησκειών η μέχρι πρότινος εθνική εκκλησία είναι στενά συνδεδεμένη με την παράδοση των κρατών αυτών, εξασφαλίζοντας μία προνομιακή θέση γι' αυτήν και καθιστώντας δύσκολη την αποσύνδεσή της από το κράτος. Στην

κατηγορία αυτή υπάγονται η Αυστρία, η Γερμανία, η Ισπανία, η Ιταλία, το Λουξεμβούργο, η Σουηδία και η Φινλανδία.

Η Αυστρία, παρόλο που αποτελείται κατά 73,66% από Ρωμαιοκαθολικούς (Potz, 2000: 1), είναι ένα ουδέτερο κράτος, πλήρως χωρισμένο από τις εκκλησίες και τις θρησκευτικές κοινότητες αποδέχοντας παράλληλα τη δραστηριότητά τους στο δημόσιο χώρο. Από το 1867 με το Θεμελιώδη Νόμο του Κράτους, που είναι σε ισχύ μέχρι σήμερα, αποδέχεται την αυτονομία και το αυτοδιοίκητο όλων των εκκλησιών (άρθρο 15) (Potz, 2000: 6), ενώ δεν ενισχύει οικονομικά ούτε τις εκκλησίες ούτε τις θρησκευτικές κοινότητες (Foundethakis, 2000: 251). Η συνεργασία του κράτους με τις εκκλησίες και τις θρησκευτικές κοινότητες είναι ιδιαίτερα εμφανής στον τομέα τις εκπαίδευσης, όπου παρέχεται υπό την εποπτεία του κράτους η ελευθερία οργάνωσης του θρησκευτικού μαθήματος από τις αντίστοιχες εκκλησίες ή θρησκευτικές κοινότητες (Potz, 2007: 15 – κ.ε.).

Στη Γερμανία το καθεστώς που διέπει τις σχέσεις του κράτους με τις εκκλησίες είναι ίδιο με αυτό της Αυστρίας. Όπως ορίζει το άρθρο 137.1 του Θεμελιώδους Νόμου της Βόννης (1949) «Δεν υφίσταται εκκλησία του κράτους» (Μαυριάς & Παντελής, 1990: 681). Η Γερμανία ως ουδέτερο κράτος μεταχειρίζεται με ανοχή και ισότητα όλες τις εκκλησίες και τις θρησκευτικές κοινότητες, διασφαλίζοντας την ελευθερία του συνεταιρίζεσθαι και αποδίδοντας στις θρησκευτικές κοινότητες πλήρη αυτονομία χωρίς να παρεμβαίνει καθόλου στην οργάνωσή τους (άρθρο 137 παρ.2, 3, 4, 5) (Robbers, 2007β: 99 – κ.ε.). Ωστόσο, παρά τη θεσπισμένη αυτονομία τους, οι θρησκευτικές κοινότητες μπορεί να είναι νομικά πρόσωπα δημοσίου δικαίου και να εισπράττουν φόρους (άρθρο 137 παρ. 5 και 6). Η συνεργασία του κράτους με τις θρησκευτικές κοινότητες αφορά, εκτός από την είσπραξη των φόρων, το μάθημα των θρησκευτικών στα δημόσια σχολεία, την ίδρυση θεολογικών σχολών και την ποιμαντική φροντίδα των στρατιωτικών υπηρεσιών, νοσοκομείων, φυλακών ή άλλων θρησκευτικών ιδρυμάτων υπό την προϋπόθεση να μην γίνεται καταναγκαστική (άρθρο 141) (Jeand' Heur & Korioth στο Korioth & Augsberg, 2010: 325). Η συνεργασία των δύο θεσμών κατοχυρώνεται συνταγματικά, χωρίς αυτό να τους δίνει περαιτέρω δικαιώματα συμμετοχής στον κρατικό μηχανισμό. Αντιθέτως, είναι ένα δείγμα συνεργασίας μεταξύ κράτους και εκκλησίας που καθιστά το διαχωρισμό τους πιο ήπιο συγκρινόμενο με αυτόν της Γαλλίας (Korioth & Augsberg, 2010: 324).

Το Ισπανικό κράτος είναι και αυτό ένα ουδέτερο κράτος χωρίς κρατική εκκλησία (άρθρο 16, παρ. 3), το οποίο βάση του νόμου περί θρησκευτικής ελευθερίας (υπ' αρ. 7/5-7-1980) (άρθρο 7, παρ. 1) συνεργάζεται με τις εκκλησίες και τις θρησκευτικές οργανώσεις στις οποίες αποδίδει νομική προσωπικότητα και κατοχυρώνει την αυτονομία τους (άρθρο 6, παρ.1) (Ibán, 2007: 243 –

κ.ε.). Ωστόσο, η καθολική εκκλησία απολαμβάνει περισσότερα προνόμια από τις υπόλοιπες εκκλησίες και τις θρησκευτικές οργανώσεις λόγω της ιστορικής της σύνδεσης με την εθνική ταυτότητα. Η σχέση της με το κράτος ρυθμίζεται μέσω διεθνών συνθηκών και όχι μέσω συμφωνιών, όπως γίνεται με τις άλλες εκκλησίες και τις θρησκευτικές οργανώσεις. Όσον αφορά το μάθημα των θρησκευτικών της καθολικής εκκλησίας, παρά τον προαιρετικό του χαρακτήρα, χρηματοδοτείται από το κράτος, σε αντίθεση με το μάθημα των θρησκευτικών κοινοτήτων, που επιβαρύνει τις δαπάνες των ίδιων των κοινοτήτων (Ibán, 2007: 251). Η Ισπανία είναι ένα κράτος που αμφιταλαντεύεται μεταξύ ουδετερότητας και συνεργασίας. Όσο, όμως, και να προσπαθεί να διατηρήσει την ουδετερότητά του, δεν το καταφέρνει πλήρως, θέτοντας σε κίνδυνο την κοσμικότητα του κράτους.

Το Ιταλικό κράτος θα μπορούσε εύκολα να χαρακτηριστεί ως ουδέτερο αφού με το άρθρο 7 κατοχυρώνει την αυτονομία της Ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας και με το άρθρο 8 ρυθμίζει τις σχέσεις του κράτους με τις υπόλοιπες θρησκευτικές κοινότητες, απαγορεύοντας στο κράτος να παρεμβαίνει στην οργάνωση τους. Οι σχέσεις του κράτους με την Ρωμαιοκαθολική εκκλησία ρυθμίζονται με κονκορδάτα, ενώ οι σχέσεις του με τις υπόλοιπες θρησκευτικές κοινότητες με συμφωνίες. Ωστόσο, οι Ferrari & Ferrari (2010) μελετώντας το ιταλικό εκκλησιαστικό δίκαιο σημειώνουν ότι το ιταλικό κράτος δεν αντιμετωπίζει με ισότητα όλα τα θρησκευτικά δόγματα, αλλά επηρεάζεται από τις καταβολές αυτών σε σχέση με την ιστορία και τον πολιτισμό της Ιταλίας. Διακρίνουν, λοιπόν, ένα σύστημα τεσσάρων επιπέδων όπου την πρώτη θέση κατέχει η καθολική εκκλησία, η οποία απολαμβάνει τα περισσότερα προνόμια και τις υπόλοιπες θέσεις καταλαμβάνουν θρησκευτικές κοινότητες που έχουν υπογράψει συμφωνίες με το κράτος και απολαμβάνουν όλο και λιγότερα προνόμια. Όσον αφορά τη θρησκευτική εκπαίδευση, η καθολική εκκλησία απολαμβάνει και εκεί τα περισσότερα προνόμια, καθώς στο μάθημα των θρησκευτικών, αν και προαιρετικό, διδάσκεται το καθολικό δόγμα (άρθρο 9) (Ζαμπέτα, 2003: 73).

Το Λουξεμβούργο (Pauly, 2007) αποτελεί ένα πλουραλιστικό κράτος, όπου οι σχέσεις του με τις θρησκευτικές κοινότητες ρυθμίζονται μέσω συμφωνιών που καθιστούν αμφίβολη την πλήρη αυτονομία τους (άρθρο 22) (Foundethakis, 2000: 256, σημ. 116). Οι αναγνωρισμένες θρησκευτικές κοινότητες ως νομικά πρόσωπα δημοσίου δικαίου απολαμβάνουν τα προνόμια αυτών, όπως φορολογικές ελαφρύνσεις και πλήρη χρηματοδότησή τους από το κράτος. Οι μη αναγνωρισμένες θρησκευτικές κοινότητες, παρά το γεγονός ότι αποτελούν ιδιωτικά πρόσωπα, απολαμβάνουν και αυτές σχεδόν τα ίδια δικαιώματα. Παρά το θρησκευτικό πλουραλισμό, η καθολική εκκλησία εξακολουθεί να κατέχει εξέχουσα θέση μεταξύ των εκκλησιών, καθώς η σχέση της με το κράτος ρυθμίζεται με κονκορδάτο μεταξύ της Γαλλίας και της Αγίας Έδρας που ισχύει από το 1801.

Οι σχέσεις του Σουηδικού κράτους με την εκκλησία αποτελούν προϊόν μίας σχετικά πρόσφατης αναθεώρησης του Συντάγματος (2000) και ρυθμίζονται από το Νόμο για τα Θρησκεύματα και το Νόμο για την Εκκλησία της Σουηδίας (Friedner, 2007: 571 – κ.ε.). Σύμφωνα με τον πρώτο νόμο, όλες οι εκκλησίες και οι θρησκευτικές κοινότητες έχουν τη δυνατότητα να γίνουν καταχωρημένα θρησκεύματα και να αποκτήσουν νομική προσωπικότητα, ενώ η Εκκλησία της Σουηδίας αποτελεί ήδη καταχωρημένο θρήσκευμα. Ο δεύτερος νόμος ορίζει την ταυτότητα της Εκκλησίας της Σουηδίας, καθώς αυτή είναι η Ευαγγελικολουθηρανική. Ο νόμος αυτός θέτει την Εκκλησία της Σουηδίας σε προνομιακή θέση, απολαμβάνοντας προνόμια, που τα άλλα καταχωρημένα θρησκεύματα δεν έχουν. Έτσι, όμως, καθίσταται ανέφικτη η ισότητα των θρησκευμάτων, γεγονός που, σύμφωνα με το Hägg (2008), καθιστά το διαχωρισμό του κράτους από την εκκλησία μερικό.

Το φινλανδικό κράτος, όπως το σουηδικό, κατευθύνεται προς ένα σύστημα χωρισμού από την εκκλησία (Heikkilä, Knuutil & Scheinin, 2007). Με την τελευταία αναθεώρηση του Συντάγματος (1999), που τέθηκε σε ισχύ το 2000, οι θρησκευτικές κοινότητες αντιμετωπίζονται με μεγαλύτερη ισότητα, με αποτέλεσμα η Ευαγγελική Λουθηρανική Εκκλησία να χάσει την επικρατούσα θέση που είχε. Εν τούτοις η Ευαγγελική Λουθηρανική Εκκλησία αποτελεί μέρος της παράδοσης του Φινλανδικού κράτους, που δύσκολα μπορεί να εξωθηθεί και αυτό δείχνει να το συνειδητοποιεί και να το σέβεται το κράτος συμμετέχοντας σε θρησκευτικές τελετές εν όψει εθνικών επετείων.

2.1.2.4 Κράτη με καθεστώς χωρισμού από την εκκλησία

Στην κατηγορία αυτή ανήκουν τα *ουδέτερα κράτη* (*neutral states*) που βρίσκονται σε πλήρη χωρισμό από την εκκλησία, και είναι η Γαλλία, η Πορτογαλία, η Ολλανδία, το Βέλγιο και η Ελβετία. Τα ουδέτερα κράτη συγκροτούν το συνταγματικό τους δίκαιο έχοντας ως βάση το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, αποτελώντας την ασπίδα προάσπισης των ατομικών δικαιωμάτων και του φιλελεύθερου κράτους. Υπό αυτή την έννοια η ουδετερότητα αποτελεί την πιο αποτελεσματική μεταναστευτική πολιτική, που στοχεύει στην ομαλή ενσωμάτωση των πολιτών από διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα, διατηρώντας τη θρησκευτική τους παράδοση (Ercolessi & Hägg, 2008: 1 – κ.ε.).

Η Γαλλία αποτελεί το πρότυπο του απόλυτου χωρισμού κράτους - εκκλησίας και, όπως πολύ εύστοχα σημειώνει η Foundethakis, είναι «η κοιτίδα του λαϊκού κράτους» (2000: 261) που εκφράζεται με την αρχή της *laïcité* (*κοσμικότητα*). Σύμφωνα με την αρχή της *laïcité*, οι θρησκευτικές και οι πολιτισμικές ομάδες εξοβελίζονται από τη δημόσια σφαίρα και αποτελούν αποκλειστικά και μόνο μέρος τις ιδιωτικής σφαίρας (Δεληγιάννη-Δημητράκου, 2008: 97). Η

υλοποίηση της *laïcité* επήλθε στις αρχές του 20ου αιώνα ύστερα από την έξαρση αντικληρικαλικού πνεύματος εξαιτίας της ανάμειξης της Καθολικής Εκκλησίας στην πολιτική ζωή της χώρας και του μη συμβιβασμού της με το νεωτερικό πνεύμα (Καλαϊτζίδης, 2004: 75 – κ.ε.). Με τον νόμο της 9ης Δεκεμβρίου του 1905 περί διαχωρισμού ορίζεται ότι:

> «Η Δημοκρατία διασφαλίζει την ελευθερία συνείδησης. Εγγυάται την ελεύθερη άσκηση της θρησκείας η οποία υπόκειται μόνο στους περιορισμούς που αναφέρονται παρακάτω προς το συμφέρον της δημόσιας τάξης» (άρθρο 1)
>
> «Η Δημοκρατία δεν αναγνωρίζει, χρηματοδοτεί ή επιχορηγεί καμία θρησκεία...» (άρθρο 2) (Basdevant - Gaudemet, 2007: 63 – κ.ε., σημ.4).

Παράλληλα, στο άρθρο 2 του ισχύοντος Συντάγματος του 1958 ορίζεται ρητά ό,τι η εκκλησία είναι χωρισμένη από το κράτος και εξασφαλίζεται η ισότητα των πολιτών ανεξαρτήτου θρησκευτικών πεποιθήσεων (Μαυριάς & Παντελής, 1990: 603). Το γαλλικό κράτος διασφαλίζει τη θρησκευτική ελευθερία και σε συλλογικό επίπεδο παραχωρώντας στις θρησκευτικές κοινότητες ως πρόσωπα ιδιωτικού δικαίου πλήρη αυτονομία (Δημητρόπουλος, 2001: 19). Ωστόσο, πρέπει να τονίσουμε ότι το γαλλικό κράτος με την αρχή της *laïcité* δεν αντιτίθεται στις θρησκείες με σκοπό να χαρακτηριστεί ως άθεο, αλλά επιδιώκει από την μία πλευρά τον θρησκευτικό του αποχρωματισμό και από την άλλη το σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας (Δημητρόπουλος, 2001: 39 – κ.ε.).

Εκτός από τη Γαλλία, το μόνο κράτος της Ευρωπαϊκής Ένωσης που ορίζει ρητά το διαχωρισμό του από την εκκλησία είναι η Πορτογαλία, σύμφωνα με το άρθρο 41, παρ. 4 του Συντάγματος του 1976: «Οι εκκλησίες και οι θρησκευτικές κοινότητες είναι χωρισμένες από το Κράτος και ελεύθερες να οργανώνουν και να ασκούν τις δικές τους τελετές και λατρείες» (Foundethakis, 2000: 263). Ωστόσο, σε αντίθεση με τη Γαλλία, η καθολική εκκλησία εξακολουθεί να απολαμβάνει προνομιακή θέση σε σχέση με τα υπόλοιπα θρησκεύματα, λόγω της ισχύος του Κονκορδάτου του Βατικανού από το 1940 (Canas, 2007: 489 – κ.ε.).

Η Ολλανδία (Van Bijsterveld, 2007), το Βέλγιο (Torfs, 2007α) και η Ελβετία (Rutz, 2001) αποτελούν πλουραλιστικά κράτη που διακηρύσσουν την ουδετερότητά τους, χωρίς, ωστόσο, η αρχή του διαχωρισμού κράτους - εκκλησίας να είναι συνταγματικά θεσπισμένη. Παρόλο που αναγνωρίζεται η ισότητα μεταξύ όλων των εκκλησιών και των θρησκευτικών κοινοτήτων, στην πραγματικότητα δεν υφίσταται ίση μεταχείρισή τους, καθώς δεν αναγνωρίζονται όλες επίσημα από τον νόμο. Η άνιση μεταχείρισή τους αντικατοπτρίζεται και στην επιλεκτική κρατική οικονομική ενίσχυση, στοιχείο που καταδεικνύει τη συνεργασία κράτους - εκκλησίας φέρνοντας έτσι τη ρήξη

στο καθεστώς του απόλυτου διαχωρισμού.

2.2 Κοινό ευρωπαϊκό μοντέλο σχέσεων κράτους - εκκλησίας

Όπως διαπιστώσαμε το ζήτημα των σχέσεων κράτους - εκκλησίας αποτελεί εθνική υπόθεση καθιστώντας δύσκολη την ύπαρξη ενός ομοιογενούς ευρωπαϊκού μοντέλου συνταγματικής ρύθμισης της σχέσης αυτής. Ωστόσο, ο Torfs (2007β: 40) παρατηρεί ότι υπάρχει ένα υπερεθνικό - ευρωπαϊκό μοντέλο το οποίο εκτείνεται πέρα από τις τυπικές διαφορές και χαρακτηρίζει όλα τα κράτη - μέλη.

Βάση του ευρωπαϊκού μοντέλου αποτελεί η συνταγματική κατοχύρωση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, δηλαδή του ατομικού δικαιώματος της ελεύθερης ανάπτυξης και εκδήλωσης της θρησκευτικής συνείδησης, που αποκλείει κάθε κρατική παρέμβαση. Οι ευρωπαϊκές συμβάσεις που κατοχυρώνουν τη θρησκευτική ελευθερία, μαζί με το Διεθνές Σύμφωνο του Ο.Η.Ε. (άρθρο 18) για τα ατομικά και πολιτικά δικαιώματα, έχουν υπογραφεί από όλα τα κράτη - μέλη, τα οποία προσπαθώντας να εναρμονιστούν με την ευρωπαϊκή πολιτική κατοχυρώνουν συνταγματικά τη θρησκευτική ελευθερία και σε εθνικό επίπεδο. Η θρησκεία αναγνωρίζεται πλέον ως απαραίτητο στοιχείο της κοινωνικής ζωής όλων των ανθρώπων, με αποτέλεσμα να κρίνεται επιτακτική η ίση μεταχείριση όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων (Robbers, 2007α: 629 – κ.ε.).

Πέραν, όμως, της διασφάλισης της θρησκευτικής ελευθερίας, ο Torfs (2007β: 40) σημειώνει ότι χαρακτηριστικό του κοινού ευρωπαϊκού μοντέλου είναι η αμοιβαία ανεξαρτησία κράτους και εκκλησίας, η οποία αποτελεί μία από τις αξίες που συμμερίζεται η Ευρώπη[11]. Την πορεία προς την ανεξαρτησία των δύο θεσμών διαπιστώνει και η Foundethakis (2000: 270-274), σύμφωνα με την οποία η αποδυνάμωση της εκκλησίας μέσω της αποκρατικοποίησής της έχει συνεισφέρει στη θρησκευτική ανοχή και την προστασία των θρησκευτικών μειονοτήτων. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η θρησκευτική ελευθερία και το σπάσιμο του δεσμού ανάμεσα στο κράτος και την εκκλησία είναι δύο αλληλοσυνδεόμενα και αλληλεξαρτώμενα φαινόμενα που λειτουργούν ως ανάλογα ποσά, με αποτέλεσμα η πλήρη διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας να επιτυγχάνεται σε περιβάλλοντα απόλυτου διαχωρισμού κράτους - εκκλησίας. Την αλληλεξάρτηση των δύο παραγόντων σημειώνει και ο Σταθόπουλος (2007: 204) τονίζοντας ότι οι σχέσεις κράτους - εκκλησίας υπό την οπτική του πλουραλισμού πρέπει να στηρίζονται στο σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας, ειδάλλως αναπόφευκτα θα επέλθει η καταπάτηση των ανθρώπινων δικαιωμάτων.

Ωστόσο, το ευρωπαϊκό μοντέλο δεν μπορεί να ταυτιστεί με την αρχή της *laïcité* και την πλήρη ανεξαρτησία του κράτους από την εκκλησία και αντίστροφα. Η θρησκεία βρίσκεται στο δημόσιο χώρο της Ευρώπης, γεγονός που φαίνεται να συνειδητοποιούν τα όργανα της Ευρωπαϊκής

[11] 4η Δήλωση, Σύσταση 1804 (2007). *Κράτος, Θρησκεία, Κοσμικό Κράτος και Ανθρώπινα* Δικαιώματα.

Ένωσης. Η σαφής αναφορά στη θρησκεία στο προοίμιο του Ευρωπαϊκού Συντάγματος, και όχι στο χριστιανισμό, από τη μία, εντάσσει τον θρησκευτικό πλουραλισμό και τη θρησκευτική ανοχή εντός του ευρωπαϊκού χώρου, και από την άλλη, καθιστά την ευρωπαϊκή πολιτική λιγότερο ουδέτερη (McCrea, 2009: 9 – κ.ε.).

Ο κλονισμός της ουδετερότητας της Ευρωπαϊκής Ένωσης καθίσταται αναπόφευκτος προκειμένου να επιτευχθεί η ειρηνική συμβίωση των διαφορετικών θρησκειών. Ο μόνος τρόπος για την επίλυση των προβλημάτων που προκύπτουν από το θρησκευτικό πλουραλισμό φαίνεται να είναι ο διάλογος και όχι η αντιπαράθεση. Προς αυτή την κατεύθυνση κινείται η Ευρωπαϊκή Ένωση από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, ενθαρρύνοντας τον διαπολιτισμικό διάλογο και τη «δυναμική και εποικοδομητική συνεργασία ανάμεσα στους πολιτικούς θεσμούς, τις θρησκευτικές κοινότητες και τις ομάδες εκείνες, οι οποίες εμπνέονται από ένα μη θρησκευτικό όραμα»[12]. Ο Jacques Delors, ο τότε πρόεδρος της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, ήταν ο εμπνευστής του διαπολιτισμικού διαλόγου με θέμα *Μία Ψυχή για την Ευρώπη* (*A Soul for Europe*) που αποτελεί αρμοδιότητα του Γραφείου Συμβούλων Ευρωπαϊκής Επιτροπής (Bureau of European Policy Advisors – BEPA)[13]. Οι εκκλησίες με την επίσημη αντιπροσώπευσή τους στην Ευρωπαϊκή Ένωση[14] διαδραματίζουν ενεργό ρόλο στο διάλογο αυτό, ο οποίος στοχεύει στην εδραίωση της ειρήνης στον ευρωπαϊκό χώρο.

Ωστόσο, η συνεργασία την τελευταία δεκαετία έχει τεθεί σε άλλη βάση. Ο Torfs (2007β: 40) υποστηρίζει ότι το περιστατικό της 11/9 δεν άφησε ανεπηρέαστο τον ευρωπαϊκό χώρο. Η Ευρωπαϊκή Ένωση έκτοτε αντιμετωπίζει ορισμένες θρησκευτικές κοινότητες με φόβο. Ο φόβος αυτός ερμηνεύεται ως τάση ανασφάλειας απέναντι στις θρησκευτικές κοινότητες, όπως οι Μουσουλμάνοι που δεν αποτελούν μέρος της ευρωπαϊκής χριστιανικής παράδοσης, αλλά παρόλα αυτά αποτελούν ένα σεβαστό ποσοστό του πληθυσμού. Η προώθηση, λοιπόν, του διαπολιτισμικού διαλόγου και η αναγνώριση των θρησκευτικών κοινοτήτων, παρόλο που γίνεται στο όνομα του πλουραλισμού και της θρησκευτικής ελευθερίας, υποκρύπτει την ανάγκη για τη διασφάλιση της ασφάλειας εντός του ευρωπαϊκού χώρου.

---

[12] 11η Δήλωση, Σύσταση 1962 (2011). *Η θρησκευτική διάσταση του διαπολιτισμικού διαλόγου.*

[13] http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/sfe_en.htm.

[14] Διάσκεψη των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών (Conference of European Churches): http://www.ceceurope.org/current-issues/current-issues/, Επιτροπή Εκκλησίας και κοινωνίας (Church and Society Commission): http://csc.ceceurope.org/index.php?id=15, Επιτροπή για το Διάλογο των Εκκλησιών (The Churches Dialogue Commission): http://cid.ceceurope.org/index.php?id=16, Επιτροπή των Εκκλησιών για τους Μετανάστες στην Ευρώπη (The Churches' Commission for Migrants in Europe): http://www.ccme.be/index.php?id=14, Επιτροπή των Διασκέψεων των Επισκόπων της Ευρωπαικής Κοινότητας (Commission of Bishops' Conferences of the European Community): http://www.comece.org/.

2.3 Σχέσεις κράτους - εκκλησίας[15] στον ελληνικό χώρο

Η πλειονότητα των Ελλήνων – το 96% περίπου του συνολικού πληθυσμού[16] – δηλώνουν χριστιανοί ορθόδοξοι. Ωστόσο, στην ελληνική επικράτεια κατοικούν επίσης μουσουλμάνοι, ρωμαιοκαθολικοί, προτεστάντες, μάρτυρες του Ιεχωβά, Αρμένιοι και Ισραηλίτες (Παπαστάθης, 2007: 137). Η ελληνική περίπτωση αποτελεί μία ιδιάζουσα περίπτωση όσον αφορά τη σχέση που έχει αναπτύξει το κράτος με την εκκλησία. Αφενός, το ελληνικό κράτος ανήκει στην κατηγορία των κρατών με επίσημη εκκλησία, αφετέρου από τις προαναφερθείσες θρησκευτικές κοινότητες έχει αναγνωρίσει μόνο τη μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης ως θρησκευτική μειονότητα παραχωρώντας της διάφορα προνόμια.

Οι σχέσεις που έχουν αναπτυχθεί μεταξύ ελληνικού κράτους και ορθόδοξης εκκλησίας είναι τόσο στενές που δύσκολα κανείς μπορεί να φανταστεί την ύπαρξη του ενός θεσμού χωρίς τον άλλο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Ζαχαρόπουλος «Κράτος και Εκκλησία έχουν στήσει το βασίλειό τους έτσι ώστε τα σύνορά τους να είναι εκτεταμένα εφαπτόμενα» (1999: 8 – κ.ε.). Τη στενή αυτή σχέση, που χρονολογείται από τα χρόνια της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και υφίσταται μέχρι σήμερα, μαρτυρούν διάφορα γεγονότα όπως: η επίκληση της Αγίας Τριάδας στο προοίμιο του Συντάγματος, ο όρκος του Προέδρου Δημοκρατίας (άρθρο 33 παρ. 2), η αναγόρευση θρησκευτικών εορτών σε κρατικά επιβαλλόμενες αργίες, η αναγωγή των κληρικών σε δημοσίους υπαλλήλους, η απαραίτητη συγκατάθεση της εκκλησίας για άδεια ανέγερσης ναού (Ν. 1363/1938), η απαγόρευση επίσκεψης του Πάπα το 2001 λόγω έντονης αντίδρασης της εκκλησίας, η διακοπή Ευαγγελικού ραδιοφωνικού σταθμού (κανάλι 2000) λόγω προσβολής της ορθοδοξίας (αρ. Απόφασης 23579/1999) κ. ά.. Θα πρέπει να τονιστεί, όμως, ότι η σχέση αυτή εκτός από *θεσμοθετημένη* από το Σύνταγμα είναι και *άτυπη,* αναγνωρίζοντας το κράτος με αυτό τον τρόπο το ηθικό κύρος της ορθόδοξης εκκλησίας και τη συνεισφορά της στη διαμόρφωση της εθνικής ιδεολογίας (Μανιτάκης, 2000α: 61).

2.3.1 Ιστορική προσέγγιση

Στο κεφάλαιο αυτό προσπαθήσαμε να σκιαγραφήσουμε το σύστημα των σχέσεων κράτους - εκκλησίας στην Ελλάδα, το οποίο οφείλεται κυρίως στην παράλληλη πορεία της ορθόδοξης εκκλησίας και του ελληνικού έθνους, μία πορεία που συνετέλεσε στη διαπίστωση ότι η Ορθοδοξία αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της εθνικής συλλογικής ταυτότητας. Η ορθόδοξη εκκλησία στενά συνυφασμένη με τον ελληνικό πολιτισμό, και ειδικότερα με τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και τη

[15] Από εδώ και στο εξής στο παρόν κεφάλαιο με τον όρο εκκλησία, θα αναφέρομαι στη διοίκηση της ορθόδοξης ελληνικής εκκλησίας ως κρατικού θεσμού.

[16] Metron Analysis (2012). *Πανελλαδική Έρευνα Κοινής Γνώμης.* Απρίλιος 2012, 54.

Βυζαντινή παράδοση, έχει στιγματίσει όλη την ιστορία του ελληνικού έθνους σε σημείο που έχει επέλθει η ταύτιση ορθόδοξης εκκλησίας και ελληνικού πολιτισμού.

Η σχέση έθνους και θρησκείας σταδιακά μετατράπηκε, όπως θα δούμε στη συνέχεια, σε σχέση κράτους - εκκλησίας. Η ορθόδοξη εκκλησία από τη στιγμή που ανακηρύχθηκε η αυτοκεφαλία της και υποτάχθηκε στο κράτος σταμάτησε να ασχολείται μόνο με πνευματικά ζητήματα και ενεπλάκη με την πολιτική εξουσία της χώρας. Ως κρατικός θεσμός απέκτησε θεσμικά συμφέροντα τα οποία προσπαθεί συνεχώς μέχρι σήμερα να διατηρήσει θεωρώντας πως αν τα απολέσει θα επέλθει ο θρησκευτικός αποχρωματισμός του κράτους (Ζορμπάς, 2007β: 226) και αυτομάτως η συρρίκνωσή της.

Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι ένας παράγοντας που επηρέασε και συνεχίζει να επηρεάζει τη ρύθμιση των σχέσεων κράτους - εκκλησίας είναι η ανάπτυξη δύο αντικρουόμενων θέσεων στον ελληνικό πολιτικό χώρο που βρίσκονται σε συνεχή αντιπαλότητα. Πρόκειται για τους *εκσυγχρονιστές* και τους *εθνικόφρονες* (Δημαράς 1977, Χαρίσης 2001: 243, Danopoulos 2004: 13 – κ.ε., Roudometof 2011: 102 – κ.ε.) που οδήγησαν τη χώρα σύμφωνα με τον Diamandouros (1994) σε έναν «πολιτιστικό δυισμό» (cultural dualism). Οι εκσυγχρονιστές επηρεασμένοι από τη γαλλική επανάσταση και τις αρχές του Διαφωτισμού προτάσσουν την ευρωπαϊκή - δυτική ταυτότητα και προωθούν ένα φιλελεύθερο, δημοκρατικό, κοσμικό κράτος το οποίο είναι θρησκευτικά ουδέτερο. Οι εθνικόφρονες, αντιθέτως, υπερασπίζονται την εθνική ταυτότητα, όπως διαμορφώθηκε από τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και τον ορθόδοξο χριστιανισμό, και εναντιώνονται σε κάθε εκσυγχρονιστική προσπάθεια. Η ορθόδοξη εκκλησία σε αυτή την αντιπαράθεση παίρνει ενεργό μέρος καθώς έχοντας την υποστήριξη των δεξιών παρατάξεων είναι ο κύριος εκφραστής των εθνικοφρόνων. Η ύπαρξη των δύο αντικρουόμενων ιδεολογιών προκαλεί συχνά συγκρούσεις ανάμεσα στην εκκλησία και το κράτος.

2.3.1.1 Η υπερεθνική ορθόδοξη Εκκλησία

Η Ανατολική Ορθόδοξη εκκλησία μετά το σχίσμα της από τη Δυτική Καθολική εκκλησία το 1054 αποτέλεσε το θεμέλιο λίθο της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Μίας αυτοκρατορίας οικοδομημένης πάνω στην ιδέα της οικουμενικότητας που ενσωμάτωνε όλους του ορθόδοξους πιστούς ανεξαρτήτου καταγωγής (Μεταλληνός, 2008α: 32). Παρά το γεγονός ότι ο χαρακτήρας της ήταν *υπερεθνικός* κατάφερε να διαφυλάξει το ελληνικό έθνος και τον ελληνικό πολιτισμό μεταδίδοντας τον χριστιανισμό μέσω της ελληνικής γλώσσας, με αποτέλεσμα την καθιέρωσή της ως γλώσσα της Ορθοδοξίας (Μεταλληνός, 2008α: 15).

Κατά τη βυζαντινή περίοδο είναι η πρώτη φορά που παρατηρείται στενή σχέση, για την

ακρίβεια συλλειτουργία, των δύο θεσμών υπό το σύστημα του *καισαροπαπισμού*. Ο αυτοκράτορας κυβερνώντας σύμφωνα με τις αρχές και τις αξίες του ορθόδοξου δόγματος ήταν ταυτόχρονα πολιτικός και εκκλησιαστικός άρχοντας αναλαμβάνοντας την επίλυση εγκόσμιων και πνευματικών υποθέσεων (Ζαχαρόπουλος, 1985: 73).

Μετά την «αιχμαλωσία της ορθόδοξης εκκλησίας» (Hayes, 2007/2008: 30 – κ.ε.) το 1453 από την οθωμανική εξουσία είναι η πρώτη φορά που υφίσταται θεσμική ρύθμιση του ρόλου της, η οποία οργανώνεται υπό το σύστημα διοίκησης των Millet[17]. Σύμφωνα με αυτό, ο Πατριάρχης της Κωνσταντινούπολης «ως μόνος κληρονόμος του πολιτικού και πνευματικού παρελθόντος της Βυζαντινής αυτοκρατορίας» (Κονιδάρης, 1948: 13) αναγορεύεται σε αυτοκράτορας όλων των χριστιανών στην οθωμανική επικράτεια (Χαρίσης, 2001: 75). Το rum millet (rum = ορθόδοξο) υποτάσσοντας την πολιτική ταυτότητα των υπηκόων στη θρησκευτική συγκροτείται από ορθόδοξους πιστούς ανεξαρτήτου καταγωγής, οι οποίοι εκπαιδεύονται σύμφωνα με τις αρχές του ελληνικού πολιτισμού έχοντας ως βάση την ελληνική γλώσσα και την ορθόδοξη πίστη (Danopoulos, 2004: 11). Είναι προφανές, λοιπόν, ότι η ορθόδοξη εκκλησία, παρά τον υπερεθνικό της χαρακτήρα, αποτελούσε «τον φρουρό της εθνικής ταυτότητας» των Ελλήνων κατά τη διάρκεια του οθωμανικής εξουσίας (Fokas, 2008: 10), αλλά και μετέπειτα κατά τη διάρκεια του αγώνα ανεξαρτησίας από αυτή.

2.3.1.2 Η εθνικοποιημένη Ορθόδοξη Εκκλησία

Η έναρξη της ελληνικής επανάστασης και η επιθυμία σχηματισμού ενός ανεξάρτητου έθνους - κράτους έθεσαν τα θεμέλια για τη βάση μίας νέας σχέσης ανάμεσα στην ορθόδοξη εκκλησία και το νεοσύστατο ελληνικό κράτος. Οι υποκινητές της επανάστασης του 1821, οι έλληνες διαφωτιστές, επηρεασμένοι από τις αρχές της γαλλικής επανάστασης, οραματίζονται ένα φιλελεύθερο, κοσμικό κράτος στα πλαίσια του οποίου η ορθόδοξη εκκλησία θα είναι υποταγμένη σε αυτό. Ο Αδαμάντιος Κοραής, ο κορυφαίος από τους έλληνες διαφωτιστές, πρεσβεύοντας την

[17] «Ο διαχωρισμός των υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ανάλογα με το θρήσκευμα διαμόρφωσε τη βάση του συστήματος των μιλλέτ. Κάθε μιλλέτ αποτελούσε κεντρική κοινοτική οργάνωση για τα μέλη κάθε θρησκευτικής ομάδας, κυρίως των μη μουσουλμάνων, με τους δικούς του θεσμούς και λειτουργίες ως προς τη θρησκεία, την εκπαίδευση, την απονομή δικαιοσύνης και την κοινωνική συνοχή. Παρότι η διάκριση των υπηκόων ανάλογα με το θρήσκευμα ήταν ανέκαθεν θεμελιώδης αρχή, τα μιλλέτ στην οργανωμένη θεσμικά μορφή τους ανάγονται κυρίως στα τέλη του 18ου αιώνα. Κατά το 19ο αιώνα, και κυρίως την εποχή των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ, έγιναν οι κεντρικοί θεσμοί ενσωμάτωσης των μη μουσουλμάνων υπηκόων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.» (Ανακτήθηκε στις 16/10/2012 από: http://constantinople.ehw.gr/Forms/fGlossarySummary.aspx?glossaryID=33).

ιδέα μίας «υποταγμένης θρησκείας στον ορθό λόγο» (Γιανναράς, 1992: 226) είναι ο πρώτος που κάνει αναφορά σε μία ανεξάρτητη ελληνική εκκλησία καθώς πιστεύει ότι «ο κλήρος δεν χρεωστεί πλέον να γνωρίζη εκκλησιαστικόν αρχηγόν του τον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως, εν όσω η Κωνσταντινούπολης μένει μολυσμένη από την καθέδραν του ανόμου τυράννου…» (Καραγιάννης, 1997: 11). Μέσα σε αυτό το κλίμα αρχίζει να αναπτύσσεται η ιδέα μιας *κρατικής* εκκλησίας, αποδεσμευμένης από το Οικουμενικό Πατριαρχείο της Κωνσταντινουπόλεως και το οθωμανικό κράτος, ιδέα που τελικά υλοποιείται το 1833[18] με την ανεξαρτητοποίηση της ελληνικής ορθόδοξης εκκλησίας και την ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας της[19]. Με τη δημιουργία, λοιπόν, του εθνικού κράτους και την κρατικοποίηση της εκκλησίας το ελληνικό έθνος απώλεσε τη «διευρυμένη πολιτισμική ταυτότητα εθνικοθρησκευτικού τύπου» της εποχής των millet και απέκτησε μία «συγκεκριμένη πολιτική ταυτότητα εθνικοκρατικού τύπου» (Καραμούζης, 2009: 84).

Η *κρατικοποίηση* της Εκκλησίας της Ελλάδος δεν αποσκοπούσε μόνο στον εκσυγχρονισμό της στα πλαίσια της γενικότερης προσπάθειας εκσυγχρονισμού του ελληνικού κράτους σύμφωνα με το πνεύμα της νεωτερικότητας, αλλά και στην *εθνικοποίησή* της. Μία εθνική εκκλησία θα διευκόλυνε τη συγκρότηση εθνικού κράτους, βάση του οποίου έπρεπε να είναι μία ενιαία συλλογική - εθνική ταυτότητα προκειμένου να τονωθεί αυτό και να ομογενοποιηθεί ο πληθυσμός του. Η ορθόδοξη εκκλησία οργανωμένη στα σύνορα της ελληνικής επικράτειας αναλαμβάνει αυτόν τον ομογενοποιητικό ρόλο και κύριο μέλημά της αποτελεί η προώθηση της εθνική ιδέας και η σταδιακή μετατροπή της σε πολιτισμικό χαρακτηριστικό της νέας ταυτότητας των Ελλήνων (Δημητρόπουλος, 2001: 54).

Αξίζει να αναφέρουμε ότι το πρώτο στίγμα της εθνικοποίησης της ελληνικής εκκλησίας σημειώνεται ήδη από την αρχή της επανάστασης όπου έχουμε την πρώτη καταγεγραμμένη ταύτιση ορθόδοξης εκκλησίας και έθνους στο 1ο Σύνταγμα της Ελλάδας, το Σύνταγμα της Επιδαύρου 1822. Εκεί διευκρινίζεται ότι «Όσοι κάτοικοι της Ελλάδος πιστεύουσιν εις Χριστόν είναι Έλληνες» (άρθρο Α΄, 1ο κεφ., 1ο τμήμα). Μπορεί η σύνδεση του ελληνικού έθνους με την ορθόδοξη εκκλησία να συνέβαλε στην κοινωνική συνοχή του ελληνικού κράτους, ωστόσο, σημειώθηκε

[18] Διάταγμα της αντιβασιλείας 23/7/1833 «Περί της ανεξαρτησίας της ελληνικής εκκλησίας» το οποίο αποτελεί και τον πρώτο Καταστατικό Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος.

[19] Ωστόσο, η κανονική ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της Εκκλησίας της Ελλάδος υπό την έγκριση του Οικουμενικού Πατριαρχείου γίνεται το 1850 με την έκδοση του Δ' Συνοδικού Τόμου όπου ορίζεται ότι η Εκκλησία θα διοικείται από την Ιερά Σύνοδο «κατά τους θείους και ιερούς κανόνας ελευθέρως και ακωλύτως από πάσης κοσμικής επεμβάσεως», βλ.: Γ. Καραγιάννης (1997). *Εκκλησία και Κράτος. 1883-1997. Ιστορική επισκόπηση των σχέσεών τους*. Αθήνα: Το ποντίκι, 24 – κ.ε..

μείωση της επιρροής της στο κράτος σε σχέση με την Βυζαντινή περίοδο (Κονιδάρης, 1948: 29), και αυτό διότι η εκκλησία ήταν πλέον υποταγμένη σε αυτό.

Αυτός ο διττός χαρακτήρας της ελληνικής εκκλησίας, ως εκκλησία κρατική και εθνική (Μανιτάκης, 2000α, Mavrogordatos, 2000, Roudometof, 2010), διαπερνούσε όλες τις πρώτες συνταγματικές ρυθμίσεις του ελληνικού κράτους και μπορεί να συνοψιστεί ως εξής:

> «δημιουργία μίας "εθνικής" Εκκλησίας, που να είναι οργανωμένη από τους νόμους του κράτους, να λειτουργεί σύμφωνα με αυτούς και να είναι υποταγμένη σε αυτούς. Να αναγνωρίζει την «κυριαρχία» του νέου κράτους και να υποτάσσεται σε αυτήν, όπως κάθε ομάδα ή δύναμη που δρα εντός του κράτους» (Μανιτάκης, 2000α: 28).

Ουσιαστικά είναι η πρώτη φορά που στην ιστορία του νεοελληνικού κράτους ρυθμίζονται συνταγματικά οι σχέσεις του κράτους με την εκκλησία. Η εκκλησία μπορεί να κατάφερε να απαγκιστρωθεί από τα δεσμά της με το Πατριαρχείο, αλλά αυτομάτως ανέπτυξε μία στενή σχέση υποτέλειας με τις εκάστοτε κυβερνήσεις της χώρας (Καραγιάννης, 1997: 14). Οι σχέσεις των δύο θεσμών διαμορφώθηκαν υπό το σύστημα της *νόμω κρατούσης πολιτείας* το οποίο ισχύει μέχρι σήμερα[20]. Σύμφωνα με αυτό, το κράτος νομιμοποιείται να παρεμβαίνει σε θέματα διοικητικά της εκκλησίας, ενώ η εκκλησία από την πλευρά της ως δημόσια αρχή - κρατικός θεσμός - χαίρει κρατικών προνομίων, χωρίς όμως να έχει το δικαίωμα να παρεμβαίνει στα πολιτικά ζητήματα του κράτους (Δημητρόπουλος, 2001: 31 – κ.ε.).

Η υποταγή της εκκλησίας στο κράτος, που επήλθε με την ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της, την οδήγησε αυτομάτως προς την *εργαλειοποίησή* της από το ίδιο το κράτος. Η εργαλειοποίησή της είχε ήδη ξεκινήσει από την πρώτη κυβέρνηση του ελληνικού κράτους, του Ιωάννη Καποδίστρια, όταν ο ίδιος είχε αποφασίσει να χρησιμοποιήσει την εκκλησία ως ενοποιητικό μέσο για να κερδίσουν οι Έλληνες την ανεξαρτησία τους (Hayes, 2007/2008: 34, 47 – κ.ε.). Το κράτος έκτοτε χρησιμοποιεί την εκκλησία προκειμένου να νομιμοποιεί τις πράξεις του ενεργοποιώντας τα θρησκευτικά συναισθήματα των πολιτών μέσω των λειτουργικών προνομίων που παραχωρεί στην εκκλησία (Γεωργιάδου, 2007: 65 – κ.ε.).

Το εκσυγχρονιστικό πνεύμα των ελλήνων διαφωτιστών περί δημιουργίας ενός κοσμικού κράτους δεν θα διαρκέσει για πολύ καθώς εμφανίζεται μία πιο ρομαντική τάση στους κόλπους της οποίας διαμορφώνεται η Μεγάλη Ιδέα (Δημαράς, 1977). Οι υποστηρικτές της Μεγάλης Ιδέας

[20] Ο Βενιζέλος, ωστόσο, υποστηρίζει ότι το σύστημα της νόμω κρατούσης πολιτείας δεν αντιπροσωπεύει τις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ κράτους και εκκλησίας, οι οποίες κατά τη γνώμη του διέπονται από το σύστημα των συνταγματικά ρυθμισμένων σχέσεων, βλ.: Ε. Βενιζέλος (2000). *Οι Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας*. 3η έκδοση. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 26, 76 – κ.ε..

απομακρύνονται από της φιλελεύθερες ιδέες του κοσμικού κράτους και οραματίζονται ένα εθνικό κράτος ως συνέχεια της Βυζαντινής αυτοκρατορίας όπου η εθνική ταυτότητα καθορίζεται από το ένδοξο αρχαιοελληνικό παρελθόν. Το ελληνικό κράτος προκειμένου να υλοποιήσει τις επεκτατικές του επιδιώξεις (1830 - 1922) χρησιμοποιεί για ακόμη μία φορά τη θρησκεία, δηλαδή τον ορθόδοξο χριστιανισμό, ως ενοποιητικό μέσο, ορίζοντας με αυτή την ταυτότητα των Ελλήνων (Anastasiadis, 2004: 31).

Μέσα σε αυτό το κλίμα συγκροτήθηκε η ιδέα του *ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*[21], μία σύζευξη θρησκείας και εθνικής ταυτότητας, ως έκφραση της συνέχειας του ελληνικού πολιτισμού από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι το Βυζάντιο, με απώτερο στόχο την κατασκευή εθνικής συλλογικής μνήμης (Roudometof, 2010: 27). Η ιδέα του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, που υιοθετήθηκε ακόμη και από το δικτατορικό καθεστώς του 1967 υπό το σύνθημα *Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών*, και πολεμήθηκε από τη φιλελεύθερη παράταξη, θα επικρατήσει μέχρι σήμερα στους συντηρητικούς κόλπους της χώρας, όπως σε αυτόν της εκκλησίας. Η Ορθοδοξία κατ' αυτό τον τρόπο απέκτησε εκτός από θρησκευτικό χαρακτήρα και πολιτικό με αποτέλεσμα τη σταδιακή «απορρόφηση της θρησκευτικής ταυτότητας από την εθνική» (Δεμερτζής, 2002: 152).

Η εκκλησία, όμως, ως κρατικός θεσμός δεν αποτέλεσε μόνο το ενοποιητικό στοιχείο της κοινωνικής συνοχής των Ελλήνων, αντιθέτως συμμετείχε ενεργά στην πολιτική ζωή της χώρας με κίνδυνο τη διαφύλαξη του πνευματικού της ρόλου (Βενιζέλος, 2000: 22). Χαρακτηριστικό παράδειγμα πολιτικής εμπλοκής της εκκλησίας αποτέλεσε ο εθνικός διχασμός και η αντιπαράθεση μεταξύ Βενιζελικών και Βασιλικών. Η αντιπαράθεση αυτή, που επεκτάθηκε και στους κόλπους της εκκλησίας, δίχασε ακόμα και τον κλήρο. Από τη μία οι επίσκοποι των *Νέων Χωρών*[22] που τάσσονται υπέρ της φιλελεύθερης παράταξης του Βενιζέλου και από την άλλη οι επίσκοποι της *Παλαιάς Ελλάδος*, υπέρμαχοι του συντηρητισμού, που τάσσονται στο πλευρό του Βασιλιά (Καραγιάννης, 1997: 32). Η σύγκρουση αυτή πήρε ανεξέλεγκτες διαστάσεις με αποκορύφωμα το *ανάθεμα* εναντίον του Βενιζέλου που εξέδωσαν οι πολιτικοποιημένοι πλέον επίσκοποι (Τσιρώνης, 2010: 78 – κ.ε.).

Ενεργός ήταν και ο ρόλος της εκκλησίας εναντίον της διείσδυσης του κομμουνισμού στην Ελλάδα κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου πολέμου (1947 - 1949) και έπειτα. Η ίδια χρησιμοποιήθηκε για ακόμη μία φορά ως προστάτης των εθνικοθρησκευτικών παραδόσεων, ως «αμυντικός μηχανισμός» (Makrides, 2010: 68) εναντίον του κομμουνισμού και με τη βοήθεια ενός

[21] Ο όρος *ελληνοχριστιανικός πολιτισμός* επινοήθηκε από το Σ. Ζαμπέλιο το 1852, βλ.: Α., Χαρίσης (2001). *Θρησκεία και Πολιτική στην Ελλάδα.* Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 87.

[22] Μακεδονία, Θράκη, Ήπειρος και νησιά Αιγαίου.

δικτύου θρησκευτικών οργανώσεων, που ιδρύθηκαν την περίοδο αυτή, με επικεφαλή την οργάνωση θεολόγων «Ζωή», διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στη διακοπή της διάδοσης του κομμουνισμού (Καραγιάννης, 1997: 91 – κ.ε.).

Ακόμα και κατά τη διάρκεια της δικτατορίας (1967 - 1974) η εκκλησία ενεπλάκη στην πολιτική κατάσταση υποστηρίζοντας ανοιχτά το αντιδημοκρατικό πολίτευμα και διατηρώντας στενή συνεργασία μαζί του. Ωστόσο, οι ηγέτες της χούντας ασκούσαν πλήρη έλεγχο στην εκκλησία με χαρακτηριστικό παράδειγμα τον Αναγκαστικό Νόμο 1493 με τον οποίο αφαίρεσαν από την Ιεραρχία το δικαίωμα εκλογής του Αρχιεπισκόπου και το έδωσαν σε δωδεκαμελή Σύνοδο η οποία χειραγωγούταν από την ίδια τη δικτατορία (Κονιδάρης, 1948: 92 – κ.ε.).

2.3.1.3 Η εκκλησία μετά τη μεταπολίτευση

Η αποκατάσταση της δημοκρατίας στην Ελλάδα το 1974 αποτέλεσε σημαντικό σταθμό στην εξέλιξη της σχέσης κράτους - εκκλησίας. Η κυβέρνηση (ΠΑΣΟΚ) αμέσως μετά την εκλογή της το 1981 είχε εξαγγείλει ανοιχτά τις προθέσεις της για το διαχωρισμό των δύο θεσμών διά στόματος του πρωθυπουργού, Ανδρέα Παπανδρέου, ο οποίος είχε δηλώσει: «Πιστεύουμε στον πλήρη διαχωρισμό Εκκλησίας και Πολιτείας. Αυτό είναι το συμφέρον και της Εκκλησίας και της Πολιτείας. Πρέπει η Εκκλησία να πάψει να είναι παράρτημα του Κράτους, χωρίς βέβαια να γίνει Κράτος εν Κράτει» (Καραγιάννης, 1997: 182).

Με το Σύνταγμα του 1975 επιχειρήθηκε μία πρώτη προσπάθεια χαλάρωσης των σχέσεων των δύο θεσμών (Βενιζέλος, 2000: 56, Καραγιάννης, 1997: 180) στα πλαίσια της πληρέστερης προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας. Στο άρθρο 16 παρ. 2 του Συντάγματος ορίζεται για πρώτη φορά ότι ανάμεσα στους σκοπούς της παιδείας είναι η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών, χωρίς να γίνεται αναφορά στο ελληνορθόδοξο δόγμα. Στο άρθρο 13 παρ.1 του Συντάγματος κατοχυρώνεται η θρησκευτική ελευθερία ενώ στην παρ. 2 απαγορεύεται ο προσηλυτισμός για όλες τις θρησκείες, και όχι μόνο για την επικρατούσα. Επιπλέον, καταργείται η διάταξη που προέβλεπε ότι ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας έπρεπε να είναι ορθόδοξος, αλλά ορίζεται ότι πρέπει να ορκίζεται στο Ευαγγέλιο και να προστατεύει το ορθόδοξο δόγμα (άρθρο 33 παρ. 2). Οι παραπάνω διατάξεις συνιστούν σαφές ενδείξεις ότι το κράτος προσανατολιζόταν προς μία πιο κοσμική κατεύθυνση, χωρίς, όμως, να αποτελέσουν μία ρηξικέλευθη τομή στο υπάρχον σύστημα των σχέσεων κράτους - εκκλησίας.

Το πλέγμα της σχέσης των δύο θεσμών προκύπτει κυρίως από τα άρθρα 3 και 13 του Συντάγματος. Το άρθρο 3 ορίζει ότι η επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα, δηλαδή η θρησκεία της πλειονότητας του Ελληνικού λαού, είναι η Ανατολική Ορθόδοξος Εκκλησία του Χριστού που είναι

αυτοκέφαλη και διοικείται από την Ιερά Σύνοδο[23], ενώ παράλληλα ανάγεται σε Νομικό Πρόσωπο Δημοσίου Δικαίου (άρθρο 1 Ν. 590/77). Το άρθρο 13 διασφαλίζει τη θρησκευτική ελευθερία και την ισότητα όλων των θρησκειών. Παρά τη διαφύλαξη της θρησκευτικής ισότητας η ορθόδοξη εκκλησία, ως επικρατούσα, απολαμβάνει αρκετά προνόμια, και μάλιστα εις βάρος των υπόλοιπων θρησκευτικών κοινοτήτων που υπάρχουν στη χώρα[24].

Η πρώτη σημαντική σύγκρουση μεταξύ των δύο θεσμών εμφανίζεται τη δεκαετία του 1980 όπου η κυβέρνηση (ΠΑΣΟΚ) στην προσπάθειά της να συγκροτήσει ένα κοσμικό κράτος προχωράει στη θεσμοθέτηση διάφορων μέτρων (π.χ. υποχρεωτική καθιέρωση πολιτικού γάμου, μοναστηριακή περιουσία Ν. 1700/1987) (Chrysoloras, 2004b: 6). Ωστόσο, η προσπάθεια αυτή συνάντησε την έντονη αντίδραση της εκκλησίας και η κυβέρνηση είτε δεν κατάφερε να προχωρήσει στην ψήφιση των μέτρων έτσι ακριβώς όπως είχαν προταθεί, όπως στην περίπτωση του πολιτικού γάμου[25], είτε δεν εφάρμοσε το ψηφισθέν νομοσχέδιο, όπως στην περίπτωση της ρύθμισης της εκκλησιαστικής περιουσίας. Επιπλέον, το 1987 η κυβέρνηση κινούμενη προς την ίδια κατεύθυνση προχώρησε στη σύσταση μικτής *Επιτροπής για τη μελέτη θεμάτων σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας* χωρίς ωστόσο να προβεί στην αξιοποίηση των πορισμάτων της (Καραγιάννης, 1997: 183 – κ.ε.).

Παρά τις έντονες διεργασίες για την επίτευξη του διαχωρισμού των δύο θεσμών και την προσπάθεια αναθεώρησης του Συντάγματος το 1995, με ειδικότερη έμφαση στην αναθεώρηση του άρθρου 3, η οποία απέβη άκαρπη, όλα συνηγορούν στη διαπίστωση πως εκείνη την χρονική περίοδο δεν υπήρχε πραγματική πολιτική βούληση[26] για το διαχωρισμό της εκκλησίας από το

---

[23] Η πρώτη συνταγματική ρύθμιση που αφορούσε την επικρατούσα θρησκεία έγινε στο Σύνταγμα του 1844 όπου τέθηκε προς συζήτηση το θέμα της αποκατάστασης των σχέσεων της εκκλησίας με το Πατριαρχείο και τελικά ορίστηκε ότι «η επικρατούσα θρησκεία εις την Ελλάδα είναι η της Ανατολικής Ορθοδόξου του Χριστού Εκκλησίας» (άρθρο 1). Έκτοτε το άρθρο 3 υπάρχει σε όλα τα Συντάγματα, όπως και στο ισχύον Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008, βλ.: Κ., Τράκας (1999α). Εγγενής και ιστορική η συναλληλία ελληνικής εκκλησίας και πολιτείας. *Εκκλησία*, 5, Μάιος 1999, 253-257 και Κ., Τράκας (1999β). Εγγενής και ιστορική η συναλληλία ελληνικής εκκλησίας και πολιτείας. *Εκκλησία*, 6, Ιούνιος 1999, 357 – κ.ε..

[24] Ωστόσο, η ευνοϊκή μεταχείριση της επικρατούσας θρησκείας πολλές φορές επεκτείνεται και σε άλλες θρησκείες, όπως για παράδειγμα η απαλλαγή από τη στρατολογία που θεσπίστηκε για όλους τους μοναχούς, ανήκοντες σε οποιοδήποτε θρήσκευμα, βλ.: Χ. Παπαστάθης (2007). Κράτος και Θρησκεύματα στην Ελλάδα. Στο Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας, 140 – κ.ε..

[25] Τελικά, θεσπίστηκε ο πολιτικός γάμος ως ισοδύναμος με το θρησκευτικό και όχι ως υποχρεωτικός, όπως αρχικά είχε προταθεί, γιατί η κυβέρνηση απειλήθηκε από την εκκλησία ότι θα άρει την αυτοκεφαλία της και θα υπαχθεί ξανά στη δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, βλ.: Ι., Χαρίσης (2001), ό.π., 222 – κ.ε..

[26] Εξαίρεση αποτελούσαν τα κόμματα Κ.Κ.Ε. και Συνασπισμός που έμεναν σταθερά στη θέση περί διαχωρισμού, βλ.:

κράτος. Διότι, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Σωτηρέλης, «το κράτος έκλινε υποτακτικά και ευσεβάστως το γόνυ στις ελληνοχριστιανικές αντιδράσεις...αφού δεν επιθυμεί αλλαγές η επίσημη Εκκλησία, δεν έχει λόγο να επιμένει...» (1999: 43).

Ωστόσο, οι νέες κοινωνικό - οικονομικές εξελίξεις, όπως η λήξη του Ψυχρού πολέμου, η κατάρρευση του κομμουνισμού στις χώρες της ανατολικής Ευρώπης το 1989, η μεγάλη εισροή μεταναστών στην Ελλάδα, και η οικονομική και πολιτική ενοποίηση της Ευρώπης, επέτειναν την ανάγκη δημιουργίας ενός κοσμικού κράτους. Στα πλαίσια των νέων αυτών δεδομένων και λόγω της παγκοσμιοποίησης και της ελεύθερης κινητικότητας των πολιτών είχε αρχίσει να αίρεται η ομοιογένεια του κράτους και κατ' επέκταση να αμφισβητείται η εθνική κυριαρχία και η εθνική ταυτότητα των Ελλήνων (Μανιτάκης, 2000α: 84).

Η εκκλησία ερχόμενη αντιμέτωπη με αυτές τις εξελίξεις και φοβούμενη μήπως χάσει την επιρροή που ασκούσε μέχρι τότε στο λαό προσπάθησε να εδραιώσει την προνομιακή της θέση επαναπροσδιορίζοντας το ρόλο της στην πολιτική ζωή της χώρας (Danopoulos, 2004). Πρόκειται για την *πολιτικοποίηση* ή *απο - ιδιωτικοποίηση* της εκκλησίας (Μανιτάκης, 2000α: 121), η οποία άρχισε να αμφισβητεί δημόσια διάφορα ζητήματα (π.χ. κατήχηση, ανέγερση τζαμιού, αποτέφρωση) χρησιμοποιώντας ως πρόφαση τα συμφέροντα των ελλήνων πολιτών. Σχηματίστηκε, λοιπόν, ένα είδος *άτυπης συνεργασίας* με το κράτος όπου η εκκλησία αυτοπροβαλλόταν ως προέκτασή του και προσπαθούσε να επηρεάσει τις πολιτικές αποφάσεις του (Roudometof, 2011: 98 – κ.ε.).

Κύριος εκφραστής του καινούργιου ρόλου της εκκλησίας (Alivisatos, 1999) ήταν ο Μακαριστός Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χριστόδουλος (1998 - 2008), ο οποίος με τον «εκφραστικό παρεμβατισμό» του (Makrides, 2010: 65) εξέφραζε συνεχώς την άποψή του για όλους τους τομείς της δημόσιας ζωής. Απώτερος στόχος του παρεμβατικού του λόγου δεν ήταν τόσο η διάδοση των απόψεων της εκκλησίας και η άσκηση μεγάλης επιρροής πάνω στους πολίτες όσο η εξισορρόπηση του ρόλου της με αυτόν του κράτους. Αρκετές φορές έφθανε σε ακραίες συμπεριφορές, όπως αυτή του χαρακτηρισμού των υποστηρικτών του διαχωρισμού των δύο θεσμών ως «νέους Διοκλητιανούς». Ο *πολιτικοποιημένος* (Stavrakakis, 2003), αλλά και *φονταμενταλιστικός* του λόγος (Chrysoloras, 2004a: 113) πυροδοτούσε τις αντιδράσεις της πολιτικής εξουσίας, με χαρακτηριστικότερη αυτή του πρόεδρου του Συνασπισμού, Αλέκου Αλαβάνου, ο οποίος ζήτησε την παραίτησή του, θεωρώντας τον ως «απειλή προς τη Βουλή» (Μάτση & Γιαννόπουλος, 2005).

Η κορύφωση της σύγκρουσης της Εκκλησίας με το κράτος σημειώθηκε ενόψει του

Γ., Καραγιάννης (1997), ό.π., 185 – κ.ε..

ζητήματος της απαλοιφής του θρησκεύματος από τις αστυνομικές ταυτότητες, ύστερα από Σύσταση του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου[27]. Ο Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος εξέφρασε την έντονη δυσαρέσκειά του επί του θέματος και προσπάθησε μέσω λαοσυνάξεων και δημοηφίσματος να αποτρέψει την ψήφιση του μέτρου. Χρησιμοποιώντας έναν έντονα εθνικιστικό λόγο τόνιζε συνεχώς τη στενή σχέση που υπάρχει ανάμεσα στην Ορθοδοξία και την εθνική ταυτότητα μετατρέποντας την εκκλησία, και κατ' επέκταση τον εαυτό του, σε «φρουρό της εθνικής ταυτότητας»[28] (Chrysoloras, 2004b: 42). Χαρακτηριστικές είναι οι δηλώσεις του εκείνη την εποχή που στηριζόταν στην επίκληση της σύζευξης Ορθοδοξίας και έθνους: «Δεν είναι δυνατόν να υπάρξει ελληνισμός χωρίς Ορθοδοξία, δεν μπορεί να υπάρξει Ελλάδα χωρίς Εκκλησία» (Καθημερινή, 17/8/2001), «επιβιώσαμε και δημιουργήσαμε ως Ελληνισμός γιατί είμαστε ένας λαός που ως στοιχεία ταυτότητός του έχει την κοινή πίστη, την κοινή γλώσσα και την κοινή παιδεία» (Καλοκαιρινός, 2001). Ωστόσο, το μέτρο αυτό κατάφερε τελικά να ψηφιστεί, παρά τη συλλογή 3.008.901 υπογραφών Ελλήνων πολιτών, σηματοδοτώντας την πρώτη νίκη «του εκσυγχρονισμού και της εκκοσμίκευσης του κράτους έναντι της Ορθοδοξίας και του εθνικισμού» (Anastasiadis, 2004: 7).

Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι η εκκλησία υπό την ηγεσία του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου αρνούταν πεισματικά να δεχθεί τον εκσυγχρονισμό και την εκκοσμίκευση του κράτους που επιβαλλόταν από την παγκοσμιοποίηση και την ολοένα αυξανόμενη ευρωπαϊκή ολοκλήρωση. Ως μηχανισμός αντίδρασης στην απαίτηση εκκοσμίκευσης του κράτους λειτούργησε μία «θρησκειοποιημένη αντίληψη περί έθνους» (Δεμερτζής, 2002) κατά την οποία υφίσταται υποταγή της θρησκευτικής ταυτότητας της εκκλησίας στην εθνική ταυτότητα και κατ' επέκταση υποταγή της ιδιότητας του πιστού σε αυτή του πολίτη (Μανιτάκης, 2000α: 134 – κ.ε., Μανιτάκης, 2000β). Η απόληξη της υποταγής αυτής ήταν η καταπάτηση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, αφού όλοι οι πολίτες εκλαμβάνονται ως χριστιανοί ορθόδοξοι, με αποτέλεσμα την αμφισβήτηση της δημοκρατικότητας του κράτους (Μανιτάκης, 2000α: 144).

Η εκλογή του νέου Αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου χάραξε μία νέα σελίδα στις σχέσεις του κράτους με την εκκλησία, σχέσεις που χαρακτηρίζονται από τον περιορισμό της εκκλησίας στις

[27] Σύσταση 46 (1995), του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και του Συμβουλίου για την προστασία των φυσικών προσώπων έναντι της επεξεργασίας δεδομένων προσωπικού χαρακτήρα και για την ελεύθερη κυκλοφορία των δεδομένων αυτών.

[28] Ο Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος μετά τη διεξαγωγή του δημοψηφίσματος αναφέρει σε μία ομιλία του μεταξύ άλλων: «Ο κλήρος ξέρει να στηρίζει το έθνος, να διαφυλάττει την ταυτότητά του, να αποτρέπει την ισοπέδωση και να προστατεύει στον τομέα της ευθύνης της, το κύρος της Εκκλησίας». *Καθημερινή*, 29/8/2001.

ιδιωτικές της υποθέσεις. Αμέσως μετά την εκλογή του, ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος επισήμανε ότι η στάση της εκκλησίας θα αλλάξει και θα περάσει από το «Εγώ», που κυριάρχησε κατά τη διάρκεια της θητείας του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, στο «Εμείς» (Καλοκαιρινός, 2008). Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος έθεσε το θέμα της σχέσης του κράτους με την εκκλησία σε νέα βάση, καθώς υποστήριξε, και συνεχίζει να υποστηρίζει μέχρι σήμερα, ότι οι ρόλοι των δύο θεσμών πρέπει να είναι διακριτοί[29]. Συγκεκριμένα, δήλωσε ότι: «Η επανεξέταση, η εμβάθυνση και η κατοχύρωση των διακριτικών αυτών διοικητικών ρόλων δεν βλάπτουν, αντιθέτως απομακρύνουν διαφαινόμενες διαιρέσεις και διχασμούς με απρόβλεπτες τις συνέπειες της χαλάρωσης του ιστού της κοινωνικής συνοχής μας, με ό,τι αυτό συνεπάγεται» (Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, 2005). Σε αντίθεση με τον Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, διαχώρισε εξαρχής τη θέση της εκκλησίας από την πολιτική, δηλώνοντας χαρακτηριστικά ότι «Εμείς δεν είμαστε εξουσία, είμαστε διακονία» (Αντωνιάδου, 2008α) και σηματοδότησε την έναρξη της συνεργασίας της εκκλησίας με το κράτος τονίζοντας συνεχώς ότι είναι «ανοιχτός στο διάλογο» (Αντωνιάδου, 2008β). Εν όψει του διαλόγου αυτού τον Ιανουάριο του 2013 πραγματοποιήθηκε συνέδριο με θέμα «Εκκλησία και Αριστερά», όπου ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος και μητροπολίτες συνδιαλέχθηκαν με τους προέδρους των αριστερών κομμάτων, ΔΗΜΑΡ, ΣΥΡΙΖΑ, ΚΚΕ, θέτοντας επί τάπητος ακανθώδη θέματα της σχέσης κράτους - εκκλησίας, όπως η εκκλησιαστική περιουσία, η μισθοδοσία των κληρικών, τα θρησκευτικά σύμβολα στους δημόσιους χώρους και η θρησκευτική εκπαίδευση στο δημόσιο σχολείο.

2.3.1.4 Ο τελευταίος σταθμός της σχέσης κράτους – εκκλησίας

Η σύντομη αυτή αναδρομή στις ιστορικές καταβολές των σχέσεων κράτους - εκκλησίας καταδεικνύει την ιδιαίτερη σχέση που έχει αναπτυχθεί μεταξύ ορθόδοξης εκκλησίας και ελληνικού κράτους, σχέση που για να κατανοηθεί βαθύτερα πρέπει να ερμηνευθεί επί τη βάσει της ιδεολογικής ταύτισης εκκλησίας και έθνους (Μαντζούφας, 2011: 4). Εξαιτίας αυτού του στενού δεσμού, ο Διαφωτισμός δεν κατάφερε να επιδράσει καταλυτικά στην ελληνική κοινωνία προκειμένου να σημειωθεί η εκκοσμίκευσή της. Η εκκλησία εκμεταλλευόμενη τη θέση της αυτή έχει αναλάβει το ρόλο του κράτους για τη διαφύλαξη του ελληνισμού (Stavrakakis, 2003: 15), εμμένοντας στο Βυζαντινό - εθνικό της παρελθόν. Η εμμονή της αυτή, όμως, και η έντονη αντίθεσή της προς καθετί δυτικό της προσδίδει φονταμενταλιστικό χαρακτήρα, καθώς προσηλωμένη στην παράδοση και με άκρως συντηρητικό χαρακτήρα μάχεται για τη θρησκευτική ομοιογένεια της ελληνικής κοινωνίας. Η αγωνιώδης ταύτισή της με την ελληνική κοινωνία και ο

[29] Χαρακτηριστικό παράδειγμα της στάσης του Αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου αποτελεί η θέση του για κατάργηση του θρησκευτικού όρκου, βλ. Ν. Παπαχρήστος (2008). «Ας καταργήσουμε τον θρησκευτικό όρκο». *Καθημερινή,* 28/12/2008.

επαναπροσδιορισμός της θέσης της κυρίως ως «φορέας διάπλασης εθνικού φρονήματος» (Μανιτάκης, 2000α: 81) της έχει στερήσει τη δυνατότητα ανανέωσης της ιδεολογίας της με αποτέλεσμα να χρησιμοποιεί τον εθνικό της χαρακτήρα προκειμένου να παρατείνει την ύπαρξή της (Χαρίσης, 2001: 94) σε μία εποχή που η δικτατορία της παγκοσμιοποίησης επιβάλλει την εξουδετέρωση της έννοιας του έθνους.

Η στάση αυτή της εκκλησίας ενεργοποιείται κάθε φορά που θίγεται το ζήτημα διαχωρισμού κράτους - εκκλησίας υπό το πρίσμα της πλήρους προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας. Ζητήματα που άπτονται της θρησκευτικής ελευθερίας είναι η στάση απέναντι στον προσηλυτισμό, η ανέγερση ευκτήριων οίκων από ετερόδοξους ή αλλόθρησκους, η πολιτική κήδευση, ο χαρακτήρας του θρησκευτικού μαθήματος και η απαλλαγή από αυτό κ.ά.. Κατά την προσπάθεια διευθέτησης αυτών των ζητημάτων προκαλείται η ρήξη ανάμεσα στην πολιτική και την εκκλησιαστική εξουσία - ρήξη που απορρέει από τη συνύπαρξη εκκοσμίκευσης και θρησκευτικότητας (Μαντζούφας, 2011: 3) - καθώς η εκκλησία προσπαθεί να επιβάλει τη θέση της στις κοσμικές υποθέσεις που αποτελούν αποκλειστική αρμοδιότητα του κράτους.

Για να δοθεί ένα τέλος στη συνεχή αντιπαράθεση κράτους - εκκλησίας πρέπει το ζήτημα των σχέσεών τους να τεθεί σε νέα βάση, που να κατευθύνεται προς τη δημιουργία ενός κοσμικού - δημοκρατικού κράτους, θρησκευτικά αποχρωματισμένου, το οποίο θα σέβεται τον πλουραλιστικό χαρακτήρα της ελληνικής κοινωνίας. Για να επιτευχθεί ο σεβασμός της ανομοιογένειας του ελληνικού χώρου απαιτείται ο διαχωρισμός της ιδιωτικής από τη δημόσια σφαίρα, η οποία πρέπει να στηριχθεί στην προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, και όχι απλά στην συνταγματική κατοχύρωσή τους.

Αυτή η φιλελεύθερη άποψη περί διαχωρισμού υποστηρίζεται ανοιχτά από τον αριστερό και τον μειοψηφικό φιλελεύθερο πολιτικό χώρο. Συγκεκριμένα, τα κόμματα Δημοκρατική Αριστερά[30], Σύριζα[31] και Δημιουργία Ξανά[32], Δράση[33], Φιλελεύθερη Συμμαχία[34] εκφράζονται ανοιχτά υπέρ του διαχωρισμού στις ιδρυτικές τους διακηρύξεις ή τις προγραμματικές τους θέσεις. Η θέση περί

[30] Προγραμματικές προτάσεις, *Σχέσεις Πολιτείας Εκκλησίας*, 19-20: http://www.dimokratikiaristera.gr/home/to-programma-mas.

[31] Πρόγραμμα, Στόχος 20: http://www.syn.gr/programma/b20.htm.

[32] Θέσεις κόμματος, *Σχέσεις Κράτους-Εκκλησιών*: http://www.dimiourgiaxana.gr/index.php/sxeseis-kratous-ekklision.

[33] Οι θέσεις για τα ανθρώπινα δικαιώματα: http://www.drassi.gr/index.php?id=1022&title=%CE%91%CE%BD%CE%B8%CF%81%CF%8E%CF%80%CE%B9%CE%BD%CE%B1%20%CE%94%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%B9%CF%8E%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B1.

[34] Ιδρυτική διακήρυξη, 14-16: http://www.greekliberals.net/fis/documents/PROGRAMMA.pdf.

διαχωρισμού υποστηρίζεται και από την Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (Ε.Ε.Δ.Α.), η οποία το 2005 υπέβαλε πρόταση νόμου με θέμα «Ρύθμιση σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας, θρησκευτικές ενώσεις και κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας»[35]. Λίγους μήνες αργότερα σχετικές προτάσεις κατατέθηκαν και από το ΚΚΕ, το Συνασπισμό και τους ανεξάρτητους βουλευτές Σ. Μάνο και Α. Ανδριανόπουλο, οι οποίες απορρίφθηκαν. Κοινό σημείο των ανωτέρω προτάσεων ήταν η ίση μεταχείριση όλων των θρησκευμάτων και η μετατροπή της εκκλησίας της Ελλάδος σε Νομικό πρόσωπο Ιδιωτικού Δικαίου, εξασφαλίζοντας με αυτό τον τρόπο την αυτονομία της, όπως και των υπόλοιπων θρησκευτικών ενώσεων. Με τη μετατροπή αυτή η εκκλησία θα έχανε τα προνόμια που μέχρι τώρα έχει, όπως φορολογικές ελαφρύνσεις και μισθοδοσία κλήρου, ενώ θα σημειωνόταν ο θρησκευτικός αποχρωματισμός του κράτους, με την κατάργηση του θρησκευτικού όρκου, την αλλαγή κατεύθυνσης του θρησκευτικού μαθήματος από κατηχητικό σε θρησκειολογικό, την αποβολή των θρησκευτικών συμβόλων από τους δημόσιους χώρους, κ.ά.

Ενώ ο διαχωρισμός των δύο θεσμών έρχεται αρκετές φορές στο προσκήνιο ποτέ δεν πραγματοποιείται. Ο δεσμός των δύο θεσμών είναι πολύ ισχυρός, τόσο σε θεσμικό επίπεδο όσο και σε άτυπο, δημιουργώντας μία σχέση αλληλοενισχυόμενη (Pollis, 1999: 178), με αποτέλεσμα η κάθε πλευρά να αποσκοπεί στην εξυπηρέτηση των δικών της συμφερόντων. Αφενός οι πολιτικοί αντιμετωπίζουν τη θρησκεία ως ψηφοδόχο (Καραμούζης, 2007: 79 – κ.ε.) και φοβούνται να επωμισθούν το πολιτικό κόστος του διαχωρισμού και αφετέρου η εκκλησία φοβάται ότι ο διαχωρισμός θα επιφέρει τον θρησκευτικό αποχρωματισμό της ζωής του τόπου (Ζορμπάς, 2007β: 226) και την αποδυνάμωσή της, και προτάσσει τον εθνικό της ρόλο προκειμένου να υπερασπιστεί τα θεσμικά της συμφέροντα.

Παρά τις αντιστάσεις που κρατά η εκκλησία, την τελευταία δεκαετία αρχίζει να αμφισβητείται η μέχρι σήμερα εδραιωμένη ικανότητά της να επιβάλει τις αρχές της στον ελληνικό λαό (Patricios, 2007: 12). Αυτό αρχίζει να φέρνει τριγμούς στη σχέση της με το κράτος και να διαφαίνεται ένα μελλοντικός διαχωρισμός. Το γεγονός αυτό δείχνει να συνειδητοποιεί ο νυν Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, ο οποίος, προκειμένου να αποτρέψει τον πλήρη διαχωρισμό και να διατηρήσει το νομικό και οικονομικό status quo της εκκλησίας, αποφεύγει τις εντάσεις και υιοθετεί μία ήπια στάση με κύριο γνώμονά του το διάλογο με το κράτος (Παπαστάθης, 2009). Ωστόσο, η εκκοσμίκευση του κράτους, που ξεκίνησε με την ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας της ορθόδοξης εκκλησίας αλλά δεν ολοκληρώθηκε ποτέ, δεν θα αργήσει να σημειωθεί. Δεν θα αποτελέσει, όμως, απόληξη της προοδευτικής - δημοκρατικής κυβερνητικής πολιτικής του ελληνικού κράτους και της μετριοπαθούς στάσης της εκκλησίας, αλλά, όπως υποστηρίζει ο Χαρίσης, θα επιβληθεί από την

[35] http://www.hlhr.gr/details.php?id=84.

ανάγκη πολιτικής και θεσμικής ομογενοποίησης που επιτάσσει η πολιτική της Ευρωπαϊκής Ένωσης[36] (2001: 224 – κ.ε.).

2.4 Σχέσεις ελληνικού κράτους - μουσουλμανικής μειονότητας

Το 1923 με τη Συνθήκη της Λωζάννης[37] μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας συμφωνήθηκε η ανταλλαγή πληθυσμών προκειμένου να δοθεί μία λύση στα πολιτικοστρατιωτικά γεγονότα, αλλά και στο μειονοτικό πρόβλημα που είχε δημιουργηθεί στις βαλκανικές χώρες. Από την ανταλλαγή εξαιρέθηκαν οι ελληνορθόδοξοι της Κωνσταντινούπολης, της Ίμβρου και της Τενέδου στην Τουρκία, και οι μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης, αφού χαρακτηρίσθηκαν ως μη ανταλλάξιμοι πληθυσμοί με σκοπό να αποτελέσουν τη γέφυρα της ελληνοτουρκικής φιλίας.

Ουσιαστικά η Συνθήκη της Λωζάννης αποτέλεσε την υποχρέωση του ελληνικού κράτους να κατοχυρώσει τη θρησκευτική ταυτότητα της μουσουλμανικής μειονότητας στη Δυτική Θράκη (Τσιτσελίκης, 1999: 277) αναγνωρίζοντάς την ως θρησκευτική μειονότητα και όχι ως εθνική. Συγκεκριμένα στο άρθρο 42 η ελληνική κυβέρνηση δεσμεύεται να σέβεται τα έθιμα και τις παραδόσεις της μουσουλμανικής μειονότητας στο μέτρο που αφορά το οικογενειακό δίκαιο ή την προσωπική κατάσταση. Σύμφωνα με τον Τσιτσελίκη (2009: 101) πρόκειται για μία νέα μορφή Millet, καθώς οι μουσουλμάνοι αποτελούν πλέον τον μειοψηφικό πληθυσμό, ενώ ο κυρίαρχος ελληνορθόδοξος πληθυσμός υπό το πρόσχημα της αρχής της ισότητας των πολιτών παρέχει στη μουσουλμανική μειονότητα τη διασφάλιση της θρησκευτικής της ελευθερίας.

Στο πλαίσιο, λοιπόν, της διασφάλισης της θρησκευτικής ελευθερίας της μουσουλμανικής μειονότητας, το ελληνικό κράτος, πριν ακόμα από την υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης, με το νόμο 2345/1920 παραχώρησε το δικαίωμα στη μουσουλμανική μειονότητα να εφαρμόζει το οθωμανικό δίκαιο - Ιερό Νόμο του Ισλάμ ή Σαρία -, το οποίο είναι εξολοκλήρου θρησκευτικό, (Τσιτσελίκης, 1999: 274 – κ.ε.). Η κύρια διαφορά μεταξύ της Σαρία και των δυτικών δικαίων έγκειται στο γεγονός ότι προσπαθεί να ρυθμίσει τις σχέσεις του ανθρώπου με το θεό, θέτοντας τον

[36] Το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ) έχει καταδικάσει πολλές φορές το ελληνικό κράτος για καταπάτηση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας όσον αφορά το *θρησκευτικό όρκο* (Υπόθεση Δημητράς και λοιποί κατά Ελλάδος (No. 2) 3/11/2011, Υπόθεση Δημητράς και λοιποί κατά Ελλάδος 3/6/2010, Υπόθεση Αλεξανδρίδης κατά Ελλάδας 21/02/2008), τον *προσηλυτισμό* (Υπόθεση Λαρίσσης και λοιποί κατά Ελλάδος 24/2/1998, Υπόθεση Κοκκινάκης κατά Ελλάδος 25/5/1993), την *ίδρυση και λειτουργία ναών και ευκτηρίων οίκων* (Υπόθεση Μανουσάκης κατά Ελλάδος 26/9/1996), την *αντιρρησία συνείδησης* (Υπόθεση Θλιμμένου κατά Ελλάδος 6/4/2000), την *ελευθερία θρησκευτικής έκφρασης* (Υπόθεση Ιμπραήμ Σερήφ κατά Ελλάδος 14/12/1999).

[37] http://wwi.lib.byu.edu/index.php/Treaty_of_Lausanne.

δεύτερο στη θέση του δικαστή[38]. Ο θεοκρατικός χαρακτήρας της Σαρία απορρέει από τη θεωρία του Ισλάμ, σύμφωνα με την οποία το Ισλάμ δεν αποτελεί μόνο μία θρησκεία, αλλά και την κοινωνία του Θεού, θέτοντας όλο και πιο δυσδιάκριτα τα όρια μεταξύ θρησκείας και πολιτείας, θείου και ανθρώπινου νόμου (Ζιάκας, 2005).

Το οθωμανικό νομικό πλαίσιο ορίζει πως ο μόνος θρησκευτικός ηγέτης της μουσουλμανικής μειονότητας της Δυτικής Θράκης είναι ο Μουφτής[39], ο οποίος σύμφωνα με το νόμο 1920/1991 διορίζεται και παύεται με Προεδρικό Διάταγμα. Ο Μουφτής πέραν των θρησκευτικών του υποχρεώσεων αναλαμβάνει τη θέση του Ιεροδικαστή και ουσιαστικά αποτελεί τον δικαστή της μουσουλμανικής μειονότητας στον οποίο προστρέχουν οι έλληνες μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης προκειμένου να διεκπεραιώσουν οποιαδήποτε υπόθεσή τους εμπίπτει στο φάσμα του οικογενειακού δικαίου (Τσιτσελίκης, 2007: 302 – κ.ε.). Αυτό σημαίνει ότι το ελληνικό δίκαιο δεν ισχύει για τη μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης, αλλά αντικαθίσταται από τη Σαρία, και ότι ο Μουφτής - Ιεροδίκης ταυτίζεται, εσφαλμένα σύμφωνα με τους νομικούς κύκλους (Κτιστάκης, 2006: 3 – κ.ε., Τσιτσελίκη,1999: 312 – κ.ε.), με το δικαστή του ελληνικού δικαστηρίου.

Ωστόσο, το παράδοξο που συμβαίνει με το θεσμό του Μουφτή, είναι ότι η Ελλάδα είναι η μοναδική ευρωπαϊκή χώρα που έχει παραχωρήσει δικαιοδοτικά δικαιώματα στο Μουφτή και που εφαρμόζει τη Σαρία (Κτιστάκης, 2011: 79), παρά το γεγονός ότι η Συνθήκη της Λωζάννης δεν αναφέρει σε κανένα σημείο ρητά τη Σαρία ή τη λειτουργία του Ιεροδικαστή (Κτιστάκης, 2006: 10). Το πρόβλημα, ωστόσο, που προκύπτει από το ιδιαίτερο αυτό νομικό καθεστώς είναι διττό. Αφενός ο Μουφτής κατά το ελληνικό σύνταγμα, αλλά και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου δεν έχει καμία δικαστική εξουσία, αφετέρου η Σαρία αντιβαίνει στα δικαιώματα του ανθρώπου (Ματθίας, 2009). Συγκεκριμένα, υφίσταται συνεχής καταπάτηση της ισότητας των φύλων, της υπεροχής του συμφέροντος του παιδιού και της δίκαιης δίκης, και μάλιστα με τη συγκατάθεση» του ελληνικού κράτους αφού οι αποφάσεις του Μουφτή υπόκεινται απλά και μόνο σε έναν τυπικό έλεγχο από τα ελληνικά δικαστήρια (Γούναρης, 2009).

Πρόκειται, λοιπόν, για ένα αναχρονιστικό μέτρο, κατάλοιπο του οθωμανικού κράτους (Κτιστάκης, 2011: 82), που εργαλειοποιείται και μετατρέπεται «στον μόνο τρόπο ασφαλούς

[38] Κέντρο Συμπαραστάσεως Παλιννοστούντων Μεταναστών (ανακτήθηκε στις 17/2/2013 από: http://www.kspm.gr/index.php?option=com_content&task=view&id=68&Itemid=95).

[39] Στους νομούς Ξάνθης, Κομοτηνής και Διδυμοτείχου που κατοικεί η μουσουλμανική μειονότητα υπάρχουν τρεις Μουφτήδες, ένας για κάθε νομό. Στην υπόλοιπη ελληνική επικράτεια οι μουσουλμάνοι έλληνες πολίτες μπορούν να καταφεύγουν στα ελληνικά δικαστήρια.

επιβίωσης όσον αφορά τους πλειονοτικούς και τον μόνο τρόπο διατήρησης της πολιτισμικής, γλωσσικής και εθνικής ιδιαιτερότητάς τους, όσον αφορά τους μειονοτικούς» (Χαλήλ Μουσταφά, 2009).

3 Θρησκευτική εκπαίδευση

Στο επίκεντρο του κεφαλαίου αυτού βρίσκεται η θρησκευτική εκπαίδευση. Όταν αναφερόμαστε στη θρησκευτική εκπαίδευση δεν εννοούμε βέβαια την εκπαίδευση που παρέχεται από την οικογένεια και από διάφορες θρησκευτικές οργανώσεις, αλλά εννοούμε κάθε είδους θρησκευτική διδασκαλία που λαμβάνει χώρα σε δημόσιο ή ιδιωτικό σχολείο (Schreiner, 2005: 3). Θα ασχοληθούμε, λοιπόν, με τη θρησκευτική εκπαίδευση που παρέχεται στα δημόσια σχολεία της Ευρώπης, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην Ελλάδα, ως δείκτης της παρουσίας της θρησκείας στο δημόσιο χώρο του σχολείου. Και αυτό διότι το 82% των μαθητών στην Ευρωπαϊκή Ένωση φοιτά σε δημόσια σχολεία[40] [41]**.** Ωστόσο, θα διαπιστώσουμε ότι υπάρχουν διάφορα μοντέλα θρησκευτικής εκπαίδευσης, καθώς, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, η εκκοσμίκευση δεν επέδρασε με τον ίδιο τρόπο σε όλα τα ευρωπαϊκά κράτη. Προτού, όμως, προχωρήσουμε, θα πρέπει να αναφερθούμε στο δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας εστιάζοντας στις συνιστώσες του που σχετίζονται άμεσα με το μάθημα των θρησκευτικών (ΘΜ).

3.1 Θρησκευτική ελευθερία

Ο ευρωπαϊκός φιλελευθερισμός που γεννήθηκε τον 18ο αιώνα από την άνοδο της αστικής τάξης έφερε στο επίκεντρο το άτομο και τα ατομικά δικαιώματα, τα οποία μετέβαλαν ριζικά το σύστημα που διείπε τη σχέση ανάμεσα στο κράτος και τον πολίτη μετατοπίζοντας το ενδιαφέρον από το κράτος στην κοινωνία των πολιτών (Μπόμπιο, 1998: 83). Έτσι διαμορφώθηκε μία «οικουμενική δημόσια τάξη» (Καστανάς, 1999: 240) στη βάση της οποίας βρίσκονται τα ατομικά δικαιώματα, που θέτουν στο επίκεντρο τον άνθρωπο, την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητάς του και την απρόσκοπτη συμμετοχή του στην κοινωνική ζωή.

Το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα ατομικά δικαιώματα. Οι ρίζες του ανάγονται στη θρησκευτική μεταρρύθμιση που συντελέστηκε στον ευρωπαϊκό χώρο, λόγω της αντίδρασης στο δικαίωμα του ηγεμόνα να ορίζει τη θρησκεία των υπηκόων του, και στο διαφωτιστικό πρόταγμα της νεωτερικής εποχής για διαχωρισμό του κράτους από την εκκλησία[42]. Η θρησκεία έκτοτε αναγνωρίζεται ως ατομικό χαρακτηριστικό που δεν πρέπει

---

[40] Σύμφωνα με έρευνα του Ευρωβαρόμετρου για την εκπαίδευση το 2012, βλ.: Eurostat (2012). *Key Data on Education in Europe 2012*. Brussels: Education, Audiovisual and Culture Executive Agency, 32.

[41] Όσον αφορά την ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση, αυτή κατοχυρώνεται από το άρθρο 2 της Ε.Σ.Δ.Α., το οποίο απαγορεύει τα κρατικά μονοπώλια στην εκπαίδευση και εμμέσως επιτρέπει σε κάθε θρησκεία, θρησκευτική οργάνωση ή άτομο να διαδίδει την πίστη του.

[42] Το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας αποτελεί προϊόν σφοδρών συγκρούσεων του κράτους με την εθνική κρατικοποιημένη εκκλησία κυρίως στις καθολικές χώρες. Αντίθετα, στις προτεσταντικές χώρες προήλθε από τη

να ταυτίζεται με την ιδιότητα του πολίτη.

Η πρώτη διακήρυξη της θρησκευτικής ελευθερίας σημειώθηκε στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής στο άρθρο 16 του Bill of Rights της πολιτείας Virginia (1776) και λίγα χρόνια αργότερα στη Γαλλία στο άρθρο 10 της Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη (1789). Σήμερα όλα τα ευρωπαϊκά κράτη κατοχυρώνουν συνταγματικά το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας σε εθνικό επίπεδο, αλλά και σε διεθνές, υπογράφοντας, μεταξύ άλλων[43], το άρθρο 18 της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (1948)[44], το άρθρο 9 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (Ε.Σ.Δ.Α.)[45] (1950) και το άρθρο 18 του Διεθνούς Συμφώνου του Ο.Η.Ε. για τα ατομικά και πολιτικά δικαιώματα (1966).

Η θρησκευτική ελευθερία αποτελεί το σημείο εκκίνησης της σχέσης του κράτους με τη θρησκεία και της διευθέτησης των προβλημάτων που προκύπτουν από την παρουσία της θρησκείας στο δημόσιο χώρο (Stathopoulos, 2011: 139). Στην περίπτωση που το κράτος είναι «θρησκευόμενο», δηλαδή αναπτύσσει στενή σχέση με την εκκλησία, το δικαίωμα της

σύγκρουση μεταξύ της εθνικής εκκλησίας και της υπερεθνικής καθολικής εκκλησίας, στο G. Ercolessi & I. Hägg, (2008). Towards religious neutrality of public institutions in Europe. In F. Beaufort, I. Hägg & P. Schei (eds.) *Separation of Church and State in Europe. With views on Sweden, Norway, the Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece.* Brussels: European Liberal Forum, 3.

[43] Τα ευρωπαϊκά κράτη έχουν υπογράψει επίσης την Τελική Πράξη της συνδιάσκεψης του Ελσίνκι (1975) μαζί με τις Η.Π.Α. και τον Καναδά όπου επισημαίνεται ο «Σεβασμός των δικαιωμάτων του ανθρώπου και των θεμελιωδών ελευθεριών, συμπεριλαμβανομένης της ελευθερίας σκέψης, συνείδησης, θρησκείας ή πεποίθησης...» (http://www.enees.gr/pb/ENEES_Policy_Brief_05.pdf), ενώ το 1998 τίθεται σε ισχύ η Σύμβαση - Πλαίσιο του Συμβουλίου της Ευρώπης για την Προστασία των Εθνικών Μειονοτήτων, όπου στο άρθρο 8 προστατεύονται οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των μειονοτήτων (http://www.komvos.edu.gr/glwssa/odigos/thema_c5/c_5_popup5.htm), και το 2000 εγκρίνεται ο Χάρτης Θεμελιωδών Δικαιωμάτων της Ευρωπαϊκής Ένωσης (2000/ C364/01), όπου στο άρθρο 21 απαγορεύονται οι διακρίσεις λόγω θρησκείας και στο άρθρο 22 ανακοινώνεται ο σεβασμός της θρησκευτικής πολυμορφίας εκ μέρους της Ένωσης (http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_el.pdf).

[44] Η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου αποτέλεσε σταθμό στην ιστορία της ανθρωπότητας καθώς προκάλεσε την ψήφιση όλων των νεώτερων κειμένων προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, βλ.: Ν. Αντωνόπουλος, (1981). *Η Οικουμενική Διακήρυξις των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (μία τρικονταετία)*. Αθήνα: Εταιρεία των Φίλων του Λαού, 54 – κ.ε..

[45] Σύμφωνα με το άρθρο 19 της Ε.Σ.Δ.Α. ο έλεγχος και η προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που περικλείονται στην Ε.Σ.Δ.Α. αποτελεί αρμοδιότητα του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου του Στρασβούργου (Ευρ.Δ.Δ.Α.), ένα δικαστικό σώμα που λειτουργεί ως ανεξάρτητος μηχανισμός ελέγχου, που επιχειρεί να βρει λύσεις που θα επιβάλλουν την ισορροπία σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία, βλ.: Χ. Ροζάκης (2011). Η Συμβολή του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στην Αναζήτηση Ισορροπιών στις Αντιφάσεις της Πολυπολιτισμικής Κοινωνίας. Στο Α. Ανδρούτσου & Ν. Ασκούνη (επιμ.) *Πολιτισμική Ετερότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα: προκλήσεις για την* Εκπαίδευση. Αθήνα: Μεταίχμιο, 85 – κ.ε..

θρησκευτικής ελευθερίας είναι μετέωρο, ενώ το θρησκευτικό φαινόμενο είναι διάχυτο στο δημόσιο χώρο. Αντίθετα, όταν το κράτος είναι ουδέτερο, επιδιώκει την αποχή του από κάθε ενέργεια που θα ευνοούσε μία συγκεκριμένη αντίληψη περί θρησκείας, έναντι των άλλων ανταγωνιστικών (Τάκης, 2011: 40). Η θρησκεία σε αυτή την περίπτωση αποβάλλεται από τον δημόσιο χώρο με το πρόσχημα της διασφάλισης της ουδετερότητας του κράτους και του σεβασμού του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας.

Η θρησκεία στα πλαίσια ενός ουδέτερου κράτους νοείται ως ιδιωτική υπόθεση και το κράτος υποχρεώνεται να σέβεται τις θρησκευτικές πεποιθήσεις και επιλογές των πολιτών του και να μην επεμβαίνει στη διαμόρφωση ή την εκδήλωση αυτών, στοχεύοντας με αυτό τον τρόπο «στην διατήρηση του ειρηνικού χαρακτήρα της σύγχρονης κοινωνίας» (Κτιστάκης, 2004: 23). Με λίγα λόγια, το κράτος που προστατεύει τη θρησκευτική ελευθερία πρέπει να είναι ουδέτερο. Ο Stathopoulos, ωστόσο, σημειώνει πως ο επιδιωκόμενος σεβασμός της θρησκευτικής ελευθερίας από ένα ουδέτερο κράτος δεν επιτυγχάνεται με τον ολοκληρωτικό εξοβελισμό της θρησκείας από το δημόσιο χώρο, «η κοινωνία και τα μέλη της μπορούν να είναι θρησκευόμενα. Απλά το ίδιο το κράτος δεν πρέπει να είναι θρησκευόμενο» (2011: 140).

Το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας κατά το άρθρο 9 της Ε.Σ.Δ.Α. έχει δύο διαστάσεις, την εσωτερική και την εξωτερική (Κτιστάκης, 2004). Η *εσωτερική διάσταση* (*forum internum*)[46] αναφέρεται στην *ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης*, δηλαδή στην εσωτερική διάθεση, στον αυτοπροσδιορισμό του ατόμου, πιστού και μη - πιστού, ως προς τη διαμόρφωση της θρησκευτικής του ταυτότητας. Η εσωτερική διάσταση ενέχει και το δικαίωμα της *αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας* σύμφωνα με την οποία το άτομο δεν πρέπει να υφίσταται πίεση:

«α. να διαμορφώνει, να μεταβάλλει ή να αυrποβάλλει τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις,

β. να τις αποκαλύπτει και

γ. να συμπεριφέρεται κατά τρόπο τέτοιο που να προϋποθέτει την πίστη του σε ορισμένες θρησκευτικές πεποιθήσεις.» (Κτιστάκης, 2004: 72)[47].

Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης αποτελεί τον «σκληρό πυρήνα» του δικαιώματος

[46] Άρθρο 9, παρ. 1: «Παν πρόσωπον δικαιούται εις την ελευθερίαν σκέψεως, συνειδήσεως και θρησκείας, το δικαίωμα τούτο επάγεται την ελευθερίαν αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων...».

[47] Χαρακτηριστικό παράδειγμα παραβίασης του δικαιώματος της αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας αποτελεί η υπόθεση των ταυτοτήτων, όπου το Συμβούλιο της Επικρατείας και το Ευρ.Δ.Δ.Α. αποφάσισαν ότι η υποχρεωτική ή προαιρετική αναγραφή του θρησκεύματος στο δελτίο της αστυνομικής ταυτότητας προσβάλλει το δικαίωμα του καθενός να αποκαλύπτει τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, βλ. ΕυρΔΔΑ, Απόφαση της 12/12/2002 στην υπόθεση Σοφιανόπουλος και λοιπή κατά Ελλάδος, στο Γ. Κτιστάκης (2004). *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*. Αθήνα: Σάκκουλας, 373 – κ.ε..

της θρησκευτικής ελευθερίας (Αλιβιζάτος, 2011: 71) και δεν υπόκειται σε περιορισμούς καθώς κάθε άτομο απολαμβάνει απόλυτη ελευθερία επιλογής της θρησκείας ή των πεποιθήσεών του, θρησκευτικών ή φιλοσοφικών.

Όσον αφορά την *εξωτερική διάσταση* (*forum externum*)[48] της θρησκευτικής ελευθερίας, αυτή εγγυάται την ελευθερία της εκδήλωσης ή της άσκησης των θρησκευτικών ή μη πεποιθήσεων σε ατομικό ή συλλογικό επίπεδο, η οποία αποτελεί στοιχείο καθοριστικής σημασίας για την κατοχύρωση των θρησκευτικών μειονοτήτων στην Ευρώπη. Η εκδήλωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων μπορεί να γίνει είτε μέσω της *λατρείας*, δηλαδή των καθημερινών πρακτικών που μαρτυρούν θρησκευτική συμπεριφορά (π.χ. νηστεία, ενδυματολογικές προτιμήσεις, σύμβολα), είτε μέσω της *διάδοσης*[49] (Αλιβιζάτος, 2011: 73). Σε αντίθεση με την εσωτερική διάσταση του δικαιώματος, το δικαίωμα της εκδήλωσης υπόκειται σε περιορισμούς που μειώνουν την ελευθερία ανάπτυξης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, ενώ εξασφαλίζουν το σεβασμό των πεποιθήσεων του καθενός στα πλαίσια μίας δημοκρατικής κοινωνίας (Κτιστάκης, 2004: 111 – κ.ε.).

Η Ε.Σ.Δ.Α., εκτός από την κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας, στο άρθρο 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου[50] προστατεύει και το γενικότερο δικαίωμα καθενός στην εκπαίδευση καθώς και το ειδικότερο δικαίωμα των γονέων να εξασφαλίζουν τη μόρφωση και εκπαίδευση των παιδιών τους σύμφωνα με τις δικές τους θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις[51]. Επιπλέον, το άρθρο 14 απαγορεύει τη διάκριση λόγω θρησκευτικών πεποιθήσεων[52]

---

[48] Άρθρο 9, παρ. 1: «Παν πρόσωπον δικαιούται εις...την ελευθερίαν εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων μεμονωμένως, ή συλλογικώς δημοσία ή κατ' ιδίαν, δια της λατρείας, της παιδείας, και της ασκήσεως των θρησκευτικών καθηκόντων και τελετουργιών.

παρ. 2: Η ελευθερία εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων δεν επιτρέπεται να αποτελέση αντικείμενο ετέρων περιορισμών πέραν των προβλεπομένων υπό του νόμου και αποτελούντων αναγκαία μέτρα, εν δημοκρατική κοινωνία, δια την δημοσίαν ασφάλειαν, την προάσπισιν της δημοσίας τάξεως, υγείας και ηθικής, ή την προάσπισιν των δικαιωμάτων και των ελευθεριών των άλλων.»

[49] Με τον όρο *διάδοση* εννοούμε την απλή διάδοση απόψεων χωρίς να υπάρχει κάποιος απώτερος σκοπός. Η ενέργεια της διάδοσης συνδέεται με τον *προσηλυτισμό* κατά τον οποίο χρησιμοποιείται η διάδοση απόψεων προκειμένου να αποκτηθούν περισσότεροι οπαδοί. Ο προσηλυτισμός εξακολουθεί να απαγορεύεται στη χώρα μας από το 1938 με τον μεταξικό νόμο Ν. 1363/1938. Ωστόσο, η χώρα μας έχει καταδικαστεί από το ΕυρΔΔΑ στην Απόφαση της 25/5/1993 στην υπόθεση Κοκκινάκης κατά Ελλάδος, στο Γ. Κτιστάκης (2004). *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*. Αθήνα: Σάκκουλας, 297 – κ.ε..

[50] «Ουδείς δύναται να στερηθεί του δικαιώματος όπως εκπαιδευθή. Παν κράτος εν τη ασκήσει των αναλαμβανομένων υπ' αυτού καθηκόντων επί του πεδίου της μορφώσεως και της εκπαιδεύσεως θα σέβεται το δικαίωμα των γονέων όπως εξασφαλίζωσι την μόρφωσιν και εκπαίδευσιν ταύτην συμφώνως προς τας ιδίας αυτών θρησκευτικάς και φιλοσοφικάς πεποιθήσεις».

[51] Το δικαίωμα των γονέων στην επιλογή της μόρφωσης που θα δώσουν στα τέκνα τους διασφαλίζεται και από το

και το άρθρο 10 προστατεύει την ελευθερία έκφρασης, η οποία εμμέσως περιλαμβάνει και κάθε θρησκευτική ή μη-θρησκευτική έκφραση[53].

Το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (Ευρ.Δ.Δ.Α.) σε πρόσφατη απόφασή του δέχεται τα ευρωπαϊκά κράτη να διοργανώνουν το ΘΜ ελεύθερα κατ' απόλυτη επιθυμία τους χωρίς καμία δέσμευση από την Ε.Σ.Δ.Α.[54]. Ωστόσο, το Ευρ.Δ.Δ.Α. έχει ασχοληθεί με διάφορες υποθέσεις που αφορούν την παρεχόμενη θρησκευτική εκπαίδευση από το κράτος, το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας του παιδιού και το δικαίωμα των γονέων να διαπαιδαγωγούν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Σε όλες τις σχετικές αποφάσεις ερμηνεύει το άρθρο 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου της Ε.Σ.Δ.Α. κατά τέτοιο τρόπο ώστε να υποδεικνύει στο κράτος κάποιες υποχρεώσεις αναφορικά με το περιεχόμενο του ΘΜ, αλλά και τις σχολικές πρακτικές. Πιο συγκεκριμένα, επισημαίνει τη θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους το οποίο οφείλει να παρέχει στους μαθητές πληροφορίες και γνώσεις με τρόπο αντικειμενικό, κριτικό και πλουραλιστικό. Παράλληλα, όμως, αναγνωρίζει το δικαίωμα στο κράτος να μεταδίδει πληροφορίες ή γνώσεις που έχουν θρησκευτικό ή φιλοσοφικό χαρακτήρα.[55]

Ωστόσο, θέτει ένα όριο αναφορικά με το περιεχόμενο του ΘΜ, το οποίο πρέπει να αποκλίνει από τον «δογματικό διαποτισμό» της συνείδησης των μαθητών («indoctrination») που αποβλέπει στην επιβολή συγκεκριμένων θρησκευτικών δοξασιών διότι προσβάλλει τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις των γονέων (Σωτηρέλης, 2008). Παρόλα αυτά το Ευρ.Δ.Δ.Α. δεν θεωρεί αθέμιτη τη διδασκαλία ενός θρησκειολογικού μαθήματος, το οποίο ακόμα και αν δίνει έμφαση σ' ένα συγκεκριμένο δόγμα, αυτό της επικρατούσας θρησκείας – λόγω του εξέχοντα ρόλου του στην ιστορική παράδοση του κράτους – δεν αποτελεί μέσο κατήχησης του

άρθρο 26, παρ. 3 της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και από το άρθρο 18 παρ. 4 του Διεθνούς Συμφώνου του Ο.Η.Ε. για τα ατομικά και πολιτικά δικαιώματα.

[52] «Η χρήση των αναγνωρισμένων εν τη παρούση Συμβάσει δικαιωμάτων και ελευθεριών δέον να εξασφαλισθή ασχέτως διακρίσεως φύλου, φυλής, χρώματος, γλώσσης, θρησκείας, πολιτικών ή άλλων πεποιθήσεων, εθνικής ή κοινωνικής προελεύσεως, συμμετοχής εις εθνικήν μειονότητα, περιουσίας, γεννήσεως ή άλλης καταστάσεως».

[53] Παρ. 1. «Παν πρόσωπον έχει δικαίωμα εις την ελευθερίαν εκφράσεως. Το δικαίωμα τούτο περιλαμβάνει την ελευθερίαν γνώμης ως και την ελευθερίαν λήψεως ή μεταδόσεως πληροφοριών ή ιδεών, άνευ επεμβάσεως δημοσίων αρχών και ασχέτως συνόρων...».

[54] ΕυρΔΔΑ, Απόφαση της 15-6-2010 στην υπόθεση Grzelak κατά Πολωνίας, βλ. σχολιασμό του Γ. Κρίππα (2010). Το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και το Μάθημα των Θρησκευτικών. *Εφημέριος*, 59, 21 – κ.ε..

[55] Σχολιασμός απόφασης της 7/12/1976 στην υπόθεση Kjeldsen, Busk Madsen και Pedersen κατά Δανίας, στο Ι. Κτιστάκης (2004). *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*. Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας, 218 .– κ.ε.

μαθητή[56]. Η παρεχόμενη θρησκευτική εκπαίδευση δεν πρέπει να επιβάλεται στους μαθητές στην περίπτωση που αντίκειται στις θρησκευτικές πεποιθήσεις των ίδιων ή των γονέων τους[57]. Αυτό εξασφαλίζεται με το δικαίωμα απαλλαγής που δίνεται μόνο στους μαθητές που δεν ακολουθούν το δόγμα που πηγάζει από το περιεχόμενο της θρησκευτικής εκπαίδευσης.

Το δικαίωμα των γονέων στην εκπαίδευση των τέκνων τους αναγνωρίζεται συνεχώς και από το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο σε Συστάσεις του προς τα κράτη - μέλη, υπενθυμίζοντάς τους ότι πρέπει να αποφεύγουν οποιαδήποτε σύγκρουση μεταξύ της παρεχόμενης δημόσιας θρησκευτικής εκπαίδευσης και των θρησκευτικών πεποιθήσεων των γονέων[58].

Πολλές φορές, όπως στην περίπτωση των μειονοτήτων, το δικαίωμα αυτό των γονέων έρχεται σε σύγκρουση με ένα συντηρητικό εκπαιδευτικό σύστημα και ένα παραδοσιακό αναλυτικό πρόγραμμα που είναι επικεντρωμένο στον κυρίαρχο πολιτισμό και την κυρίαρχη θρησκεία και δεν αφήνει χώρο στο διαφορετικό. Το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας στην περίπτωση αυτή υπόκειται σε άτυπους περιορισμούς αφού η διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας της πλειοψηφίας υπονομεύει αυτή της μειονότητας.

Μπορούμε ευλόγως να συμπεράνουμε ότι το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας αποτελεί ουσιώδες στοιχείο της πλουραλιστικής δημοκρατικής κοινωνίας. Παράλληλα, όμως, σχετίζεται με το ζήτημα του «ανήκειν» σε μία κοινωνία, το οποίο προσδιορίζεται από την πλειοψηφία. Όταν το κράτος αντιμετωπίζει με ισότητα όλους τους πολίτες, αποφεύγεται η καταπάτηση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας των πολιτών που ανήκουν σε μία μειοψηφούσα θρησκευτική κοινότητα. Στην αντίθετη περίπτωση, η καταπάτηση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας αυτομάτως συνεπάγεται τον αποκλεισμό από την κοινωνία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η απαγόρευση των εμφανών θρησκευτικών συμβόλων σε κάθε δημόσιο χώρο από το γαλλικό κράτος, νόμος που στιγματίζει και αποκλείει από την κοινωνία τις γυναίκες μουσουλμάνες που φορούν μαντίλα. .

3.2 Η επίδραση της νεωτερικότητας στη θρησκευτική εκπαίδευση

Η νεωτερικότητα και το εκσυγχρονιστικό της πνεύμα, όπως ήδη αναφέραμε, οδήγησε στην εκκοσμίκευση της κοινωνίας και των θεσμών της μέσω της ιδιωτικοποίησης της θρησκείας, δηλαδή της απομάκρυνσής της από κάθε δραστηριότητα του δημόσιου χώρου, και του διαχωρισμού της

---

[56] Αναφορά στην απόφαση υπ΄αριθ. 1041/83 της υπόθεσης Angelini κατά Σουηδίας, στο Ι. Κτιστάκης (2004), ό.π. 220.

[57] Ανάλυση απόφασης της 18/12/1996 στην υπόθεση Βαλσάμης και λοιποί εναντίον Ελλάδας, στο Ι. Σαρμάς (1998). *Η Νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και της Επιτροπής. Αναλυτική Μελέτη των Μεγάλων Θεμάτων*. Αθήνα – Κομοτηνή: Σάκκουλας, 495.

[58] 13η δήλωση, ιε, Σύσταση 1396 (1999). *Θρησκεία και Δημοκρατία.*

κοσμικής σφαίρας από την εκκλησιαστική. Το πρόταγμα της νεωτερικής εποχής, η επικράτηση της γνώσης έναντι της πίστης, έπρεπε με κάποιο τρόπο να επιτευχθεί. Το ρόλο αυτό κλήθηκαν να αναλάβουν τα *κρατικά εκπαιδευτικά συστήματα*, τα οποία σύμφωνα με τον Green είναι:

> «συστήματα επίσημης σχολικής εκπαίδευσης τουλάχιστον εν μέρει χρηματοδοτούμενα και εποπτευόμενα από το κράτος, το οποία προβλέπουν καθολική εκπαίδευση για όλα τα παιδιά της σχολικής κοινωνίας σε μία δεδομένη ηλικία» (Whitty, 1992: 310).

Οι ιστορικές ρίζες των κρατικών εκπαιδευτικών συστημάτων, ή αλλιώς της μαζικής εκπαίδευσης, ανάγονται στο αίτημα της νεωτερικής εποχής περί υπεροχής της λογικής και της επιστημονικής προόδου έναντι της πίστης. Η διάχυση και η αναπαραγωγή της γνώσης αποτέλεσαν από τα τέλη του 18ου αιώνα αποκλειστική αρμοδιότητα των κρατικών εκπαιδευτικών συστημάτων, επαναπροσδιορίζοντας το σκοπό της εκπαίδευσης προς μία πιο κοσμική κατεύθυνση αποβάλλοντας το θεϊκό στοιχείο από αυτή.

Κομβικό σημείο για την καθιέρωση των κρατικών εκπαιδευτικών συστημάτων αποτέλεσαν οι κοινωνικές αναταραχές που σημειώθηκαν στον ευρωπαϊκό χώρο με αφετηρία τη Γαλλία και η συγκρότηση των εθνικών κρατών. Η προσπάθεια συγκρότησης εθνικών κρατών απαιτούσε την κοινωνική συνοχή και ευημερία υπό την οπτική της εθνικής ενότητας. Την απαίτηση αυτή ανέλαβαν να εκπληρώσουν τα εκπαιδευτικά συστήματα, εξυπηρετώντας τους σκοπούς του αναδυόμενου εθνικού κράτους. Ο Bourdieu περιγράφοντας τη διαδικασία εθνικής ενοποίησης υποστηρίζει πως:

> «το εκπαιδευτικό σύστημα θεμελιώνει μία πραγματική "πολιτική θρησκεία" και, ακριβέστερα, δημιουργεί τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις της (εθνικής) εικόνας του εαυτού» (2000: 104).

Η θρησκεία, που μέχρι πρότινος αποτελούσε το μέσο ομογενοποίησης, αντικαθίσταται από την «πολιτική θρησκεία» του Bourdieu, δηλαδή το έθνος. Το κράτος από εδώ και στο εξής αποτελεί τον ομογενοποιητικό φορέα, ο οποίος μέσω της δημιουργίας και επιβολής νοητικών δομών, γενικών αρχών και μορφών σκέψης οδηγεί στη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας και έμμεσα, ή και σε κάποιες περιπτώσεις άμεσα, θέτει απέναντι τον εθνικό «άλλο». Το εκπαιδευτικό σύστημα μετατρέπεται στο σημαντικότερο κρατικό μηχανισμό συγκρότησης του εθνικού κράτους, υιοθετώντας έναν νομιμοποιημένο και εθνικό κυρίαρχο πολιτισμό, ο οποίος θα συνεισφέρει στη διαμόρφωση και τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής και τη δημιουργία του πολίτη του συγκεκριμένου έθνους.

Η συγκρότηση των κρατικών εκπαιδευτικών συστημάτων πραγματοποιήθηκε μέσω της σύγκρουσης του κράτους με την εκκλησία (Ζαμπέτα, 2003: 14). Και αυτό διότι μέχρι το 18ο αιώνα

η εκπαίδευση βρισκόταν κυρίως υπό την εποπτεία των τοπικών εκκλησιών και άλλων θρησκευτικών οργανώσεων (π.χ. μοναστήρια) (Glenn, 2006: 280). Η εκπαίδευση, λοιπόν, κατά την προνεωτερική εποχή ήταν *εκκλησιαστική* και προσέδιδε στην αγωγή θρησκευτικές διαστάσεις, αφού κύριος στόχος της ήταν η καλλιέργεια μιας ενιαίας πολιτιστικής και θρησκευτικής ταυτότητας, μέσω της καλλιέργειας ενός συγκεκριμένου δόγματος. Η ιδιότητα του πολίτη ερχόταν σε πλήρη ταύτιση με την ιδιότητα του πιστού.

Με την είσοδο στη νεωτερική εποχή ο εκκλησιαστικός παρεμβατισμός στην εκπαίδευση μειώνεται αισθητά καθώς η εκκλησία και ο κλήρος παραδίνουν τη σκυτάλη στο κράτος. Τα εκπαιδευτικά συστήματα παύουν να αποτελούν εργαλείο των εκκλησιών για την εξάπλωση του δόγματός τους και μετατρέπονται σε «θεσμικά μορφώματα που συμπυκνώνουν τη συστηματική παρέμβαση του κράτους στη διαδικασία κοινωνικοποίησης και στην κοινωνική αναπαραγωγή» (Ζαμπέτα, 2003: 13). Το κράτος επιδιώκοντας την εθνική ομογενοιοποίησή του μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος εστιάζει στη διαμόρφωση της ιδιότητας του πολίτη, που διακρίνεται και υπερισχύει αυτής του πιστού, που επικρατούσε στην προνεωτερική εποχή.

Ωστόσο, η εκκοσμίκευαη δεν άσκησε την ίδια επιρροή σε όλα τα ευρωπαϊκά κράτη, με αποτέλεσμα η διαμόρφωση των εκπαιδευτικών συστημάτων να μην γίνει σε όλες τις χώρες με την ίδια λογική. Η εκπαίδευση κατά τη νεωτερικότητα παρουσίασε δύο μορφές, μία *προοδευτική* και μία *συντηρητική* (Whitty, 1992: 269). Σύμφωνα με την προοδευτική μορφή, η εκπαίδευση θεωρήθηκε ως μία εκσυγχρονιστική δύναμη της κοινωνίας, η οποία έχει ως κύριο στόχο της τη διάπλαση «φωτισμένων» πολιτών προκειμένου οι ίδιοι να μπορούν να ανταποκριθούν στις αυξανόμενες ανάγκες της συνεχώς μεταβαλλόμενης αγοράς εργασίας. Παράλληλα, η προοδευτική εκπαίδευση συνείσφερε ουσιαστικά και στην απαιτούμενη δέσμευση και αλληλεγγύη ενόψει των νέων συνθηκών κοινωνικής συγκρότησης του εθνικού κράτους. Η θέση της θρησκείας σε ένα προοδευτικό εκπαιδευτικό σύστημα ήταν αμφίβολη, γι' αυτό είτε μειώθηκε αισθητά είτε εξαφανίστηκε τελείως από το εκπαιδευτικό σύστημα, όπως συνέβη στη Γαλλία. Αντιθέτως, σύμφωνα με τη συντηρητική μορφή, η εκπαίδευση θεωρήθηκε ως νεωτερική απειλή που θα εκμηδένιζε τον πολιτισμό στο όνομα της επιστήμης, γι' αυτό και ο ρόλος της εκπαίδευσης επικεντρώθηκε στη διατήρηση στοιχείων του πολιτισμού, όπως η θρησκεία, ερχόμενη σε ρήξη με τις απαιτήσεις της νεωτερικής κοινωνίας.

Από την ύπαρξη συντηρητικών μορφών εκπαιδευτικών συστημάτων μπορούμε να συμπεράνουμε ότι το πρόταγμα της νεωτερικής εποχής για ιδιωτικοποίηση της θρησκείας και εξοβελισμό της από την εκπαίδευση δεν κατάφερε να επιτευχθεί σε απόλυτο βαθμό. Σε ορισμένες χώρες υπερίσχυσαν «λιγότερο αυστηρές εκδοχές της "κοσμικότητας" του σχολείου, σε ορισμένες

δε η απλή ανεκτικότητα (ανεξιθρησκία)» (Σπυρόπουλος, 1995: 19). Στις χώρες αυτές η θρησκεία συνεχίζει να υπάρχει στο δημόσιο χώρο του σχολείου, μέσω του ΘΜ, μέσω της νομιμοποιημένης παρέμβασης της εκκλησίας στο εκπαιδευτικό σύστημα, αλλά και μέσω άτυπων εκπαιδευτικών πρακτικών. Όπως υποστηρίζει η Ζαμπέτα (2003: 42) η παράδοση δεν κατάφερε να εξαφανιστεί από το χώρο του σχολείου, αλλά συμβιώνει με τον εκσυγχρονισμό που επέφερε η νεωτερικότητα, μία συμβίωση που πολλές φορές οδηγεί σε συγκρούσεις.

3.3 Θρησκευτική αγωγή στην Ευρώπη

Η σχέση που έχει αναπτύξει το σχολείο με τη θρησκεία, όπως και η σχέση που έχει αναπτύξει το κράτος με την εκκλησία, ρυθμίζεται σε εθνικό επίπεδο, χωρίς να έχει η Ευρωπαϊκή Ένωση δικαίωμα παρέμβασης στη σχέση αυτή. Συγκεκριμένα στη Συνθήκη του Μάαστριχτ 1992 στο κεφάλαιο 3 για την Παιδεία, την επαγγελματική εκπαίδευση και νεολαία αναφέρεται ότι (άρθρο 126):

> «Η Κοινότητα συμβάλλει στην ανάπτυξη παιδείας υψηλού επιπέδου, ενθαρρύνοντας την συνεργασία μεταξύ των κρατών μελών και, αν αυτό απαιτείται, υποστηρίζοντας και συμπληρώνοντας την δράση τους, σεβόμενη ταυτόχρονα πλήρως την αρμοδιότητα των κρατών μελών για το περιεχόμενο της διδασκαλίας και την οργάνωση του εκπαιδευτικού συστήματος καθώς και την πολιτιστική και γλωσσική του πολυμορφία».

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι η ιδιαιτερότητα και η πολιτιστική πολυμορφία κάθε κράτους - μέλους της Ευρωπαϊκής Ένωσης γίνεται απολύτως σεβαστή καθιστώντας έτσι δύσκολη την ύπαρξη ενός ενιαίου ευρωπαϊκού μοντέλου θρησκευτικής εκπαίδευσης. Όπως μάλιστα σημειώνει ο Ντεμπρέ δεν υπάρχει ευρωπαϊκή νόρμα αναφορικά με τη θρησκευτική εκπαίδευση και αυτό διότι «κάθε συλλογική νοοτροπία διαχειρίζεται με το μικρότερο δυνατό κόστος την ιστορική κληρονομιά της με τις συμβολικές δυνάμεις» (2004: 46).

Η θρησκευτική εκπαίδευση αποτελεί ένα σύνθετο και πολυεπίπεδο φαινόμενο καθώς επηρεάζεται από διάφορους παράγοντες (Schreiner, 2009: 3 – κ.ε.). Εκκινώντας από την ετερογένεια του θρησκευτικού ευρωπαϊκού τοπίου που σχηματίστηκε μετά τη λήξη των θρησκευτικών πολέμων και την υπογραφή της Συνθήκης της Βεστφαλίας συνειδητοποιούμε ότι η ύπαρξη ενός κοινού μοντέλου θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι δύσκολη λόγω της συνύπαρξης διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων στον ευρωπαϊκό χώρο. Επιπλέον, η σχέση που έχει αναπτύξει η θρησκεία με την κοσμικότητα σε κάθε χώρα διαφέρει, με αποτέλεσμα είτε τη διαμόρφωση εχθρικής στάσης απέναντι σε αυτή και τον εξοβελισμό της από το χώρο του σχολείου, είτε το σχηματισμό μίας συμβιωτικής σχέσης που επιτρέπει σε μεγάλο ή μικρό βαθμό τη θέση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου (Hull, 2002).

Η σχέση σχολείου - θρησκείας αυτομάτως βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τη σχέση που

διαμόρφωσε το κράτος με την εκκλησία ύστερα από την επίδραση της εκκοσμίκευσης. Όπως υποστηρίζει ο Willaime «η διδασκαλία της θρησκευτικής πίστης στο σχολείο είναι μία ισχυρή ένδειξη του τρόπου που οι σχέσεις κράτους - εκκλησίας και σχολείου - θρησκείας κατασκευάζονται μέσα σ' ένα συγκεκριμένο εθνικό πλαίσιο» (2006a: 81). Αυτό σημαίνει ότι όσο μεγαλύτερη είναι η σύνδεση κράτους - εκκλησίας, λόγω της σύνδεσης εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας, τόσο μεγαλύτερη θα είναι η επίδραση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της στενής σχέσης που αναπτύσσεται μεταξύ σχολείου - θρησκείας, αποτελεί η θρησκευτική διάσταση που υπάρχει στο γενικό σκοπό της παιδείας αρκετών ευρωπαϊκών συστημάτων (π.χ. Ελλάδα, Ιταλία, Ιρλανδία, Γερμανία - κρατίδια Hessen και Baden – Wurttemberg-, Μεγάλη Βρετανία) (Willaime, 2006a: 82).

Επομένως, η ιστορική παράδοση του κράτους συμπεριλαμβανομένης της θρησκευτικής και πολιτιστικής του κληρονομιάς έχει οδηγήσει στη διαφορετική αντιμετώπιση της θρησκευτικής εκπαίδευσης[59]. Για την ακρίβεια μπορούμε να διακρίνουμε δύο στάσεις (Kothmann, 2008: 5, Schreiner, 2011: 18 – κ.ε.). Σύμφωνα με την πρώτη, η θρησκευτική εκπαίδευση θεωρείται κατάλοιπο του παρελθόντος που δεν έχει καμία θέση στην εκκοσμικευμένη κοινωνία. Οι υποστηρικτές της άποψης αυτής ταυτιζόμενοι με τους υποστηρικτές ενός ουδέτερου κράτους αντιλαμβάνονται τη θρησκεία ως απειλή, ενώ στην καλύτερη των περιπτώσεων μπορούν να δεχθούν μόνο τη γνώση γενικών χαρακτηριστικών των θρησκειών. Σύμφωνα με τη δεύτερη άποψη, η θρησκεία νοείται ως ουσιαστικό στοιχείο της ταυτότητας που μπορεί να συμβάλει στον διάλογο και την αλληλοκατανόηση στα πλαίσια της πολυπολιτισμικής κοινωνίας. Οι υποστηρικτές της άποψης αυτής αποδέχονται τον πλουραλισμό αντιλαμβάνοντάς τον ως πηγή γνώσης, γι' αυτό και θεωρούν ότι η θρησκευτική εκπαίδευση πρέπει να αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του προγράμματος σπουδών.

Το κοινό πάντως στοιχείο είναι ότι η θρησκευτική εκπαίδευση αποτελεί κανονικό γνωστικό αντικείμενο σε όλες σχεδόν τις ευρωπαϊκές χώρες (Robbers, 2011), οι οποίες δείχνουν να συνειδητοποιούν ότι το ΘΜ έχει θέση στο σύγχρονο σχολείο καθώς «και καθοριστικό ρόλο μπορεί να παίζει στην γνωστική ανάπτυξη των παιδιών και πραγματικά μορφωτικό χαρακτήρα έχει, όταν,

[59] Ο Ζορμπάς προσθέτει έναν ακόμα παράγοντα που συνιστά στη δυσκολία ύπαρξης ενός κοινού μοντέλου θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πρόκειται για τη *δομή του όλου εκπαιδευτικού συστήματος*. Παραδείγματος χάρη, στις Κάτω Χώρες όπου η ιδιωτική εκπαίδευση απολαμβάνει ίσα δικαιώματα με τη δημόσια, τα δημόσια σχολεία είναι θρησκευτικά ουδέτερα και αποτελούν μόνο το 1/3 του συνόλου των σχολείων, καθώς οι γονείς προτιμούν να στέλνουν τα παιδιά τους στα ιδιωτικά σχολεία που είναι χριστιανικά. Βλ.: Κ. Ζορμπάς (2006). *Το Θρησκευτικό Φαινόμενο και το Μάθημα των Θρησκευτικών στην Προοπτική του Ευρωπαϊκού Μέλλοντος*. Βόλος: Τέρτιος, 54 – κ.ε..

σε απόσταση από την "ενστάλαξη πίστης" και από κάθε είδους διαποτισμό, στοχεύει στον θρησκευτικό στοχασμό, στην κατανόηση της θρησκευτικής στάσης και ζωής, στην προσωπική καλλιέργεια, στην υπεύθυνη στάση» (Γριζοπούλου, 2002: 64). Το διαφοροποιητικό στοιχείο είναι η προσέγγιση με την οποία αντιμετωπίζει η κάθε χώρα τη θρησκευτική εκπαίδευση. Σύμφωνα με την Ευρωπαϊκή Ουμανιστική Ομοσπονδία (European Humanist Federation) η ποικιλομορφία της θρησκευτικής εκπαίδευσης μπορεί να είναι έκδηλη σε διάφορους τομείς[60]:

-φορέα παροχής της θρησκευτικής εκπαίδευσης

-περιεχόμενο της διδασκαλίας

-παιδαγωγική προσέγγιση

-έμφαση στα γεγονότα ή στην ηθική

-δικαιώματα και επιλογές γονέων και μαθητών

-πράξεις θρησκευτικής λατρείας

Στον ευρωπαϊκό χώρο έχουν διαμορφωθεί δύο μοντέλα θρησκευτικής εκπαίδευσης βάσει τριών κριτηρίων, του φορέα παροχής της εκπαίδευσης (κράτος, εκκλησία/θρησκευτική κοινότητα ή σε συνεργασία), του χαρακτήρα του μαθήματος και της υποχρεωτικότητάς του[61] (Schreiner 2002, Schweitzer 2002):

-ομολογιακή (confessional/denominational)

-μη - ομολογιακή (non-confessional/ denominational)

Εξαίρεση αποτελούν η Γαλλία και η Σλοβενία, κράτη κοσμικά στα οποία υφίσταται απόλυτος διαχωρισμός κράτους - εκκλησίας. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο στο πρόγραμμα σπουδών των δημόσιων σχολείων δεν υπάρχει χώρος για ξεχωριστό ΘΜ, γεγονός που πηγάζει από την αρχή της ουδετερότητας του κράτους. Η Γαλλία που αποτελεί την κοιτίδα του κοσμικού κράτους έχει απαγορεύσει τη θρησκευτική εκπαίδευση στα πλαίσια του αντικληρικού πνεύματος στα τέλη του 18ου αιώνα. Στη Σλοβενία ωστόσο ο εξοβελισμός της θρησκείας από κάθε δημόσιο χώρο, άρα και από το σχολείο, οφείλεται στην επίδραση του κομμουνιστικού καθεστώτος. Η θρησκευτική

[60] http://humanistfederation.eu/analysis-of-different-arrangements-for-education-concerning-religion-and-belief/.

[61] Τα μοντέλα θρησκευτικής εκπαίδευσης μπορούν να ταξινομηθούν με ποικίλους τρόπους, βλ. ενδεικτικά: N. Doe (2011). Religion and public schools in the states of the European Union. In G. Robbers (ed.) *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010. Germany: European Consortium for Church and State Research, 31 – κ.ε., D. Zavala Rojas & C. Ungureanu (2011). From Confessional to Positive Secularity? The Ambiguus Case of Teaching Religion in Spain. In G. Lawers, J. De Groof & P. De Hert (eds.) *Islam in State – Funded Schools. Religion and the Public Law Framework.* Proceedings, 154 – κ.ε., A. Ferrari (2008). Religious Education in Globalized Europe. In G. Motzkin & Y. Fischer (eds.) *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. UK: Alliance Publishing Trust, 118 – κ.ε..

εκπαίδευση εκδιώχθηκε από το σχολείο το 1952 και σύμφωνα με την ισχύουσα Εκπαιδευτική Πράξη (Education Act) απαγορεύεται η θρησκευτική διδασκαλία, αλλά και κάθε άλλου είδους θρησκευτική δραστηριότητα στα δημόσια σχολεία και τα νηπιαγωγεία[62] (Ivanc, 2011: 459).

3.3.1 Ομολογιακή θρησκευτική αγωγή

Το μοντέλο της ομολογιακής θρησκευτικής εκπαίδευσης εμφανίζεται σε χώρες με ισχυρή εθνική - κρατική ταυτότητα, στη διαμόρφωση της οποίας διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο η θρησκεία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο ορθόδοξος χριστιανισμός για την Ελλάδα και την Κύπρο και ο καθολικισμός για την Πολωνία. Πρόκειται για μία διδασκαλία «διαποτισμένη με μία συγκεκριμένη θρησκευτική παράδοση» (Ferrari, 2008: 121) η οποία έχει σημαδέψει την ιστορία και τον πολιτισμό του εθνικού κράτους. Το κράτος προκειμένου να διαφυλάξει τη θρησκευτική παράδοση επιτρέπει στην κρατική εκκλησία να αναλάβει την παροχή της θρησκευτικής εκπαίδευσης, σε συνεργασία ή όχι με το ίδιο, η οποία έχει δογματικό χαρακτήρα καθώς κύριος στόχος της είναι η μετάδοση της θρησκευτικής παράδοσης στην επόμενη γενιά[63]. Συνεπώς, η ομολογιακότητα στηρίζεται στην αρμονική συνύπαρξη και την αμοιβαία υποστήριξη κράτους - εκκλησίας (Zavala Rojas & Ungureanu, 2011: 154).

Ο Schreiner (2002) επισημαίνει ότι όταν η θρησκευτική εκπαίδευση είναι ομολογιακή δεν σημαίνει απαραίτητα ότι το κράτος αναγνωρίζει μία κρατική εκκλησία και μία επικρατούσα θρησκεία. Εντούτοις η ομολογιακή θρησκευτική εκπαίδευση μπορεί να αποτελεί πρακτική ενός ουδέτερου κράτους, το οποίο σέβεται σε απόλυτο βαθμό το ατομικό δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας και είναι ανοιχτό στη θρησκευτική διαφορετικότητα (π.χ. Γερμανία, Αυστρία, Βέλγιο, Ισπανία). Το κράτος, λοιπόν, συνειδητοποιώντας την αναγκαιότητα της ουδετερότητάς του παρέχει σε όλες τις επίσημα αναγνωρισμένες θρησκευτικές κοινότητες το δικαίωμα της οργάνωσης και του ελέγχου του θρησκευτικού μαθήματος. Οι ίδιες είναι αρμόδιες για την εκπαίδευση και την επιλογή

---

[62] Άρθρο 72:

«3. Θρησκευτικές δραστηριότητες δεν επιτρέπονται στα δημόσια νηπιαγωγεία και σχολεία ή σε αδειοδοτηθέντα νηπιαγωγεία και σχολεία.

4. Οι θρησκευτικές δραστηριότητες που καθορίστηκαν στην προηγούμενη παράγραφο του άρθρου περιλαμβάνουν:

-θρησκευτικά μαθήματα ή ομολογιακά μαθήματα θρησκευτικών με στόχο την ανατροφή των μαθητών σε αυτή τη θρησκεία

-μαθήματα στα οποία η θρησκευτική κοινότητα αποφασίζει σχετικά με το περιεχόμενο, τα διδακτικά εγχειρίδια, την κατάρτιση των εκπαιδευτικών και την καταλληλότητα μεμονωμένων εκπαιδευτικών για διδασκαλία.».

[63] Ωστόσο, η ύπαρξη κρατικής εκκλησίας σε μία χώρα δεν συνεπάγεται απαραίτητα την ύπαρξη ομολογιακού ΘΜ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Αγγλία όπου υπάρχει κρατική εκκλησία, αλλά η θρησκευτική εκπαίδευση είναι μη - ομολογιακή.

των εκπαιδευτικών που θα διδάξουν το μάθημα, για τα προγράμματα σπουδών και για την έγκριση των σχολικών εγχειριδίων. Ενώ απαραίτητη προϋπόθεση για το ομολογιακό ΘΜ είναι ο εκπαιδευτικός που το διδάσκει να ανήκει στην αντίστοιχη θρησκευτική κοινότητα έτσι ώστε να μπορεί να μεταδώσει με τον πιο αποτελεσματικό τρόπο την πίστη του στους μαθητές.

Πολλές φορές η ομολογιακή εκπαίδευση που παρέχεται στα δημόσια σχολεία ταυτίζεται με την ιδιωτική εκπαίδευση κατηχητικού χαρακτήρα που παρέχουν οι θρησκευτικές κοινότητες εξωσχολικά. Οι θιασώτες της άποψης αυτής αντιλαμβάνονται το χαρακτήρα του ΘΜ που προκύπτει από το μοντέλο αυτό ως καθαρά *δογματικό* (*denominational*) υποστηρίζοντας ότι «στηρίζεται στην *εσκεμμένη* πρόθεση τόσο ορισμένων παραγόντων της εκπαιδευτικής πολιτικής, όσο και/ή των διδασκόντων να παραπλανήσουν, να αποκρύψουν ή να παραποιήσουν την αλήθεια προς όφελος της δικής τους ιδεολογίας ή των πεποιθήσεών τους» (Περσελής, 1994: 132). Επιπλέον, υποστηρίζουν ότι η διδασκαλία εκκινεί από την πίστη και καταλήγει σε αυτήν (from faith to faith) (Hull, 2002) με αποτέλεσμα την παθητική και μονομερή θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών χωρίς να υπάρχει χώρος για κριτικό αναστοχασμό και διάλογο μεταξύ μαθητών και εκπαιδευτικού (Perselis, 1987: 268).

Ωστόσο, πρέπει να επισημάνουμε ότι η ομολογιακή εκπαίδευση μπορεί να σχετίζεται με τη διδασκαλία μίας συγκεκριμένης ομολογίας, όμως το περιεχόμενό της προσδιορίζεται με βάση το μαθητή, τις ανάγκες, τις εμπειρίες και τις ικανότητές του. Σε αυτό το σημείο, δηλαδή την προσαρμογή του μαθήματος στις απαιτήσεις του μαθητή, η ομολογιακή εκπαίδευση διαφοροποιείται από την κατηχητική. Για την ακρίβεια, η ομολογιακή εκπαίδευση που διαμορφώθηκε ως αντίδραση στην κατηχητική προσέγγιση και περιλαμβάνει τη συστηματική και χωρίς αμφιβολία έκθεση σε ένα δόγμα ενδιαφέρεται για τη μόρφωση των μαθητών στη θρησκεία και όχι για τη μύησή τους σε ένα συγκεκριμένο δόγμα. (Βασιλόπουλος, 2007: 15)

Η ομολογιακή θρησκευτική εκπαίδευση δεν είναι ομοιόμορφη σε όλες τις χώρες όπου εφαρμόζεται, αλλά παρουσιάζει κάποιες διαβαθμίσεις. Μπορεί να έχει *υποχρεωτικό* χαρακτήρα, όπου οι μαθητές παρακολουθούν το ομολογιακό ΘΜ που οργανώνεται από τη θρησκευτική κοινότητα που ανήκουν, όπως στη Γερμανία[64] και την Αυστρία[65]. Σε κάποιες άλλες χώρες, όπως στο Βέλγιο και την Ισπανία, έχει *προαιρετικό* χαρακτήρα με δικαίωμα επιλογής ανάμεσα στο

[64] Αναλυτική παρουσίαση της θρησκευτικής εκπαίδευσης στη Γερμανία θα γίνει στη συνέχεια.

[65] Εξαίρεση αποτελούν τα ομόσπονδα κρατίδια Tylor και Vorarlberg στα οποία η θρησκευτική εκπαίδευση ανήκει στα προαιρετικά μαθήματα, βλ.: S. Hammer & J. Franck (2011). Religion on public education – Report on Austria. In P. Robbers (ed.), *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010. Germany: European Consortium for Church and State Research, 47.

ομολογιακό ΘΜ και σε ένα εναλλακτικό μάθημα ηθικής. Αξίζει να επισημάνουμε ότι εναλλακτικό μάθημα ηθικής προσφέρεται σε χώρες όπου οργανώνονται πάνω από ένα ομολογιακά ΘΜ, με το πρόσχημα του σεβασμού του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, καθώς η ηθική αποσυνδέει το άτομο από την πίστη, άρα και από τη θρησκεία (Ζαμπέτα, 2003: 45). Σε κάποιες άλλες χώρες το ΘΜ έχει υποχρεωτικό χαρακτήρα για το κράτος, αλλά προαιρετικό για τους μαθητές, που σημαίνει ότι διδάσκεται μόνο ύστερα από αίτηση των γονέων, όπως συμβαίνει στην Ιταλία και τη Λεττονία.

Σε κάποιες χώρες, όπως στην Ελλάδα ή τη Ρουμανία, που το μάθημα έχει ομολογιακό υποχρεωτικό χαρακτήρα αναγνωρίζεται στους αλλόδοξους ή ετερόδοξους μαθητές το δικαίωμα απαλλαγής από αυτό κατόπιν αιτήσεως των γονέων. Το δικαίωμα της απαλλαγής αποτελεί μία έκφραση σεβασμού της θρησκευτικής ελευθερίας των παιδιών (άρθρο 9 Ε.Σ.Δ.Α.), αλλά και του δικαιώματος των γονέων να διαπαιδαγωγούν τα τέκνα τους σύμφωνα με τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές τους πεποιθήσεις (άρθρο 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου στην Ε.Σ.Δ.Α.) (Κτιστάκης, 2004: 220). Ωστόσο, η Ζαμπέτα (2003: 44) αντιλαμβάνεται το δικαίωμα απαλλαγής ως συνειδητή προσποίηση του κράτους ότι σέβεται τη θρησκευτική ταυτότητα του μαθητή, και αυτό διότι δεν του προσφέρει την εναλλακτική επιλογή της διδασκαλίας του δικού του θρησκεύματος. Πραγματικός του στόχος είναι η ενδυνάμωση του κυρίαρχου πολιτισμού και η περιθωριοποίηση των πολιτισμών που δεν ανήκουν σε αυτόν. Αυτό, όμως, συνηγορεί στην καταπάτηση του δικαιώματος του παιδιού για θρησκευτική διδασκαλία της πίστης του.

Παρά τους επιδιωκόμενους στόχους της, η ομολογιακή εκπαίδευση πολλές φορές αποδεικνύεται δύσκολη στην πράξη. Ο ομολογιακός χαρακτήρας του μαθήματος υπό την πίεση της εκκοσμίκευσης πολλές φορές αλλάζει. Ο εκπαιδευτικός υποχρεώνεται να προσαρμόσει το μάθημά του στις επιθυμίες των μαθητών, των οποίων το ενδιαφέρον κεντρίζεται περισσότερο από υπαρξιακά ζητήματα (Willaime, 2006a: 86). Ακόμα, όμως, και αυτή η παραβίαση του περιεχομένου κάποιων διδακτικών ενοτήτων δεν αναιρεί τον κατηχητικό χαρακτήρα του μαθήματος, ο οποίος σε κάποιες χώρες ομολογείται ακόμα και μέσω του σκοπού της εκπαίδευσης.

3.3.2 Μη - ομολογιακή θρησκευτική αγωγή

Το μοντέλο της *μη - ομολογιακής* θρησκευτικής εκπαίδευσης, ή αλλιώς *θρησκειολογικής* ή *διαθρησκειακής*, συναντάται κυρίως στις βόρειες ευρωπαϊκές χώρες στις οποίες η εκπαίδευση μέχρι τη δεκαετία του 1970 ήταν ομολογιακή (π.χ. Αγγλία, Δανία, Ελβετία, Σουηδία) (Willaime, 2006a: 86). Με τις αλλαγές, όμως, που συντελέστηκαν στον ευρωπαϊκό χώρο και το μετασχηματισμό των κοινωνιών από μονοπολιτισμικές σε πολυπολιτισμικές ο ομολογιακός χαρακτήρας του μαθήματος κρίθηκε ακατάλληλος για την ποικιλόθρησκη μαθητική κοινότητα. Διότι η θρησκευτική εκπαίδευση δεν έπρεπε να στοχεύει στην ενδογμάτιση των μαθητών σε μία συγκεκριμένη πίστη,

αλλά να «υπηρετεί την ανάγκη της γνώσης και της κατανόησης του κόσμου (και άρα και του θρησκευτικού φαινομένου) μέσα στον οποίο ζει το παιδί» (Γριζοπούλου, 2002: 66).

Η μη - ομολογιακή θρησκευτική εκπαίδευση είναι πολυθρησκευτική καθώς αναγνωρίζει το ρόλο διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων, και όχι μόνο του χριστιανισμού. Παράλληλα, θεωρείται το πιο κατάλληλο μοντέλο θρησκευτικής εκπαίδευσης για ένα πλουραλιστικό περιβάλλον, καθώς μέσω της γνώσης και της ευαισθησίας για το θρησκευτικό φαινόμενο αποφεύγονται οι κοινωνικές συγκρούσεις που δημιουργούνται σε μία κοινωνία λόγω της παρουσίας του «άλλου» (Γριζοπούλου, 2002: 66, Βασιλόπουλος, 2007: 16). Το σχολείο, λοιπόν, από ένα «χωνευτήρι» θρησκειών στο όνομα μίας επίσημης και αμφιλεγόμενα πλειοψηφούσας θρησκείας μεταβάλλεται σε ένα «ανοιχτό» μέρος όπου όλες οι θρησκείες αντιμετωπίζονται με ισότητα. Ο θρησκευτικός πλουραλισμός αποτελεί τη βάση του ΘΜ και διαποτίζει το περιεχόμενό του αποκλείοντας έτσι την προνομιακή θέση κάποιας θρησκείας. Συνεπώς, η θρησκευτική εκπαίδευση απευθύνεται σε όλους τους μαθητές ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις και ακριβώς γι' αυτό τον λόγο δεν υφίσταται εναλλακτικό ΘΜ.

Το ΘΜ εναπόκειται στις αρμοδιότητες του κράτους, το οποίο αναλαμβάνει το κόστος και είναι υπεύθυνο για το σχεδιασμό του προγράμματος σπουδών και το περιεχόμενο των διδακτικών εγχειριδίων, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις συνεργάζεται με τις θρησκευτικές κοινότητες (Pépin, 2009: 23). Το κράτος όντας υπεύθυνο για τη διαπαιδαγώγηση όλων των μαθητών σχεδιάζει ένα ουδέτερο μοντέλο θρησκευτικής εκπαίδευσης που αφενός συμπεριλαμβάνει τη θρησκεία στο πρόγραμμα σπουδών, και αφετέρου απομακρύνεται από την ομολογιακή εκπαίδευση σε μία ή περισσότερες αναγνωρισμένες θρησκείες.

Ο χαρακτήρας αυτού του μοντέλου θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι *θρησκειολογικός*. Το θρησκειολογικό μάθημα σύμφωνα με τη Ζαμπέτα «μελετά τη θρησκεία ως ιστορικό και πολιτισμικό φαινόμενο χωρίς να διολισθαίνει στον προσηλυτισμό και την ενδογμάτιση» (2003: 47). Η Alberts (2007: 1) ονομάζει το μοντέλο αυτό *ολοκληρωμένη θρησκευτική εκπαίδευση* (*integrative religious education*) όπου η τάξη διδάσκεται ως σύνολο τη γνώση διάφορων θρησκειών. Κύριος στόχος του, λοιπόν, είναι η γνώση και η κατανόηση της θρησκείας σε όλο της το φάσμα και όχι η ανάπτυξη και η ενδυνάμωση της θρησκευτικής πίστης των μαθητών.

Το γεγονός αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι καταπατάται ο σεβασμός της θρησκευτικής πίστης των μαθητών στο όνομα του πλουραλισμού. Η ενσωμάτωση των θρησκειών σε ένα συνεκτικό σύνολο που θα οδηγήσει στην εξασθένιση της θρησκευτικής τους πίστης δεν είναι επιθυμητή. Η θρησκευτική πίστη είναι απαιτούμενη, όπως απαιτούμενος είναι και ο διάλογος μεταξύ μαθητών με διαφορετική θρησκευτική πίστη, έτσι ώστε να διασφαλιστεί η θρησκευτική ταυτότητα των μαθητών, αλλά και να καλλιεργηθεί μία κοινή ταυτότητα που θα είναι υπεράνω όλων των άλλων

(Ferrari, 2008: 120).

Η γνωριμία με όλες τις θρησκείες δίνει τη δυνατότητα στους μαθητές να εξετάζουν διαφορετικές απαντήσεις σε μείζονα θρησκευτικά ζητήματα και ηθικά θέματα ενεργοποιώντας τις δικές τους εμπειρίες. Ο μαθητής μέσω της ταυτότητας και των εμπειριών του διαμορφώνει τη δική του γνώμη περί θρησκείας, η οποία δεν του επιβάλλεται και πολλές φορές αποτελεί ένα κράμα στοιχείων από διάφορες θρησκευτικές παραδόσεις (Schreiner, 2005: 3).

Το διδακτικό προσωπικό δεν χρειάζεται να ανήκει σε κάποια συγκεκριμένη θρησκευτική κοινότητα, αλλά απαιτείται να έχει ειδική παιδαγωγική κατάρτιση για να ανταπεξέλθει στις απαιτήσεις του μαθήματος (OSCE, 2007). Αυτή είναι ίσως και η μεγαλύτερη απαίτηση του μοντέλου αυτού και η μεγαλύτερη δυσκολία που φαίνεται να αντιμετωπίζουν οι χώρες που εφαρμόζουν το μη - ομολογιακό μοντέλο, όπως η Αγγλία (Pépin, 2009: 67)

Ωστόσο, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ακόμα και στην περίπτωση της μη - ομολογιακής εκπαίδευσης δεν υφίσταται ίση αντιμετώπιση όλων των θρησκειών. Για παράδειγμα στην Αγγλία η διδασκαλία της χριστιανικής θρησκευτικής παράδοσης υπερέχει έναντι των άλλων θρησκειών. Αυτό άλλωστε προκύπτει και από τον νόμο για την Εκπαίδευση του 1996 (Education Act) σύμφωνα με τον οποίο κάθε πρόγραμμα σπουδών πρέπει να στηρίζεται στη θρησκευτική παράδοση της Μεγάλης Βρετανίας, η οποία είναι κατά κύριο λόγο χριστιανική, ενώ παράλληλα πρέπει να λαμβάνεται υπόψη η διδασκαλία των άλλων θρησκειών που αντιπροσωπεύονται στη χώρα (McClean, 2011: 507).

3.3.3 Γαλλική κοσμική εκπαίδευση

Το γαλλικό κράτος αποτελεί ιδιάζουσα περίπτωση όσον αφορά τη θρησκευτική εκπαίδευση. Είναι το μοναδικό ευρωπαϊκό κράτος στο οποίο το ΘΜ δεν αποτελεί ξεχωριστό αντικείμενο του σχολικού προγράμματος για περισσότερο από έναν αιώνα[66], ενώ οι μαθητές που επιθυμούν τη διδασκαλία της θρησκευτικής τους πίστης μπορούν να καταφεύγουν στα ιδιωτικά θρησκευτικά σχολεία. Το γαλλικό σχολείο προσφέρει «ηθική και πολιτειακή εκπαίδευση», και όχι θρησκευτική (Basdevant – Gaudemet, 2007: 75), γεγονός που του προσδίδει λαϊκό και μη - θρησκευτικό χαρακτήρα ο οποίος συνάδει με τη λαϊκότητα του κράτους και τον πλήρη διαχωρισμό κράτους -

[66] Ειδικός νόμος για το θρησκευτικό μάθημα ισχύει στην Αλσατία (διαμερίσματα Haut Rhin, Bas Rhin) και στο διαμέρισμα της Moselle, όπου το μάθημα των θρησκευτικών διδάσκεται στα σχολεία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης από καθηγητές μισθοδοτούμενους από το κράτος. Ανάλογα με το θρήσκευμα των γονέων του ο μαθητής παρακολουθεί ένα από τα τέσσερα προσφερόμενα ομολογιακά μαθήματα, με δυνατότητα εξαίρεσης, βλ.: Κ. Σπυρόπουλος (1995), Πίστευε, αν θέλεις, αλλά και ερεύνα. Η αλήθεια για τη διδασκαλία των θρησκευτικών στις χώρες της Ε.Ε. και στις Η.Π.Α. και οι σύγχρονες τάσεις γύρω από τις σχέσεις σχολείου, εκκλησίας και θρησκείας. *Σύγχρονα Θέματα*, 57, σημείωση 1, 24.

εκκλησίας. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η γαλλική λαϊκότητα πηγάζει από την ίδρυση της δημόσιας δωρεάν εκπαίδευσης καθώς εισήχθη πρώτη φορά σε γαλλικό συνταγματικό κείμενο το 1882 με το νόμο του Ferry (28/3/1882) για τη δημόσια υποχρεωτική εκπαίδευση (Breton, 2007: 96 – κ.ε.). Ο νόμος του Ferry όριζε τον πλήρη χωρισμό του σχολείου από τη θρησκεία, παράλληλα, όμως, αναγνώριζε το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας των γονέων αφήνοντας μία μέρα της εβδομάδας ελεύθερη για να παρέχουν οι γονείς στα παιδιά τους, εφόσον το επιθυμούν, θρησκευτική διδασκαλία εκτός του δημόσιου σχολείου (άρθρο 2)[67]. Έκτοτε η δημόσια γαλλική εκπαίδευση αποτελεί καθήκον του κράτους και είναι κοσμική, όπως κοσμικό είναι και το διδακτικό προσωπικό[68], με εξαίρεση τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση όπου υπάρχει η δυνατότητα της διδασκαλίας του θρησκευτικού μαθήματος από κληρικούς ύστερα από απαίτηση τουλάχιστον ενός γονέα (Breton, 2007: 98).

Η θρησκευτική εκπαίδευση μπορεί να μην αποτελεί ξεχωριστό μάθημα εξαιτίας του φόβου αλλοίωσης της γαλλικής κοσμικότητας, παρόλα αυτά η θρησκεία προσεγγίζεται μέσα από τα έργα της και τον πολιτισμό της. Η επαφή με τη θρησκεία γίνεται μέσω άλλων μαθημάτων του σχολικού προγράμματος, κυρίως της ιστορίας, με έναν αμερόληπτο τρόπο και επικεντρωμένη αποκλειστικά στη γνώση.

Από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 με κορύφωση την τελευταία δεκαετία διεξάγεται στη Γαλλία ένας δημόσιος διάλογος γύρω από τη διδασκαλία των θρησκειών (Willaime, 2006b: 119 – κ.ε.) ο οποίος κινείται στη μετανεωτερική ιδέα της επιστροφής του θεού με αποτέλεσμα τη δειλή αμφισβήτηση της ουδετεροθρησκίας του δημόσιου γαλλικού σχολείου. Σε αυτό έχουν συμβάλλει τα νέα κοινωνικά δεδομένα με τα οποία έχει έρθει αντιμέτωπη η γαλλική κοινωνία, η μεγάλη παρουσία του Ισλάμ, τα φονταμενταλιστικά κινήματα και οι σέκτες, αλλά και η επίδραση της μετανεωτερικότητας στην άνοδο τους ενδιαφέροντος για τις θρησκείες. Το γαλλικό κράτος αρχίζει να συνειδητοποιεί την αναγκαιότητα της διδασκαλίας των θρησκειών ως απαραίτητο στοιχείο της κατανόησης των πολιτισμών και συνεπώς της ειρηνικής συνύπαρξής τους.

Το 2002 ο συγγραφέας Ρεζίς Ντεμπρέ ύστερα από παρότρυνση του Υπουργού Παιδείας Jack Lang εξέδωσε μία αναφορά για την παρούσα κατάσταση του εκπαιδευτικού συστήματος της Γαλλίας και τις προτάσεις του για τις αλλαγές που έπρεπε να γίνουν. Σύμφωνα με την παραπάνω

---

[67] «Τα δημόσια πρωτοβάθμια σχολεία θα αργούν μία φορά την εβδομάδα, εκτός της Κυριακής, προκειμένου να επιτρέπουν στους γονείς να δίνουν, εάν το επιθυμούν, στα παιδιά τους θρησκευτική διδασκαλία εκτός των σχολικών κτιρίων».

[68] Νόμος Goblet (30/10/1886), άρθρο 17: «Στα δημόσια σχολεία όλων των βαθμίδων, η διδασκαλία ασκείται αποκλειστικά από προσωπικό μη κληρικό (λαϊκό)».

αναφορά η θρησκευτική απαιδευσία των γάλλων, δηλαδή η πλήρης άγνοια για κάθε θρησκεία, πρέπει να αντικατασταθεί από τη γνώση για τις θρησκείες, γιατί η θρησκεία αποτελεί τον πυλώνα του πολιτισμού. Οι μαθητές πρέπει να ανοίξουν τους ορίζοντές τους προς τους υπόλοιπους πολιτισμούς για να ανακαλύψουν την πολιτιστική τους κληρονομιά μέσω της γνώσης των πολιτισμών του παρελθόντος, αλλά να γνωρίσουν και τη σύγχρονη κοινωνία μέσω της γνώσης των πολιτισμών του παρόντος. Προς επίτευξη αυτού ο Ντεμπρέ προτείνει την ένταξη όχι ενός ξεχωριστού ΘΜ, αλλά τη διδασκαλία θρησκευτικών στοιχείων μέσω άλλων μαθημάτων. Τονίζει δε ότι το γαλλικό κράτος πρέπει να περάσει από μία *ουδετεροθρησκία της αναρμοδιότητας* (*laicite d' incompetence*), κατά την οποία οι θρησκείες δεν αφορούν τους ανθρώπους, σε μία *ουδετεροθρησκία της κατανόησης* (*laicite d' intelligence*), όπου η κατανόηση των θρησκειών αποτελεί καθήκον όλων των ανθρώπων (Ντεμπρέ, 2004: 44).

Με αφορμή την επιστολή του Ντεμπρέ, το 2005 με το νόμο για την εκπαίδευση εισάγεται ένα καινούργιο πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης για το γαλλικό κράτος. Πρόκειται για τη διδασκαλία «θρησκευτικών στοιχείων». Δεν αποτελεί ένα ξεχωριστό μάθημα, αλλά τα θρησκευτικά στοιχεία διαχέονται μέσω άλλων συναφών μαθημάτων, όπως η ιστορία, η λογοτεχνία, η γεωγραφία και η αγωγή του πολίτη. Το κοσμικό εκπαιδευτικό σύστημα φαίνεται να μην ανταποκρίνεται πλέον στο κύμα του πλουραλισμού και, προκειμένου να διαφυλαχθεί η ειρηνική συνύπαρξη του διαφορετικού, η κοσμική εκπαίδευση αναπροσαρμόζεται και γίνεται πιο «φιλική» προς τη θρησκεία ως *πολιτισμικό γεγονός,* που έχει συμβάλει στη διαμόρφωση του πολιτισμού, και όχι ως *λατρευτικό γεγονός* που εναπόκειται στην ιδιωτική σφαίρα (Ντεμπρέ, 2004: 28)

Η αναγκαιότητα της κατανόησης του θρησκευτικού φαινομένου επισημαίνεται και από τον πολιτικό χώρο. Ο Σαρκοζύ απευθυνόμενος το 2007 με ένα γράμμα στους γάλλους εκπαιδευτικούς (Sarkozy, 2007) σημειώνει ότι το γαλλικό εκπαιδευτικό σύστημα πρέπει να αναμορφωθεί. Η ουδετερότητα του κράτους απέναντι στις θρησκευτικές, φιλοσοφικές και πολιτικές πεποιθήσεις των μαθητών δεν απέδωσε και τα καλύτερα αποτελέσματα. Αντ' αυτού προτείνει ένα σχολείο που όχι μόνο θα σέβεται την ουδετερότητα, αλλά θα προωθεί το διάλογο και την ειρήνη μεταξύ των θρησκειών, αποφεύγοντας έτσι τη δημιουργία «γκέτων». Προτείνει, λοιπόν, τη διδασκαλία των μεγάλων θρησκειών, όχι με ένα προσηλυτιστικό τρόπο, αλλά στο πλαίσιο μιας κοινωνιολογικής, πολιτιστικής και ιστορικής ανάλυσης, μέσω της οποία θα κατανοηθεί από τους μαθητές η έννοια της θρησκευτικής πίστης. Η θρησκεία έτσι εκλαμβάνεται ως αναπόσπαστο μέρος του πολιτισμού και συνεπώς της ευρωπαϊκής συλλογικής ταυτότητας.

3.3.4 Η θέση της θρησκείας στην γερμανική εκπαίδευση

Η Γερμανία αποτελεί μία ιδιάζουσα περίπτωση ως προς το μοντέλο της θρησκευτικής εκπαίδευσης, διότι παρά τον κατοχυρωμένο χωρισμό κράτους - εκκλησίας η θρησκεία συνεχίζει να

διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στο δημόσιο εκπαιδευτικό σύστημα. Οι ιστορικές καταβολές της στενής σχέσης σχολείου – θρησκείας, για την ακρίβεια θρησκειών, ανάγονται στην εποχή της Μεταρρύθμισης, όταν καταρρέει το μονοπώλιο της καθολικής εκκλησίας, γίνεται διαχωρισμός καθολικών και προτεσταντικών σχολείων και το εκπαιδευτικό σύστημα σχεδιάζεται από τους μεταρρυθμιστές με κύριο σκοπό του «να εκπαιδεύσει χριστιανούς και να προετοιμάσει τα παιδιά για τη συμμετοχή στη ζωή της εκκλησίας» (Helmreich, 1959: 7).

Το γερμανικό κράτος σεβόμενο την παράδοση εγγυάται σε συνταγματικό επίπεδο τη διδασκαλία του ΘΜ για πρώτη φορά το 1919 στο σύνταγμα της Βαϊμάρης, το οποίο αναθεωρούμενο το 1949 ορίζει στο άρθρο 7 (παρ. 3) ότι:

> « Η θρησκευτική διδασκαλία πρέπει να αποτελεί μέρος του κανονικού προγράμματος σπουδών όλων των δημόσιων σχολείων, με εξαίρεση τα κοσμικά σχολεία που δεν ανήκουν σε κάποιο θρήσκευμα. Χωρίς να θίγεται το δικαίωμα του κράτους για επίβλεψη, η θρησκευτική διδασκαλία πρέπει να διεξάγεται σε συμφωνία με τις κατευθυντήριες γραμμές της αντίστοιχης θρησκευτικής κοινότητας. Οι εκπαιδευτικοί δεν υποχρεώνονται να το διδάξουν παρά τη θέλησή τους...» (Heinig, 2011: 172).

Το ΘΜ είναι επομένως υποχρεωτικό, ισότιμο με τα υπόλοιπα σχολικά μαθήματα και αποτελεί έναν από τους τομείς συνεργασίας κράτους - θρησκευμάτων, έτσι όπως ορίζεται από τις θρησκευτικές συμβάσεις ή συμφωνίες που συνάπτονται ανάμεσα στα δύο μέρη (Robbers, 2007β: 94). Το μοντέλο αυτό της *ομολογιακής - συνεργατικής* θρησκευτικής εκπαίδευσης (Knauth, 2006) βασίζεται στο σεβασμό του ατομικού δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας των μαθητών (άρθρο 4 παρ. 1 του Θεμελιώδους Νόμου).

Το κράτος είναι αρμόδιο για την επίβλεψή του, ενώ αναλαμβάνει το κόστος του διδακτικού υλικού και των δαπανών του διδακτικού προσωπικού, είτε αυτό ανήκει στο ίδιο είτε στην εκκλησία. Η θρησκευτική κοινότητα είναι υπεύθυνη για τα διδακτικά εγχειρίδια και το περιεχόμενο του μαθήματος, το οποίο διεξάγεται «σε συμφωνία με τις κατευθυντήριες γραμμές της αντίστοιχης θρησκευτικής κοινότητας». Παρά τη γενική επίβλεψη του μαθήματος από το κράτος, η εκκλησία έχει το δικαίωμα να επιθεωρεί μέσω αντιπροσώπων της το ΘΜ, ενώ συνεργάζεται με το κράτος στην επιλογή του διδακτικού προσωπικού[69].

Εφόσον το ΘΜ διεξάγεται «σε συμφωνία με τις κατευθυντήριες γραμμές της αντίστοιχης

[69] Για να διδάξει κάποιος εκπαιδευτικός το μάθημα των θρησκευτικών απαιτείται να έχει την έγκριση της αντίστοιχης εκκλησίας. Η έγκριση από την προτεσταντική εκκλησία ονομάζεται *vocatio* και από την καθολική *missio*, βλ.: H. Avenarius (2006). The Case of Germany. In J. L. M. López-Muñiz, J. De Groof & G. Lauwers (eds.) *Religious Education in Public Schools: Study of Comparative Law.* Yearbook of the European Association for Education Law and Policy, volume 6. Netherlands: Spinger, 143 – κ.ε..

θρησκευτικής κοινότητας» δεσμεύεται από το θρησκευτικό δόγμα και αποκτά χαρακτήρα ομολογιακό[70]. Έτσι, στο γερμανικό σχολείο είναι δυνατή η οργάνωση πέντε ομολογιακών μαθημάτων, σύμφωνα με τις πέντε αναγνωρισμένες θρησκείες, εφόσον βέβαια συμπληρωθεί ο απαιτούμενος ελάχιστος αριθμός μαθητών, μεταξύ έξι έως οχτώ (Robbers, 2007β: 102). Το μάθημα είναι κατ' επιλογήν υποχρεωτικό και οι μαθητές συμμετέχουν στο μάθημα της θρησκευτικής κοινότητας που επιλέγουν οι γονείς ή οι κηδεμόνες τους σύμφωνα με τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις (άρθρο 7 παρ. 2) (Heinig, 2011: 172). Ωστόσο, σύμφωνα με τον ισχύοντα από το 1921 Νόμο για τη Θρησκευτική Εκπαίδευση των Παιδιών (Gesetz über die religiöse Kindererziehung) παρέχονται δικαιώματα και στους μικρούς μαθητές. Μετά την ηλικία των 11 ετών η απόφαση του γονέα δεν πρέπει να έρχεται σε σύγκρουση με αυτή του μαθητή. Ενώ μετά την ηλικία των 13 ετών δίνεται το δικαίωμα στο παιδί να αποφασίζει για τον εαυτό του (Avenarius, 2006: 145).

Η θρησκευτική εκπαίδευση, λοιπόν, δεν αποτελεί μία ουδέτερη διδασκαλία των θρησκειών, αλλά γίνεται με κατηχητικό τρόπο στοχεύοντας στην ενδογμάτιση των μαθητών[71] και απαιτεί «την ομολογιακή ομοιογένεια προγράμματος, διδάσκοντος και διδασκομένων» (Kothmann, 2008: 9). Ο Heinig (2011: 173) επισημαίνει ότι το γερμανικό κράτος ακολουθεί την πολιτική αυτή ακριβώς επειδή είναι ένα ουδέτερο κράτος που δεν αναγνωρίζει επίσημα καμία θρησκεία, ενώ παράλληλα,

---

[70] Σε περίπτωση που το μάθημα μετατραπεί σε θρησκειολογικό αυτό θα αποτελέσει αντισυνταγματική πράξη, βλ: Γ. Κρίππας (1996). *Το Μάθημα των Θρησκευτικών. Η Συνταγματική κατοχύρωσις του μαθήματος των θρησκευτικών παρ'ημίν και εν τη αλλοδαπή. Ελλάδα-Γερμανία*. Διάλεξις δοθείσα τήν 17.1.1996 εις τήν αίθουσαν του Δικηγορικού Συλλόγου Αθηνών συμπληρωθείσα και εμπλουτισθείσα διά τής νεωτέρας βιβλιογραφίας καί νομολογίας. Εκκλησία της Ελλάδος.

[71] Εξαίρεση αποτελούν: 1) το κρατίδιο της Βρέμης και η περιοχή του Βερολίνου που προσφέρουν τη διδασκαλία μη - ομολογιακού μαθήματος χωρίς δικαίωμα απαλλαγής, βλ.: H. - P. Fussel (2011). The Place of Religion in Education in Germany. In G. Lauwers, J. De Groof & P. De Heart (eds.) *Islam (Instruction) in State-Funded Schools.* Country Reports, 96, 2) το κρατίδιο του Βρανδεμβούργου όπου η θρησκευτική εκπαίδευση προσανατολίζεται προς την ουδετερότητα καθώς προσφέρεται μόνο ένα μάθημα ηθικής, με τίτλο Διαμόρφωση ζωής – Ηθική – Θρησκευτική γνώση (Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde), με δυνατότητα απαλλαγής, χωρίς να δίνεται η δυνατότητα στους μαθητές να επιλέξουν κάποιο ομολογιακό μάθημα, βλ.: H. Avenarius (2006). The Case of Germany. In De Groof & G. Lauwers (eds.) *Religious Education in Public Schools: Study of Comparative Law.* Yearbook of the European Association for Education Law and Policy, volume 6. Netherlands: Spinger,, 146 – κ.ε., και 3) το κρατίδιο του Αμβούργου που προσφέρει ένα διαθρησκειακό μάθημα, με τίτλο Διαλογική-διαθρησκευτική θρησκευτική εκπαίδευση με ευθύνη του Προτεσταντισμού, που στοχεύει στο διάλογο μεταξύ των θρησκειών, χωρίς όμως το μάθημα να αποκτάει θρησκειολογικό χαρακτήρα, βλ.: T. Knauth (2006). Religious Education in Germany – A Contribution to Dialogue or Conflict? Historical and Contextual Analysis of the Development since the 1960s. In *Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in Transforming Societies of European Countries.* REDCo, 29 September 2006, Hamburg, 295 – κ.ε..

δεν επιδιώκει τον εξοβελισμό της θρησκείας από το δημόσιο χώρο, σε αντίθεση με τη γαλλική ουδετερότητα.

Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο χαρακτήρας του μαθήματος από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα έχει αλλάξει. Αποβάλλοντας τον κατηχητικό του χαρακτήρα είναι ένα μάθημα ομολογιακό που στόχο του δεν είναι πλέον η ενδογμάτιση μέσω του κηρύγματος του ευαγγελίου και της ιστορίας της εκκλησίας. Αντιθέτως, έχει προσαρμοστεί στις επιταγές της θρησκευτικής και πολιτισμικής ετερογένειας και προτάσσει το διάλογο με τις άλλες κοσμοθεωρίες και τις κοσμικές απόψεις ούτως ώστε να δώσει τη δυνατότητα στους μαθητές:

> «να βρουν το θρησκευτικό τους σπίτι και στη συνέχεια να ανοίξουν τους ορίζοντές τους σε μία συλλογική συνάντηση και διάλογο και να ανακαλύψουν ομοιότητες και διαφορές μεταξύ των θρησκευτικών και ιδεολογικών παραδόσεων μέσω της διεπιστημονικής εκπαίδευσης» (Knauth, 2006: 294).

Το γερμανικό κράτος επιπλέον προστατεύει και το δικαίωμα της αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας δίνοντας στους μαθητές το δικαίωμα απαλλαγής από τη θρησκευτική εκπαίδευση σε κάποιο από τα προβλεπόμενα ομολογιακά μαθήματα, εφόσον δεν είναι μέλη κάποιας θρησκευτικής κοινότητας, και προσφέροντάς τους ένα εναλλακτικό υποχρεωτικό μάθημα μη - ομολογιακού χαρακτήρα, που έχει ως αντικείμενο την ηθική φιλοσοφία (Heinig, 2011: 174).

Η θρησκευτική εκπαίδευση αποκτάει έτσι φιλελεύθερο χαρακτήρα και το σχολείο προσπαθεί να διατηρήσει τον ουδέτερο χαρακτήρα του και παράλληλα να προστατεύει το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας των μαθητών τόσο εντός της σχολικής αίθουσας, όσο και στο υπόλοιπο σχολικό περιβάλλον. Δίνει, λοιπόν, το δικαίωμα στους μαθητές να εκφράζουν τη θρησκευτική τους πίστη, μέχρι το σημείο βέβαια που δεν θίγεται η θρησκευτική ελευθερία των άλλων (Avenarius, 2006: 150). Επιπλέον, προσφέρει τη δυνατότητα *διαθρησκευτικής σχολικής προσευχής* διευρύνοντας με αυτό τον τρόπο το πεδίο ανοχής του και στους μαθητές που δεν ανήκουν σε μία από της αναγνωρισμένες θρησκευτικές κοινότητες (Robbers, 2007β: 97).

Το γερμανικό σχολείο τα τελευταία χρόνια έχει κληθεί να αντιμετωπίσει μία νέα πρόκληση, αυτή του Ισλάμ. Οι τούρκοι μαθητές, που στην πλειοψηφία τους είναι μουσουλμάνοι, αποτελούν το 40% των ξένων μαθητών που φοιτούν στα γερμανικά σχολεία (Avenarius, 2006: 150). Το γερμανικό κράτος προσπαθεί να διατηρήσει την ουδετερότητά του όχι μόνο απέναντι στις χριστιανικές παραδόσεις αλλά και απέναντι στο Ισλάμ αφού το άρθρο 7 παρ. 3 δεν εξαιρεί τη μουσουλμανική κοινότητα από την οργάνωση θρησκευτικού μαθήματος. Η θρησκευτική εκπαίδευση στο Ισλάμ ωστόσο αντιμετωπίζει πολλές δυσκολίες, κυρίως λόγω έλλειψης εκπροσώπων της ισλαμικής κοινότητας διότι «οι μουσουλμανικές αρχές και ενώσεις στη Γερμανία είναι στα μαχαίρια. Πολλοί από αυτούς έχουν μια διαφορετική κατανόηση του Ισλάμ και δεν

υπάρχει καμία οργάνωση ομπρέλα» (Volker, 2008). Στη θέση του ισλαμικού θρησκευτικού μαθήματος το γερμανικό κράτος έχει υιοθετήσει μία προσωρινή λύση προσφέροντας εκπαίδευση στις ισλαμικές σπουδές υπό την συνεργασία κράτους και εκπροσώπων της ισλαμικής κοινότητας (Heinig, 2011: 176).

Η παρουσία, όμως, του Ισλάμ έχει δημιουργήσει περισσότερα προβλήματα όχι τόσο ως προς το ΘΜ όσο ως προς το γενικότερο πρόγραμμα σπουδών, την αμφίεση των μουσουλμάνων μαθητριών και το ζήτημα της μουσουλμανικής προσευχής. Πολλές φορές τα ζητήματα λαμβάνουν μεγάλες προεκτάσεις και η λύση επιζητείται μέσω της δικαστικής οδού. Τα επιχειρήματα που προβάλλει η δικαστική πλευρά είναι δύο. Από την μία πλευρά, υπερασπίζεται την ουδετερότητα του κράτους και του σχολείου και την ίση μεταχείριση όλων των θρησκειών. Από την άλλη δε, προβάλλει ουσιαστικής σημασίας την προάσπιση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας των μαθητών. Τα δύο, όμως, αυτά επιχειρήματα έρχονται σε σύγκρουση καθώς η εκδήλωση της πίστης κάποιου μαθητή μπορεί να παραβιάζει το δικαίωμα της αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας του άλλου με αποτέλεσμα να καθίσταται δύσκολη η υιοθέτηση μίας κοινής γραμμής πλεύσης από τις δικαστικές αρχές.

3.4 Η ευρωπαϊκή οπτική για τη θρησκευτική εκπαίδευση υπό την επίδραση της μετανεωτερικότητας

Το τέλος του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου και το άνοιγμα των συνόρων επέφερε σημαντικές κοινωνικές αλλαγές όπως ο κλυδωνισμός της ομοιογένειας των εθνικών κρατών ο οποίος διασφαλιζόταν μέσω της ύπαρξης εθνικού πολιτισμού. Η πολυπολιτισμικότητα είναι πλέον το κύριο χαρακτηριστικό του ευρωπαϊκού χώρου στον οποίο συνυπάρχουν διάφορες κοινωνικές ομάδες διαφορετικής πολιτισμικής προέλευσης. Η θρησκευτική ετερότητα, ως μία από τις μορφές της πολιτισμικής ετερότητας (Γκότοβος, 2003: 59), έχει διεισδύσει στον ευρωπαϊκό χώρο επηρεάζοντας σαν ντόμινο τη θρησκευτική ομοιογένεια των εθνικών κρατών.

Οι προβλέψεις της εκκοσμίκευσης για εξαφανισμό της θρησκείας δεν πραγματοποιήθηκαν. Η θρησκευτική παράδοση είναι ακόμα «ζωντανή», τόσο στην ιδιωτική όσο και στη δημόσια σφαίρα, ενώ παράλληλα το παζλ της θρησκευτικής ετερότητας έχει συμπληρωθεί από τα νέα θρησκευτικά κινήματα και το Ισλάμ, μία θρησκεία που εκλαμβάνεται συχνά ως «εχθρική», «επιθετική» ή ακόμα και «τρομακτική» διότι δεν αποτελεί μέρος της θρησκευτικής παράδοσης της Ευρώπης (Jozsa, 2006: 94). Ειδικότερα μετά την 11/9 η Ευρωπαϊκή Ένωση δείχνει να συνειδητοποιεί ότι οι ιδέες της κοσμικότητας για πλήρη εξώθηση της θρησκείας από το δημόσιο χώρο δεν φάνηκαν αποτελεσματικές. Η απομόνωση του θρησκευτικού στοιχείου είχε καταστρεπτικές συνέπειες για την κοινωνία η οποία «αντιμετωπίζει προβλήματα, όπως οι μισαλλόδοξες φονταμενταλιστικές κινήσεις, οι τρομοκρατικές ενέργειες, η ξενοφοβία, οι εθνικές

συγκρούσεις, που έχουν και την θρησκευτική τους πλευρά»[72].

Εξαιτίας αυτής της κατάστασης έχει τεθεί επιτακτική η ανάγκη για κατανόηση του «άλλου» και της θέσης του σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία (Williams, Hinge & Liljefors-Persson, 2008: 8). Προς επίτευξη αυτού έχει ξεκινήσει ένας δημόσιος διάλογος σε ευρωπαϊκό επίπεδο για τη θέση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο, ένας διάλογος που μέχρι πρόσφατα δεν είχε θέση στην ατζέντα της Ευρωπαϊκής Ένωσης[73].

Ο δημόσιος διάλογος επεκτείνεται και στη θέση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου, καθώς η θρησκευτική ανομοιογένεια που αποτυπώνεται στο σχολείο όπου συνυπάρχουν μαθητές από διαφορετικό μεταναστευτικό υπόβαθρο εντείνεται συνεχώς[74]. Η Ευρωπαϊκή Επιτροπή προβληματισμένη για τον αυξανόμενο αριθμό των μαθητών με μεταναστευτικό υπόβαθρο εξέδωσε το 2008 την Πράσινη Βίβλο για τη *Μετανάστευση και κινητικότητα: προκλήσεις και ευκαιρίες για τα εκπαιδευτικά συστήματα της ΕΕ*[75] τονίζοντας την ανάγκη για προσαρμογή των εκπαιδευτικών συστημάτων στη νέα πραγματικότητα.

Το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο αναγνωρίζοντας την αξία του πλουραλισμού, της ανεκτικότητας και της ευρύτητας της σκέψης[76] θεωρεί απαραίτητη τη συμβολή μίας εκπαίδευσης ανεκτικής που να καταπολεμά τις διακρίσεις και να στηρίζεται στο διάλογο ανάμεσα στους πολιτισμούς και τις θρησκείες. Πρόκειται για μία *εκπαίδευση για τη δημοκρατική ιδιότητα του πολίτη* που στόχος της είναι η κοινωνική συνοχή, η οποία θα επιτευχθεί μέσω της διεύρυνσης «της γνώσης, των προσωπικών και κοινωνικών δεξιοτήτων και της κατανόησης, στοιχεία που συμβάλλουν στη μείωση των συγκρούσεων, την αύξηση της εκτίμησης και της κατανόησης μεταξύ των διαφορετικών θρησκευτικών και εθνοτικών ομάδων, την οικοδόμηση αμοιβαίου σεβασμού για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τις κοινές αξίες, την ενθάρρυνση του διαλόγου και την προώθηση της μη - βίας για την επίλυση των προβλημάτων και των διαφορών»[77].

---

[72] 2η δήλωση, Σύσταση 1720 (2005). *Εκπαίδευση και Θρησκεία.*

[73] Για αναλυτική περιγραφή των δραστηριοτήτων της Ευρωπαϊκής Ένωσης και των οργάνων της αναφορικά με το ζήτημα της θρησκείας στην εκπαίδευση βλ.: R. Jackson (2006). European institutions and the contribution of studies of religious diversity to education for democratic citizenship. In *Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in Transforming Societies of European Countries.* REDCo, Humburg, 29/9/2006, 30 – κ.ε..

[74] Σύμφωνα με την έρευνα της PISA για το 2009 οι μαθητές με μεταναστευτικό υπόβαθρο αντιπροσωπεύουν τουλάχιστον το 5% του μαθητικού πληθυσμού, ενώ από το 2000 μέχρι το 2009 το ποσοστό έχει αυξηθεί κατά 2 ποσοστιαίες μονάδες, βλ.: PISA (2012). *Untapped Skills. Realizing the Potential of Immigrant Students*. Preliminary Version. OECD, 26 – κ.ε..

[75] COM 423, 3-7-2008.

[76] COM 30, 2-5-2008. *Λευκή Βίβλος για τον Διαπολιτισμικό Διάλογο.*

[77] Σύσταση 7 (2010), της Επιτροπής Υπουργών προς τα κράτη - μέλη από το Χάρτη του Συμβουλίου της Ευρώπης

Η κοινωνική συνοχή δεν πρόκειται να επιτευχθεί με την ουδετερότητα καθώς η απουσία δημόσιας θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν αποτελεί λύση για την άμβλυνση των προβλημάτων. Και αυτό διότι οι μαθητές προκειμένου να διδαχθούν την θρησκευτική τους παράδοση καταφεύγουν στην ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση δημιουργώντας έτσι κοινωνίες υπό τη μορφή «γκέτου» (Williams, Hinge & Liljefors-Persson, 2008: 4). Η γκετοποίηση των κοινωνιών εμποδίζει την ειρηνική συνύπαρξη των διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων, αναγκαίο στοιχείο της πολυπολιτισμικότητας (Πέτρου, 2005: 11), και παρατείνει τις υπάρχουσες εντάσεις. Από την άλλη πλευρά, το εξατομικευμένο πνεύμα της μετανεωτερικότητας επιβάλλει τον σεβασμό προς κάθε θρησκευτική επιλογή του ατόμου.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο η Ευρωπαϊκή Ένωση αναγνωρίζει τη θέση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο. Ο χώρος αυτός είναι ανοιχτός προς τον άλλον με αποτέλεσμα όλες οι θρησκείες να αντιμετωπίζονται με ισότητα. Απαραίτητη είναι η ανάγκη ενίσχυσης του ρόλου της θρησκευτικής γνώσης και της κατανόησης των θρησκειών σεβόμενη παράλληλα το αναφαίρετο δικαίωμα των παιδιών στη θρησκευτική εκπαίδευση. Σύνθημά της γίνεται «ένα σχολείο για όλους». Προς επίτευξη αυτού η ευρωπαϊκή πολιτική την τελευταία δεκαετία προσανατολίζεται προς μία εκπαίδευση *αποκεντρωμένη* (*decentring*) η οποία ξεπερνάει το εθνικό πλαίσιο, τον πολιτισμό και τη θρησκεία κάθε κράτους - μέλους, και αντιλαμβάνεται τα πράγματα από τη σκοπιά των άλλων πολιτισμών και θρησκειών (Williams, Hinge & Liljefors-Persson, 2008: 9).

Το Συμβούλιο της Ευρώπης την τελευταία δεκαετία έχει δείξει έντονο ενδιαφέρον για τη θρησκεία στην εκπαίδευση. Εκδίδοντας τις Συστάσεις 1396 (1999) και 1720 (2005) αντιμετωπίζει τη θρησκεία ως μέρος της ιστορίας του ανθρώπινου γένους και των πολιτισμών, παραμερίζοντας την ύπαρξη διάφορων θρησκευτικών πεποιθήσεων. Στα πλαίσια της συμβατότητας μεταξύ δημοκρατίας και θρησκείας διακηρύσσει τον ουσιαστικό ρόλο του σχολείου στην οικοδόμηση μίας δημοκρατικής κοινωνίας και καλεί τα κράτη - μέλη να ενισχύσουν τη διδασκαλία διαφορετικών θρησκειών καθώς αυτές αποτελούν ένα σύνολο αξιών που συνεισφέρουν στην εκπαίδευση της ηθικής και της δημοκρατικής ιδιότητας του πολίτη. Η γνώση, λοιπόν, των θρησκειών μπορεί να αποτελέσει το μέσο για την κατανόηση του «άλλου» και την άμβλυνση των θρησκευτικών εντάσεων στα πλαίσια της προώθησης της ανεκτικότητας. Μέσω ενός θρησκειολογικού μαθήματος που προωθεί τη διδασκαλία της γνώσης όλων των θρησκειών μπορεί να αποφευχθεί η άγνοια και να εξαλειφθούν τα στερεότυπα και οι προκαταλήψεις σχετικά με τις θρησκείες, να εγγυηθεί η ελευθερία της συνείδησης και της θρησκευτικής έκφρασης, και να ενισχυθεί ο διάλογος με και μεταξύ των θρησκειών προωθώντας την πολιτιστική και κοινωνική έκφραση των θρησκειών.

για τη Δημοκρατική Αγωγή του Πολίτη και την Εκπαίδευση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα.

Ωστόσο, το θρησκειολογικό μάθημα πρέπει να αναγνωρίζει και να μην παρακάμπτει την τοπική θρησκευτική παράδοση διότι αποτελεί δομικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας και της ιστορικής - πολιτιστικής κληρονομιάς.

Το 2007 το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο εξέδωσε έναν οδηγό για τα σχολεία με τίτλο *Θρησκευτική ετερότητα και διαπολιτισμική εκπαίδευση: Ένα βοήθημα για τα σχολεία* (Keast, 2007). Ο οδηγός αυτός δίνοντας έμφαση στο ρόλο της θρησκείας στο χώρο του σχολείου έχει σκοπό να βοηθήσει όλους τους εμπλεκομένους στην εκπαίδευση να αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά τη θρησκευτική διαφορετικότητα. Την ίδια χρονιά το Γραφείο για τους Δημοκρατικούς Θεσμούς και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα[78], κινούμενο στα ίδια πλαίσια, δημοσίευσε τον *Οδηγό Toledo για τη διδασκαλία της θρησκείας και των πεποιθήσεων στα δημόσια σχολεία* (OSCE, 2007). Το 2008 η Επιτροπή Υπουργών εξέδωσε τη Σύσταση 12 (2008) σχετικά με τη διάσταση των θρησκειών και των μη θρησκευτικών πεποιθήσεων στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, όπου τόνισε την ανάγκη προώθησης της θρησκευτικής ετερότητας με σκοπό την προαγωγή της ανεκτικότητας και την ανάπτυξη μίας νοοτροπίας υπέρ της συμβίωσης με τους άλλους.

Η Ευρωπαϊκή Ένωση έχει προβεί και σε άλλες ενέργειες προς την ενίσχυση της θέσης της θρησκευτικής εκπαίδευσης σε ευρωπαϊκό επίπεδο. Μία από αυτές είναι η Συντονιστική Ομάδα για τη Θρησκευτική Εκπαίδευση στην Ευρώπη[79] η οποία από το 2002 προσπαθεί να συνεισφέρει στο διάλογο που εξελίσσεται για το μέλλον της θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ευρώπη παρουσιάζοντας χρήσιμο υλικό για τη θρησκευτική εκπαίδευση σε εθνικό επίπεδο. Επιπλέον, κατά την περίοδο 2006 - 2009 η Ευρωπαϊκή Ένωση χρηματοδότησε το πρόγραμμα με τίτλο *Θρησκεία στην Εκπαίδευση. Μια συμβολή στο διάλογο ή ένας παράγοντας σύγκρουσης κατά το μετασχηματισμό των Ευρωπαϊκών Χωρών;*[80], που κύριος στόχος του ήταν να καταδείξει τον τρόπο με τον οποίο μπορούν να συνεισφέρουν η θρησκεία και οι αξίες στο διάλογο και την άμβλυνση των εντάσεων στην Ευρώπη[81]. Ενώ μέχρι σήμερα είναι σε ισχύ το πρόγραμμα Religare[82] που εξετάζει ζητήματα

---

[78] Το γραφείο αυτό εντάσσεται στον Οργανισμό για την Ασφάλεια και τη Συνεργασία στην Ευρώπη (Organization for Security and Co-operation in Europe – OSCE) (http://www.osce.org/odihr/43595).

[79] Coordinated Group for Religion in Education in Europe (COGREE) (http://www.cogree.com/)

[80] Redco project (http://www.redco.uni-hamburg.de/web/3480/3481/index.html).

[81] «...οι θρησκείες είναι παρούσες σε όλες τις κοινωνίες μας, και είναι πολύ σημαντικό το γεγονός ότι συνεισφέρουν στην υποχρέωση για αμοιβαία κατανόηση, σε έναν προσανατολισμό των αξιών στην Ευρώπη. Οι θρησκείες έχουν επίσης χρησιμοποιηθεί καταχρηστικά εναντίον της ανθρωπότητας ή ως εργαλείο για διάφορους πολιτικούς σκοπούς και στόχους. Παρόλα αυτά, θα πρέπει πάντα να υπηρετούν την ανθρωπότητα και την αμοιβαία κατανόηση.», στο J. Figel (2008). Religion in education – A contribution on dialogue or a factor of conflict? In W. Weisse, P. Jackson, C. Rudelt & J.-P. Willaime (eds.) *Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in*

που άπτονται του διαχωρισμού δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας. Στο πλαίσιο του προγράμματος αυτού διεξήχθη μία έρευνα με θέμα *Θρησκευτική Εκπαίδευση σε μια Πολυπολιτισμική Κοινωνία. Θρησκευτικότητα και εκπαίδευση στην Ευρώπη*[83].

Εύλογα, λοιπόν, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο δημόσιος διάλογος που είναι ενεργός στην Ευρώπη αφήνει πίσω του την *αμερόληπτη,* ή αλλιώς *αδιάφορη ουδετερότητα* που επικρατούσε μέχρι τώρα και δεν αποδεχόταν τη θέση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου. Προσανατολίζεται προς μία *πλουραλιστική*, ή αλλιώς *υπεύθυνη ουδετερότητα* κατά την οποία υφίσταται αμοιβαίος σεβασμός ανάμεσα στα κράτη και τις θρησκείες. Τα κράτη οφείλουν να σέβονται το θεσμικό ρόλο των θρησκειών, ενώ οι θρησκείες από την πλευρά τους οφείλουν να αποδέχονται το δημοκρατικό πλαίσιο μέσα στο οποίο δρουν. (Stathopoulos, 2011: 142, Ferrari, 2008: 116)

3.5 Συγκλίνουσες τάσεις θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ευρώπη

Όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει η αντιμετώπιση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου διαφέρει από κράτος σε κράτος. Παρά τη δεδομένη ποικιλομορφία του θρησκευτικού τοπίου των ευρωπαϊκών κρατών, τις δύο τελευταίες δεκαετίες όλα τα ευρωπαϊκά κράτη έχουν έρθει αντιμέτωπα με τις ίδιες προκλήσεις. Η εκκοσμίκευση μπορεί να μην κατάφερε να εξαφανίσει τη θρησκεία από την κοινωνία, ωστόσο η επίδρασή της ήταν καταλυτική, αφού η θρησκεία καταλαμβάνει την τελευταία θέση στη συνείδηση των ευρωπαίων πολιτών, ενώ στην πρώτη θέση βρίσκονται τα ανθρώπινα δικαιώματα[84]. Σε παγκόσμιο επίπεδο το ποσοστό των άθεων από το 2005 μέχρι το 2012 έχει σημειώσει αύξηση της τάξεως του 3%, ενώ το 14% του πληθυσμού της δυτικής Ευρώπης δηλώνει ότι είναι άθεο[85]. Η Ευρώπη είναι πλέον αντιμέτωπη με τον θρησκευτικό πλουραλισμό με αποτέλεσμα να τίθενται διάφορα ζητήματα που έχουν να κάνουν με τη διαχείριση της θρησκευτικής ετερότητας και τα όρια της θρησκευτικής έκφρασης στην εκπαίδευση.

Ο δημόσιος διάλογος που έχει αναπτυχθεί σε ευρωπαϊκό επίπεδο έχει μεταφερθεί και σε εθνικό επίπεδο καθώς τα κράτη αρχίζουν να συνειδητοποιούν ότι η εθνική προοπτική δεν είναι πλέον επαρκής και ικανοποιητική για την αντιμετώπιση των νέων προκλήσεων (Schreiner, 2009: 2). Οι ευρωπαϊκές χώρες με αργά αλλά σταθερά βήματα προσπαθούν να εναρμονιστούν αφενός με

Transforming Societies of European Countries. REDCo, 8.

[82] http://www.religareproject.eu/.

[83] REMC - Religiosity and education in Europe (http://www.esri.ie/research/research_areas/education/Remc/working_papers/REMC_Religiosity_Education.pdf).

[84] Σύμφωνα με έρευνα του Ευρωβαρομέτρου για το 2010 η θρησκεία βρίσκεται στη δωδέκατη και τελευταία θέση από μία σειρά αξιών ως προς τη σημαντικότητά της στη ζωή των ευρωπαίων πολιτών, 32 (http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb74/eb74_publ_en.pdf).

[85] Παγκόσμιο Βαρόμετρο για το 2012 (http://www.wingia.com/web/files/news/14/file/14.pdf).

τις σύγχρονες τάσεις του θρησκευτικού πλουραλισμού και αφετέρου με την αναγκαιότητα της προάσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, δύο μεγέθη αλληλεξαρτώμενα διότι «αν η ελευθερία της θρησκείας ή των πεποιθήσεων είναι δεδομένη για την κοινωνία, τότε η κοινωνία αναπόφευκτα θα είναι πλουραλιστική» (Jackson, 2008: 34).

Τα ευρωπαϊκά κράτη, λοιπόν, υιοθετούν μία κοινή γραμμή πλεύσης σύμφωνα με τις επιταγές της ευρωπαϊκής πολιτικής με αποτέλεσμα «να διαμορφώνεται σιγά σιγά ένας ευρωπαϊκός "μέσος όρος", όπου οι εκατέρωθεν διαφορές και ιδιαιτερότητες γίνονται σεβαστές υπό την προϋπόθεση ότι δεν παραβιάζουν την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και τα ατομικά δικαιώματα» (Καλαϊτζίδης, 2004: 88). Ο Willaime (2008: 27) την ονομάζει *Ευρωπαϊκή λαϊκότητα* (*European laicity*) ή *Ευρωπαϊκή εκκοσμίκευση* (*European secularization*). Η πολιτική αυτή εδραιώνεται πάνω στις αρχές της ελευθερίας, της μη - διάκρισης και της ανεξαρτησίας πολιτικής και θρησκείας, οι οποίες μάχονται για τη θέση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο. Συνειδητοποιείται, λοιπόν, το γεγονός ότι η θρησκεία διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην εκπαίδευση, ενώ οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των μαθητών έχουν υποδεέστερη σημασία. Η θρησκεία προτάσσεται της πίστης και η θρησκευτική εκπαίδευση στα πλαίσια της ευρωπαϊκής λαϊκότητας μετατοπίζει το ενδιαφέρον της από τον πιστό στον πολίτη. Σε έναν πολίτη υπεύθυνο στα «όρια» της πλουραλιστικής δημοκρατικής κοινωνίας, που απαιτεί ένα μάθημα:

-ανοιχτό προς τις θρησκείες,

-που να ενισχύει τη δυναμική κατανόηση των θρησκειών και των πολιτισμών και

-να ενσωματώνει στο περιεχόμενό του τις διαφορετικές θρησκευτικές πεποιθήσεις και εμπειρίες των μαθητών. (Schreiner, 2011: 24)

Το ομολογιακό ΘΜ δεν ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της πλουραλιστικής κοινωνίας. Αδυνατεί να ανταποκριθεί στην ανάγκη για οικουμενική και διαθρησκειακή κατανόηση που προωθείται από την ευρωπαϊκή πολιτική. Το δογματικό περιεχόμενο του μαθήματος μη σεβόμενο την αρχή της ανεκτικότητας θέτει φραγμούς απέναντι στον «άλλο» δημιουργώντας στερεότυπα και προκαταλήψεις που εμποδίζουν την ειρηνική συνύπαρξη. Επιπλέον, το ομολογιακό μάθημα δεν εναρμονίζεται με το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, επομένως και με το δικαίωμα όλων των μαθητών στη διδασκαλία της θρησκευτικής τους πίστης (Schreiner, 2004: 7).

Παρατηρείται, λοιπόν, μία τάση *απο - ομολογικοποίησης* ή *εκκοσμίκευσης* της θρησκευτικής εκπαίδευσης (Willaime, 2006a: 87), η οποία κινείται παράλληλα με τη διαδικασία εκκοσμίκευσης των κρατών. Οι ευρωπαϊκές χώρες με γοργούς ρυθμούς εγκαταλείπουν την ομολογιακή θρησκευτική εκπαίδευση και υιοθετούν ένα πιο ουδέτερο μοντέλο. Το μοντέλο αυτό δεν ταυτίζεται με αυτό του ουδετερόθρησκου σχολείου, αλλά βρίσκεται σε μία μέση κατάσταση. Κύριος στόχος του νέου μοντέλου είναι ο θρησκευτικός γραμματισμός, δηλαδή η γνώση για τις θρησκείες

προκειμένου οι μαθητές να αποκτήσουν «θρησκευτική ευαισθησία και ικανότητα για κρίση, σεβασμό, διακριτικότητα και ανοχή απέναντι στις θρησκευτικές πεποιθήσεις και τη θρησκευτική συμπεριφορά των ανθρώπων» (Περσελής, 1998: 41). [86]

Οι ευρωπαϊκές χώρες συγκλίνουν ως προς τους στόχους της θρησκευτικής εκπαίδευσης, αφού επικρατεί η τάση (Schreiner, 2009: 6):

-να δίνεται έμφαση στην ευαισθητοποίηση των μαθητών απέναντι στη θρησκεία και τη θρησκευτική διάσταση της ζωής,

-να παρέχεται προσανατολισμός σχετικά με την ποικιλία των θρησκευτικών δυνατοτήτων, συμπεριλαμβανομένων και των ηθικά προσανατολισμένων κατευθυντήριων γραμμών για τη ζωή που βασίζονται σε θρησκευτικές πεποιθήσεις

-να παρέχεται γνώση και κατανόηση των θρησκευτικών πεποιθήσεων και εμπειριών.

3.6 Θρησκευτική αγωγή στην ελληνική εκπαίδευση

Η θέση της θρησκείας στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα είναι ένα ζήτημα που πρέπει να ερμηνευτεί κατά αντιστοιχία με τη θέση τη θρησκείας στην ελληνική κοινωνία και κατ' επέκταση με την ιδιαίτερη σχέση που έχει αναπτυχθεί μεταξύ κράτους και εκκλησίας. Η θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών από τη βυζαντινή περίοδο μέχρι τα χρόνια της ελληνικής επανάστασης αποτελούσε αποκλειστική αρμοδιότητα της εκκλησίας, χωρίς, ωστόσο, να υπάρχει ξεχωριστό ΘΜ[87]. Το πνεύμα της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης διαπότιζε όλα τα μαθήματα και τη σχολική ζωή των μαθητών, με συνέπεια η εκπαίδευση να είναι εκκλησιαστική με καθαρά χριστιανικό χαρακτήρα αφού στόχος της ήταν η διαμόρφωση του χριστιανού ανθρώπου (Περσέλης, 1994: 23 – κ.ε., Φειδάς, 1983: 11 – κ.ε.).

Με τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους και την ανακήρυξη του αυτοκεφάλου οι πολιτικές αρμοδιότητες της εκκλησίας μεταβιβάζονται στο κράτος το οποίο έκτοτε αποτελεί τον αρμόδιο φορέα παροχής θρησκευτικής εκπαίδευσης στους μαθητές. Στα πλαίσια της προσπάθειας συγκρότησης του κράτους και ενδυνάμωσης της εθνικής του ταυτότητας μέσω της νομιμοποιημένης ταύτισης θρησκείας – έθνους, το κράτος προχώρησε στη νομιμοποίηση της θέσης

[86] Χαρακτηριστικό παράδειγμα της απο - ομολογικοποίησης του ΘΜ αποτελεί η Ελβετία και συγκεκριμένα το καντονάτο της Ζυρίχης που από το 2007 έχει εγκρίνει ένα καινούργιο ΘΜ με τίτλο «Θρησκεία και Πολιτισμός». Το μάθημα αυτό απομακρύνεται από την ενδογμάτιση των μαθητών και προσανατολίζεται στη γνώση διαφόρων θρησκευτικών παραδόσεων συμπεριλαμβανομένων και των μη χριστιανικών. Βλ.: P. Schreiner (2009). *Religious Education in Europe – Situation and Developments*. Institute of Education, University of London, 13/3/2009, 8 – κ.ε..

[87] «Το μάθημα των θρησκευτικών θεωρείται ως προϊόν του Διαφωτισμού», Ι. Κογκούλης (1995). *Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 73.

της θρησκείας στον εκπαιδευτικό σύστημα μέσω του ΘΜ, αλλά και των θρησκευτικών πρακτικών. Η εργαλειοποίηση του ΘΜ στόχευε στην επιβολή της κυρίαρχης εθνικής ταυτότητας μέρος της οποίας ήταν η θρησκεία (Karamouzis, 2008: 69).

Συνεπώς το ΘΜ από τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους μέχρι και σήμερα «αποτελεί τη βασική οδό μέσω της οποίας το δόγμα και ο λόγος της επίσημης εκκλησίας μεταδίδεται στους νέους» (Ζαμπέτα, 2003: 123). Πρόκειται για ένα μάθημα ομολογιακό και υποχρεωτικό λόγω της σχετικής θρησκευτικής ομοιογένειας του πληθυσμού της χώρας και της στενής σχέσης κράτους - εκκλησίας.

Στο επίκεντρο, λοιπόν, του ΘΜ τίθεται η ενδογμάτιση των μαθητών στην επικρατούσα θρησκεία, που περιλαμβάνει, εκτός από τη μετάδοση της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, και τον τρόπο ζωής της σε όλους τους μαθητές (Περσελής, 2002: 4), προκειμένου να επιτευχθεί η εδραίωση της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης στον ελληνικό χώρο. Αυτό συνεπάγεται ότι η θρησκευτική αγωγή παρέχεται τυπικά μέσω του ΘΜ, αλλά και άτυπα μέσω θρησκευτικά χρωματισμένων πρακτικών.

Στη συνέχεια της εργασίας συζητείται η θρησκευτική αγωγή στην Ελλάδα, τυπική και άτυπη, έτσι όπως εξελίχθηκε μέσα στο χρόνο από τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους μέχρι και σήμερα.

3.6.1 Τυπική θρησκευτική διαπαιδαγώγηση

Το ΘΜ αποτελεί μέρος του επίσημου αναλυτικού προγράμματος σπουδών και επομένως υπηρετεί το γενικό σκοπό της παιδείας, ο οποίος καθορίζεται από το άρθρο 16 παρ. 2. του Συντάγματος 1975 που ορίζει ότι:

> «Η παιδεία αποτελεί βασική αποστολή του κράτους και έχει σκοπό την ηθική, πνευματική, επαγγελματική και φυσική αγωγή των Ελλήνων, την ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης και τη διάπλασή τους σε ελεύθερους και υπεύθυνους πολίτες.»

Μία, λοιπόν, από τις υποχρεώσεις του κράτους είναι η παροχή παιδείας στους έλληνες πολίτες η οποία μεταξύ άλλων πρέπει να στοχεύει στην ανάπτυξη της θρησκευτικής τους συνείδησης. Ο Ρεράκης (2007: 18) επισημαίνει ότι με τον όρο «ανάπτυξη» υπονοείται ότι η θρησκευτική συνείδηση των ελλήνων μαθητών είναι ήδη διαμορφωμένη από την οικογένεια, την εκκλησία ή την κοινωνία, και το σχολείο καλείται να την αναπτύξει περαιτέρω. Ωστόσο, το άρθρο 16 παρ. 2 έχει ερμηνευθεί σε συνδυασμό με το άρθρο 3 περί επικρατούσας θρησκείας με αποτέλεσμα η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης να ταυτίζεται με τη διαμόρφωση της

ορθόδοξης χριστιανικής πίστης (Σωτηρέλης, 1995). Έτσι, η ελληνική εκπαιδευτική πολιτική προσανατολίζεται προς τον θρησκευτικό κατηχισμό επιδιώκοντας να συνεισφέρει στη διάπλαση των πιστών του ορθόδοξου δόγματος, γεγονός που επιδιώκει να πετύχει όχι μόνο μέσω της διδασκαλίας του ΘΜ, αλλά και βιωματικά μέσω των θρησκευτικών πρακτικών.

Ο χαρακτήρας του ΘΜ είναι ομολογιακός με βάση το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, με εξαίρεση τα μειονοτικά σχολεία της δυτικής Θράκης[88] και τα ιδιωτικά ξένα σχολεία[89]. Ο ομολογιακός χαρακτήρας προκύπτει με μεγαλύτερη σαφήνεια από τη σκοποθεσία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης σύμφωνα με τον ισχύοντα Νόμο 1566/1985 για τη «Δομή και τη λειτουργία της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης» με βάση τον οποίο το ΘΜ αποτελεί αυτοτελές υποχρεωτικό μάθημα από την τρίτη δημοτικού. Ορίζεται ότι ο σκοπός της παιδείας είναι να υποβοηθά τους μαθητές «να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης»[90]. Ο σκοπός του ΘΜ εξειδικεύεται σε κάθε βαθμίδα. Έτσι το δημοτικό[91] και το γυμνάσιο[92] βοηθάει τους μαθητές να εξοικειώνονται με ένα σύστημα αξιών, συμπεριλαμβανομένων και των θρησκευτικών, ενώ το λύκειο τους βοηθάει να «συνειδητοποιήσουν τη βαθύτερη σημασία του ορθόδοξου χριστιανικού ήθους και της σταθερής προσήλωσης στις πανανθρώπινες αξίες...»[93]. Το παράδοξο στοιχείο του Νόμου αυτού είναι ότι περικλείει αρκετές αντιφάσεις καθώς παράλληλα με την ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης σύμφωνα με το ορθόδοξο δόγμα αναφέρεται και στην ανάπτυξη ελεύθερων, υπεύθυνων και δημοκρατικών πολιτών[94], στο απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης[95] και την ανάπτυξη

---

[88] Στα μειονοτικά σχολεία της δυτικής Θράκης το μάθημα των θρησκευτικών έχει κατηχητικό χαρακτήρα. Οι μαθητές διδάσκονται αποκλειστικά τη μουσουλμανική θρησκεία και παράδοση από τουρκόφωνους εκπαιδευτικούς στην τουρκική γλώσσα. Για μία συνοπτική παρουσίαση της θρησκευτικής εκπαίδευσης της μουσουλμανικής μειονότητας, βλ.: Α. Χατζόπουλος (2008). Η Θρησκευτική Εκπαίδευση στα Μειονοτικά Σχολεία της Θράκης. Σύναξη, Ιούλιος – Σεπτέμβριος 2008, 63 – κ.ε.. Στους μουσουλμάνους μαθητές που φοιτούν σε δημόσια σχολεία δίνεται η δυνατότητα απαλλαγής από το μάθημα των θρησκευτικών, όπως και στους άλλους αλλόδοξους μαθητές.

[89] Άρθρο 6, παρ. 1, Νόμος 4862/1931: «Εφόσον υπάρχει ικανός αριθμός ετερόδοξων μαθητών εν τω σχολείο διορίζεται ίδιος διδάσκαλος, έχων τα νόμιμα προσόντα, ομόδοξος αυτών, δια την διδασκαλίαν του θρησκευτικού μαθήματος, το κήρυγμα και τον εκκλησιασμό των μαθητών...».

[90] Άρθρο 1, παρ. 1, εδάφ. α.

[91] Άρθρο 4, παρ. 1, εδάφ. ε.

[92] Άρθρο 5, παρ. 1, εδάφ. α.

[93] Άρθρο 6, παρ. 2, εδάφ. β.

[94] Άρθρο 1, παρ. 1, εδάφ. α.

[95] ό.π..

κριτικής σκέψης[96] (Σωτηρέλης, 1995).

Ο ομολογιακός χαρακτήρας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, δηλαδή ο «δογματικός διαποτισμός» («indoctrination») της συνείδησης των μαθητών που αποδοκιμάζεται από το ΕυρΔΔΑ, επιβεβαιώνεται και παράλληλα ενισχύεται από τον χώρο της ελληνικής δικαιοσύνης. Η ανεξάρτητη δικαστική αρχή, το Συμβούλιο της Επικρατείας, σε σχετικές αποφάσεις (3356/1995[97] και 2076/1998[98]) μνημονεύοντας το γεγονός ότι η συντριπτική πλειοψηφία του ελληνικού λαού πρεσβεύει την ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία διατείνεται ότι ο «σκοπός της παρεχομένης στα σχολεία παιδείας είναι, μεταξύ άλλων, και η "ανάπτυξη" της θρησκευτικής συνείδησης των ελληνοπαίδων σύμφωνα με τις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας».

Η θρησκευτική εκπαίδευση υπό το πρίσμα της σχέσης κράτους - εκκλησίας μπορεί να εκληφθεί ως τομέας συνεργασίας των δύο θεσμών όπως φαίνεται από το άρθρο 2 του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος όπου ορίζεται ότι «Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος συνεργάζεται μετὰ τῆς Πολιτείας, προκειμένου περὶ θεμάτων κοινοῦ ἐνδιαφέροντος, ὡς τὰ τῆς χριστιανικῆς ἀγωγῆς τῆς νεότητος...». Ο σχεδιασμός των αναλυτικών προγραμμάτων σπουδών του μαθήματος, σύμφωνα με το άρθρο 24 του Νόμου 1566/85 και το άρθρο 7 του Νόμου 2525/1997 αποτελεί αρμοδιότητα του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου που υπάγεται στο Υπουργείο Παιδείας, Διά Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων. Ενώ ο ρόλος της εκκλησίας περιορίζεται στην έγκριση του περιεχομένου των διδακτικών εγχειριδίων[99]. Παρόλα αυτά ο παραπάνω νόμος δεν εφαρμόζεται ποτέ, η θεσμοθετημένη συνεργασία δεν υλοποιείται ποτέ και η εκκλησία εμπλέκεται στη θρησκευτική εκπαίδευση της χώρας μόνο έμμεσα, μέσω των θεολογικών σχολών, οι οποίες μπορούν να θεωρηθούν ως «οι προστάτες της Θ.Α. [Θρησκευτικής Αγωγής] στα σχολεία, εφόσον οι δάσκαλοι των θρησκευτικών για τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση είναι απόφοιτοι της θεολογίας»

---

[96] Άρθρο 1, παρ. 1, εδάφ. γ.

[97] Στην απόφαση αυτή το ΣτΕ ακύρωσε την πράξη της αποβολής ενός μαθητή ο οποίος διακωμωδούσε την ορθόδοξη λατρεία επειδή μουρμούριζε σαν ιερέας κατά τη διάρκεια του ΘΜ και επειδή αρνήθηκε την απαγγελία της πρωινής προσευχής.

[98] Στην απόφαση αυτή το ΣτΕ αν και αναγνώρισε ότι η απόφαση του ωρολογίου προγράμματος αποτελεί αρμοδιότητα του Υπουργείου Παιδείας ακύρωσε την απόφαση με αρ. πρ. Γ2/6953/1997 (ΦΕΚ Β' 1057) του Υπουργού Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων με την οποία μειώνονταν οι εβδομαδιαίες ώρες διδασκαλίας του ΘΜ στις τάξεις β' και γ' λυκείου από δύο σε μία, ορίζοντάς την ως παράνομη.

[99] Άρθρο 9, παρ. 1, εδάφ. ε, Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος (Ν. 590/1977): «η Διαρκής Ιερά Σύνοδος παρακολουθεῖ τὸ δογματικὸν περιεχόμενον τῶν διὰ τὰ σχολεῖα τῆς Στοιχειώδους καὶ Μέσης Ἐκπαιδεύσεως προοριζομένων διδακτικῶν βιβλίων τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν».

(Περσελής, 1994: 206).

Ωστόσο, παρατηρείται, όπως θα δούμε παρακάτω, διαφορετική αντιμετώπιση του ΘΜ στο πέρας των χρόνων. Η στάση απέναντι στο ΘΜ είναι αναγκαίο να ερμηνευθεί σε συνδυασμό με το γενικότερο σκοπό της εκπαίδευσης, ο οποίος επηρεάζεται από τις εκάστοτε κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις. Επιπλέον, σημαντική είναι και η συνεισφορά των σχεδιαστών των αναλυτικών προγραμμάτων, οι οποίοι δεν ενστερνίζονται τις ίδιες πεποιθήσεις για την ορθόδοξη πίστη γεγονός το οποίο αποτυπώνεται στα αναλυτικά προγράμματα.

3.6.1.1 Η θρησκευτική εκπαίδευση μέχρι τον 19ο αιώνα

Ο Καποδίστριας, ο πρώτος κυβερνήτης του ελληνικού κράτους, επιδιώκοντας την ηθική ανόρθωση των πολιτών «διὰ τῆς ἱερᾶς θρησκείας καὶ τῆς ὀρθῆς παιδείας» (Δημαράς, τ.1, 1990: 24) έδωσε προτεραιότητα στη θρησκευτική εκπαίδευση και περιέλαβε το ΘΜ στην πρώτη θέση του Αναλυτικού Προγράμματος των δημοτικών σχολείων. Εκτός από το ΘΜ και τα υπόλοιπα μαθήματα ήταν προσανατολισμένα προς την ελληνοχριστιανική παράδοση (Διαμαντής, 2006: 24).

Ο Καποδίστριας με την ένταξη της θρησκείας στη βάση της εκπαίδευσης και την προώθηση της ελληνικής γλώσσας και του πολιτισμού (ήθη και έθιμα) στόχευε στην ομοιογένεια των Ελλήνων και την ενίσχυση της εθνικής τους ταυτότητας. Αυτή την περίοδο κάθε πρόταση εκσυγχρονισμού της εκπαίδευσης έπεφτε στο κενό γιατί όπως ισχυρίζεται ο Κωνσταντίνος Λουκάς σε απάντησή του προς επιστολή του Dutrône, γάλλου φιλέλληνα που ήθελε να διδάξει αφιλοκερδώς την γαλλική γλώσσα στα ελληνικά σχολεία, «μὴ θελήσετε νὰ διαφθαρῶσιν ἐπὶ τοσοῦτον τὰ ἤθη τῶν παίδων σας,…πρὶν στηριχθῶσιν εἰς τὴν θρησκείαν των, πριν διαπλαθῶσιν τὰ ἤθη των.» (Δημαράς, 1990, τ.1: 23).

Κατά την περίοδο της Αντιβασιλείας του Όθωνα επιχειρήθηκε μία προσπάθεια εκσυγχρονισμού της παιδείας σύμφωνα με τις επιταγές του Διαφωτισμού, στα πλαίσια της οποίας σημειώθηκε μία τάση θρησκευτικού αποχρωματισμού της εκπαίδευσης η οποία εκδηλώθηκε με την υποβάθμιση του ΘΜ στη δεύτερη θέση του αναλυτικού προγράμματος και τη μείωση των ωρών διδασκαλίας από δύο σε μία (Κογκούλης, 1993: 37). Η αντιορθόδοξη εκπαιδευτική πολιτική των Βαυαρών διαφαίνεται από την αρχή της διακυβέρνησής τους στο νόμο της 6ης Φεβρουαρίου 1834 και το διάταγμα της 31ης Δεκεμβρίου 1836 «*Περί τοῦ κανονισμοῦ τῶν ἑλληνικῶν σχολείων καί γυμνασίων*», όπου στο γενικό σκοπό του ελληνικού σχολείου και του γυμνασίου δεν γίνεται καμία αναφορά ούτε στη θρησκευτική διάπλαση των μαθητών ούτε στο σκοπό του ΘΜ.

Οι Βαυαροί για το σχεδιασμό του εκπαιδευτικού συστήματος στηρίχθηκαν στα γερμανικά πρότυπα γι' αυτό και προώθησαν τον κλασικισμό υποβαθμίζοντας τη θρησκευτική εκπαίδευση. Η

στάση τους αυτή δηλώνει την προσπάθειά τους να εξαλείψουν την επιρροή της ορθόδοξης εκκλησίας από τη δημόσια ζωή και ως εκ τούτου και από την εκπαίδευση (Κογκούλης, 1993: 31). Χαρακτηριστικό παράδειγμα της προσπάθειάς τους αυτής αποτελεί το 1833 η απόσπασή της ελληνικής ορθόδοξης εκκλησίας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και η ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της.

Ωστόσο, στόχος της Βαυαρικής πολιτικής δεν ήταν ο εξοβελισμός του ΘΜ από τα σχολεία. Πρώτον και κυριότερο, αυτή η ενέργεια θα προκαλούσε την αντίδραση του ελλήνων πολιτών λόγω της στενής σχέσης που είχαν αναπτύξει με την ορθόδοξη εκκλησία. Επιπλέον, όμως, αυτή η ενέργεια θα ήταν αντίθετη με τη γενικότερη τάση που επικρατούσε στα αναλυτικά προγράμματα των χωρών της Ευρώπης όπου η διδασκαλία της χριστιανικής θρησκείας όντας κύριο χαρακτηριστικό του ευρωπαϊκού πολιτισμού αποτελούσε αναπόσπαστο μέρος τους. (Περσελής, 1994: 154 – κ.ε.)

Μετά την περίοδο της Αντιβασιλείας στην Ελλάδα αναπλάθεται η Μεγάλη Ιδέα και η συνέχεια του ελληνικού πολιτισμού από την αρχαία Ελλάδα μέχρι σήμερα. Υπό την επίδραση του ρομαντισμού το ΘΜ ανακτά το χαμένο του κύρος αφού επαναφέρεται η δίωρη διδασκαλία του, η οποία θα παραμείνει ως έχει μέχρι σήμερα (Γιαγκάζογλου, 2005: 40). Το κράτος μάλιστα σε πολλές περιπτώσεις προστατεύει ανοιχτά το ΘΜ, όπως με την Εγκύκλιο υπ' αριθμόν 11498/20-11-1854 που εξέδωσε ως αντίδραση στη στάση πολλών δασκάλων να παραμερίζουν τη διδασκαλία του ΘΜ δίνοντας μεγαλύτερη έμφαση στη διδασκαλία των Αρχαίων Ελληνικών (Λέφας, 1942: 70). Στην ίδια Εγκύκλιο, όπου επαναφέρεται η ανάγνωση εκκλησιαστικών βιβλίων γιατί κρίνεται ως η πιο αποτελεσματική διδασκαλία, αναφέρεται ότι «…τὴν εἰς τὰ δημοσυντήρητα εἰσαγωγήν καί τῶν ἐκκλησιαστικών κατὰ μέρος βιβλίων, τὰ ὁποῖα ἦσαν καί ἐπί τῶν πατέρων ἡμῶν καί εἶνε ἀκόμη εἰς τὰ πλεῖστα, καί τῆς ἐντός καί τῆς ἐκτός Ἑλλάδος μέρη ἡ μόνη καί πάντοτε τελεσφόρος διδασκαλία τοῦ λαοῦ» (Λέφας, 1942: 323).

Ο ρόλος της υποταγμένης στο κράτος Εκκλησίας στη διαμόρφωση του εκπαιδευτικού συστήματος είναι μηδαμινός και αφορά μόνο στην επίβλεψη του ΘΜ, δηλαδή κατά πόσο αυτό διδάσκεται σύμφωνα με την ορθόδοξη διδασκαλία και το δόγμα, (Περσελής, 1994: 30) και την έγκριση των διδακτικών εγχειριδίων από την Ιερά Σύνοδο. Αυτό δεν σημαίνει ότι η εκκλησία αδιαφορεί για τη θρησκευτική αγωγή, αλλά την περίοδο αυτή είναι αντιμέτωπη με δικά της προβλήματα εσωτερικής διοίκησης που δεν της αφήνουν περιθώρια να ασχοληθεί με κάτι άλλο (Κογκούλης, 1993: 57). Χαρακτηριστικό παράδειγμα του ενδιαφέροντός της για τη θρησκευτική αγωγή των νέων αποτελεί το έγγραφο που έστειλε η Ιερά Σύνοδος προς τον Ελληνικό Διδασκαλικό Σύλλογο το Φεβρουάριο του 1874, όπου σημειώνοντας τη θρησκευτική αδιαφορία του κράτους

δηλώνει ότι «…τὸ ἔργον τῆς ἐκπαιδεῦσεως, μάλιστα τῆς τοῦ λαοῦ, οὐδενί ἄλλῳ ἁρμόζει μᾶλλον ἢ τοῖς ἱερεῦσιν.» (Δημαρά;, 1990, τ.1: 218).

Αρκετές είναι όμως οι αντιδράσεις που σημειώνονται και εκτός του εκκλησιαστικού κύκλου καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα αναφορικά με την περιθωριοποίηση του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών λόγω της αδιαφορίας των διδασκόντων. Ο Χαρ. Πούλιος σε έκθεσή του το 1833 αναφέρει ότι «οἱ διδάσκαλοι δὲν κινοῦσι τὸ πνεῦμα αὐτῶν, δὲν διεγείρουσι τὸ ἐνδιαφέρον αὐτῶν πρὸς ἠθικάς καί θρησκευτικάς ἰδέας…» (Λέφας, 1942: 176). Παρόμοια θέση διατυπώνει έξι δεκαετίες μετέπειτα ο Ε.Ν. Μπουκουβάλας «…ἔλλειψις ἀληθοῦς θρησκευτικού συναισθήματος τῶν πλείστων διδασκαλισσῶν…» (Λέφας, 1942: 192).

Στα τέλη του 19ου αιώνα είναι η πρώτη φορά που με το Νόμο ΒΤΜΘ'/ 1895 ορίζεται ο σκοπός της αγωγής, όπου γίνεται σαφή αναφορά στη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών: «ἡ ἠθική και θρησκευτική μόρφωσις τῶν παίδων και ἡ διδασκαλία τῶν εἰς τον βίον χρησίμων στοιχειωδῶν γνώσεων» (Λέφας, 1942: 14). Ενώ δύο χρόνια αργότερα αναφέρεται ρητά για πρώτη φορά ο σκοπός του ΘΜ στη μέση εκπαίδευση:

«…νὰ ἐξεγείρωσι καὶ διαπλάσωσι τὸ θρησκευτικὸν συναίσθημα τῆς νεολαίας καὶ νὰ ἐνισχύσωσιν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς τὴν εἰς τὸν θεὸν πίστιν καὶ νὰ καταστήσωσι εἰς αὐτῆν ἀπαραίτητα τὴν ἀνάγκην τοῦ ἀεὶ πράττειν κατὰ τὸ θέλημα Αὐτοῦ• προσέτι νὰ ἐμπνεύσωσι ζῆλον καὶ ἀφοσίωσιν εἰς τὴν ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, ἐκδηλουμένην καὶ διὰ τῆς ἐνεργοῦς συμμετοχῆς εἰς τὸν βίον αὐτῆς» (Κογκούλης, 1993: 85-86)

Τα νομοσχέδια του Ευταξία το 1899, σαφώς επηρεασμένα από τις θρησκευτικές του καταβολές, είναι προσανατολισμένα προς την θρησκευτική διαπαιδαγώγηση η οποία αποτελεί σημαντικό μέρος της εθνικής ταυτότητας. Στην εισηγητική έκθεση των νομοσχεδίων αναφέρεται ότι «ἡ θρησκεία ἤ ἄλλως ὁ θεὸς, ἡ φῦσις καὶ ἡ ἐθνικὴ ἱστορία καὶ γλῶσσα εἶναι τὰ οὐσιώδη στοιχεία τῆς μορφώσεως, ἥτις πρέπει νὰ παρέχηται ἐν τοῖς δημοτικοῖς σχολείοις» (Λέφας, 1942: 75).

Το ΘΜ από τη διακυβέρνηση του Καποδίστρια έως και τα τέλη του 19ου αιώνα θα παραμείνει αυστηρά συνδεδεμένο με την ηθική μόρφωση των μαθητών σε σημείο που η θρησκεία να ταυτίζεται με την ηθική (Γιαγκάζογλου, 2005: 41). Όπως πολύ εύστοχα αναφέρει ο Περσέλης (1994: 31) «η θρησκεία χρησιμοποιήθηκε ως ένα όχημα ηθικής αγωγής», καθώς το κράτος μέσω της ηθικής διαπαιδαγώγησης των νέων αποσκοπούσε στη διαμόρφωση πολιτών, νομοταγών και ως εκ τούτου υπάκουων στην εξουσία (Περσελής, 1994: 155).

3.6.1.2 Η θρησκευτική εκπαίδευση τον 20ο αιώνα

Στα τέλη του 19ου αιώνα αρχίζουν να διαφαίνονται οι πρώτες αντιδράσεις στην υπάρχουσα θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των νέων και τίθεται για πρώτη φορά το ζήτημα της κατάργησης του ΘΜ. Οι αντιδράσεις αυτές προέρχονται από το κίνημα του δημοτικισμού το οποίο με πρόταγμα τη δημιουργία μίας αστικής κοινωνίας αντιτίθεται μεταξύ άλλων και στην άσκοπη διδασκαλία των μεταφυσικών θεωριών του ΘΜ εις βάρος των θετικών επιστημών (Μπουζάκης, 2006: 54 – κ.ε.).

Οι αντιδράσεις αυτές θα ενταθούν κατά τη διάρκεια των τριών πρώτων δεκαετιών του 20ου αιώνα με την εμφάνιση του Εκπαιδευτικού Ομίλου (1910) και την προσπάθεια ένταξης της δημοτικής γλώσσας στην ελληνική εκπαίδευση. Η θέση του Εκπαιδευτικού Ομίλου επηρεασμένη από τις ιδέες του διαφωτισμού συνδέεται με την προάσπιση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας. Οι προτάσεις του, λοιπόν, κυμαίνονται από τη διδασκαλία του ΘΜ κατά τρόπο παιδαγωγικό μέχρι και την πιο ριζοσπαστική πρόταση για κατάργηση του μαθήματος. (Κογκούλης, 1993: 34 – κ.ε.)

Οι αντιφρονούντες το κίνημα του δημοτικισμού εκφράζουν έμμεσα την αντίδρασή τους προς τις προτάσεις για το ΘΜ συνδέοντας την αρχαία ελληνική γλώσσα με τα ιερά κείμενα του ορθόδοξου χριστιανισμού και συνεπώς και με τη θρησκεία που αυτά πρεσβεύουν. Ισχυρίζονται, λοιπόν, ότι με την περιθωριοποίηση της αρχαίας ελληνικής γλώσσας αυτομάτως περιθωριοποιείται και η θρησκεία. Γι' αυτό χαρακτηρίζουν τους δημοτικιστές ως «διαφθορεῖς τῆς θρησκείας, τῆς γλώσσης, τῆς οἰκογενείας, τῆς ἰδιοκτησίας, τῆς ἠθικῆς, τῆς ἐθνικῆς συνειδήσεως, τῆς πατρίδος» (Δημαράς, τ.2, 1974: μγ΄).

Οι μεταρρυθμίσεις που ακολουθούν (1913/1914, 1929) επηρεασμένες από το κίνημα του Εκπαιδευτικού Ομίλου σχεδιάζονται σε μια φιλελεύθερη βάση και προβάλλουν ένα ΘΜ λιγότερο ηθικιστικό και περισσότερο γνωσιολογικό. Η θρησκευτική διάσταση εξακολουθεί να διαπερνά τα νομοσχέδια όπου γίνεται σαφής αναφορά στον ηθικό, εθνικό και θρησκευτικό προσανατολισμό της αγωγής (με εξαίρεση το νομοσχέδιο του 1929 όπου για πρώτη φορά στους σκοπούς του δημοτικού σχολείου δεν περιλαμβάνεται η εθνική και θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών (Μπουζάκης, 2006: 102)). Επιπλέον, το 1918 κατά τη διάρκεια επιτροπής «πρὸς σύνταξιν ἀναγνωστικῶν βιβλίων τοῦ δημοτικοῦ σχολείου» διευκρινίζεται ότι το περιεχόμενο των βιβλίων πρέπει να στηρίζεται στη θρησκευτική αντίληψη των μαθητών (Δημαράς, τ.2, 1974: 124).

Παρόλα αυτά ούτε σε αυτή τη μεταρρυθμιστική προσπάθεια δεν έλειψαν οι αντιδράσεις. Το Πανεπιστήμιο Αθηνών εκφράζει ανοιχτά την αντίθεσή του στις νέες εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις δηλώνοντας ότι «…ἄνευ διδασκαλίας τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν κινδυνεύει νὰ ὑποσκαφῇ ἡ κρηπίς τῆς ἐθνικῆς καὶ θρησκευτικῆς τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ διαπαιδαγωγήσεως.»

(Δημαράς, τ.2, 1974: 99). Έντονη είναι και η κριτική του καθηγητή της Φιλοσοφικής Σχολής Γ.Ν. Χατζηδάκη, ο οποίος κατακρίνει το περιεχόμενο των νέων βιβλίων γιατί απουσιάζουν οι ιδέες της πατρίδας και της θρησκείας, και την απουσία προσευχής το πρωί, το απόγευμα, πριν και μετά το φαγητό (Δημαράς, τ.2, 1974: 127 – κ.ε.).

Η εκκλησία από την πλευρά της αυτήν την περίοδο εναντιώνεται σε κάθε νεωτερικό στοιχείο όπως το Ανώτερο Δημοτικό Παρθεναγωγείο του Βόλου αποκρινόμενη ότι η διδασκαλία σε αυτό είναι αντεθνική και αντιχριστιανική (Δημαράς, τ.2, 1974: 90). Χαρακτηριστική είναι η φράση του επισκόπου Μαυρομάτη στη δίκη των πρωτεργατών του Παρθεναγωγείου του Βόλου όπου επισημαίνει ότι «μαλλιαρισμός, ἀναρχισμός, σοσιαλισμός, ἀθεϊσμός, μασονία εἶναι ἕν καὶ τὸ αὐτό» (Δημαράς, τ.2, 1974: 106).

Αξίζει να σημειωθεί ότι οι παραπάνω μεταρρυθμίσεις παρουσιάζουν ένα καινοτόμο για την εποχή στοιχείο. Στη διδασκαλία του ΘΜ περιέχεται και η διδασκαλία στοιχείων άλλων παγκόσμιων θρησκειών. Βέβαια η ελληνική κοινωνία δεν ήταν τότε έτοιμη, ίσως να μην είναι ακόμα, να δεχθεί κάτι τόσο καινοτόμο γι' αυτό και η διδασκαλία των στοιχείων αυτών γίνεται με στόχο τη σύγκριση και τέλος την έμφαση στη σπουδαιότητα της ελληνικής ορθόδοξης εκκλησίας. (Περσελής, 1994: 159)

Με τη μεταρρύθμιση του 1964, η οποία αποτέλεσε μια προσπάθεια για ριζική αλλαγή στην εκπαίδευση, επιχειρείται ο σχεδιασμός ενός εκπαιδευτικού προγράμματος που κύριος στόχος του είναι η δημιουργία ενός ελεύθερου πολίτη (Περσελής, 1994: 180). Ο εμπνευστής της μεταρρύθμισης και Γενικός Γραμματέας του Υπουργείου Παιδείας, Ε. Παπανούτσος, επηρεασμένος από τις σπουδές του στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, αναφέρει στην εισηγητική έκθεση στον Νόμο 4379/1964 ότι σκοπός όλων των βαθμίδων της εκπαίδευσης πρέπει να είναι η Ορθόδοξη Χριστιανική θρησκεία (Περσελής, 1994: 180). Το ΘΜ χαρακτηρίζεται ως δευτερεύον χωρίς, όμως, να γίνει προαιρετικό και να μειωθούν οι ώρες διδασκαλίας του. Το καινοτόμο στοιχείο της μεταρρύθμισης αυτής είναι η συγγραφή νέων σχολικών εγχειριδίων για το ΘΜ. Ο προσανατολισμός των εγχειριδίων δεν είναι πια ηθικός, αντιθέτως προτείνεται η κηρυγματική θεολογική προσέγγισή τους. Ουσιαστικά πρόκειται για μία βιβλικο – λειτουργική κατήχηση της εκκλησίας η οποία γίνεται μέσω της διδασκαλίας της Αγίας Γραφής (Γιαγκάζογλου, 2005: 41). Ωστόσο, ούτε αυτή η προσέγγιση λάμβανε υπόψη τις εμπειρίες των μαθητών καθώς δεν περιελάμβανε καθόλου τη συμμετοχή και τον προβληματισμό τους.

Αντιδράσεις, και μάλιστα ακραίες, υπήρξαν και σε αυτή την μεταρρυθμιστική προσπάθεια. Οι αντιδράσεις για ακόμη μία φορά, όπως και στις μεταρρυθμίσεις 1913/1914 και 1931, απορρέουν από την υποβάθμιση της αρχαίας ελληνικής γλώσσας στα αναλυτικά προγράμματα και την

επικράτηση της δημοτικής. Η αρχαία ελληνική γλώσσα ως γλώσσα του Ευαγγελίου, ταυτίζεται με την ορθοδοξία. Γι' αυτόν, λοιπόν, τον λόγο η υποβάθμισή της αποτελεί απειλή τόσο για τον ελληνικό πολιτισμό όσο και για τη χριστιανοσύνη (Μαλαχία & Τσιμπούκα, χ.χ.: 5). Ωστόσο, στον τύπο της εποχής γράφεται ότι οι αντιδράσεις αυτές έχουν πολιτική προέλευση και στόχος τους είναι να πληγεί η κυβέρνηση (Παναγιωτόπουλος, 1964: 15).

Οι υποστηρικτές της μεταρρύθμισης χαρακτηρίζονται άθεοι από τους αυτοαποκαλούμενους θεοσεβείς που έχουν εξαγριωθεί λόγω της υποβιβασμένης θέσης του ΘΜ στα αναλυτικά προγράμματα και αποκαλούν τη μεταρρύθμιση «άθεος παιδεία». Οι θεοσεβείς αποτελούνται κυρίως από θεολόγους και χριστιανικές ενώσεις που χρησιμοποιούν τη θρησκεία ως πρόσχημα για να αποτρέψουν κάθε εκπαιδευτική μεταρρυθμιστική προσπάθεια που συμβάλλει στην πρόοδο του κράτους (Καρανικόλας, 1964: 9). Η αντίθεσή τους συγκεντρώνεται στο πρόσωπο του Παπανούτσου εναντίον του οποίου σημειώνονται πρωτοφανείς φραστικές επιθέσεις εναντίον του. Σύλλογοι καθηγητών και φοιτητών καταδικάζουν συνεχώς την επίθεση αυτή[100], ενώ ο ίδιος ο Παπανούτσος αναφέρεται σε «σκοτεινάς δυνάμεις που ζητούν να αποκόψουν την προκοπήν της πατρίδος μας...»[101]. Οι αντιδράσεις των θεοσεβών καταλήγουν πολλές φορές σε ακρότητες, όπως η φραστική επίθεση του αρχιμανδρήτη Αυγουστίνου Καντιώτη μετά την κυριακάτικη λειτουργία εντός του ναού[102].

Παρά το αρνητικό κλίμα, το νομοσχέδιο ψηφίζεται, αλλά δυστυχώς δεν προλαβαίνει να εφαρμοστεί λόγω της επιβολής της δικτατορίας του Παπαδόπουλου. Κατά τη διάρκεια της δικτατορίας η θρησκεία μαζί με την ιδέα του έθνους χρησιμοποιούνται ως μέσο για να καταστεί ο λαός υποχείριο του κράτους. Το χαρακτηριστικό σύνθημα της περιόδου «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» διαπερνάει και τον Αναγκαστικό Νόμο 129/1967 «περί οργανώσεως και διοικήσεως της γενικής εκπαιδεύσεως» στον οποίο ορίζεται ως βάση της γενικής εκπαίδευσης ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός (άρθρο 1) (Δημαράς, τ.2, 1974: 296). Ο θεμελιώδης σκοπός του σχολείου είναι η ανάπτυξη εθνικοθρησκευτικής συνείδησης και γίνεται ξεκάθαρος από τις οδηγίες του Υπουργού Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Κ. Καλαμποκιά, (εγκ.αρ.65710/53/16.5.1967) για τη διαμόρφωση εσωσχολικής και ενδοσχολικής ζωής: «τακτικός εκκλησιασμός διδασκόντων και διδασκομένων, ως και η εκτέλεσις των θρησκευτικών καθηκόντων, όπως της εξομολογήσεως και της θείας μετάνοιας» (Παπαδάκης & Σπαθαράκη, 2004). Το ΘΜ ηθικά προσανατολισμένο δίνει μεγάλη έμφαση στη θεία λειτουργία μέσω της οποίας θα καλλιεργηθούν και θα αναπτυχθούν τα

[100] Εφημερίδα *Μακεδονία*, 27/11/1964, 5, 1/12/1964, 11, 23/12/1964, 10.

[101] Εφημερίδα *Μακεδονία*, 22/12/1964, 3.

[102] Εφημερίδα *Μακεδονία*, 1/12/1964, 11.

θρησκευτικά συναισθήματα των μαθητών (Περσελής, 1994: 37). Κατά τη διάρκεια της δικτατορίας δεν υπάρχουν εντάσεις αναφορικά με το ΘΜ. Και τούτο διότι η Εκκλησία είναι πλέον ικανοποιημένη από τη θέση της χριστιανικής παράδοσης στην εκπαίδευση και τη σύζευξή της με το ελληνικό έθνος αδιαφορώντας για το δικτατορικό καθεστώς.

Η επόμενη εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1977/1978 είναι βασισμένη σε αυτή του 1964, και παρόλο που ο γενικός σκοπός της παιδείας έχει «ουδέτερο ή άχρωμο» χαρακτήρα καθώς γίνεται λόγος για ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης, χωρίς συγκεκριμένη αναφορά στην ορθόδοξη χριστιανική πίστη (Κονιδάρης, 1998: 32), ο σκοπός του ΘΜ τόσο στην πρωτοβάθμια όσο και στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση παραμένει η μετάδοση της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και του τρόπου ζωής της στους μαθητές[103]. Το θεμέλιο των Αναλυτικών Προγραμμάτων αποτελούσε η παραδοχή ότι «το παιδί είναι χριστιανό και το σχολείο τού συμπληρώνει τις θρησκευτικές του γνώσεις», γι' αυτό στόχος τους ήταν η μετάδοση και η συσσώρευση πληροφοριών για τη χριστιανική πίστη (Κόπτσης, 2007: 38). Όσον αφορά τη μετάδοση του τρόπου ζωής, πέραν από τον εκκλησιασμό, στα αναλυτικά προγράμματα δεν δίνονται σαφείς οδηγίες για το πώς θα γίνει. Λεπτομερείς οδηγίες παρέχονται μόνο μέσω νομοθετικών διαταγμάτων που δημοσιεύονται στην Εφημερίδα της Κυβέρνησης. (Περσελής, 1994: 200)

Το ΘΜ μέχρι τη δεκαετία του 1980, σε συνδυασμό με το μάθημα της ιστορίας και της γλώσσας, στόχευε στην ενίσχυση της εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας των μαθητών. Ο χαρακτήρας του ήταν κατηχητικός, αφού προσανατολιζόταν αυστηρά στη μύηση των μαθητών στον ορθόδοξο χριστιανισμό μέσω της μετάδοσης στείρας γνώσης. Πέραν τούτου στόχος του ΘΜ ήταν και η ηθική διαπαιδαγώγηση των μαθητών, ένας στόχος αρκετά θεωρητικός, καθώς δεν διευκρινιζόταν τι συνιστά η ηθική διαπαιδαγώγηση.

Η ανάγκη αναπροσαρμογής του ΘΜ στα νέα δεδομένα της ελληνικής κοινωνίας άρχισε να διαφαίνεται σιγά σιγά και να εκφράζονται απόψεις αντίθετες προς τον κατηχητικό χαρακτήρα του ΘΜ, όπως αυτή του καθηγητή Φιλοσοφίας της Παιδείας Α. Καζεπίδη. Ο αναφερόμενος σε άρθρο

[103] Γενικός σκοπός ΘΜ πρωτοβάθμιας: «η ανάπτυξη του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών, η εδραίωση της πίστεως στη Χριστιανική Θρησκεία και η ενίσχυση της ενεργητικής συμμετοχής τους στη θρησκευτική ζωή του λαού μας», Π.Δ. 1034/ 12-11-1977/ ΦΕΚ 347/Α', 3191, και γενικός σκοπός ΘΜ δευτεροβάθμιας: «η φανέρωση των αληθειών του Χριστού για το Θεό, για τον κόσμο και για τον άνθρωπο, η μύηση των μαθητών στις σωτήριες αλήθειες του χριστιανισμού με την ορθόδοξη πίστη και ζωή, η επίγνωση της ιστορικής διαδρομής της Εκκλησίας και της προσφοράς της στον κόσμο, η βίωση των αληθειών της Ορθόδοξης χριστιανικής πίστεως στις συγκεκριμένες περιστάσεις της καθημερινής ζωής του μαθητή, για να βελτιώνεται "σοφία και ηλικία και χάριτι" και να καταντήσει εις άνθρωπον "τέλειον, εις μέτρον ηλικίας του πληρώματος του Χριστού"», Π.Δ. 831/ 20-9-1977/ ΦΕΚ270/Α', 2508.

του με τίτλο «Η ιδεολογική σύγχυση και ο δογματικός διαποτισμός των νέων στην ελληνική εκπαίδευση» (*Λόγος και Πράξη*, τ.7, 1979, 61 – κ.ε.) μιλάει για «νοθεία της πνευματικής ανάπτυξης των νέων» λόγω της μύησής τους στο ορθόδοξο δόγμα με δογματικό τρόπο που δεν συμπεριλαμβάνει την αντικειμενική κριτική. Ο Καζεπίδης θεμελιώνει την άποψή του αναδεικνύοντας την αντίφαση που υπάρχει ανάμεσα στο άρθρο 3 του Συντάγματος «περί επικρατούσας θρησκείας» και το άρθρο 13 «περί ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης». Η έκταση που δόθηκε στο θέμα αυτό και η κατάληξή του στις δικαστικές αίθουσες[104] με την κατηγορία της «εξύβρισης δογμάτων επικρατούσας θρησκείας» καταδεικνύει το συντηρητισμό του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος καθώς και τη στενή σχέση του ελληνικού κράτους και ορθόδοξου χριστιανισμού, η οποία τον αποτρέπει να δεχθεί οποιαδήποτε καινοτομία.

Στις αρχές της δεκαετίας του 1980 η συζήτηση γύρω από το ΘΜ και την αναμόρφωσή του αρχίζει να γίνεται έντονη εντός των θεολογικών κύκλων και πραγματοποιούνται συνέδρια στα οποία καταδεικνύεται ως απαιτητική η ριζική αλλαγή του ΘΜ (Γιαγκάζογλου, 2005: 42). Με το Νόμο 1566/1985 σημειώνεται μία ριζική αλλαγή στο ΘΜ που μετονομάζεται από *Θρησκευτικά* σε *Ορθόδοξη Χριστιανική Αγωγή,* δηλώνοντας πλέον ξεκάθαρα τον ομολογιακό του χαρακτήρα.

Την ίδια χρονιά έρχονται καινούργια Αναλυτικά Προγράμματα[105] που αφορούν μόνο τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Οι σκοποί του ΘΜ συνεχίζουν να αποβλέπουν στη γνωριμία με την ορθόδοξη χριστιανική πίστη. Συγκεκριμένα το γυμνάσιο στοχεύει στη διδασκαλία της παλαιάς διαθήκης, καθότι αναπόσπαστο κομμάτι της πνευματικής κληρονομιάς του τόπου, του Ευαγγελίου και της σημασίας που έχει ο ερχομός του χριστού για όλον τον κόσμο. Στο λύκειο, ωστόσο, το ΘΜ δείχνει να απομακρύνεται από τον αυστηρά ομολογιακό του χαρακτήρα, καθώς στη β' λυκείου επιδιώκεται η γενικότερη ενημέρωση των μαθητών για το θρησκευτικό φαινόμενο, η οποία, όμως, περιλαμβάνει μόνο τις κυριότερες χριστιανικές παραδόσεις. Επιπλέον, ένα καινούργιο στοιχείο που εισάγεται στη γ' λυκείου είναι η ευαισθητοποίηση των μαθητών, ο προβληματισμός τους απέναντι σε σύγχρονα προβλήματα προκειμένου να γίνουν άνθρωποι ελεύθεροι και δημοκρατικοί.

Παρατηρείται, λοιπόν, στα τέλη του 20ου αιώνα μία προσπάθεια απομάκρυνσης του ΘΜ από την αφηρημένη ηθικολογία και τη στερεότυπη γνώση των αρχών του ορθόδοξου χριστιανισμού. Το ΘΜ δομείται πάνω σε μία πιο παιδοκεντρική αντίληψη, αφού για πρώτη φορά γίνεται αναφορά στην ενεργητική συμμετοχή του μαθητή στη διαδικασία της μάθησης, χωρίς αυτό βέβαια να ακυρώνει τον ομολογιακό χαρακτήρα του μαθήματος.

---

[104] Η απόφαση των δικαστηρίου δικαίωσε τον Καζεπίδη και τη διοίκηση της ΟΛΜΕ του 1979.

[105] Π.Δ. 438/ 19-9-1985/ ΦΕΚ 158/ Α' «Ωρολόγιο και Αναλυτικό Πρόγραμμα Γυμνασίου» και Π.Δ. 479/ 7-10-1985/ ΦΕΚ 170/ Α' «Ωρολόγιο και Αναλυτικό Πρόγραμμα Λυκείων Μέσης Γενικής Εκπαίδευσης».

3.6.1.3 Η θρησκευτική εκπαίδευση στην αυγή του 21ου αιώνα

Το 2002, και ύστερα από μία σειρά προηγηθέντων αναλυτικών προγραμμάτων που δεν απείχαν πολύ από αυτά του 1985, σημειώνεται ακόμη μία προσπάθεια για την αλλαγή του ΘΜ. Με την ισχύ του νέου Διαθεματικού Ενιαίου Πλαισίου Προγράμματος Σπουδών (ΔΕΠΠΣ) και των Αναλυτικών Προγραμμάτων Σπουδών (ΑΠΣ) (Φ.Ε.Κ. 303Β'/13-03-2003) εισάγεται η διαθεματική προσέγγιση της γνώσης και η ολιστική θεώρηση της μάθησης. Σύμφωνα με τη διαθεματική προσέγγιση «η μάθηση συμβαίνει γρηγορότερα και ουσιαστικότερα όταν παρουσιάζεται σε νοηματοδοτημένες συνάφειες διαφόρων γνωστικών περιοχών και σε σχέση με τις εμπειρίες των μαθητών» (Γριζοπούλου & Καζλάρη, 2008α: 81). Η διαθεματικότητα, λοιπόν, είναι μία προσέγγιση που απομακρύνεται από τον παραδοσιακό χαρακτήρα του σχολείου που επέβαλε το νοησιαρχικό χαρακτήρα μάθησης, τη συσσώρευση γνώσεων και τη στείρα αποστήθιση, και θέτει στο επίκεντρο το μαθητή και τη βιωματική προσέγγιση της γνώσης. Το σύγχρονο σχολείο είναι συμμετοχικό και δημιουργικό, αφού στηρίζεται στη μαθητοκεντρική μάθηση δηλαδή στην ενεργητική μεθοδική διαδικασία που στοχεύει στην κριτική ανάπτυξη των μαθητών.

Μία από τις γενικές αρχές του νέου Διαθεματικού Ενιαίου Πλαισίου Προγράμματος Σπουδών (ΔΕΠΠΣ) και των Αναλυτικών Προγραμμάτων Σπουδών (ΑΠΣ) είναι η ανάπτυξη της θρησκευτικής αγωγής των μαθητών, η οποία μαζί με την εθνική, πολιτισμική και γλωσσική αγωγή συμβάλλει στη «διαμόρφωση της εθνικής και πολιτισμικής ταυτότητας του μαθητή – αυριανού πολίτη»[106]. Το καινούργιο στοιχείο που εισάγεται στα νέα αναλυτικά προγράμματα είναι η διαπολιτισμικότητα και ο σεβασμός προς τον «άλλο». Η θρησκευτική συνείδηση δεν στοχεύει μόνο στη διατήρηση της πολιτισμικής ταυτότητας του μαθητή. Επιπλέον, στοχεύει στην προσέγγιση «με σεβασμό και χωρίς προκαταλήψεις, στερεότυπα και φανατισμούς, των θρησκευτικών πεποιθήσεων και παραδόσεων τόσο των δικών τους όσο και των άλλων»[107]. Το σύγχρονο σχολείο, λοιπόν, εκτός από συμμετοχικό είναι και ανοιχτό αφού προσαρμόζεται στις απαιτήσεις της συνεχώς αναδιαμορφωνόμενης κοινωνίας και αυτών που θέτουν οι ίδιοι οι μαθητές (Γιαγκάζογλου, χ.χ.). Μία από αυτές τις απαιτήσεις είναι η πολυπολιτισμικότητα η οποία αποτελεί πλέον χαρακτηριστικό και της ελληνικής κοινωνίας. Οι σχεδιαστές των αναλυτικών προγραμμάτων δείχνουν να συνειδητοποιούν αυτή την αλλαγή και να επιδιώκουν τη δημιουργία ενός σχολείου που θα δίνει τις απαραίτητες δεξιότητες στους μαθητές έτσι ώστε να μπορούν να ζουν αρμονικά με τους «άλλους»

[106] Φ.Ε.Κ. 303Β'/13-03-2003, 3735.

[107] Φ.Ε.Κ. 303Β'/13-03-2003, 3737.

στη σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία[108].

Το ΘΜ εισάγεται ως ξεχωριστό μάθημα στην γ' τάξη του δημοτικού και διδάσκεται υποχρεωτικά μέχρι και τη γ΄ τάξη του λυκείου. Στην προσχολική εκπαίδευση και τις δύο πρώτες τάξεις του δημοτικού η θρησκευτική διαπαιδαγώγηση δεν αποτελεί διακριτό μάθημα, αλλά διαποτίζεται μέσα από τις δραστηριότητες της Μελέτης Περιβάλλοντος[109], στόχος των οποίων είναι και η γνωριμία με τις θρησκευτικές παραδόσεις κυρίως μέσα από δραστηριότητες που σχετίζονται με τα έθιμα της χριστιανικής πίστης[110].

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι το ΘΜ αρχίζει να απομακρύνεται από τον ομολογιακό του χαρακτήρα και προσπαθεί να αποκτήσει έναν πιο παιδαγωγικό και ανεξίθρησκο προσανατολισμό (Γριζοπούλου & Καζλάρη, 2008β). Εκτός από τη γνώση της ορθόδοξης πίστης, η οποία συνεχίζει να αποτελεί τη βάση του ΘΜ, περιλαμβάνεται και η ενημέρωση για τις άλλες θρησκείες, πλέον όχι μόνο στη β' λυκείου, αλλά και στις τελευταίες τάξεις του δημοτικού. Το στοιχείο αυτό συμβάλλει στην καλλιέργεια του σεβασμού και της ανεκτικότητας προς τον «άλλο» προωθώντας συνεχώς τον διάλογο και τον προβληματισμό των μαθητών, στοιχεία που θα συντελέσουν στην πνευματική τους ωρίμανση.

Μπορεί, λοιπόν, η Ελλάδα να παρέμεινε προσηλωμένη στη διδασκαλία του ομολογιακού μαθήματος εξαιτίας της μακρόχρονου δεσμού θρησκείας – έθνους, ωστόσο τα τελευταία χρόνια διαφαίνονται οι προσπάθειές της να ανανεώσει το χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης προσαρμόζοντάς την στις απαιτήσεις μιας ανοικτής κοινωνίας που κύριο χαρακτηριστικό της έχει τον θρησκευτικό πλουραλισμό και το σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας.

Κινούμενη προς αυτή την κατεύθυνση η ελληνική πολιτεία καταβάλλει μία έμμεση προσπάθεια καθιέρωσης ενός πολυομολογιακού, για την ακρίβεια διομολογιακού μοντέλου θρησκευτικής εκπαίδευσης, που αφορά μόνο τα δημόσια σχολεία της Θράκης στα οποία φοιτούν και μουσουλμάνοι μαθητές. Το 2007 με τον νόμο 3536 ψηφίστηκε ο διορισμός ιεροδιδασκάλων από το ελληνικό κράτος για να διδάσκουν το Κοράνιο σε δημόσια σχολεία της Θράκης της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, σε μαθητές μέλη της μουσουλμανικής μειονότητας που έχουν απαλλαγεί από το ΘΜ. Ο νόμος αυτός δεν κατάφερε να εφαρμοστεί λόγω

[108] «Η πραγματικότητα αυτή επιβάλλει στον κάθε πολίτη να αποδέχεται και να σέβεται την πολιτισμική ετερότητα των συμπολιτών του, ώστε όλοι να ζουν αρμονικά σε ένα περιβάλλον πολιτισμικής, εθνικής και γλωσσικής πολυμορφίας. Η κατάσταση αυτή απαιτεί την ανάπτυξη κοινωνικών δεξιοτήτων, δεξιοτήτων επικοινωνίας, συνεργασίας και συμμετοχής όλων στις σύγχρονες κοινωνικές εξελίξεις.», Φ.Ε.Κ. 303Β'/13-03-2003, 3735.

[109] Φ.Ε.Κ. 304Β'/13-03-2003, 4308.

[110] Φ.Ε.Κ. 304Β'/13-03-2003, 4320.

των έντονων αντιδράσεων της τουρκικής κυβέρνησης και τελικά αδράνησε. Έξι χρόνια αργότερα στις 15-3-2013 ψηφίστηκε η τροπολογία του παραπάνω νόμου σύμφωνα με την οποία οι ιεροδιδάσκαλοι που θα διδάσκουν το Κοράνιο στα δημόσια σχολεία θα αμείβονται από το ελληνικό δημόσιο και δεν θα επιλέγονται πλέον από το τούρκικο προξενείο, αλλά από μία επιτροπή της ελληνικής κυβέρνησης[111]. Χωρίς να γνωρίζουμε αν ο νόμος θα καταφέρει να εφαρμοστεί, το σίγουρο είναι ότι η ελληνική πολιτεία επιχειρεί την ίση μεταχείριση μουσουλμάνων και ορθόδοξων χριστιανών μαθητών στα δημόσια σχολεία της Θράκης. Ο περιορισμός, ωστόσο, του νόμου μόνο στα δημόσια σχολεία της Θράκης και μόνο για τους μουσουλμάνους μαθητές καταδεικνύει την αδιαφορία για τη ρύθμιση της θρησκευτικής εκπαίδευσης και τη διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας όλων ανεξαιρέτων των αλλόθρησκων μαθητών.

3.6.2 Άτυπη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση

Ο Durkheim δίνει μία πολύ ενδιαφέρουσα εξήγηση για τα θρησκευτικά σύμβολα και τις θρησκευτικές πρακτικές στο πλαίσιο της θεωρίας του για τη θρησκεία. Για τον Durkheim η θρησκεία είναι ένα κοινωνικό γεγονός «μια κοινωνική ενότητα που δεσμεύει τα μέλη της σε ομοιογενείς ομάδες» (Turner, 1991: 15). Απώτερος σκοπός της κοινωνίας είναι η επίτευξη της κοινωνικής συνοχής και προκειμένου να το επιτύχει χρησιμοποιεί τις θρησκευτικές πρακτικές οι οποίες «δημιουργούν δυνατές συναισθηματικές καταστάσεις, αποκαθιστούν και παγιώνουν κοινωνικές σχέσεις στο πλαίσιο της φυλής» (Turner, 1991: 46). Έτσι παραμερίζει την θρησκευτική τους διάσταση και αντιλαμβάνεται τις θρησκευτικές πρακτικές ως κοινωνικά γεγονότα που χρησιμοποιούνται εργαλειακά από την κοινωνία προς επίτευξη της θεμελίωσης μίας συλλογικής συνείδησης. Με αυτό τον τρόπο συνειδητοποιούμε ότι αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία για την ομοιογένεια μίας κοινωνίας δεν είναι η ομοφωνία στις θρησκευτικές πεποιθήσεις, αλλά στις θρησκευτικές πρακτικές. Κατ' ανάλογο τρόπο εργαλειοποιείται και η χρήση των θρησκευτικών συμβόλων, τα οποία χρησιμοποιούνται από την κοινωνία για να προκαλέσουν το δέος και την υπακοή του ατόμου (Turner, 1991: 47). Έτσι τα θρησκευτικά σύμβολα χάνουν την θρησκευτική τους αναφορά καθώς πλέον αναφέρονται στην κοινωνία η οποία μέσω αυτών θα καταφέρει την επιθυμητή και αναγκαία για την ύπαρξή της συνοχή.

Από τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους το σχολείο επιδεικνύει μια συνεχή προσπάθεια θρησκευτικοποίησης και εκκλησιαστικοποίησης δίνοντας ιδιαίτερη προσοχή στις θρησκευτικά χρωματισμένες πρακτικές οι οποίες αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της σχολικής ζωής. Το ΘΜ δεν αρκείται στη μετάδοση στείρας γνώσης και θεωρίας για τη θρησκευτική παράδοση της χώρας,

[111] Βλ. ενδεικτικά: Λ. Σταυρόπουλος (2013). Ψηφίστηκε παρά τις αντιδράσεις της ΔΗΜΑΡ η τροπολογία για τους ιμάμηδες στη Θράκη. *Το Βήμα*, 16-1-2013.

αλλά «μετασχηματίζεται σε ημερολόγιο εμπειρικής πίστεως συνδέοντας την πράξη με τη θεωρία» (Πορτελάνος, 1999: 18). Η συμμετοχή στην πρωινή προσευχή και τον εκκλησιασμό αποτελούν ομαδικά βιώματα και περιλαμβάνονται στην άτυπη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών, αφού λειτουργούν συμπληρωματικά με το ΘΜ και στοχεύουν όχι στην απλή ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών με βάση τον ορθόδοξο χριστιανισμό, αλλά στη μετουσίωση του ΘΜ σε ζωή (Πορτελάνος, 1999: 30).

Ο αγιασμός είναι μία κατεξοχήν θρησκευτική τελετή που καταδεικνύει τη στενή σχέση που έχει αναπτύξει η εκκλησία με το κράτος. Παρόλο που δεν υφίσταται καμία νομοθετική ρύθμιση για την τέλεση του αγιασμού κατά την έναρξη της σχολικής χρονιάς, αυτός προβλέπεται από την εγκύκλιο που στέλνει κάθε χρόνο το Υπουργείο Παιδείας στις σχολικές μονάδες με θέμα «Βασικές κατευθύνσεις και οδηγίες για τη λειτουργία σχολικών μονάδων», ενώ με την Εγκύκλιο Γ2/5207/20-12-1990 συστήνεται στους διευθυντές των σχολείων να παρέχουν κάθε διευκόλυνση στους Μητροπολίτες και τους Επισκόπους να επισκέπτονται τα σχολεία.

Ωστόσο, πρέπει να επισημάνουμε ότι η άτυπη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση χαρακτηρίζεται από αποσπασματική ρύθμιση, καθώς αποτελεί κατά κανόνα αντικείμενο εγκυκλίων οδηγιών του Υπουργείου Παιδείας, και κάθε προσπάθεια κανονιστικής της ρύθμισης αποβαίνει άκαρπη (Σωτηρέλης, 1995: 64).

3.6.2.1 Προσευχή

Η πρωινή προσευχή ορίζεται ως υποχρεωτική από διάφορα Προεδρικά Διατάγματα, εγκυκλίους και διευκρινιστικά σημειώματα του Υπουργείου Παιδείας. Η πρώτη αναφορά σε αυτή γίνεται το 1836 με το Β.Δ. «περί του κανονισμού των Ελληνικών Σχολείων και Γυμνασίων» (ΦΕΚ 87, 31/12/1836)[112]. Η σημασία που δίνεται εκείνη την εποχή στην προσευχή φαίνεται από τις λεπτομερείς οδηγίες που δίνονται για το πώς θα γίνει η προσευχή, από ποιον και ποια στάση πρέπει να έχουν οι μαθητές (Λέφας, 1942: 146).

Ο υποχρεωτικός χαρακτήρας της προσευχής ορίζεται για πρώτη φορά μετά τη μεταπολίτευση το 1977 με την Εγκύκλιο Φ200/21/16/139240/26-11-1977 ΥΠ.Ε.Π.Θ. με σκοπό την τόνωση του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών. Έκτοτε, το Υπουργείο Παιδείας έχει εκδώσει Εγκυκλίους και διευκρινιστικά σημειώματα τα οποία, αναφερόμενα στην προαναφερθείσα Εγκύκλιο, τονίζουν τη σημασία της πρωινής προσευχής, η οποία πρέπει να γίνεται με ευλάβεια.

[112] Άρθρο 14: «Καθ' εκάστην καθημερινήν προηγείται της διδασκαλίας προσευχή, συνισταμένη εις ύμνον, ψαλλόμενον, είτε υφ΄ όλων ομού των μαθητών εις μίαν γενικήν αίθουσαν, είτε υφ' εκάστης τάξεως εις την ιδίαν αυτής αίθουσαν της παραδόσεως και Άρθρο 76: Εκάστην ημέρα άρχεται με την αυτήν προσευχήν ως και εις τα ελληνικά σχολεία,…».

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η προσευχή προβλέπεται και στην προσχολική εκπαίδευση από το ωρολόγιο πρόγραμμα του νηπιαγωγείου και του ολοήμερου νηπιαγωγείου (ΦΕΚ 1420 Β'/8-8-2007), παρόλο που η θρησκευτική αγωγή δεν αναφέρεται στους σκοπούς της προσχολικής εκπαίδευσης.

Η πρωινή προσευχή συντελείται πριν από την έναρξη των μαθημάτων υπό την παρουσία μαθητών και εκπαιδευτικών. Οι εκπαιδευτικοί που εφημερεύουν, είτε είναι ορθόδοξοι είτε όχι, υποχρεούνται να είναι παρόντες κατά τη διάρκεια της προσευχής, έτσι ώστε να επιτηρούν τους μαθητές τους. Η προσευχή πραγματοποιείται στον προαύλιο χώρο του σχολείου εκτός αν οι καιρικές συνθήκες δεν το επιτρέπουν, οπότε πραγματοποιείται στην αίθουσα κάθε τάξης[113].

Όσον αφορά τη συμμετοχή των μη ορθόδοξων μαθητών στην πρωινή προσευχή η πρώτη Εγκύκλιος που εξέδωσε το Υπουργείο Παιδείας (Εγκύκλιος Γ1/11/2.1.90 Δ/γή ΥΠ.Ε.Π.Θ.) αναφερόταν μόνο στους μαθητές, μάρτυρες του Ιεχωβά, και όριζε να απαλλάσσονται από την προσευχή, το ΘΜ και τον εκκλησιασμό. Η πρώτη αναφορά γενικά σε μη ορθόδοξους μαθητές, δηλαδή μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή θρησκεία, έγινε στο ΠΔ 201/98 (ΦΕΚ 161 τ. Α'- άρθρο 13, παρ. 10, εδάφ. δ). Σύμφωνα με τα παραπάνω οι μη ορθόδοξοι μαθητές δεν υποχρεούνται να συμμετέχουν στην προσευχή και τον εκκλησιασμό ύστερα από γραπτή δήλωση των ιδίων αν είναι ενήλικοι ή σε αντίθετη περίπτωση των γονέων τους ότι είναι *αλλόθρησκοι*, δηλαδή πιστεύουν σε κάποια άλλη θρησκεία, *ετερόδοξοι*, δηλαδή πιστεύουν σε κάποιο άλλο δόγμα του Χριστιανισμού, ή *άθεοι*. Σε περίπτωση, όμως, που οι παραπάνω μαθητές προσέλθουν στο σχολείο πριν την πρωινή προσευχή οφείλουν να παρευρεθούν σ' αυτή με την τάξη τους και να μην προβούν σε καμία ενέργεια που να παρεμποδίζει την προσευχή, ως ένδειξη σεβασμού στους υπολοίπους που προσεύχονται.

3.6.2.2 Εκκλησιασμός

Ο εκκλησιασμός μέχρι τη μεταπολίτευση έχει εξαναγκαστικό χαρακτήρα, καθώς οι μαθητές υποχρεούνταν κάθε Κυριακή να εκκλησιάζονται[114]. Ωστόσο, το 1939 κατά την περίοδο της

[113] ΠΔ 201/98 (ΦΕΚ 161 τ. Α'- άρθρο 13, παρ. 5, εδάφ. α και β).

[114] 1) Β.Δ. «περί του κανονισμού των Ελληνικών Σχολείων και Γυμνασίων» ΦΕΚ 87, 31/12/1836: Άρθρο 14: «Τας δε κυριακάς και εορτάς χρεωστούν οι μαθηταί να παρευρίσκωνται εις την Θείαν λειτουργίαν εις προοδιωρισμένην τινά εκκλησίαν» και Άρθρο 76: «… έκαστος μαθητής υποχρεούται να φοιτά τας κυριακάς και εορτάς εις ωρισμένην τινά εκκλησίαν», 2) Εγκύκλιος «Περί εκκλησιασμού και θρησκευτικής μορφώσεως των μαθητών.». Αρ. Πρ. 1466/6-10-1898: «Εντελλόμεθα λοιπόν υμίν να επιβάλλητε εις τους μαθητάς τον εκκλησιασμόν ορίζοντες την εκκλησίαν η, εάν η πόλις έχη μεγάλην έκτασιν, τας εκκλησίας, εις άς οφείλουσι να εκκλησιάζωνται επιτηρούμενοι υφ' υμών η τινός των κ.κ. καθηγητών η διδασκάλων εναλλάξ. Κρίνομεν δε περιττόν να έπιβάλωμεν η και να

δικτατορίας του Μεταξά σημειώνεται μία σημαντική αλλαγή καθώς ως ημέρα του εκκλησιασμού ορίζεται μία από τις εργάσιμες μέρες (Εγκύκλιος 154/1056274/25-10-1939). (Κογκούλης, 1992: 44-54)

Από την κατάρρευση της δικτατορίας μέχρι σήμερα οι εγκύκλιοι που αναφέρονται στην προσευχή περιλαμβάνουν και τον εκκλησιασμό, τον οποίο καθιστούν υποχρεωτικό[115]. Ο σύλλογος των διδασκόντων αποφασίζει για την ημέρα του εκκλησιασμού, ο οποίος μπορεί να πραγματοποιηθεί είτε κατά τάξη είτε κατά σχολείο υπό τη συνοδεία των διδασκόντων συγκεκριμένες μέρες[116].

Οι μη ορθόδοξοι μαθητές μπορούν να απαλλαγούν εκτός από την προσευχή και από τον εκκλησιασμό. Το Υπουργείο Παιδείας σεβόμενο την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης παρέχει το δικαίωμα της πλήρους απαλλαγής από τον εκκλησιασμό με έγγραφη δήλωση, όπως και στην προσευχή. Το σχολείο ενημερώνει έγκαιρα τους γονείς των μη ορθόδοξων μαθητών για την ημέρα και την ώρα του εκκλησιασμού ώστε αυτοί να οδηγηθούν στο σχολείο μετά τη λήξη του. Σε περίπτωση που ο εκκλησιασμός γίνεται έκτακτα το σχολείο είναι υπεύθυνο για την απασχόληση και την επιτήρηση των μαθητών[117].[118]

Ωστόσο, στο σημείο αυτό αξίζει να αναφέρουμε ότι το 1990 έγινε μία προσπάθεια κανονιστικής ρύθμισης των επικουρικών μορφών της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης, της προσευχής και του εκκλησιασμού. Εκδόθηκαν, λοιπόν, τα Προεδρικά Διατάγματα 390, 392 και 393/ 11-11-1990 για την «οργάνωση και λειτουργία» των σχολείων γενικής και μέσης εκπαίδευσης.

Συγκεκριμένα, όριζαν ότι:

προτρέψωμεν υμάς προς τακτικόν εκκλησιασμόν, φρονούντες, ότι κατανοείτε την ηθικήν ταύτην υποχρέωσιν, και ότι το παράδειγμα υμών τα μέγιστα επιδρά εις την θρησκευτικήν ου μόνον των μαθητών αλλά και της κοινωνίας μόρφωσιν.».

[115] Εγκύκλιος Φ200/21/16/139240/26-11-1977 ΥΠ.Ε.Π.Θ., Εγκύκλιος Γ/6251/22-10-1979 ΥΠ.Ε.Π.Θ., Εγκύκλιος Γ/2875/30-4-1981 ΥΠ.Ε.Π.Θ., Εγκύκλιος Γ2/131757/22-11-2004 ΥΠ.Ε.Π.Θ..

[116] ΠΔ 201/98 (ΦΕΚ 161 τ. Α'- άρθρο 13, παρ. 9, εδάφ. 2-5): «2. Την εορτή των Τριών Ιεραρχών και τις εθνικές εορτές, σύμφωνα με το άρθρο 4 αυτού του Προεδρικού διατάγματος. 3.Την ημέρα του Πολιούχου, όταν οι τοπικές συνθήκες του εορτασμού το επιτρέπουν. 4.Μια φορά το μήνα σε εργάσιμη ημέρα, τις δυο πρώτες ώρες, μετά από συνεννόηση με τους υπεύθυνους του ιερού ναού κι εφόσον εξασφαλίζονται οι απαραίτητες προϋποθέσεις για ασφαλή μετάβαση των μαθητών. 5. Εκτάκτως μέχρι τρεις φορές το διδ. έτος, όταν κρίνεται σκόπιμο από το σύλλογο διδασκόντων, σε ώρες λειτουργίας ή μη του σχολείου».

[117] ΠΔ 201/98 (ΦΕΚ 161 τ. Α'- άρθρο 13, παρ. 10, εδάφ. α).

[118] Αργότερα, με παρέμβαση του ΣτΕ έγινε ανάλογη ρύθμιση και για την προσευχή (Σωτηρέλης, 1995: 145 – κ.ε.).

Μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή θρήσκευμα, καθώς και εκείνοι των οποίων οι γονείς θα ζητήσουν γραπτώς την εξαίρεσή τους, μπορούν να μην συμμετέχουν στον εκκλησιασμό (Σωτηρέλης, 1995: 144).

Η ισχύς, όμως, των παραπάνω Προεδρικών Διαταγμάτων δεν κράτησε πολύ, καθώς ήταν αρκετά καινοτόμα για την εποχή ακριβώς επειδή εισήγαγαν την προαιρετική συμμετοχή των μαθητών, ακόμα και των ορθοδόξων, στον εκκλησιασμό και την προσευχή. Μετά από έντονες αντιδράσεις αποσύρθηκαν και ίσχυσαν οι προηγούμενες εγκύκλιοι. (Σωτηρέλης, 1995: 147)

Η στάση που έχουν διαμορφώσει τα πολιτικά κόμματα της Ελλάδας σχετικά με το ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας και τις επιμέρους συνιστώσες του σχετίζεται με τη στάση τους αναφορικά με το ζήτημα των σχέσεων κράτους - εκκλησίας. Στο πλαίσιο μίας γενικότερης πρότασης για το διαχωρισμό κράτους - εκκλησίας το Κ.Κ.Ε. σε πρόταση νόμου που κατέθεσε στη Βουλή στις 12/12/2008 προτείνει την απαγόρευση της υποχρεωτικής προσευχής και του υποχρεωτικού εκκλησιασμού αλλά και την ανάρτηση θρησκευτικών συμβόλων στις δημόσιες υπηρεσίες(άρθρο13)[119].

3.6.3 Μαθητές αλλόθρησκοι, ετερόδοξοι ή άθεοι

Ο Νόμος 1566/1985 εκτός από τον ομολογιακό χαρακτήρα του ΘΜ ορίζει και το απαραβίαστο της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών. Επιπλέον, ο Νόμος προβλέπει ότι «μπορεί να ανατίθεται η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών σε αξιόλογο αριθμό αλλόδοξων μαθητών των σχολείων της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης σε ιδιώτες που έχουν πτυχίο θεολογικής σχολής αντίστοιχου δόγματος ΑΕΙ της αλλοδαπής και απολυτήριο ελληνικού λυκείου ή εξατάξιου γυμνασίου»[120]. Με βάση, λοιπόν, το άρθρο αυτό όλοι οι αλλόθρησκοι και ετερόδοξοι μαθητές θα μπορούσαν να παρακολουθούν το ΘΜ του δόγματός τους. Ωστόσο, η ρύθμιση αυτή δεν έχει καθολική ισχύ και περιορίζεται στα μειονοτικά σχολεία της Θράκης και στα καθολικά σχολεία. Οι υπόλοιποι αλλόθρησκοι και ετερόδοξοι μαθητές που φοιτούν στα ελληνικά σχολεία έχουν ως μόνη επιλογή την απαλλαγή από το ΘΜ. Η απαλλαγή από το ΘΜ αποτελεί μία έκφραση σεβασμού της θρησκευτικής ταυτότητας των μαθητών και έναν τρόπο προκειμένου η πολιτεία να διασφαλίσει το θεμελιώδες δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας των παιδιών, την ανεξιθρησκία και το δικαίωμα τον γονέων για θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους.

Η πρώτη αναφορά απαλλαγής από το ΘΜ εντοπίζεται στην αρχή του νεοσύστατου

[119] Παρόμοιες προτάσεις κατέθεσαν ο ΣΥ.ΡΙΖ.Α. και οι ανεξάρτητοι βουλευτές Α. Ανδριανόπουλος και Σ. Μάνος, μεταθέτοντας τη συζήτηση για την υποχρεωτικότητα της προσευχής και του εκκλησιασμού, και της ανάρτησης θρησκευτικών συμβόλων σε δημόσιους χώρους μετά την αναθεώρηση των σχέσεων κράτους - εκκλησίας.

[120] Άρθρο 14, παρ. 17.

νεοελληνικού κράτους, όταν η βαυαρική αντιβασιλεία φαίνεται να δείχνει ανοχή ως προς τη διδασκαλία του ΘΜ. Έτσι, λοιπόν, ορίζει ότι η συμμετοχή των μαθητών στο ΘΜ πρέπει να γίνεται μετά από έγκριση των γονέων τους (Διάταγμα 6/18 Φεβρουαρίου 1834, άρθρο 3, Περσελής, 1994: 156). Έκτοτε οι αναφορές που γίνονται για την απαλλαγή των μαθητών από το ΘΜ είναι αποσπασματικές και ευκαιριακές και αφορούν μόνο μαθητές που ανήκουν στην Ευαγγελική Εκκλησία (144483/13.1.56 Υ.Π.Ε.Π.Θ.) ή είναι μάρτυρες του Ιεχωβά (Εγκύκλιος Γ2/3826/7.9.87 Υ.Π.Ε.Π.Θ., Εγκύκλιος Γ1/11/2.1.90 Δ/γή ΥΠ.Ε.Π.Θ.). Απαραίτητη προϋπόθεση για την απαλλαγή αυτών αποτελούσε η έγγραφη δήλωση του Ν.1599/1986 των γονέων/κηδεμόνων των μαθητών όπου θα δήλωναν ότι τόσο οι ίδιοι όσο και τα παιδιά τους ακολουθούν το ίδιο δόγμα.

3.6.4 Διάλογος για το μάθημα των θρησκευτικών

Όπως διαπιστώσαμε το ΘΜ από τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους απασχολεί την ελληνική προβληματική και πολλές φορές μετατρέπεται σε σημείο σύγκρουσης μεταξύ παραδοσιακών και εκσυγχρονιστών. Από τις αρχές του 1980 διεξάγεται στη χώρα μας ένας ευρύς διάλογος γύρω από το ΘΜ, ο οποίος την τελευταία δεκαετία έχει ενταθεί επηρεασμένος, αν και καθυστερημένα σε σχέση με τις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες, από τις νεωτερικές ιδέες της εκκοσμίκευσης και τον πολιτισμικό και θρησκευτικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. Στην ένταση του διαλόγου έχει συνεισφέρει και ο διαπολιτισμικός και διαθρησκειακός διάλογος που συντελείται στην Ευρώπη και επικεντρώνεται γύρω από το ρόλο των θρησκειών στο χώρο του σχολείου υπό το πρίσμα της μετανεωτερικότητας και της εξύψωσης της θρησκευτικής ελευθερίας, χωρίς ωστόσο να απορρίπτει τις παραδοσιακές θρησκευτικές αξίες. Ο δημόσιος διάλογος για τη φυσιογνωμία και το χαρακτήρα του μαθήματος των θρησκευτικών πολλές φορές εξελίσσεται σε διαμάχη. Οι απόψεις που έχουν διατυπωθεί είναι ποικίλες και εκτείνονται μεταξύ παράδοσης και ανανέωσης, δηλαδή μεταξύ διατήρησης του ομολογιακού μαθήματος ή μετατροπής του σε θρησκειολογικό, ακόμα και κατάργησής του, θέτοντας έτσι υπό αμφισβήτηση το πρότυπο του χριστιανού ανθρώπου. Ενώ δεν λείπουν και οι καινοτόμες προτάσεις, όπως αυτές του πολιτιστικού και του βιβλικού μαθήματος.

Οι υποστηρικτές του ομολογιακού μαθήματος αγνοούν επιδεικτικά την πολυπολιτισμική σύνθεση της ελληνικής κοινωνίας, τον διαθρησκειακό διάλογο που διεξάγεται στην Ευρώπη και το σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας και της προσωπικής αυτονομίας του μαθητή (Βασιλόπουλος, 2007: 17 – κ.ε.). Υποστηρίζουν ότι οποιαδήποτε άλλη μορφή ΘΜ πέραν του ομολογιακού είναι αντισυνταγματική, αλλά και αντίθετη προς την επιθυμία του συνόλου των ορθόδοξων γονέων και του ορθόδοξου λαού. Ενώ παράλληλα προβάλλουν το επιχείρημα ότι η μετατροπή του ομολογιακού μαθήματος σε θρησκειολογικό θα προκαλέσει ακόμα και τις αντιδράσεις της μουσουλμανικής μειονότητας και των καθολικών (Ρεράκης, 2007: 36).

Από την άλλη πλευρά, οι υποστηρικτές του θρησκειολογικού μαθήματος επικαλούμενοι το σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων διατείνονται ότι το ΘΜ πρέπει να προσαρμοστεί στη νέα πραγματικότητα της πολυπολιτισμικής κοινωνίας. Έτσι, λοιπόν, κρίνουν απαραίτητη την αναπροσαρμογή του περιεχομένου του ΘΜ έτσι ώστε να απευθύνεται σε όλους τους μαθητές και να εξαλειφθεί κάθε ενδεχόμενο κατάργησής του. Το θρησκειολογικό μάθημα κρίνεται ως το πιο κατάλληλο τόσο από ορισμένους νομικούς κύκλους όσο και από θεολογικούς.

Ο Σωτηρέλης (1995), καθηγητής συνταγματικού δικαίου, προσάπτοντας στο ΘΜ το ρόλο της κρατικής ιδεολογίας μέσω της οποίας επιδιώκεται η χειραγώγηση των μαθητών υποστηρίζει ότι το ΘΜ είναι μονοφωνικό και κατηχητικό και επιδιώκει την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης με τρόπο μονομερή και χειραγωγικό, αφού στόχος του είναι η ανάπτυξη της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης. Χωρίς να απορρίπτει την εθνική και πνευματική παράδοση της Ελλάδας προτείνει ένα θρησκειολογικό ουδέτερο ΘΜ το οποίο θα παρέχει στους μαθητές μία σφαιρική και ουδέτερη ενημέρωση για το θρησκευτικό φαινόμενο και τις διάφορες εκφάνσεις του (Σωτηρέλης, 1995). Πιο συγκεκριμένα, παρουσιάζει τρεις τύπους ΘΜ. Το *θρησκειολογικό υποχρεωτικό* το οποίο θα παρέχει μία σφαιρική γνώση για το θρησκευτικό φαινόμενο με έμφαση στο χριστιανισμό και την ορθοδοξία. Το *ομολογιακό προαιρετικό* το οποίο θα δίνει έμφαση σε μία μόνο ομολογία, αλλά για αυτόν ακριβώς τον λόγο δεν θα μπορεί να είναι υποχρεωτικό. Το *εναλλακτικό προαιρετικό* μάθημα, το οποίο θα συγκαταλέγεται στα μαθήματα επιλογής και θα έχει πολυφωνικό και ουδέτερο χαρακτήρα εμπλουτισμένο με γνώσεις θρησκειολογίας και ηθικής. Απόρροια της μετατροπής του μαθήματος σε θρησκειολογικό θα είναι και η μετατροπή του χαρακτήρα των Θεολογικών Σχολών, για τις οποίες προτείνει είτε την υπαγωγή τους στις παιδαγωγικές σχολές είτε την αλλαγή τους σε σχολές Ανθρωπιστικών Σπουδών.

Ομοίως και ο Περσελής (1994), καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, στην πρότασή του φωτογραφίζει ένα μάθημα θρησκειολογικού χαρακτήρα που θα απομακρύνεται από την ιδεολογική μονομέρεια και θα λαμβάνει υπόψη του την αξία και των άλλων θρησκειών. Επισημαίνει δε ότι σε μία «Ευρώπη χωρίς σύνορα», σε μία «Ευρώπη των πολιτών» το ΘΜ πρέπει να διευρύνει το περιεχόμενο του, χωρίς βέβαια να μειώνεται η κεντρική σημασία του ορθόδοξου χριστιανισμού.

Ο Βασιλόπουλος (2007) απορρίπτοντας τόσο την ομολογιακή όσο και τη θρησκειολογική προσέγγιση θεωρώντας τες ακραίες μορφές θρησκευτικής αγωγής εισηγείται ένα ΘΜ που θα αποτελεί σύζευξη και των δύο μοντέλων. Το μάθημα αυτό θα στοχεύει στην οικείωση των μαθητών με την ορθόδοξη παράδοση η οποία αποτελεί αδιαμφισβήτητα μέρος της εθνικής και πολιτιστικής

τους ταυτότητας. Παράλληλα με τη διατήρηση και ενδυνάμωση της εθνικής ταυτότητας των μαθητών, το μάθημα θα επιδιώκει την υπέρβαση αυτής και την καθιέρωση της ευρωπαϊκής ταυτότητας. Η καλλιέργεια της ευρωπαϊκής ταυτότητας και της οικουμενικής συνείδησης θα επιτευχθεί μέσω της γνωριμίας με τις άλλες θρησκείες. Έτσι, οι μαθητές θα αναπτύξουν ένα πνεύμα σεβασμού προς τους ανθρώπους με διαφορετικές θρησκευτικές πεποιθήσεις, γεγονός που κρίνεται απαραίτητο για τη διασφάλιση της ειρηνικής συνύπαρξης σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία. Η διαφορά του μαθήματος αυτού από το θρησκειολογικό έγκειται στο γεγονός ότι «η καλλιέργεια ενός οικουμενικού πνεύματος θα υπερβαίνει τις εθνοτικές και άλλες διαφορές, χωρίς όμως να τις ισοπεδώνει» (Βασιλόπουλος, 2007: 26).

Ο Καλαϊτζίδης απορρίπτει το ομολογιακό ΘΜ διότι θεωρεί ότι πρόκειται για ένα κατάλοιπο «μίας άλλης εποχής ... των κλειστών μονοπολιτισμικών κρατών» (2007: 126). Εκκινώντας από την παραδοχή ότι η ελληνική κοινωνία είναι πλέον πολυπολιτισμική και προσπαθώντας να συγκεράσει αφενός το αίτημα του σχολείου για ανεξιθρησκία και αφετέρου την αναγκαιότητα της διδασκαλίας της θρησκευτικής μας παράδοσης προτείνει το *πολιτιστικό* μάθημα[121] αντικείμενο του οποίου είναι ο ορθόδοξος πολιτισμός. Το πολιτιστικό μάθημα ενταγμένο στη θεωρία της θεολογίας της ετερότητας, η οποία έχει σαν κύριο χαρακτηριστικό της την συνύπαρξη και τον διάλογο των θρησκειών επί της βάσεως της θρησκευτικής ελευθερίας και του σεβασμού της θρησκευτικής ετερότητας, απομακρύνεται από την ομολογιακότητα και επικεντρώνεται στη γνώση για τη θρησκεία. Δίνει προτεραιότητα στον πολιτισμό που αποτελεί δεδομένο της σύγχρονης πλουραλιστικής κοινωνίας έτσι ώστε οι μαθητές μέσω της θρησκείας να γνωρίσουν τον πολιτισμό που τους περιβάλλει. Με λίγα λόγια η θρησκεία μελετάται υπό το πρίσμα της συνεισφοράς της στον πολιτισμό τόσο στον ελληνικό όσο και στον ευρωπαϊκό. Με αυτή την έννοια το πολιτιστικό μάθημα βασίζεται στον χριστιανισμό και περισσότερο στην ορθοδοξία, χωρίς να παραγκωνίζεται η γνώση των άλλων θρησκειών που αποτελούν πλέον μέρος της κοινωνικής πραγματικότητας. Οι μαθητές μέσω του πολιτιστικού μαθήματος δεν προσηλυτίζονται καθώς δεν

[121] Η πρόταση για ένα πολιτιστικό μάθημα αρχικά διατυπώθηκε το 1981 από το Ν. Ματσούκα, βλ.: Σ. Γιαγκάζογλου, (2005). Η φυσιογνωμία και ο χαρακτήρας του θρησκευτικού μαθήματος. Η θρησκευτική αγωγή στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες. *Σύναξη*, 93, 45. Ακολούθως και άλλοι διανοητές συγκλίνουν προς την πρόταση για ένα μάθημα που θα έχει ως βάση τον πολιτισμό, βλ,.: Ι. Πέτρου (2005). Το Μάθημα των Θρησκευτικών στο Ελληνικό Εκπαιδευτικό Σύστημα. Στο Ι. Πέτρου (επιμ.) *Πολυπολιτισμικότητα και θρησκευτική ελευθερία*. Β' έκδοση. Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 257 – κ.ε., Χ. Σταμούλης (2011). *Τα θρησκευτικά ως μάθημα πολιτισμού*, Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του ΑΠΘ (2008). Ανακοίνωση με θέμα: «Σχετικά με το μάθημα των Θρησκευτικών» στις 4-9-2008, Ομάδα πρωτοβουλίας πανεπιστημιακών καθηγητών (2009). Υπόμνημα προς τον Υπουργό Παιδείας, Α. Σπηλιωτόπουλο με θέμα: «Το μάθημα των θρησκευτικών (το πρόβλημα και η λύση του)», 3/6/2009.

υποχρεώνονται να ασπάζονται την πίστη αυτή και να ακολουθούν συγκεκριμένες θρησκευτικές πρακτικές, αντιθέτως εξοικειώνονται με την πολιτιστική παράδοση του τόπου.

Ο Ζουμπουλάκης (2002: 107 – κ.ε.) επισημαίνοντας την ανάγκη για αναδιαμόρφωση του ΘΜ με βάση την ευρωπαϊκή αρχή του ουδετερόθρησκου σχολείου απορρίπτει και αυτός το ομολογιακό μάθημα. Προτείνει το *βιβλικό* μάθημα, αντικείμενο του οποίου θα είναι τα βιβλικά κείμενα, η Παλαιά και η Καινή Διαθήκη, τα οποία αποτελούν αδιαμφισβήτητα ευρωπαϊκή πολιτιστική κληρονομιά. Πρόκειται για ένα μάθημα ερμηνευτικό που θα προσεγγίζει τα βιβλικά κείμενα από διάφορες πλευρές, λογοτεχνικά, ιστορικά, πνευματικά, θεολογικά. Επίκεντρό του δεν θα είναι η πίστη, αλλά η γνώση διασφαλίζοντας με αυτόν τον τρόπο την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης όλων των μαθητών. Έτσι, το ΘΜ θα αποκτήσει ένα χαρακτήρα που θα αρμόζει όχι μόνο στα ελληνικά σχολεία, αλλά και στα ευρωπαϊκά. Ο ίδιος (2010: 143) χαρακτηρίζει το βιβλικό μάθημα δημοκρατικό, καθώς μέσω του ουδέτερου χαρακτήρα του θα μπορέσει να αντικρούσει το φανατισμό και τις φονταμενταλιστικές τάσεις που δημιουργούνται από την εξωσχολική θρησκευτική αγωγή.

Αντίθετος με τις παραπάνω προτάσεις είναι ο Κούρτης (2005), υποστηρίζοντας πως τόσο το πολιτιστικό όσο το βιβλικό μάθημα θυσιάζουν στο βωμό της υποχρεωτικότητας του μαθήματος την αλλοίωση του περιεχομένου του. Προτείνει, λοιπόν, το θεολογικό – ομολογιακό μάθημα με στοιχεία βιβλικά, πολιτιστικά και θρησκειολογικά το οποίο έχει πληροφοριακό χαρακτήρα και είναι ανοιχτό προς όλους. Μπορεί ο σκοπός του να επικεντρώνεται στη μετάδοση πληροφοριών για την ορθοδοξία, ωστόσο οι πληροφορίες αυτές δεν θα επιβάλλονται στο μαθητή αλλά θα αποτελούν πρόσφορο έδαφος για την έναρξη του διαλόγου με τον «άλλο». Μάλιστα επικαλούμενος την ουδετερότητα του κράτους προτείνει το γερμανικό μοντέλο θρησκευτικής εκπαίδευσης, όπου το κράτος δίνει τη δυνατότητα στους μαθητές να επιλέγουν το ΘΜ της ομολογίας που ακολουθούν[122].

Παρά τις διαφορετικές απόψεις που έχουν διατυπωθεί για το χαρακτήρα του ΘΜ διαπιστώνουμε ότι η πλειοψηφία αυτών συνηγορούν στην αναγκαιότητα παροχής θρησκευτικής αγωγής στα δημόσια σχολεία. Παράλληλα, όμως, αρχίζει να συνειδητοποιείται το γεγονός του μετασχηματισμού της ελληνικής κοινωνίας σε πολυπολιτισμική και η ακαταλληλότητα «μίας επιβαλλόμενης μονοπολιτισμικής εκπαίδευσης που ενθαρρύνει, εκτός των άλλων, τον ναρκισσισμό, την ηθική αναισθησία και την άγνοια» (Πορτελάνος, 2002: 30). Προκειμένου να

[122] Ο Ζορμπάς προτείνει και αυτός το γερμανικό πολυομολογιακό μοντέλο προσθέτοντας το στοιχείο του διαλόγου ανάμεσα στις διαφορετικές τάξεις – ομολογίες το οποίο θα συνεισφέρει στον αλληλοσεβασμό. Βλ. Κ. Ζορμπάς (2006). *Το Θρησκευτικό Φαινόμενο και το Μάθημα των Θρησκευτικών στην Προοπτική του Ευρωπαϊκού Μέλλοντος*. Βόλος: Τέρτιος, 88 – κ.ε..

επιτευχθεί η ειρηνική συμβίωση και να αποφευχθούν οι συγκρούσεις απαιτείται η μετατροπή της ελληνικής κοινωνίας σε μία ανοιχτή κοινωνία. Σε μία ανοιχτή κοινωνία η θρησκευτική αγωγή πρέπει να οικοδομείται πάνω στα ανθρώπινα δικαιώματα και το σεβασμό της ετερότητας (Δεληκωνσταντής, 1995). Το ΘΜ πρέπει να δομηθεί πάνω σε μία *θεολογία της ετερότητας, της πολυπολυτισμικότητας,* η οποία να δέχεται τον πλουραλισμό και την ετερότητα, χωρίς όμως να υποτιμά και να εγκαταλείπει την ορθόδοξη παράδοση (Γιαγκάζογλου, 2005: 50 – κ.ε.).

Για να συμβεί αυτό κρίνεται επιτακτική η αναπροσαρμογή του ΘΜ το οποίο πρέπει να αποβάλει το μονοπολιτισμικό και εθνοκεντρικό του πνεύμα και να έχει ως κεντρικό του άξονα τη διαπολιτισμικότητα. Κατά τη διαπολιτισμική θρησκευτική αγωγή οι διαφορετικοί πληθυσμοί όχι μόνο αντιμετωπίζονται με ισότητα, αλλά προστατεύονται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο ούτως ώστε ο κάθε μαθητής να απολαμβάνει το δικαίωμα να διδάσκεται τη θρησκεία και τον πολιτισμό του, όπως επίσης και να κατανοεί το διαφορετικό. Η συνειδητή γνώση της θρησκευτικής ταυτότητας, η οποία αποτελεί μέρος της πολιτισμικής ταυτότητας, καθίσταται απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση και τον σεβασμό του διαφορετικού και την αποδόμηση της ανισότητας (Πορτελάνος, 2009: 42 – κ.ε.). Ένα αυστηρά θρησκειολογικό μάθημα με γνωσιολογικό προσανατολισμό ερμηνεύει την πολυπολιτισμικότητα ως «ένα άνευρο πλουραλισμό ταυτοτήτων και ως μία αδιάφορη συνύπαρξη των διαφορετικών» (Δεληκωνσταντής, 2005: 72) με αποτέλεσμα να προωθείται ο συγκρητισμός και να περιθωριοποιείται ο σεβασμός του «άλλου».

Αυτό που κρίνεται αναγκαίο είναι (Γιαγκάζογλου, 2005: 51 – κ.ε., Πορτελάνος, 2009, Κουκουνάρας – Λιάγκης, 2010) ένα συνδυαστικό μάθημα που θα έχει ως βάση του την ορθόδοξη παράδοση, θα καταλήγει όμως στον θρησκευτικό πλουραλισμό. Άξονας του μαθήματος θα είναι η διαπολιτισμικότητα αντικείμενο της οποίας είναι ο πολιτισμός που παράγεται από τη θρησκεία και όχι η πίστη σε μία θρησκεία. Οι μαθητές, λοιπόν, θα συνδιαλέγονται με το θρησκευτικό φαινόμενο με βιωματικό τρόπο σε όλες του τις εκφάνσεις, χωρίς ωστόσο να επιβάλεται η πίστη σε μία συγκεκριμένη θρησκεία.

4 Θρησκευτικά σύμβολα στο σχολικό περιβάλλον

Στη συνέχεια της εργασίας θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε το ζήτημα της παρουσίας των θρησκευτικών συμβόλων στο χώρο του σχολείου, εστιάζοντας το ενδιαφέρον μας στα σύμβολα που υπάρχουν εντός της σχολικής αίθουσας. Αφού πρώτα οριοθετήσουμε την έννοια του θρησκευτικού συμβόλου, θα επικεντρωθούμε σε δύο υποθέσεις γονέων που κατέφυγαν στα δικαστήρια διότι υποστήριζαν ότι η παρουσία θρησκευτικών συμβόλων στην αίθουσα διδασκαλίας συνδέεται με την καταπάτηση θεμελιωδών δικαιωμάτων των ιδίων και των τέκνων τους. Τέλος, θα προσεγγίσουμε το ζήτημα αυτό από την ελληνική σκοπιά.

4.1 Οριοθέτηση της έννοιας των θρησκευτικών συμβόλων

Η θρησκεία είναι «ένα σύστημα συμβόλων που επενεργεί με τρόπο ώστε να δημιουργεί στον άνθρωπο ισχυρές και παρατεταμένης διάρκειας διαθέσεις και κίνητρα διαμορφώνοντας αντιλήψεις για τη γενικότερη τάξη της ύπαρξης ενδύοντας αυτές τις αντιλήψεις με μια τέτοια αύρα δεδομένης πραγματικότητας ώστε οι διαθέσεις και τα κίνητρα αυτά να φαίνονται ιδιαζόντως ρεαλιστικά» (Geertz, 2003: 98). Τα θρησκευτικά σύμβολα συνεπώς διαδραματίζουν πολύ σημαντικό ρόλο για την ίδια τη θρησκεία. Αφενός, συμβολίζουν τις αρχές και τις αξίες της και αποτελούν το μέσο με το οποίο αυτές διαπερνούν στους πιστούς και αφετέρου, μπορεί να αναφέρονται σε κάποιο συγκεκριμένο μέρος, πρόσωπο ή ιστορικό γεγονός (Turner, 1991:57)[123]. Από την πλευρά του πιστού, τα θρησκευτικά σύμβολα αποτελούν ένα μέσο εκδήλωσης των θρησκευτικών του πεποιθήσεων. Ως προς το περιεχόμενό τους μπορεί να αποτελούν μία ιδέα (π.χ. προσευχή) ή μπορεί να έχουν πιο απτό χαρακτήρα, δηλαδή να επιδεικνύονται από τους πιστούς (π.χ. μαντίλα, σταυρός) (Evans, 2009: 59).

Το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο προσπαθώντας να δώσει μία απάντηση στο ερώτημα *τι είναι θρησκευτικά σύμβολα και ποια είναι η θέση τους στη δημόσια σφαίρα* εξέδωσε ένα εγχειρίδιο με τίτλο *Manual on the wearing of religious symbols in public areas* (Evans, 2009). Εκεί επισημαίνει ότι είναι πολύ δύσκολο να δοθεί μία σαφή απάντηση. Τα θρησκευτικά σύμβολα αφενός, αποτελούν αντικείμενα λατρείας που συνδέονται με την πράξη της θρησκευτικής πίστης και αφετέρου, αποτελούν τις αναπαραστάσεις των αντικειμένων αυτών (π.χ. εικόνα). Επιπλέον, η έννοια του θρησκευτικού συμβόλου δεν καθορίζεται αποκλειστικά και μόνο από το θρησκευτικό δόγμα, αντιθέτως εμπεριέχει μέσα της το στοιχείο του ατομικού, που δίνει τη δυνατότητα στον ίδιο τον πιστό να καθορίζει τι είναι θρησκευτικό σύμβολο για τον ίδιο (Evans, 2009: 64).

[123] Παραδείγματος χάρη, το σύμβολο του σταυρού για το χριστιανισμό συμβολίζει αφενός τη σταύρωση του Ιησού από τη Ναζαρέτ και αφετέρου συναισθήματα θυσίας και πάθους.

Αντιμέτωπη με τη δυσκολία οριοθέτησης της έννοιας του θρησκευτικού συμβόλου έρχεται και η Mancini (2009) η οποία διαχωρίζει τα θρησκευτικά σύμβολα σε εκείνα της πλειοψηφίας και εκείνα της μειοψηφίας. Με τον όρο *σύμβολα της πλειοψηφίας* αναφέρεται στα θρησκευτικά σύμβολα που αντιπροσωπεύουν την επικρατούσα ή επίσημη θρησκεία ενός κράτους (π.χ. η εικόνα του Χριστού και της Παναγίας για την ελληνική ορθόδοξη εκκλησία), ενώ με τον όρο *σύμβολα της μειοψηφίας* αναφέρεται στα θρησκευτικά σύμβολα ενός θρησκευτικού δόγματος που αποτελεί θρησκευτική μειονότητα σε ένα κράτος (π.χ. η μαντίλα ή η μπούρκα στον ευρωπαϊκό χώρο). Σύμφωνα με αυτό τον διαχωρισμό η Mancini τονίζει την ιδιαίτερη συμβολή των θρησκευτικών συμβόλων στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας, η οποία ενισχύεται από τα σύμβολα πλειοψηφίας και απειλείται από τα σύμβολα μειοψηφίας που καθιστούν έντονη την παρουσία του «άλλου» (2009: 2630).

Το Ευρ.Δ.Δ.Α. από την πλευρά του καταλήγει σε μία ενδιαφέρουσα διάκριση των συμβόλων που βρίσκεται σε αντιστοιχία με αυτή της Mancini. Διακρίνει τα *παθητικά σύμβολα,* όπως ο εσταυρωμένος που βρίσκεται αναρτημένος στις σχολικές αίθουσες, και τα *ενεργητικά - κινούμενα σύμβολα,* όπως η μαντίλα, ο καθολικός σταυρός ή εβραϊκή κιπά που φέρουν οι πιστοί της αντίστοιχης θρησκείας (Βογιατζής, 2011: 64). Όπως μπορούμε να διαπιστώσουμε τα παθητικά σύμβολα συμπίπτουν με αυτά της πλειοψηφίας, ενώ τα ενεργητικά - κινούμενα με αυτά της μειοψηφίας.

4.2 Η διαμάχη κράτους - πολιτών για τη θέση των θρησκευτικών συμβόλων στις σχολικές αίθουσες

Ο δημόσιος διάλογος που διεξάγεται γύρω από το ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων στις σχολικές αίθουσες όντας συναφής με αυτόν της θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτελεί απότοκο του πλουραλιστικού χαρακτήρα των ευρωπαϊκών κοινωνιών και της «διάβρωσης» της ευρωπαϊκής ταυτότητας, ιδιαίτερα από το Ισλάμ. Το ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων έχει απασχολήσει κυρίως χώρες στις οποίες είναι έντονη η παρουσία του Ισλάμ. Η Γαλλία και η Αγγλία ως αποικιοκρατικές δυνάμεις και χώρες εισροής μεταναστών ήρθαν από πολύ νωρίς αντιμέτωπες με αυτό το ζήτημα. Η λύση που κλήθηκαν να δώσουν στηρίχθηκε στην αρχή της κοσμικότητας, η οποία, όμως, προσεγγίστηκε από διαφορετική σκοπιά. Για το γαλλικό κράτος η κοσμικότητα επιβάλλει την αποβολή της θρησκείας από τη δημόσια σφαίρα, άρα την ιδιωτικοποίησή της. Προς επίτευξη αυτού επιβάλλει την ίση αποβολή όλων των θρησκευτικών συμβόλων από τα σχολεία, απαγορεύοντας στους μαθητές της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης να φέρουν επιδεικτικά θρησκευτικά σύμβολα[124]. Από την άλλη, η Αγγλία αποτελεί ένα κοσμικό κράτος που

[124] Πρόκειται για τον περιβόητο νόμο για τη μαντίλα που επικυρώθηκε από τη γαλλική Γερουσία στις 3 Μαρτίου 2004.

αποδέχεται τη θρησκεία στη δημόσια σφαίρα και μάλιστα επιβάλλει την ίση αντιμετώπιση όλων των θρησκειών. Έτσι, και στο χώρο του σχολείου προβάλλεται η ίση μεταχείριση όλων των θρησκευτικών συμβόλων, άρα και ίση αποδοχή τους.

Εδώ και δύο δεκαετίες η διαμάχη για τα θρησκευτικά σύμβολα έχει επεκταθεί σε όλα τα ευρωπαϊκά κράτη, τα οποία προσπαθούν να διευθετήσουν τις συγκρούσεις που απορρέουν από την ύπαρξη θρησκευτικών συμβόλων στις σχολικές αίθουσες και να δώσουν μία απάντηση στο ερώτημα *ποια είναι η θέση των θρησκευτικών συμβόλων στην εκπαίδευση*. Η επίσημη θέση του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου για το ζήτημα αυτό είναι ότι το κράτος στο πλαίσιο μίας πλουραλιστικής και δημοκρατικής κοινωνίας πρέπει να είναι ουδέτερο και αμερόληπτο απέναντι στα θρησκευτικά δόγματα και τη λειτουργία τους (Evans, 2009: 44). Συνεπώς, θεωρεί απαράδεκτη από την πλευρά του κράτους οποιαδήποτε ενέργεια εκτίμησης της νομιμότητας των θρησκευτικών αντιλήψεων και των συμβόλων τους. Κρίνει, επίσης, απαράδεκτο τον εξοστρακισμό των θρησκευτικών συμβόλων από τη δημόσια σφαίρα καθώς δεν συνάδει με το δικαίωμα της ελεύθερης έκφρασης των θρησκευτικών πεποιθήσεων στη δημόσια σφαίρα. Το πρόβλημα, λοιπόν, δεν έγκειται στο θρησκευτικό σύμβολο καθεαυτό αλλά στο χώρο τον οποίο βρίσκεται (Evans, 2009: 61).

Στο ερώτημα, όμως, αυτό έχει κληθεί να απαντήσει και το Συμβούλιο της Ευρώπης μέσω του οργάνου του, του Ευρ.Δ.Δ.Α.. Ωστόσο, μέχρι στιγμής δεν έχει καταφέρει να δώσει μία απάντηση που να έχει καθολική ισχύ καθώς το ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων στο χώρο του σχολείου είναι ένα σύνθετο ζήτημα που σχετίζεται με τρεις συνιστώσες:

-το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας

-το δικαίωμα των γονέων να διαπαιδαγωγούν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές τους πεποιθήσεις

-τη σχέση σχολείου - θρησκείας, άρα και τη σχέση κράτους - θρησκείας

Ενώ το 2010 προχώρησε στην απαγόρευση των εμφανών θρησκευτικών συμβόλων από όλους τους δημόσιους χώρους. Το ζήτημα των εμφανών θρησκευτικών συμβόλων στη Γαλλία αφορά κυρίως την ισλαμική μαντιλοφορία από τις μουσουλμάνες μαθήτριες. Η πρώτη δικαστική διαμάχη σημειώθηκε το 1989 όπου αποφασίστηκε ότι είναι στη δικαιοδοσία των σχολικών αρχών να αποφασίζουν την απαγόρευση ή μη της μαντίλας από τις μουσουλμάνες μαθήτριες. Ωστόσο, μετά την 11/9 και υπό τη σκιά της ισλαμοφοβίας το ζήτημα άρχισε να παίρνει μεγάλες διαστάσεις και να γίνεται επιτακτική η ανάγκη οριστικής διευθέτησής του. Έτσι το 2004 το γαλλικό κράτος έδωσε μία οριστική λύση για ένα ζήτημα που ταλάνιζε σε μεγάλο βαθμό τη γαλλική κοσμική κοινωνία. Για τη διαδρομή της δικαστικής διαμάχης από το 1989 μέχρι το 2004 βλ.: M. Breton (2007). Laïcité in the french public school system: An exception Française? *Paroles gelées*, 23 (1), 99 – κ.ε..

Οι δύο πρώτες συνιστώσες αποτελούν θεμελιώδη ατομικά δικαιώματα που σε ορισμένες περιπτώσεις έρχονται σε σύγκρουση με την τρίτη συνιστώσα, η οποία είναι και η πιο σημαντική γιατί βάσει αυτής καθορίζεται τελικά ποια θα είναι η θέση των θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία.

Η Καλαμπάκου (2010) κάνει μία ενδιαφέρουσα ταξινόμηση των υποθέσεων που έχει αντιμετωπίσει το Ευρ.Δ.Δ.Α. μέχρι στιγμής σε δύο κατηγορίες, σε αυτές που αφορούν τη *θρησκευτική ουδετερότητα των προσώπων* και σε αυτές που αφορούν τη *θρησκευτική ουδετερότητα του σχολικού χώρου*.

Στην πρώτη κατηγορία στο επίκεντρο τίθεται η ατομική θρησκευτική ταυτότητα και η θέση των επιδεικτικών θρησκευτικών συμβόλων στο σχολικό περιβάλλον. Η σύγκρουση εδώ υφίσταται ανάμεσα στην πολιτική ενός κοσμικού κράτους με τις θρησκευτικές παραδόσεις των μεταναστών/μειονοτήτων. Τα επιδεικτικά θρησκευτικά σύμβολα, που συμπίπτουν με τα σύμβολα της μειοψηφίας, αποτελούν μέρος της ταυτότητας των μεταναστών, αλλά εκλαμβάνονται συχνά ως απειλή για την κοσμικότητα του κράτους. Η κοσμικότητα, λοιπόν, μετατρέπεται σε φρουρό της πλουραλιστικής κοινωνίας και προκειμένου να επιτύχει την ειρηνική συνύπαρξη στο εσωτερικό της περιορίζει το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας των μειονοτήτων. Επιβάλλοντας, όμως, τη θρησκευτική ουδετερότητα των προσώπων αυτομάτως περιορίζει το θεμελιώδες δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας.

Στη δεύτερη κατηγορία στο επίκεντρο τίθεται η θρησκευτική ταυτότητα του κράτους. Η σύγκρουση εδώ έγκειται ανάμεσα σ' ένα σχετικά εθνικά και θρησκευτικά ομοιογενές κράτος και την αρχή της ουδετερότητας που επιβάλλεται από τη μετάβαση της παραδοσιακής κοινωνίας στον πλουραλισμό. Τα παθητικά θρησκευτικά σύμβολα (εικόνα, σταυρός), που συμπίπτουν με τα σύμβολα πλειοψηφίας, χρησιμοποιούνται από τις κρατικές αρχές ως δείκτες της ταυτότητας του κράτους, γεγονός που αιτιολογεί την τοποθέτησή τους στα σχολικά κτίρια.

Στη μία περίπτωση, λοιπόν, θρησκεύεται το κράτος και γίνεται προσπάθεια για τη διαφύλαξη της θρησκευτικής του ταυτότητας, ενώ στην άλλη θρησκεύεται το άτομο που καταβάλλει κάθε δυνατή προσπάθεια για να διαφυλάξει τη θρησκευτική του ταυτότητα, η οποία στο πλαίσιο μίας πλουραλιστικής κοινωνίας αποτελεί μειοψηφική ταυτότητα.

Στην παρούσα εργασία θα ασχοληθούμε με τη θέση των θρησκευτικών συμβόλων της πλειοψηφίας στα σχολικά κτίρια γιατί στη χώρα μας ο διάλογος που διεξάγεται γύρω από το ζήτημα αυτό αφορά τις εικόνες στα σχολικά κτίρια, ως σύμβολα της πλειοψηφίας, και όχι τα μειοψηφικά σύμβολα. Ακολουθεί μία σύντομη ανάλυση των δύο πιο πολυσυζητημένων υποθέσεων στον

ευρωπαϊκό χώρο, εκ των οποίων η μία λύθηκε σε εθνικό επίπεδο (υπόθεση εσταυρωμένου στη Γερμανία) και η άλλη κατέληξε στο Ευρ.Δ.Δ.Α.[125].

4.2.1 Υπόθεση «Εσταυρωμένου» στη Γερμανία

Στις 16 Μαΐου του 1995 ένα ζεύγος γερμανών γονέων, των Ζέλερ, και τα τρία παιδιά τους προσέφυγαν στο Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο της Γερμανίας (Bundesverfassungsgericht, BVerfG) επειδή ήταν αντίθετοι στον βαυαρικό νόμο (Volksschulordnung - VSO, 21 Ιουνίου 1983, GVBl. σ. 597) σύμφωνα με τον οποίο σε κάθε σχολική αίθουσα των δημοτικών σχολείων πρέπει να είναι αναρτημένος ο ρωμαιοκαθολικός σταυρός με το ανάγλυφο σώμα του Χριστού (crucifix) ή ο απλός σταυρός (cross).

Οι γονείς των τριών μαθητών υποστήριζαν την ανθρωποσοφική θεωρία του Rudolf Steiner και ήθελαν να αναθρέψουν τα παιδιά τους σύμφωνα με αυτή. Η αντίθεση της οικογένειας Ζέλερ στην ανάρτηση του σταυρού ξεκίνησε το 1991, όταν η μία τους κόρη πήγε στο δημοτικό σχολείο. Οι γονείς της ισχυρίστηκαν ότι η κόρη τους ήταν τρομοκρατημένη από τη θέα του γυμνού κορμιού πάνω στο σταυρό με αποτέλεσμα να μην μπορεί να παρακολουθεί το μάθημα. Η οικογένεια και το σχολείο προχώρησαν σε μία συμβιβαστική λύση κατά την οποία ο ρωμαιοκαθολικός σταυρός που ήταν αναρτημένος πάνω από τον πίνακα αντικαταστάθηκε με ένα μικρότερο απλό σταυρό πάνω από την πόρτα της αίθουσας. (Tobias, 2011: 350)

Ωστόσο, το πρόβλημα παρουσιάστηκε ξανά, όταν το άλλο τους παιδί φοίτησε στο δημοτικό σχολείο και επειδή δεν μπόρεσαν αυτή τη φορά να βρουν μία συμβιβαστική λύση κατέφυγαν στο ανώτατο δικαστήριο της Γερμανίας. Με την προσφυγή τους ισχυρίστηκαν ότι ο βαυαρικός νόμος

[125] Ανάλογες υποθέσεις σημειώθηκαν: 1) στην ***Αυστρία***, όπου το Συνταγματικό Δικαστήριο το 2011 (Verfassungsgerichtshof) απέρριψε την αίτηση ενός άθεου πατέρα και της κόρης του, με την οποία ζητούσαν να ακυρωθεί ο νόμος που προέβλεπε ότι ο Εσταυρωμένος πρέπει να βρίσκεται σε κάθε αίθουσα δημόσιου νηπιαγωγείου. Το δικαστήριο αποφάσισε ότι η έκθεση του Εσταυρωμένου στη σχολική αίθουσα ενός δημόσιου νηπιαγωγείου όπου η πλειοψηφία των μαθητών είναι χριστιανοί δεν μπορεί να θεωρηθεί ως προσπάθεια του κράτους να ενισχύσει ή να προβάλλει τη συγκεκριμένη θρησκεία, βλ.: V. Trofaier – Leskovar (2011). The Crucifix in the Kindergarten. *ICL Journal*, 5 (2), 246 – κ.ε..

2) στη ***Ρουμανία***, όπου το Εθνικό Συμβούλιο, ομοίως με την Αυστρία, απέρριψε το 2008 την αίτηση ενός γονέα και της κόρης του που ζητούσαν την αποκαθήλωση των θρησκευτικών εικόνων από τα σχολικά κτίρια. Ωστόσο, το θέμα πήρε μεγάλες διαστάσεις και διεξήχθη ένας έντονος δημόσιος διάλογος καθώς το Εθνικό Συμβούλιο εξέδωσε μία σύσταση προς το Υπουργείο Παιδείας με την οποία πρότεινε την απαγόρευση όλων των θρησκευτικών συμβόλων από τα σχολικά κτίρια. Εντούτοις αυτή η λύση δεν υιοθετήθηκε από το Υπουργείο Παιδείας και έτσι δόθηκε ένα τέλος στο διάλογο αυτό, βλ.: G. Horvath & R. Bako (2009). Religious Icons in Romanian Schools. *Journal for the Study of Religions and Ideologies,* 8 (24), 189 – κ.ε..

αντιτίθεται στο άρθρο 4 παρ. 1 του Συντάγματος περί θρησκευτικής ελευθερίας και το άρθρο 6 παρ. 2 περί ελευθερίας διαπαιδαγώγησης, που δίνει το δικαίωμα στους γονείς να αναθρέψουν τα παιδιά τους όπως θέλουν, χωρίς την επέμβαση της πολιτείας.

Τον Αύγουστο του 1995 το Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο της Γερμανίας δικαίωσε τους προσφεύγοντες[126]. Το δικαστήριο αιτιολόγησε την απόφασή του λέγοντας ότι ο παρών νόμος εμποδίζει την άσκηση αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας, δηλαδή «την ελευθερία για μη συμμετοχή σε πράξεις λατρείας μίας πίστης που δεν την ασπάζεται το άτομο, συμπεριλαμβανομένης και της ελευθερίας να μένει μακριά από τα σύμβολα της πίστης αυτής» (BVerfGE 93, 1, 15). Χαρακτήρισε τον σταυρό ως θρησκευτικό σύμβολο και όχι, όπως ισχυρίστηκε το βαυαρικό κράτος, πολιτισμικό, (BVerfGE 93, 1, 19), η παρουσία του οποίου στη σχολική αίθουσα αντιτίθεται στο δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας και στην αρχή ουδετερότητας του κράτους. (Tobias,2011: 350 – κ.ε.)

Οι αντιδράσεις μετά την απόφαση του δικαστηρίου ήταν πολλές. Τόσο ο βαυαρικός λαός όσο η εκκλησία και οι πολιτικοί αντέδρασαν έντονα με αποτέλεσμα να τεθεί ζήτημα συνταγματικής κρίσης. Η απόφαση περί αποκαθήλωσης του εσταυρωμένου ήταν δύσκολο να εφαρμοστεί γι' αυτό τον λόγο το Δεκέμβριο του 1995 το βαυαρικό κοινοβούλιο τροποποίησε τον βαυαρικό νόμο. Σύμφωνα με το άρθρο 7 παρ. 3[127] ο σταυρός βρίσκεται σε κάθε σχολική αίθουσα και σε περίπτωση αντίδρασης των γονέων πρέπει να επιδιώκεται φιλικός συμβιβασμός.

4.2.2 Υπόθεση Lautsi κατά Ιταλίας

Το 2002 η Ιταλίδα υπήκοος φινλανδικής καταγωγής Soile Lautsi άρχισε μία δικαστική διαμάχη με το ιταλικό κράτος καθώς ήταν αντίθετη με την έκθεση του Εσταυρωμένου στις σχολικές αίθουσες που φοιτούσαν τα δύο παιδιά της. Η ίδια ισχυριζόμενη ότι ο Εσταυρωμένος

[126] Απόφαση BVerfGE 93, 1 1 BvR 1087/91 Kruzifix-decision («Απόφαση Εσταυρωμένου»).

[127] Άρθρο 7 παρ. 3: «Με βάση την ιστορική και πολιτισμική παράδοση της Βαυαρίας, ο σταυρός βρίσκεται σε κάθε σχολική αίθουσα. Η πράξη αυτή συμβολίζει την επιθυμία να συνειδητοποιήσουμε το σπουδαιότερο παιδαγωγικό σκοπό του συντάγματος που βασίζεται στις χριστιανικές και δυτικές αρχές ενώ παράλληλα σέβεται τη θρησκευτική ελευθερία. Αν οι γονείς αμφισβητούν την τοποθέτηση του σταυρού λόγω πραγματικών και αποδεκτών θρησκευτικών και κοσμικών πεποιθήσεων, ο διευθυντής του σχολείου πρέπει να βρει μία συμβιβαστική λύση. Αν δεν είναι δυνατό να βρεθεί μία λύση, ο διευθυντής πρέπει να ειδοποιήσει στις αρχές του σχολείου και έπειτα να βρει μία λύση για τον μαθητή αυτό, που να σέβεται την θρησκευτική του ελευθερία και η οποία να εξισορροπεί κατάλληλα όλες τις θρησκευτικές και κοσμικές πεποιθήσεις των μαθητών μέσα στην τάξη. Με αυτόν τον τρόπο, η βούληση της πλειοψηφίας πρέπει να λαμβάνεται υπόψη όσο το δυνατόν περισσότερο.», στο G. Vanberg (2005). *The politics of constitutional review in Germany*. U.S.A.: Cambridge University Press, 3.

είναι αντίθετος με την αρχή της ουδετερότητας, σύμφωνα με την οποία ήθελε να διαπαιδαγωγήσει τα παιδιά της, ζήτησε από το σχολείο τον Απρίλιο του 2002 την αποκαθήλωση του Εσταυρωμένου από τις σχολικές αίθουσες. Η διοίκηση του σχολείου ένα μήνα αργότερα αποφάσισε ο Εσταυρωμένος να παραμείνει στις σχολικές αίθουσες διδασκαλίας[128].

Η κα Lautsi τον Ιούλιο του 2002 προσέβαλε την παραπάνω απόφαση στο Περιφερειακό Διοικητικό Δικαστήριο (Veneto Regional Administrative Court), χωρίς, όμως, να υπάρξει κάποια αλλαγή, καθώς το Υπουργείο Παιδείας αποφάσισε ότι η έκθεση του Εσταυρωμένου είναι συνταγματικά κατοχυρωμένη από το άρθρο 118 του Βασιλικού Διατάγματος ν. 965 (30 Απριλίου 1924)[129] και το άρθρο 119 του Βασιλικού Διατάγματος ν. 1297 (26 Απριλίου 1928)[130] [131]. Στη συνέχεια, τον Ιανουάριο του 2004 η υπόθεση παραπέμφθηκε στο Συνταγματικό Δικαστήριο (Constitutional Court), το οποίο επέστρεψε την υπόθεση στο Περιφερειακό Διοικητικό Δικαστήριο γιατί έκρινε ότι δεν τίθεται θέμα νομοθετικό[132]. Το Περιφερειακό Διοικητικό Δικαστήριο τον Μάρτιο του 2005 απέρριψε για δεύτερη φορά την προσφυγή της κας Lautsi ισχυριζόμενο ότι ο Εσταυρωμένος εκτός από θρησκευτικό σύμβολο του χριστιανισμού είναι και ιστορικό και πολιτισμικό σύμβολο το οποίο συμβάλλει στη διαμόρφωση της ταυτότητας του ιταλού πολίτη[133].

Τον Φεβρουάριο του 2006 η προσφυγή απορρίφθηκε και από το Συμβούλιο της Επικρατείας (Consiglio di Stato), το οποίο έκρινε ότι ο Εσταυρωμένος αποτελεί μία από τις αρχές της ουδετερότητας του ιταλικού συντάγματος και εκπροσωπεί τις αρχές της αστικής ζωής[134].

Η υπόθεση στις 27-07-2006 κατέληξε στο Ευρ.Δ.Δ.Α. όπου η κα Lautsi προσέφυγε κατά ιταλικής δημοκρατίας[135]. Το Ευρ.Δ.Δ.Α. το Νοέμβριο του 2009 έκρινε την προσφυγή παραδεκτή καθώς παραβίαζε το άρθρο 9 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και το άρθρο 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου αυτής[136]. Το δικαστήριο τόνισε ότι ο Εσταυρωμένος αποτελεί πρωτίστως θρησκευτικό σύμβολο το οποίο έρχεται σε αντίθεση με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις της προσφεύγουσας και το δικαίωμα στην αρνητική θρησκευτική ελευθερία. Τέλος, κατέληξε στο

[128] Lautsi and others v. Italy, Grand Chamber judgment, 18/03/2011, παρ. 11.

[129] «κάθε σχολείο πρέπει να έχει την εθνική σημαία και κάθε σχολική αίθουσα διδασκαλίας πρέπει να έχει τον Εσταυρωμένο και ένα πορτρέτο του βασιλιά.».

[130] «…ο Εσταυρωμένος πρέπει να αποτελεί μέρος του απαραίτητου εξοπλισμού και των προμηθειών του σχολείου….».

[131] Lautsi and others v. Italy, Grand Chamber judgment, 18/03/2011, παρ. 13.

[132] ό.π., παρ. 14.

[133] ό.π., παρ. 15.

[134] ό.π., παρ. 16.

[135] Αρ. Προσφυγής 30814/2006.

[136] Lautsi and others v. Italy, Grand Chamber judgment, 18/03/2011, παρ. 30.

συμπέρασμα ότι η υποχρεωτική έκθεση ενός θρησκευτικού συμβόλου είναι αντίθετη με την υποχρέωση του κράτους στην αρχή της ουδετερότητας[137].

Η υπόθεση, όμως ,δεν έκλεισε εδώ καθώς η Ιταλική Κυβέρνηση τον Ιανουάριο του 2010 άσκησε έφεση εναντίον της απόφασης, η οποία παραπέμφθηκε στο Τμήμα Μείζονος Συνθέσεως (Grand Chamber). Η τελική απόφαση πάρθηκε στις 18 Μαρτίου του 2011 δικαιώνοντας την ιταλική κυβέρνηση. Το Ευρ.Δ.Δ.Α. επισημαίνοντας ότι δεν υπάρχει ομοφωνία μεταξύ των κρατών - μελών σχετικά με την έκθεση θρησκευτικών συμβόλων στις σχολικές αίθουσες αποφάσισε ότι το θέμα αυτό εμπίπτει στη δικαιοδοσία του εναγόμενου κράτους[138].

Αρκετές χώρες και μη κυβερνητικοί οργανισμοί κατέθεσαν τις παρατηρήσεις τους ως εκ τρίτου παρεμβαίνοντες. Η κυβέρνηση της Ελλάδας μαζί με αυτή της Αρμενίας, της Βουλγαρίας, της Ρωσικής Ομοσπονδίας, της Λιθουανίας, της Μάλτας και της Δημοκρατίας του Σαν Μαρίνο υποστήριξαν ότι η απόφαση που είχε πάρει το Ευρ.Δ.Δ.Α. το 2009 δεν ήταν απόρροια της αρχής του πλουραλισμού, αλλά εξέφραζε τις αρχές της εκκοσμίκευσης, και όχι της ουδετερότητας. Τέλος, υπογράμμισαν ότι το σημαντικό δεν είναι η έκθεση ή όχι του Εσταυρωμένου στις σχολικές αίθουσες, αλλά η προσπάθεια του κράτους να μεταλαμπαδεύσει στους μαθητές μέσω του προγράμματος σπουδών τις αρχές της ανεκτικότητας και του πλουραλισμού.[139]

Το Ελληνικό Παρατηρητήριο των Συμφωνιών του Ελσίνκι (Ε.Π.Σ.Ε.) κατέθεσε και αυτό παρατήρηση επισημαίνοντας ότι ο Εσταυρωμένος δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά ένα θρησκευτικό σύμβολο που υποστηρίζει μία συγκεκριμένη θρησκεία. Τέλος, επέστησε την προσοχή του δικαστηρίου στο γεγονός ότι οι μαθητές και οι γονείς τους μπορεί να μην αντιδρούν στην έκθεση των θρησκευτικών συμβόλων φοβούμενοι πιθανά αντίποινα.[140]

4.3 Οι «αναγνωρισμένοι» και οι «παρείσακτοι»

Κοινή βάση των προαναλυθέντων υποθέσεων αποτελεί η συνταγματική ρύθμιση της υποχρεωτικής ανάρτησης του *σταυρού* στις σχολικές αίθουσες διδασκαλίας. Η επιβολή της ανάρτησης του εσταυρωμένου μπορεί να μην συνάδει με το καθεστώς του σχετικού διαχωρισμού που διέπει τη σχέση κράτους - εκκλησίας στη Γερμανία και την Ιταλία, ωστόσο καταδεικνύει τις βαθιές ρίζες της θρησκευτικές παράδοσης. Ενώ, λοιπόν, από την πλευρά των γονέων ο

[137] ό.π., παρ. 31.

[138] ό.π., παρ. 70.

[139] ό.π., παρ. 47.

[140] ό.π.. παρ. 50.

εσταυρωμένος αποτελεί παραβίαση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας των παιδιών τους και του δικαιώματος των ιδίων να διαπαιδαγωγήσουν τα παιδιά τους με όποιον τρόπο θέλουν, από την πλευρά του κράτους εκλαμβάνεται ως σύμβολο της πολιτισμικής του ταυτότητας.

Τα εθνικά συνταγματικά δικαστήρια, το ιταλικό και το βαυαρικό, στην προσπάθειά τους να στηρίξουν τον ισχύοντα νόμο του κράτους περί υποχρεωτικής ανάρτησης του σταυρού, αποβάλλουν από το *σταυρό* τον θρησκευτικό του χαρακτήρα και τονίζουν την πολιτισμική του πλευρά σημειώνοντας ότι αποτελεί αναπόσπαστο μέρος τους πολιτισμού και της ιστορίας του κράτους τους και συνεπώς μέρος της συλλογικής ταυτότητας. Υποστήριξαν, λοιπόν, ότι η έκθεση του Εσταυρωμένου δεν συνεπάγεται υποχρεωτικό σεβασμό προς τη συγκεκριμένη θρησκεία και υποχρεωτική θρησκευτική δραστηριότητα, και συνεπώς δεν αντιτίθεται στο δικαίωμα αρνητικής θρησκευτικής ελευθερίας και στο δικαίωμα που έχουν οι γονείς να διαπαιδαγωγήσουν τα παιδιά τους όπως θέλουν οι ίδιοι.

Αντιθέτως, το Ευρ.Δ.Δ.Α. και το Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο της Γερμανίας αντιμετώπισαν τον *σταυρό* ως θρησκευτικό σύμβολο η έκθεση του οποίου είναι αντίθετη με τις αρχές του ουδέτερου κράτους. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι ο *σταυρός* ως σύμβολο στα πλαίσια μιας κλειστής κοινωνίας παρουσιάζεται ως πολιτισμικό σύμβολο ενώ στα πλαίσια μίας ευρύτερης περιοχής (Ευρώπη) παρουσιάζεται ως θρησκευτικό σύμβολο. Τα εθνικά δικαστήρια παρουσιάζουν τον *σταυρό* ως πολιτισμικό σύμβολο προκειμένου να επιβάλουν την υποχρεωτική του παρουσία. Ουσιαστικά αναγνωρίζουν τη θρησκευτική του σημασία, αλλά απειλούμενοι από την αρχή της ουδετερότητας και τη νέα μορφή της πλουραλιστικής κοινωνίας θέλουν με κάποιον τρόπο να κατοχυρώσουν την παρουσία του. Πρόκειται για μία κίνηση που στοχεύει στην καταπολέμηση ή τουλάχιστον την ελαχιστοποίηση του πλουραλισμού (Mancini, 2009: 2631).

Ωστόσο, το βαθύτερο πρόβλημα που βρίσκεται πίσω από τη διαμάχη των θρησκευτικών συμβόλων είναι η σύγκρουση που υφίσταται ανάμεσα στη θρησκευτική ελευθερία των μειονοτήτων και τη θρησκευτική παράδοση της Ευρώπης, ανάμεσα στα ανθρώπινα δικαιώματα και τον πολιτισμό (Καλαμπάκου, 2010). Δεν πρόκειται, όμως, για μία απλή περίπτωση περιορισμού της θρησκευτικής ελευθερίας των μειονοτήτων, αλλά για την απάντηση στο ερώτημα *σε ποιο βαθμό οι μειοψηφίες έχουν σε ένα κράτος δικαίου το δικαίωμα αρνησικυρίας σε θεμελιώδεις επιλογές της πλειοψηφίας, οι οποίες αφορούν την ιστορικοπολιτική ιδιοσυστασία της* (Βογιατζής, 2011: 65). Κατά πόσο, λοιπόν, οι μειονότητες μπορούν να επιβάλουν τα δικαιώματά τους έναντι των δικαιωμάτων των πλειοψηφίας, γεγονός που συνεπάγεται την υποχώρηση των παραδοσιακών αξιών της πλειοψηφίας. Τα εθνικά κράτη φαίνονται να διερωτώνται γιατί πρέπει να προσαρμοστούν αυτά στα δικαιώματα των μειονοτήτων και να μην προσαρμοστούν οι μειονότητες στα δικαιώματα της

πλειοψηφίας. Ποια θα είναι όμως η πολιτική που θα ακολουθήσουν, η περιθωριοποίηση ή ο σεβασμός των μειονοτήτων;

Το Ευρ.Δ.Δ.Α. επέλεξε να κρατήσει ουδέτερη στάση απέναντι σε ένα τόσο κρίσιμο ζήτημα. Στην τελική του απόφαση, μετά την έφεση που άσκησε το ιταλικό κράτος, αποφάσισε ότι δεν είναι αρμόδιο να δώσει λύση σε ένα τόσο κρίσιμο ζήτημα. Παρατηρείται, λοιπόν, μια στάση ουδετερότητας από την πλευρά της Ευρωπαϊκής Ένωσης, η οποία προκειμένου να καταπραΰνει τις εντάσεις τελικά δεν παίρνει μέρος στο ζήτημα και διατείνεται ότι είναι αρμοδιότητα του κάθε κράτους να αποφασίζει για τέτοια ζητήματα.

Ο αντίκτυπος, όμως, μίας τέτοιας πολιτικής είναι άμεσος και οδηγεί στη διάκριση που γίνεται ανάμεσα στους ομοεθνείς μαθητές και στους αλλόθρησκους. Οι μεν είναι «αναγνωρισμένοι» και οι δε αντιμετωπίζονται ως «παρείσακτοι»[141]. Τα δικαιώματα των αναγνωρισμένων υπερέχουν έναντι αυτών των μειονοτήτων, τα οποία θυσιάζονται στο βωμό του πολιτισμού της πλειοψηφίας και της αέναης διαφύλαξής του.

4.4 Οι εικόνες του Χριστού στις ελληνικές σχολικές αίθουσες

Το ζήτημα της ανάρτησης θρησκευτικών συμβόλων για την Ελλάδα είναι πιο περίπλοκο. Σε αντίθεση με την Ιταλία και τη Γερμανία, η ανάρτηση θρησκευτικών συμβόλων τόσο μέσα στη σχολική αίθουσα όσο και στον υπόλοιπο χώρο του σχολείου δεν ρυθμίζεται νομοθετικά από την ελληνική νομοθεσία. Η ανάρτηση θρησκευτικών εικόνων προβλέπεται μόνο από την Υπουργική Απόφαση με αρ. πρ. 1031 α/16-02-1987 του τότε Υπουργού Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων Αντώνη Τρίτση, με την οποία ζητείται από τους Διευθυντές των σχολικών μονάδων να μεριμνήσουν για την ανάρτηση εικόνων του Χριστού.

Μπορεί να απουσιάζει η νομοθετική ρύθμιση της ανάρτησης θρησκευτικών εικόνων στα δημόσια σχολεία, ωστόσο η ύπαρξή τους σχετίζεται άμεσα με το άρθρο 3 του Συντάγματος περί επικρατούσας θρησκείας το οποίο «αποτελεί τη βάση για τη δικαιολόγηση ή την ανοχή της ύπαρξης αυτών των συμβόλων» (Πετσέτας, 2010: 112). Η ανάρτηση, λοιπόν, των θρησκευτικών εικόνων στα δημόσια σχολεία απορρέει από το άρθρο 3, χωρίς ωστόσο να γίνεται σαφή αναφορά σε αυτό ή σε κάποια άλλη νομοθετική διάταξη που να επιβάλει την ύπαρξή τους. Πρόκειται,

[141] Η διάκριση αυτή έγινε από το δικαστήριο των Η.Π.Α. στην απόφαση της υπόθεσης Santa Fe Independent School Dist. v. Doe όπου το δικαστήριο απεφάνθη ότι «Ο εναγκαλισμός ενός θρησκευτικού μηνύματος από το σχολείο είναι ανεπίτρεπτος γιατί στέλνει το συμπληρωματικό μήνυμα προς τα μέλη του ακροατηρίου που είναι αλλόθρησκοι "ότι είναι παρείσακτοι, ότι δεν είναι πλήρως μέλη της πολιτειακής κοινωνίας, και ένα συνοδευτικό μήνυμα προς τους ομόθρησκους ότι εκείνοι είναι αναγνωρισμένα, ευνοούμενα μέλη της πολιτειακής κοινωνίας"», βλ.: Santa Fe Independent School Dist. v. Doe, 19/6/2000, 309 – κ.ε..

λοιπόν, για μία μεμονωμένη ερμηνεία του άρθρου 3, η οποία παραβλέπει τις υπόλοιπες συνταγματικές διατάξεις και ειδικότερα αυτές που κατοχυρώνουν τα ανθρώπινα δικαιώματα και το άρθρο 13 παρ. 1 περί θρησκευτικής ελευθερίας (Πετσέτας, 2010: 109 – κ.ε.).

Η ανάρτηση θρησκευτικών εικόνων αποτελεί μέρος της θρησκευτικής παράδοσης ή για την ακρίβεια απομεινάρι της ιστορικής σύνδεσης κράτους – εκκλησίας. Η ελληνική πολιτεία δείχνει ανοχή απέναντι σε αυτή την εθιμοτυπική πρακτική και επιτρέπει την ανάρτησή των εικόνων, ενώ κάποιοι άλλοι όχι, εκφράζοντας την έντονη δυσαρέσκειά τους.

5 Ερευνητική διαδικασία

Στο παρόν κεφάλαιο συζητούνται ζητήματα που αφορούν τη μεθοδολογία της έρευνας. Παρουσιάζεται, λοιπόν, η σκοποθεσία της έρευνας, οι ερευνητικές υποθέσεις, η προσέγγιση και τα μεθοδολογικά εργαλεία που επιλέχθηκαν για τη συλλογή και επεξεργασία των εμπειρικών δεδομένων της έρευνας.

5.1 Σκοπός και στόχοι της έρευνας

Η σχέση σχολείου - θρησκείας στον ελληνικό χώρο είναι ένα αρκετά ευαίσθητο ζήτημα που σχετίζεται με δύο συνιστώσες. Η πρώτη αφορά την ιδιαίτερη σχέση που έχει αναπτύξει το κράτος με την εκκλησία, σχέση που απορρέει από το άρθρο 3 του συντάγματος περί επικρατούσας θρησκείας και οφείλεται για την έντονη παρουσία της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα της χώρας. Η δεύτερη αφορά το προερχόμενο από τον ευρωπαϊκό χώρο εκκοσμικευτικό ρεύμα και την ανάγκη επιβολής του σε όλες τις κοινωνίες, άρα και στην ελληνική, προκειμένου να συντελεστεί ο απόλυτος διαχωρισμός της από την εκκλησία, που άρχισε από την σύσταση του ελληνικού κράτους, αλλά έχει μείνει ατελής.

Με την παρούσα έρευνα επιδιώκουμε την ανίχνευση μίας πραγματικότητας που σχετίζεται με την εκπαίδευση, και πιο συγκεκριμένα τη θέση της θρησκείας στη σχολική πραγματικότητα. Σκοπός της έρευνάς μας είναι να διερευνήσουμε κατά πόσο το ελληνικό σχολείο την τελευταία δεκαετία προσπαθεί να αποβάλει τον παραδοσιακό - Ορθόδοξο χαρακτήρα του και να υιοθετήσει έναν πιο εκκοσμικευμένο χαρακτήρα.

Στη συνέχεια, θα διερευνήσουμε την αλληλεπίδραση που υφίσταται ανάμεσα στις δύο αντικρουόμενες τάσεις, τη νεωτερική τάση για εκκοσμίκευση του σχολείου και την παραδοσιακή τάση για διατήρηση του υπάρχοντος θεσμικού πλαισίου της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Συγκεκριμένα, θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε τη σύγκρουση που υφίσταται ανάμεσα στους δύο πόλους.

Οι ειδικότεροι στόχοι της έρευνας είναι:

-η διερεύνηση της τάσης που επιχειρείται μέσω των θεσμικών αλλαγών την τελευταία δεκαετία. Ευνοείται η αποθρησκευτικοποίηση του σχολείου ή η συντήρηση της υπάρχουσας κατάστασης;

-η διερεύνηση των πρωταγωνιστών της διαμάχης.

-η διερεύνηση των θέσεων που πρεσβεύουν οι θιασώτες της κάθε τάσης.

-η διερεύνηση των στρατηγικών λόγου που χρησιμοποιούν οι πρωταγωνιστές προκειμένου να υπερασπιστούν τη θέση τους.

5.2 Ερευνητικά ερωτήματα

Τα ερευνητικά ερωτήματα της έρευνάς μας είναι:

Ε1: Υπάρχει σημαντική διαφοροποίηση της εκπαιδευτικής πολιτικής την τελευταία δεκαετία αναφορικά με τον ομολογιακό χαρακτήρα του μαθήματος των θρησκευτικών;

Ε2: Υπάρχει σημαντική διαφοροποίηση της εκπαιδευτικής πολιτικής την τελευταία δεκαετία αναφορικά με την υποχρεωτικότητα της διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών στην υποχρεωτική εκπαίδευση;

Ε3: Υπάρχει σημαντική διαφοροποίηση της εκπαιδευτικής πολιτικής την τελευταία δεκαετία αναφορικά με τις θρησκευτικά χρωματισμένες σχολικές πρακτικές, τον αγιασμό, τον εκκλησιασμό και την προσευχή;

Ε4: Υπάρχει σημαντική διαφοροποίηση της εκπαιδευτικής πολιτικής την τελευταία δεκαετία αναφορικά με τον σχολικό διάκοσμο, δηλαδή τις θρησκευτικές εικόνες που βρίσκονται αναρτημένες στις αίθουσες διδασκαλίας;

Ε5: Η εκκλησία τοποθετείται υπέρ ή κατά της εκκοσμίκευσης του σχολείου;

Ε6: Η σύγκρουση ανάμεσα στη νεωτερική και την παραδοσιακή τάση εστιάζει στη σχέση κράτους – εκκλησίας;

5.3 Μεθοδολογία έρευνας: ποιοτική προσέγγιση

Η προσέγγιση που χρησιμοποιήσαμε στην παρούσα έρευνα είναι η ποιοτική. Ο κύριος λόγος που μας ώθησε να επιλέξουμε την ποιοτική προσέγγιση είναι ότι ενδείκνυται για την περιγραφή και ανάλυση ενός συγκεκριμένου κοινωνικού φαινομένου δίνοντας έμφαση στην υποκειμενική προσέγγιση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και όχι στην ανάλυση της ποσοτικής εμφάνισης του φαινομένου αυτού (Ιωσηφίδης, 2003: 17, Κυριαζή, 2006: 52 – κ.ε.). Σε αντίθεση με την ποσοτική έρευνα που δομείται σε ένα σύστημα μεταβλητών, η ποιοτική εστιάζει στο χαρακτήρα του φαινομένου διότι εκείνο που έχει σημασία είναι «η παρουσία ή απουσία κάποιου στοιχείου, η σπουδαιότητά του αυτή καθεαυτή και όχι η συχνότητά του» (Grawitz, 2006: 215). Ως εκ τούτου δεν αξιώνει ένα γενικευμένο αποτέλεσμα, αλλά κύριος στόχος της είναι «η αναζήτηση κοινωνικών "τάσεων" ή η αποκάλυψη κρυμμένων δομών και σχέσεων» (Ιωσηφίδης, 2003: 12)

Η ποιοτική έρευνα δεν επικεντρώνεται τόσο στην περιγραφή και ανάλυση του κοινωνικού φαινομένου, δηλαδή στο «τι συμβαίνει», όσο στη διερεύνηση του υποκειμενικού νοήματος που δίνουν τα πρόσωπα στην πραγματικότητα αυτή, δηλαδή στο «γιατί συμβαίνει» (Λάζος, 1998: 30). Ο Γκότοβος (1983: 227) χαρακτηριστικά αναφέρει ότι σκοπός της ποιοτικής προσέγγισης «δεν είναι η αντίληψη της αντικειμενικής πραγματικότητας με την αξιολόγηση των υποκειμενικών θεωρήσεων, αλλά η ορθή αντίληψη της υποκειμενικής πραγματικότητας» Μέσω, λοιπόν, της ποιότητας, δηλαδή του νοήματος των εμπειρικών δεδομένων, προσδοκούμε να ερμηνεύσουμε ένα

κοινωνικό φαινόμενο και να ανιχνεύουμε τα νοήματα, τα συναισθήματα και τις σημασίες που δίνουν οι άνθρωποι σε αυτό, όπως και την αιτία που οδήγησε στη διαμόρφωση αυτών. Η κοινωνική πραγματικότητα μπορεί να περιγραφεί από τις κοινωνικές επιστήμες δεν μπορεί, όμως, να ερμηνευτεί, γι' αυτό το λόγο οι ερευνητές της «πρέπει να δουλέψουν απευθείας με τους ορισμούς που δίνει ο άνθρωπος για την πραγματικότητα και με τους κανόνες που επινοεί προκειμένου να αντιμετωπίσουν με επιτυχία τα προβλήματα που του θέτει» (Cohen & Manion, 1997: 47).

Τα στάδια μίας ποιοτικής έρευνας είναι δύο (Γκότοβος, 1983: 22):

1ο στάδιο: συγκέντρωση υλικού

2ο στάδιο: ταξινόμηση και ερμηνεία του υλικού.

Στο πρώτο στάδιο συγκεντρώνουμε όλο το ποιοτικό υλικό - τα εμπειρικά δεδομένα - που θα μας οδηγήσει στην ανίχνευση κοινωνικών φαινομένων σύμφωνα με τα ερευνητικά ερωτήματα που έχουμε θέσει. Στο δεύτερο στάδιο, προχωρούμε στην ταξινόμηση και την ανάλυση του συγκεντρωμένου υλικού προκειμένου να ανακαλύψουμε πώς ερμηνεύεται το κοινωνικό φαινόμενο από τα υπό εξέταση υποκείμενα.

Μέσω της ποιοτικής προσέγγισης στην έρευνά μας επιδιώκουμε να διερευνήσουμε εις βάθος τη σύγκρουση που υφίσταται ανάμεσα στις δύο αντικρουόμενες τάσεις. Αρχικά θα εξετάσουμε την επίσημη εκπαιδευτική πολιτική σε ζητήματα που άπτονται της σχέσης σχολείου – θρησκείας και τις υποκειμενικές απόψεις των εμπλεκομένων στο δημόσιο διάλογο επί του ζητήματος αυτού. Στον διάλογο αυτό έχουν εμπλακεί η εκκλησία μέσω των εκπροσώπων της (Αρχιεπίσκοπος, μητροπολίτες, αρχιμανδρίτες, μοναχοί και αγιορείτες), σύλλογοι θεολόγων, ακαδημαϊκοί, επιστήμονες, αθεϊστικές οργανώσεις, μη κυβερνητικές οργανώσεις και πολιτικά κόμματα. Θα εντοπίσουμε και θα αναλύσουμε, λοιπόν, επίσημα έγγραφα (αρχεία βουλής και διοικητικά έγγραφα) και κείμενα γραπτού και προφορικού λόγου που παράγονται στο πλαίσιο των μέσων μαζικής επικοινωνίας.

Στη συνέχεια θα εξετάσουμε μία μελέτη περίπτωσης της σύγκρουσης που υφίσταται ανάμεσα στη νεωτερική τάση για εκκοσμίκευση του σχολείου και την παραδοσιακή τάση για διατήρηση της στενής σχέσης κράτους - εκκλησίας.

Στόχος της έρευνάς μας δεν είναι η διερεύνηση της σχέσης σχολείου - θρησκείας, που έχει ήδη γίνει στο θεωρητικό μέρος, αλλά το πώς αντιλαμβάνονται τα υποκείμενα, δηλαδή οι υποστηρικτές της νεωτερικής και της παραδοσιακής τάσης, τη σχέση αυτή. Με λίγα λόγια θα προσπαθήσουμε να δούμε τη σχέση σχολείου - θρησκείας μέσα από τη σκοπιά των υποκειμένων.

5.4 Μεθοδολογικό εργαλείο έρευνας

Το μεθοδολογικό εργαλείο της έρευνας είναι «η λογική διαδικασία που ακολουθεί το ανθρώπινο πνεύμα για την προσέγγιση της πραγματικότητας για τη γνώση της αλήθειας» (Βάμβουκας, 2000: 167). Το μεθοδολογικό εργαλείο στην ποιοτική προσέγγιση πρέπει να είναι «ανοιχτό», δηλαδή να προσαρμόζεται στην υπό εξέταση κοινωνική πραγματικότητα και να μην επικεντρώνεται στη συγκέντρωση συγκεκριμένων αντιδράσεων που θα απορρέουν από συγκεκριμένες ερωτήσεις του ερευνητή (Γκότοβος, 1983: 205, 221 – κ.ε.). Ωε εκ τούτου μέσω ενός ανοιχτού εργαλείου επιτυγχάνεται η συγκέντρωση πληροφοριών που θα μείνουν ανεπηρέαστες από την παρουσία του ερευνητή και θα οδηγήσουν στη διερεύνηση της πραγματικότητας με επιστημονικά έγκυρο τρόπο (Γκότοβος, 1983: 205).

Η επιλογή του μεθοδολογικού εργαλείου για την άντληση των δεδομένων της ποιοτικής έρευνας εξαρτάται από τη φύση του προβλήματος και το σκοπό διερεύνησής του (Βάμβουκας, 2000: 167, Ιωσηφίδης, 2003: 8), γι' αυτό το λόγο μπορεί να χρησιμοποιηθεί ένα μεθοδολογικό εργαλείο ή περισσότερα. Ωστόσο, ο συνδυασμός μεθοδολογικών εργαλείων θεωρείται πιο σημαντικός εξαιτίας της πολυπλοκότητας του κοινωνικού φαινομένου (Κυριαζή, 2006: 301). Για την άντληση των δεδομένων της ποιοτικής μας έρευνας επιλέξαμε να χρησιμοποιήσουμε σε συνδυασμό τέσσερα μεθοδολογικά εργαλεία, την ανάλυση περιεχομένου, την κριτική ανάλυση λόγου, τη μελέτη περίπτωσης και τη συνέντευξη.

5.4.1 Ανάλυση περιεχομένου

Χρησιμοποιήσαμε την ανάλυση περιεχομένου διότι αποτελεί ένα μεθοδολογικό εργαλείο που ενδείκνυται για την ανάλυση ποιοτικού υλικού που απορρέει από τον λόγο και προέρχεται είτε από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας (τύπος, περιοδικά, τηλεόραση, ραδιόφωνο), είτε από οποιαδήποτε μορφή επικοινωνίας (ελεύθερες συνεντεύξεις, επιστολές, πρακτικά συνεδριάσεων, κ.λ.π.) (Αθανασίου, 2000: 244, Κυριαζή, 2006: 283, Grawitz, 2006: 188). Πρόκειται ουσιαστικά για την ταξινόμηση ή κωδικοποίηση του ποιοτικού υλικού σε κατηγορίες προκειμένου ο ερευνητής να αναλύσει με αντικειμενικό τρόπο τις υποκειμενικές νοηματοδοτήσεις (Φίλιας, 1996: 196, Βάμβουκας, 2000: 263 – κ.ε., Κυριαζή, 2006). Το κυριότερο πλεονέκτημά της είναι ότι τα δεδομένα υπάρχουν σε σταθερή και μόνιμη μορφή επιτρέποντας στον ερευνητή την επανάληψη των αναλύσεων (Ιωσηφίδης, 2003: 70). Σε αντίθεση με τα υπόλοιπα μεθοδολογικά εργαλεία που στοχεύουν στη συγκέντρωση πληροφοριών και δεδομένων, η ανάλυση περιεχομένου προσπαθεί να ερευνήσει τι βρίσκεται πίσω από την πληροφορία, να την ερμηνεύσει σε συνάρτηση με το τι εκπροσωπεί για τον πομπό και τι για τον δέκτη (Grawitz, 2006: 179). Μέσω, λοιπόν, της ανάλυσης περιεχομένου γραπτών κειμένων παρέχεται η δυνατότητα στον ερευνητή να γνωρίσει (Αθανασίου, 2000: 244, Κυριαζή, 2006: 300, Grawitz, 2006: 188 – κ.ε.) :

-ποιοι είναι οι δημιουργοί του κειμένου (πομπός),

-ποιο είναι το περιεχόμενο του κειμένου (μήνυμα),

-ποιοι είναι οι δέκτες του μηνύματος,

-που εστιάζουν,

-ποιοι είναι οι άμεσοι και έμμεσοι στόχοι της επικοινωνιακής τους πράξης,

-ποιες τάσεις δημιουργούνται,

-ποιο είναι το αποτέλεσμα.

Μέρος της ανάλυσης περιεχομένου είναι και η σύγκριση των περιεχομένων, της παρουσίασης των πληροφοριών και της επιχειρηματολογίας των προσώπων η οποία θα μας οδηγήσει στην πολύπλευρη διαφώτιση του θέματος και την εξαγωγή έγκυρων, αξιόπιστων και αντικειμενικών αποτελεσμάτων (Αθανασίου, 2000: 250).

5.4.2 Κριτική ανάλυση λόγου

Επειδή, όμως, η ανάλυση περιεχομένου αρκείται στην ταξινόμηση του ποιοτικού υλικού σε κατηγορίες (Βάμβουκας, 2000: 263 – κ.έ., Κυριαζή, 2006: 287) χωρίς να επιτρέπει στον ερευνητή την ερμηνεία και την κατανόησή του, χρησιμοποιήσαμε συνδυαστικά και την ανάλυση λόγου. Η ανάλυση λόγου, η οποία βασίζεται στην παραδοχή ότι «ο λόγος δεν αποτελείται μόνο από δομές, αλλά στην πραγματικότητα παράγεται από χρήστες της γλώσσας όταν αλληλεπιδρούν ο ένας με τον άλλο σε κοινωνικές περιστάσεις για να εκτελέσουν κοινωνικές δράσεις» (Sifianou, 2001: 6), εξετάζει τη χρήση της γλώσσας όχι ως ένα απομονωμένο σύνολο προτάσεων, αλλά ως ένα συνεκτικό σύνολο το οποίο για να κατανοηθεί πλήρως πρέπει να αναλυθεί σε συνάρτηση με το περικείμενό του (Sifianou, 2001). Με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται η ερμηνεία όσων δεν αναφέρονται ρητά, αλλά υπονοούνται.

Συγκεκριμένα χρησιμοποιήσαμε την κριτική ανάλυση λόγου η οποία εκκινεί από τη διαπίστωση ότι ο λόγος σχετίζεται με την κοινωνία και μάλιστα συμβάλλει στη «δημιουργία και την αναπαραγωγή των άνισων σχέσεων εξουσίας ανάμεσα στις κοινωνικές ομάδες» (Phillips & Jørgensen, 2009: 120). Στόχος της κριτικής ανάλυσης λόγου είναι η ανίχνευση της σχέσης ανάμεσα στο λόγο και την κοινωνία. Σύμφωνα με τον Fairclough (Phillips & Jørgensen, 2009: 131 – κ.ε.) και τον Van Dijk (1993, 2001) ο λόγος, δηλαδή η συγκεκριμένη χρήση της γλώσσας - η δομή της - συνδέεται άμεσα με την κοινωνική πρακτική και μάλιστα έχει τέτοια δύναμη που μπορεί να οδηγήσει στη διατήρηση ή την αλλαγή της κοινωνικής πραγματικότητας.

Η κριτική ανάλυση λόγου επικεντρώνεται, λοιπόν, στην ανάλυση της δομής του λόγου επιδιώκοντας να βρει με ποιες δομές, με ποια χαρακτηριστικά του λόγου, ο πομπός προσπαθεί να διαιωνίσει την κυριαρχία του και να διατηρήσει ή να αλλάξει την υπάρχουσα κατάσταση. Συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι η κριτική ανάλυση λόγου απαντάει στο ερώτημα *πώς μέσω του*

λόγου ο πομπός προσπαθεί να προκαλέσει καταστάσεις στη συνείδηση του δέκτη ώστε να επιτύχει τους επιδιωκόμενους στόχους του.

Η μελέτη των λόγων που αναπαράγονται σε ένα δημόσιο διάλογο έχει αρκετό ενδιαφέρον διότι σύμφωνα με τον Fairclough πρόκειται για συγκρουσιακούς λόγους που αποτυπώνουν τη σύγκρουση ανάμεσα στις διάφορες κοινωνικές ομάδες προκειμένου η μία να επικρατήσει της άλλης (Phillips & Jørgensen, 2009: 139 – κ.ε.).

Στην έρευνά μας επιλέξαμε την κριτική ανάλυση λόγου καθώς ενδείκνυται για την ανάλυση επίσημων κρατικών εγγράφων και δημόσιων κειμένων που προέρχονται από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας, την πολιτική και την εκπαίδευση (Στάμου, υπό δημοσίευση). Μέσω αυτής επιδιώκουμε να διερευνήσουμε με ποια μέσα του λόγου προσπαθούν οι παραγωγοί λόγου να νομιμοποιήσουν την ορθότητα των θέσεών τους. Πιο συγκεκριμένα, επιδιώκουμε να ανακαλύψουμε τη σχέση που υφίσταται μεταξύ λόγου - πομπού - κοινωνικής πραγματικότητας. Ποια ιδεολογία κρύβεται πίσω από κάθε λόγο, ποια η σχέση πομπού και ιδεολογίας και που στοχεύει ο πομπός, στη διατήρηση ή την αλλαγή της υπάρχουσας κατάστασης.

5.4.2.1 *Εμπειρικό υλικό έρευνας*

Τα κείμενα που συλλέχθηκαν προς επίτευξη των ερευνητικών στόχων της έρευνάς μας χωρίζονται σε δύο κατηγορίες:

-επίσημα κείμενα του Υπουργείου Παιδείας και του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

-δημόσιοι λόγοι που αναπτύχθηκαν ως αντίδραση στα παραπάνω κείμενα

5.4.2.1.1 Επίσημα κείμενα του Υπουργείου Παιδείας και του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Προκειμένου να διερευνήσουμε αν υφίσταται τάση αποθρησκευτικοποίησης του ελληνικού σχολείου την τελευταία δεκαετία αναζητήσαμε επίσημα κείμενα του Υπουργείου Παιδείας, ως επίσημου φορέα κρατικής εξουσίας, και του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου, ως εξαρτημένου και συμβουλευτικού φορέα του Υπουργείου Παιδείας. Συγκεκριμένα τα κείμενα που αναζητήσαμε ήταν αναλυτικά προγράμματα, ως κείμενα που εκφράζουν άμεσα δημόσια εκπαιδευτική πολιτική, και νόμοι, εγκύκλιοι και διευκρινιστικά κείμενα.

Για την επιλογή των κειμένων θέσαμε τα παρακάτω κριτήρια:

-η έκδοση των κειμένων έπρεπε να εμπίπτει στο χρονικό διάστημα από τον Ιανουάριο του 2002 μέχρι το Φεβρουάριο του 2013.

-τα κείμενα έπρεπε να σχετίζονται με τον χαρακτήρα του ΘΜ, την υποχρεωτικότητα του ΘΜ, τον θρησκευτικό διάκοσμο και τις θρησκευτικές τελετές.

Ο εντοπισμός και η συγκέντρωση των κειμένων έγινε από τις επίσημες ιστοσελίδες του Υπουργείου Παιδείας (http://www.minedu.gov.gr/) και του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου (http://www.pi-schools.gr/). Τα κείμενα της έρευνας με βάση τους τρεις άξονες που θέσαμε είναι τα ακόλουθα:

Χαρακτήρας του μαθήματος

1. ΦΕΚ 304 Β'/13-3-2003, Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών για το νηπιαγωγείο.
2. ΦΕΚ 303 Β'/13-3-2003, Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών Θρησκευτικών για το δημοτικό και το γυμνάσιο.
3. ΦΕΚ Β' 2335/ ΥΑ αρ. πρ. 113714/Γ2/3-10-2011, Πιλοτικό Πρόγραμμα Νέου Σχολείου
4. Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού και Γυμνασίου – Νέο Σχολείο (2011), Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων & Παιδαγωγικό Ινστιτούτο Αθήνα

Υποχρεωτικότητα του μαθήματος

1. Εγκύκλιος 61723/Γ2/13-6-2002 με θέμα: «Απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών»
2. Εγκύκλιος 91109/Γ2/10-7-2008 με θέμα: «Ρύθμιση μαθητικών θεμάτων»
3. Εγκύκλιος 104071/Γ2/4-8-2008 με θέμα: «Ρύθμιση μαθητικών θεμάτων»
4. Εγκύκλιος Φ12/ 977/ 109744/Γ1/26-8-2008 με θέμα: «Απασχόληση Μαθητών»
5. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 106209/ΙΗ/17-9-2008 του Υπουργού Παιδείας, Ε. Στυλιανίδη, στην ερώτηση βουλευτών του ΛΑ.Ο.Σ., Πλεύρη και Γεωργιάδη
6. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 147982/Γ2/14-11-2008 του Υπουργού Παιδείας, Ε. Στυλιανίδη, στην Ένωση Θεολόγων Λέσβου
7. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 450/20-11-2008 του Υπουργού Παιδείας, Ε. Στυλιανίδη στο Συνήγορο του Πολίτη
8. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ.72719/Γ2 /22-6-2009 του διευθυντή Διεύθυνσης Σπουδών Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, τμήμα Γ', του Υπουργείου Παιδείας, Α. Νικολόπουλου, στον Σ. Παπακωστόπουλο
9. Έκθεση Υπουργείου Παιδείας στην ΕΔΔΑ για ζητήματα προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Στο: Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (2010). *Ετήσια Έκθεση 2009*. Αθήνα: Εθνικό Τυπογραφείο, 266-302

10. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 56664/ΙΗ/25-6-2012 της Υφυπουργού Παιδείας, Π. Χριστοφιλοπούλου, σε ερώτηση του Φ. Κουβέλη

11. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 118015/ΙΗ ΕΞ/106568 εισ./2-10-2012 του Υπουργού Παιδείας, Κ. Αρβανιτόπουλου, σε ερώτηση των βουλευτών του Σύριζα Α. Κουράκη, Θ. Φωτίου, Μ. Κανελλοπούλου, Καρά Γιουσούφ Αιχάν, Ε. Γεωργοπούλου Σαλτάρη, Τ. Βαμβακά και Γ. Πάντζα

12. **Α**παντητική επιστολή με αρ. πρ. 144969/ΙΗ ΕΞ/136916 εισ./20-11-2012 του Υφυπουργού Παιδείας, Θ. Παπαθεοδώρου, σε ερώτηση των βουλευτών του Σύριζα Σ. Παναγούλη, Α. Αθανασίου και Α. Κουράκη

13. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 158542/Γ2/14-12-2012 του Σ. Γκλαβά, Ειδικού Γραμματέα του Υπουργείου Παιδείας, με θέμα: «Απάντηση σχετικά με απαλλαγή από το μάθημα των Θρησκευτικών» προς τη Διεύθυνση Ανατολικής Αττικής

14. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 20075/ΙΗ ΕΞ/13-2-2013 του Υφυπουργού Παιδείας, Θ. Παπαθεοδώρου, σε ερώτηση των βουλευτών του Σύριζα Π. Τατσόπουλου, Α. Αθανασίου, Ν. Βούτση, Θ. Δρίτσα, Β. Κατριβάνου, Α. Κουράκη, Σ. Παναγούλη και Α. Σταμπουλή

15. Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 27738/ΙΗ ΕΞ/ 28-2-2013 του Υφυπουργού Παιδείας, Θ. Παπαθεοδώρου, σε ερώτηση των βουλευτών της ΔΗΜ.ΑΡ, Μ. Γιαννακάκη και Μ. Ρεπούση

Θρησκευτικές πρακτικές και θρησκευτικά σύμβολα

1. Εγκύκλιος 76992/Γ2/27-7-2006, για την κατάργηση της εξομολόγησης στα σχολεία της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης.

5.4.2.1.2 Δημόσιοι λόγοι που αναπτύχθηκαν ως αντίδραση στα παραπάνω κείμενα

Οι παραπάνω ενέργειες του Υπουργείου Παιδείας έχουν προκαλέσει τη διεξαγωγή ενός δημόσιου διαλόγου στον ελληνικό χώρο από το 2002 μέχρι και σήμερα που αφορά τη θέση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου. Ο διάλογος αυτός γίνεται εντονότερος κάθε φορά που το Υπουργείο Παιδείας ανακοινώνει κάποια αλλαγή ή παίρνει επίσημη θέση επί του θέματος ή όταν τα πολιτικά κόμματα και οι βουλευτές επαναφέρουν το ζήτημα με σχετικές ερωτήσεις τους προς τον Υπουργό Παιδείας. Οι περίοδοι που η σύγκρουση είναι εντονότερη είναι στα τέλη του 2008, λόγω της σύγχυσης που προκάλεσαν οι τρεις εγκύκλιοι του υπουργείου παιδείας για την απαλλαγή από το ΘΜ, και όλο το 2012, λόγω της πιλοτικής εφαρμογής του Νέου Πιλοτικού Προγράμματος Σπουδών για τα θρησκευτικά.

Για να μπορέσουμε να ερευνήσουμε τη στάση όλων των πρωταγωνιστών του δημόσιου διαλόγου, συλλέξαμε ποιοτικό υλικό από εφημερίδες, περιοδικά και ιστολόγια:

1. της Εκκλησίας (π.χ. ιστοσελίδα Εκκλησίας της Ελλάδος, ιστοσελίδες μητροπόλεων)
2. της πολιτικής (ιστοσελίδες κομμάτων, κοινοβουλευτικών μελών)
3. της κοινωνίας (ιστοσελίδες θεολόγων, χριστιανικών οργανώσεων, ανεξάρτητων φορέων).

Πιο συγκεκριμένα συγκεντρώσαμε λόγους:

- *εκπροσώπων της Εκκλησίας της Ελλάδος*: 3 κείμενα της Ιεράς Συνόδου, 3 λόγοι του Αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου και 23 κείμενα Μητροπολιτών, Αρχιμανδριτών, Μοναχών.
- *θεολογικών συνδέσμων, θεολόγων εκπαιδευτικών και καθηγητών πανεπιστημίου*: 16 κείμενα ενώσεων θεολόγων και 18 κείμενα θεολόγων εκπαιδευτικών και καθηγητών πανεπιστημίου .
- *νομικών*: 8 άρθρα.
- *ανεξάρτητων αρχών*: 13 κείμενα
- αθεϊστικών οργανώσεων: 9 κείμενα
- κομμάτων και μελών του ελληνικού κοινοβουλίου: 16

5.4.2.2 Ανάλυση εμπειρικού υλικού

Προκειμένου να συστηματοποιήσουμε τα εμπειρικά δεδομένα που φωτίζουν τον δημόσιο διάλογο που διεξάγεται γύρω από τη θέση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο του σχολείου προχωρήσαμε αρχικά στην *τυπολογική ανάλυση* τους (Ιωσηφίδης, 2003: 70). Δομήσαμε το ποιοτικό υλικό σε τρεις κατηγορίες, οι οποίες ουσιαστικά αποτελούν τους τομείς που κατευθύνεται ο δημόσιος διάλογος, τους τομείς σύγκρουσης:

- χαρακτήρας του θρησκευτικού μαθήματος
- υποχρεωτικότητα θρησκευτικού μαθήματος
- θρησκευτικές πρακτικές και θρησκευτικά σύμβολα

Στη συνέχεια εστιάσαμε σε συγκεκριμένες δομές του λόγου, σύμφωνα με την κριτική ανάλυση λόγου που προτείνει ο Van Dijk (1993: 265), και κατηγοριοποιήσαμε τους λόγους με βάση:

-την επιχειρηματολογία

-τα ρητορικά σχήματα

-το ύφος του λεξιλογίου

5.4.3 Μελέτη περίπτωσης

Η μελέτη περίπτωσης είναι μία μέθοδος συλλογής δεδομένων που επικεντρώνεται στην

ανάλυση ενός γενικού κοινωνικού φαινομένου μέσα από μια συγκεκριμένη μορφή εκδήλωσής του (Ιωσηφίδης, 2003: 72). Ο ερευνητής επικεντρώνεται σε μία συγκεκριμένη περίπτωση, στην εμπειρία ενός συγκεκριμένου προσώπου, μίας κοινωνικής ομάδας, ενός θεσμού, ενός γεγονότος ή μιας σχέσης, και προσπαθεί να συλλέξει όσες περισσότερες πληροφορίες μπορεί για να την περιγράψει και να την κατανοήσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, χωρίς, ωστόσο, να τον ενδιαφέρει η σύγκριση με άλλες περιπτώσεις του ίδιου κοινωνικού φαινομένου. Στόχος του, λοιπόν, είναι να εξετάσει *τι* πραγματικά συμβαίνει και *γιατί*.

Ο Bassey (1999: 62 – κ.ε.) προτείνει τρεις τύπους μελετών περίπτωσης, ο καθένας με διαφορετικούς σκοπούς. Ένας από αυτούς τους τύπους, τον οποίο και επιλέξαμε για την έρευνά μας, είναι η «αναζήτηση θεωρίας» (theory-seeking) που μέσω της διερεύνησης μίας συγκεκριμένης περίπτωσης επιδιώκει να φωτίσει ένα γενικό θέμα.

Στην έρευνά μας επιλέξαμε τη μελέτη περίπτωσης για να μελετήσουμε σε βάθος μία πλευρά της συγκρουσιακής σχέσης που υφίσταται ανάμεσα στην παραδοσιακή και τη νεωτερική τάση. Επικεντρωθήκαμε στην μελέτη περίπτωσης ενός δασκάλου από την περιφέρεια ο οποίος συγκαταλέγεται στους νεωτεριστές και λόγω της στάσης του αυτής ήρθε σε σύγκρουση με το σχολείο, που αντιπροσωπεύει την παραδοσιακή τάση.

Η μελέτη περίπτωσης είναι σύνηθες να χρησιμοποιείται συνδυαστικά με άλλα μεθοδολογικά εργαλεία συλλογής δεδομένων. Μάλιστα θεωρείται καταλληλότερη η χρήση περισσότερων από ένα μεθοδολογικών εργαλείων διότι έτσι δίνεται η δυνατότητα στον ερευνητή να διερευνήσει το θέμα από διάφορες οπτικές γωνίες (Yin, 2003: 14). Ωστόσο, δεν ενδείκνυνται συγκεκριμένα μεθοδολογικά εργαλεία ως καταλληλότερα για τη μελέτη περίπτωσης (Bassey, 1999: 69), αλλά η επιλογή τους εξαρτάται από τον ερευνητή, κατά πόσο σύμφωνα με τη δική του κρίση είναι κατάλληλο και αποτελεσματικό.

Στην έρευνά μας για τη συλλογή των δεδομένων της μελέτης περίπτωσης χρησιμοποιήσαμε τη συνέντευξη κατά την οποία το ερευνώμενο υποκείμενο μας παραχώρησε με δική του πρωτοβουλία όλο το προσωπικό του αρχείο. Έτσι, το αρχείο αυτό σε συνδυασμό με υλικό που συλλέξαμε από τις τοπικές εφημερίδες, «Πρωινός Λόγος» και «Πρωινά Νέα», αποτέλεσε την κυριότερη πηγή των δεδομένων αυτού του τμήματος της έρευνάς μας.

5.4.4 Συνέντευξη

Η συνέντευξη είναι ίσως η καταλληλότερη μέθοδος συλλογής δεδομένων για τη μελέτη περίπτωσης. Πρόκειται για μία μέθοδο που στηρίζεται στη λεκτική επικοινωνία ανάμεσα σε δύο πρόσωπα, τον συνεντευκτή και τον ερωτώμενο, έτσι ώστε να γίνει η συλλογή των απαραίτητων πληροφοριών που σχετίζονται με το ερευνώμενο αντικείμενο και στοχεύουν στην επίτευξη ενός συγκεκριμένου σκοπού (Βάμβουκας ,2000: 229, Φίλιας ,1996: 130). Στην έρευνά μας επιλέξαμε να

χρησιμοποιήσουμε την ημιδομημένη και πιο συγκεκριμένα, την *εντοπισμένη συνέντευξη* (*focused interview*). Πρόκειται για ένας είδος ελεύθερης συνέντευξης, που παραπέμπει λίγο πολύ σε συζήτηση και δεν δομείται σε έναν κατάλογο προκαθορισμένων ερωτήσεων (Φίλιας ,1996: 132).

Ο λόγος που μάς οδήγησε στην επιλογή της εντοπισμένης συνέντευξης είναι ότι ενδείκνυται για έρευνες που εστιάζουν σε μία εμπειρία και προσπαθεί να συγκεντρώσει όσες περισσότερες πληροφορίες μπορεί γύρω από αυτή. Η συνεισφορά της εντοπισμένης συνέντευξης έγκειται στο γεγονός ότι μπορεί να παραμένει μία ποιοτική έρευνα, ωστόσο τα αποτελέσματά της δεν περιορίζονται στο υπό μελέτη υποκείμενο, αντιθέτως αποτελούν «τύπους των πιθανών αντιδράσεων σ' ένα θέμα, σε μία υπόθεση». (Φίλιας, 1996: 134 – κ.ε.)

Η πρώτη μας επαφή με τον συνεντευξιαζόμενο ήταν τηλεφωνική και έγινε στις 22/11/2012. Αφού του γνωστοποιήσαμε τα στοιχεία μας και τον σκοπό της έρευνάς μας του ζητήσαμε να μας παραχωρήσει μία συνέντευξη. Την επόμενη μέρα, στις 23/11/2012 πραγματοποιήθηκε η συνέντευξη στο σχολείο που δίδασκε το ερευνώμενο υποκείμενο και συγκεκριμένα στην αίθουσα διδασκαλίας που διδάσκει μετά το πέρας του σχολικού προγράμματος. Εκεί μας παραχώρησε όλο το προσωπικό του αρχείο που περιελάμβανε:

-Κατάθεση του ιδίου στις 14/12/2008

-Απολογητικό υπόμνημα του ιδίου στο Π.Υ.Σ.Π.Ε. Ν. Ιωαννίνων στις 23/4/2009

-Απολογία του ιδίου στο Π.Υ.Σ.Π.Ε. Ν. Ιωαννίνων στις 24/4/2009

-Έκθεση – Πόρισμα Ένορκης Διοικητικής Εξέτασης κατά του δασκάλου στις 22/1/2009

-Απόφαση πειθαρχικού Π.Υ.Σ.Π.Ε. Ν. Ιωαννίνων στις 15/6/2009

-Υπόμνημα του συλλόγου γονέων και κηδεμόνων προς τον διευθυντή του δημοτικού σχολείου στις 6/10/2009

6 Παρουσίαση ευρημάτων

Στο παρόν κεφάλαιο παρουσιάζονται τα αποτελέσματα της έρευνάς μας. Πιο συγκεκριμένα, στο πρώτο υποκεφάλαιο παρουσιάζεται μέσα από επίσημα κείμενα η εκπαιδευτική πολιτική την τελευταία δεκαετία του Υπουργείου Παιδείας αναφορικά με τους τρεις άξονες που έχουμε θέσει, τον χαρακτήρα του ΘΜ, την υποχρεωτικότητα του ΘΜ, τις θρησκευτικές πρακτικές και τα θρησκευτικά σύμβολα. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο περιγράφονται οι δημόσιοι λόγοι που έχουν προκύψει ως αντίδραση στην πολιτική του Υπουργείου Παιδείας, εστιάζοντας στην επιχειρηματολογία, το ύφος και τη ρητορική που χρησιμοποιούν. Τέλος, στο τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζεται η μελέτη περίπτωσης.

6.1 Εκπαιδευτική πολιτική Υπουργείου Παιδείας

6.1.1 Χαρακτήρας θρησκευτικού μαθήματος

Για να διαπιστώσουμε αν η πολιτική του Υπουργείου Παιδείας κινείται προς την αλλαγή του ομολογιακού χαρακτήρα του ΘΜ την τελευταία δεκαετία συγκρίναμε τα Αναλυτικά Προγράμματα που εμπίπτουν σε αυτό το χρονικό διάστημα. Πρόκειται για το ισχύον Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών του 2003 που εντάσσεται στο Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών (Δ.Ε.Π.Π.Σ.) και το Νέο Πρόγραμμα Σπουδών που εκπονήθηκε στο πλαίσιο υλοποίησης της Πράξης «Νέο Σχολείο (Σχολείο 21ου αιώνα) – Νέο πρόγραμμα σπουδών, στους Άξονες Προτεραιότητας 1,2,3, -Οριζόντια Πράξη» και εφαρμόστηκε πιλοτικά για πρώτη φορά το σχολικό έτος 2011-2012, ενώ το σχολικό έτος 2012-2013 είναι η δεύτερη χρονιά πιλοτικής εφαρμογής του.

Εφαρμόσαμε την ποιοτική θεματική ανάλυση και εξετάσαμε συγκριτικά τη θεματική ενότητα των γενικών σκοπών που θέτουν τα δύο προγράμματα στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Για τη συγκριτική μελέτη της σκοποθεσίας των προγραμμάτων ακολουθήσαμε τη μέθοδο της συγκριτικής παράθεσης της σκοποθεσίας των δύο προγραμμάτων για το γνωστικό αντικείμενο των θρησκευτικών, ούτως ώστε μέσω της αντιστοιχίας να αναδυθούν οι ομοιότητες και οι διαφορές τους.

Α.Π.Σ. και Δ.Ε.Π.Π.Σ. (2003)[142]	**Πιλοτικό Πρόγραμμα για το Νέο Σχολείο (2011)**[143]
Γενικοί σκοποί ΘΜ:	**Γενικοί σκοποί και προσανατολισμοί ΘΜ:**
-Η θρησκευτική εκπαίδευση των μαθητών,	-Να οικοδομήσει ένα στιβαρό μορφωτικό

[142] Φ.Ε.Κ. 303Β'/13-03-2003, 3867.

[143] Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων - Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (2011α). *Πιλοτικό Πρόγραμμα Νέου Σχολείου*, ΦΕΚ Β' 2335/ ΥΑ αρ. πρ. 113714/Γ2/3-10-2011, 18 – κ.ε..

όπως αναγνωρίζεται και διεθνώς, συνιστά όρο της ηθικής και πνευματικής τους ανάπτυξης και έχει ύψιστη κοινωνική σημασία. -Η θρησκευτική εκπαίδευση των παιδιών παραγοντοποιείται και στο πλαίσιο άλλων θεσμών (οικογένεια, Εκκλησία), η παροχή της στο σχολικό περιβάλλον λειτουργεί συμπληρωματικά και συντελεί στην ολοκληρωμένη μόρφωσή του. -Ο σκοπός της διδασκαλίας του ΘΜ εντάσσεται στο γενικό σκοπό της παιδείας, δηλαδή στη διαμόρφωση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών.	πλαίσιο/πεδίο γνώσης και κατανόησης του Χριστιανισμού και της Ορθοδοξίας, ως πνευματικής και πολιτισμικής παράδοσης της Ελλάδας και της Ευρώπης αλλά και ως ζωντανής πηγής έμπνευσης, πίστης, ηθικής και νοηματοδότησης: για τον κόσμο και τον άνθρωπο, τη ζωή και την ιστορία. -Να παρέχει στους μαθητές ικανοποιητική κατάρτιση για τη φύση και τον ρόλο του θρησκευτικού φαινομένου, στο σύνολό του και στις επιμέρους εκφάνσεις του (τις θρησκείες του κόσμου), θεωρώντας τες ως ζωντανή πηγή πίστης, πολιτισμού και ηθικού τρόπου ζωής. -Να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις και να προσφέρει τις ευκαιρίες για να αναπτύξουν οι μαθητές ικανότητες και επάρκειες -αλλά και διαθέσεις και στάσεις- που χαρακτηρίζουν το θρησκευτικά εγγράμματο υποκείμενο, καλλιεργώντας παράλληλα την ηθική και κοινωνική του ευαισθησία. -Να προάγει τη γνωριμία, την κριτική κατανόηση, τον σεβασμό και τον διάλογο μεταξύ ανθρώπων με διαφορετικές απόψεις, αντιλήψεις ή δεσμεύσεις πάνω σε ζητήματα πίστης και ηθικού προσανατολισμού. -Να συνεισφέρει στον ελεύθερο και υπεύθυνο αυτοπροσδιορισμό της προσωπικής τους ταυτότητας καθώς και στην ολόπλευρη (θρησκευτική, γνωστική, πνευματική, κοινωνική, ηθική, αισθητική και δημιουργική) ανάπτυξη των μαθητών, μέσα από την αναζήτηση του νοήματος και την υπαρξιακή αναμέτρηση με την πολυπλοκότητα του

	μυστηρίου της ζωής.
Ειδικοί σκοποί: Η διδασκαλία του ΘΜ συμβάλλει: -στην απόκτηση γνώσεων γύρω από τη χριστιανική πίστη και την Ορθόδοξη Χριστιανική παράδοση, - στην ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης, - στην προβολή της ορθόδοξης πνευματικότητας ως ατομικού και συλλογικού βιώματος, - στην κατανόηση της χριστιανικής πίστης, ως μέσου νοηματοδότησης του κόσμου και της ζωής, - στην παροχή ευκαιριών στους μαθητές για θρησκευτικό προβληματισμό και στοχασμό, - στην κριτική επεξεργασία των θρησκευτικών παραδοχών, αξιών, στάσεων, - στη διερεύνηση του ρόλου που έπαιξε και παίζει ο Χριστιανισμός στον πολιτισμό και την ιστορία της Ελλάδας και της Ευρώπης, - στην κατανόηση της θρησκείας ως παράγοντα που συντελεί στην ανάπτυξη του πολιτισμού και της πνευματικής ζωής, - στην επίγνωση της ύπαρξης διαφορετικών εκφράσεων της θρησκευτικότητας, -στην αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων και των μεγάλων συγχρόνων διλημμάτων, -στην ανάπτυξη ανεξάρτητης σκέψης και ελεύθερης έκφρασης, -στην αξιολόγηση του Χριστιανισμού ως	**Επιμέρους εκπαιδευτικοί προσανατολισμοί και επιδιώξεις/προτεραιότητες**: -η ανάδειξη των οικουμενικών αξιών τόσο του Χριστιανισμού όσο και των άλλων θρησκειών του κόσμου, -η διερεύνηση πτυχών και όψεων της τοπικής θρησκευτικής ιστορίας και παράδοσης, με στόχο τη γνώση, τη διαφύλαξη και την ανανέωση της τοπικής πολιτισμικής κληρονομιάς, -η κριτική κατανόηση των δογματικών, λατρευτικών, υπαρξιακών και πολιτισμικών εκφράσεων της Ορθόδοξης Εκκλησίας, των άλλων μεγάλων χριστιανικών ομολογιών, καθώς και άλλων θρησκευμάτων, -η προσέγγιση της θρησκευτικής πίστης γενικότερα και του Χριστιανισμού ιδιαίτερα με πολλαπλά κριτήρια (πολιτισμικά, ηθικά, κοινωνικά, ιστορικά, προσωπικά, θεολογικά), -η αποκωδικοποίηση του θρησκευτικού υποβάθρου των πολιτισμικών παραδόσεων και την αναγνώριση των θρησκευτικών διαστάσεων του σύγχρονου πολιτισμού, -η κατανόηση των αξιών αλλά και των αρνητικών ή επικίνδυνων εκφράσεων των θρησκειών, που αυτές εμπεριέχουν, διατηρούν ή υποβάλλουν, -η κατανόηση της εποχής και των αναγκών της και η μεθερμηνεία του θεολογικού λόγου στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες, -ο προβληματισμός και την ευαισθητοποίηση απέναντι στα κοινωνικά προβλήματα της εποχής, τα υπαρξιακά ερωτήματα και τα ηθικά

παράγοντα βελτίωσης της ζωής των ανθρώπων.	διλήμματα του ανθρώπου, -ο σεβασμός του δικαιώματος κάθε ανθρώπου στη θρησκευτική ελευθερία, την αναζήτηση και τον θρησκευτικό αυτοπροσδιορισμό, -η αναγνώριση και ο σεβασμός στην ιδιαίτερη θρησκευτική και πολιτιστική προέλευση και συνάφεια κάθε μαθητή, -η ανάπτυξη οικολογικής συνείδησης και ο σεβασμός στο φυσικό περιβάλλον, -η ανθρωπιστική προσέγγιση της θρησκευτικής μάθησης, με την παράλληλη αξιοποίηση των δυνατοτήτων που προσφέρει η σύγχρονη τεχνολογία, -η ανάδειξη του ολιστικού και μεταμορφωτικού χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, -η θεμελίωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης σε στέρεες παιδαγωγικές θεωρήσεις και σε συνεχή ενημέρωση και διάλογο με τις σύγχρονες φιλοσοφικές αντιλήψεις περί γνώσης, -η συνεισφορά του ΜτΘ στη διαμόρφωση μαθητών που αναπτύσσουν θετική στάση προς τη μάθηση, εμπιστοσύνη στον εαυτό τους και ευθύνη για τον κόσμο.

Με κριτήριο τη σκοποθεσία του ΘΜ στο Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών του 2003, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι γίνεται διακριτή η κατηγοριοποίηση των σκοπών σε γενικούς και ειδικούς. Στους γενικούς σκοπούς αρχικά τονίζεται η διεθνώς αναγνωρισμένη σημασία της θρησκευτικής εκπαίδευσης η οποία συμβάλλει στην ηθική και πνευματική ανάπτυξη του μαθητή. Στη συνέχεια, υπογραμμίζεται ο συμπληρωματικός ρόλος του σχολείου στη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών, η οποία αρχικά συντελείται μέσω της οικογένειας και της εκκλησίας, προσδίδοντας με αυτόν τον τρόπο στη θρησκευτική εκπαίδευση χαρακτήρα ομολογιακό, αφού αποτελεί προέκταση της διαπαιδαγώγησης που συντελείται μέσω της ορθόδοξης

εκκλησίας. Ωστόσο, παρόλο που αναφέρεται ότι ο σκοπός του ΘΜ εντάσσεται στο γενικότερο σκοπό της παιδείας, δεν γίνεται καμία συγκεκριμένη αναφορά στο Σύνταγμα και στο Νόμο 1566/1985 που ορίζει το γενικό σκοπό της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι από τον παραπάνω νόμο αναφέρεται μόνο το σημείο που ορίζει ότι η παιδεία πρέπει να συνεισφέρει στη «διαμόρφωση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών» αποσιωπώντας το σημείο «να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης».

Όσον αφορά στους ειδικότερους σκοπούς του ΘΜ που περιγράφονται στο Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών παρατηρούμε ότι είναι περισσότερο προσανατολισμένοι στη μάθηση γύρω από τη χριστιανική πίστη ως στοιχείο πολιτισμού τόσο της Ελλάδας όσο και της Ευρώπης. Ο χριστιανισμός εκλαμβάνεται ως στοιχείο νοηματοδότησης του κόσμου και παράγοντας βελτίωσης της ζωής των ανθρώπων, γι' αυτό οι μαθητές πρέπει να αποκτήσουν τις απαραίτητες γνώσεις γύρω από αυτόν. Οι αναφορές που γίνονται συγκεκριμένα στον ορθόδοξο χριστιανισμό είναι μόνο δύο, με ιδιαίτερη έμφαση στην πνευματικότητα που απορρέει από αυτόν ως ατομικό και συλλογικό βίωμα. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται, επίσης, στην ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών, μέσω της ενημέρωσης για τις διαφορετικές εκφάνσεις της θρησκευτικότητας. Τέλος, σημαντικό στοιχείο της σκοποθεσίας αποτελεί η κριτική ανάπτυξη του μαθητή μέσω του διαλόγου και του προβληματισμού για τη φύση του θρησκευτικού φαινομένου, στοιχεία που θα συντελέσουν στην πνευματική του ωρίμανση.

Το Πιλοτικό Πρόγραμμα για το Νέο Σχολείο αρχίζει να απομακρύνεται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών και να αποκτάει μία μορφή που θα το χαρακτήριζε ως Πλαίσιο Προγράμματος Σπουδών. Πλέον δεν γίνεται διάκριση ανάμεσα σε γενικούς και ειδικούς σκοπούς, αντιθέτως οι γενικοί σκοποί εξειδικεύονται σε επιμέρους εκπαιδευτικούς προσανατολισμούς και επιδιώξεις/προτεραιότητες προσλαμβάνοντας έτσι τη μορφή ικανοτήτων ή συμπεριφορών. Σύμφωνα με τη γενική σκοποθεσία το Νέο Πιλοτικό Πρόγραμμα προσδίδει ιδιαίτερα μορφωτικό χαρακτήρα στο ΘΜ, καθώς στοχεύει πρωτίστως στο γνωστικό αποτέλεσμα διαμορφώνοντας ένα μάθημα γνώσης γύρω από τη θρησκεία. Η γνώση της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης ως η θρησκευτική παράδοση της Ελλάδας αποτελεί έναν από του γενικούς σκοπούς του μαθήματος, ωστόσο φαίνεται να κατέχει ισότιμη θέση με τη γνώση των υπόλοιπων ομολογιών και θρησκειών. Για πρώτη φορά στη σκοποθεσία του ΘΜ γίνεται αναφορά στην έννοια του *θρησκευτικού γραμματισμού*, μία έννοια που αναφέρεται στον εγκλιματισμό των μαθητών με το θρησκευτικό φαινόμενο στο σύνολό του, αλλά και στις επιμέρους εκφάνσεις του (όλες οι θρησκείες του κόσμου). Η διάπλαση θρησκευτικά εγγράμματων μαθητών κρίνεται σημαντική, καθώς η θρησκεία αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της πίστης, του πολιτισμού, αλλά και του ηθικού τρόπου ζωής. Οι

μαθητές καλούνται να γνωρίσουν και να κατανοήσουν παράλληλα με τη θετική συνεισφορά των θρησκειών, και την αρνητική τους πλευρά που εξωτερικεύεται μέσω αρνητικών ή επικίνδυνων πράξεων. Ο θρησκευτικός γραμματισμός θα συντελέσει τόσο στην καλλιέργεια θρησκευτικής αυτοσυνειδησίας που οφείλει να έχει ο ελεύθερος και υπεύθυνος πολίτης όσο και στην κατανόηση και το σεβασμό του «άλλου» που θα επιτευχθεί μέσω του διαλόγου. Εκτός από το γνωστικό του χαρακτήρα το ΘΜ εστιάζει και στα τα καίρια προβλήματα του κόσμου, του ανθρώπου και της κοινωνίας του στα όρια της ελευθερίας και του αλληλοσεβασμού.

Ένα ακόμη καινούργιο στοιχείο που εισάγεται στη σκοποθεσία του προγράμματος είναι η ρητή αναφορά στο σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας και κατ' επέκταση της θρησκευτικής ετερότητας, που εντάσσονται στους επιμέρους εκπαιδευτικούς προσανατολισμούς του ΘΜ. Πέραν, όμως του σεβασμού της θρησκευτικής ελευθερίας οι συντάκτες του προγράμματος για πρώτη φορά αναφέρουν ρητά στη σκοποθεσία την έννοια της πολυπολιτισμικότητας, και μάλιστα ως αδιαμφισβήτητη κατάσταση των σύγχρονων κοινωνιών, άρα και της ελληνικής.

Μελετώντας συγκριτικά τα δύο προγράμματα σπουδών για το ΘΜ διακρίνουμε τη σαφή πρόθεση των συντακτών τους για διατήρηση της υπάρχουσας θέσης του ΘΜ στο πρόγραμμα σπουδών των δημόσιων σχολείων. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι αναγνωρίζεται ο ρόλος που διαδραματίζει η θρησκεία σε ατομικό επίπεδο συνεισφέροντας στην ηθική διάπλαση του ατόμου. Η αναγνώριση της συνεισφοράς της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης στην ηθική διαμόρφωση του ανθρώπου αποτελεί κοινό στοιχείο των δύο προγραμμάτων. Παράλληλα και στα δύο προγράμματα δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη θέση που καταλαμβάνει η θρησκεία στη σύγχρονη μετανεωτερική κοινωνία. Η θρησκεία δεν αποτελεί απλά και μόνο μέρος της παράδοσης ενός τόπου, αλλά αποτελεί μέρος του σύγχρονου πολιτισμού, για την ακρίβεια αναπόσπαστο στοιχείο αυτού.

Το διαφορετικό στοιχείο που παρουσιάζουν τα δύο προγράμματα είναι ως προς το περιεχόμενο του μαθήματος. Διαπιστώνουμε ότι σε αυτή τη δεκαετία γίνεται μία προσπάθεια το ΘΜ να αποβάλει τον αυστηρά ομολογιακό του χαρακτήρα και να αποκτήσει έναν περισσότερο θρησκειολογικό προσανατολισμό, χωρίς ωστόσο αυτό να αναφέρεται πουθενά ρητά. Σε αυτό συνηγορεί και η επισήμανση στον Οδηγό Εκπαιδευτικού για τα Θρησκευτικά ότι «...δεν υφίσταται καμία ιδιαίτερη, θρησκευτικού χαρακτήρα προϋπόθεση για να διδάξει ένας δάσκαλος το ΜτΘ.»[144].

Η αλλαγή του προσανατολισμού προβάλλεται αναγκαία προκειμένου το ΘΜ να εναρμονιστεί με τα δεδομένα και τις απαιτήσεις της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Η ελληνική κοινωνία είναι πολυπολιτισμική και αυτό όχι μόνο αναγνωρίζεται από τους φορείς της

[144] Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων - Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (2011β). *Οδηγός Εκπαιδευτικού στα Θρησκευτικά Δημοτικού – Γυμνασίου*. Αθήνα, 268.

εκπαιδευτικής πολιτικής, αλλά ταυτόχρονα λαμβάνεται υπόψη σχεδιάζοντας ένα ΘΜ που δεν απευθύνεται μόνο σε έλληνες ή ορθόδοξους μαθητές, αλλά ένα μάθημα για όλους. Ένα μάθημα, που σε αντιστοιχία με αυτά των υπόλοιπων χωρών της Ευρωπαϊκής Ένωσης, δομείται πάνω στις ιδέες της δημοκρατίας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της κοινωνικής συνοχής, του σεβασμού, της ανοχής και της κατανόησης.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι κεντρικός άξονας του ΘΜ δεν είναι πλέον ο ορθόδοξος χριστιανισμός, αλλά το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας και ο σεβασμός της θρησκευτικής ανομοιογένειας των σύγχρονων πολυπολιτισμικών κοινωνιών. Η θρησκευτική εκπαίδευση αποτελεί δικαίωμα όλων των μαθητών και προκειμένου να επιτευχθεί αυτό, επιχειρείται η εξασθένιση της ομολογιακότητας του ΘΜ. Μπορεί ο ορθόδοξος χριστιανισμός να αναγνωρίζεται ως η θρησκευτική παράδοση του τόπου, ωστόσο αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του σύγχρονου πολιτισμού στον οποίο λόγω της πολυπολιτισμικής φύσης της κοινωνίας συνυπάρχουν πολλές θρησκείες. Το ΘΜ τοποθετεί τον ορθόδοξο χριστιανισμό σε ισότιμη βάση με τις άλλες θρησκείες τις οποίες οι μαθητές οφείλουν να γνωρίζουν προκειμένου να επιτευχθεί η ειρηνική συνύπαρξή τους.

Συμπερασματικά, λοιπόν, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι σχεδιάζεται ένα ΘΜ το οποίο όχι μόνο δεν απευθύνεται μόνο στον ορθόδοξο πιστό, αλλά επιπλέον δεν στοχεύει στη διατήρηση και την ενδυνάμωση της ορθόδοξης πίστης. Στο επίκεντρο του μαθήματος βρίσκεται η γνώση τόσο για τη θρησκευτική παράδοση του τόπου όσο και για το θρησκευτικό φαινόμενο συνολικά. Ουσιαστικά πρόκειται για μία προσπάθεια εναρμόνισης με την ευρωπαϊκή τάση, δηλαδή με την εκπαιδευτική πολιτική απο – ομολογικοποίησης η οποία προωθείται από πολλές χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

6.1.2 Υποχρεωτικότητα θρησκευτικού μαθήματος

Για να διαπιστώσουμε προς ποια κατεύθυνση κινείται η εκπαιδευτική πολιτική αναφορικά με την υποχρεωτικότητα του ΘΜ την τελευταία δεκαετία, συγκεντρώσαμε τις τέσσερις εγκυκλίους και τα διευκρινιστικά κείμενα του Υπουργείου Παιδείας που σχετίζονται με το θέμα αυτό. Το 2002 είναι η πρώτη φορά που το ΥΠΕΠΘ ρυθμίζει το θέμα της απαλλαγής από το ΘΜ όλων των μη ορθόδοξων μαθητών ύστερα από παρέμβαση της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα[145] η οποία με την υπ' αριθμόν 77^{A}/2002 απόφασή της καλεί το υπουργείο να προβεί στις απαραίτητες ενέργειες ούτως ώστε:

> «...από τους γονείς ή κηδεμόνες που επιθυμούν τα παιδιά τους να απαλλαγούν από το μάθημα των θρησκευτικών να μην ζητείται να δηλώνουν αν είναι άθρησκοι, ετερόδοξοι ή ετερόθρησκοι, αλλά να ασκούν το δικαίωμά τους αυτό κατ' επίκληση των

[145] Οι αποφάσεις της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα έχουν υποχρεωτικό χαρακτήρα.

πεποιθήσεών τους και χωρίς να προβαίνουν σε καμία περαιτέρω διευκρίνιση» (5).

Με την εγκύκλιο 61723/Γ2/13-6-2002 το Υπουργείο Παιδείας υιοθετώντας μία μέση λύση και αποφεύγοντας την πλήρη τήρηση της αποφάσεως 77^{A}/2002, ορίζει ότι οι μη ορθόδοξοι μαθητές απαλλάσσονται από το ΘΜ ύστερα από δική τους δήλωση, σε περίπτωση που είναι ενήλικοι, ή των γονέων τους σε περίπτωση που είναι ανήλικοι, όπου θα αναφέρεται ότι δεν είναι χριστιανοί ορθόδοξοι, χωρίς, όμως, να είναι υποχρεωτική η δήλωση του θρησκεύματος στο οποίο ανήκουν ή της πρότασης «ότι ο μαθητής είναι άθρησκος ή ετερόδοξος ή ετερόθρησκος». Αυτόματα με τη δήλωση αυτή στο οικείο πεδίο του απολυτηρίου δεν αναγράφεται θρήσκευμα.

Το 2008 πριν ξεκινήσει το καινούργιο σχολικό έτος το Υπουργείο Παιδείας εξέδωσε μία σειρά τριών εγκυκλίων (εγκύκλιος 91109/Γ2/10-07-2008, εγκύκλιος 104071/Γ2/04.08.2008, εγκύκλιος Φ12/977/109744/Γ1, 26.8.2008) που αφορούσαν την απαλλαγή από το ΘΜ και οι οποίες είναι ακόμα σε ισχύ. Το περιεχόμενο των τριών εγκυκλίων προκάλεσε έντονες αντιδράσεις και εξακολουθεί να αποτελεί μέχρι σήμερα στοιχείο έντονου διαλόγου. Η πρώτη εγκύκλιος (91109/Γ2/10-07-2008) ορίζει ότι οι μαθητές μπορούν να απαλλάσσονται από το ΘΜ με δήλωσή τους χωρίς, όμως, να δηλώνεται ο λόγος της συγκεκριμένης επιλογής.

Με τη δεύτερη εγκύκλιο (104071/Γ2/04.08.2008) το Υπουργείο, ενώ τονίζει για δεύτερη φορά την απουσία αιτιολόγησης του αιτούντος την απαλλαγή από το ΘΜ, διευκρινίζει ότι με την απόφασή του αυτή εναρμονίζεται «με τις αποφάσεις του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και των ανεξάρτητων αρχών της χώρας μας», ενισχύοντας με αυτό τον τρόπο το περιεχόμενο της πρώτης εγκυκλίου. Η εγκύκλιος αναφέρεται στις ανεξάρτητες αρχές του Συνηγόρου του Πολίτη[146] και της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα[147]. Όσον αφορά τις αποφάσεις του Ευρ.Δ.Δ.Α. προφανώς αναφέρεται στην καταδικαστική για την Ελλάδα απόφαση στην υπόθεση *Αλεξανδρίδης κατά Ελλάδας* της 21 Φεβρουαρίου του 2008, κατά την οποία κρίθηκε αθέμιτη η αξίωση (ακόμη και αρνητικής) γνωστοποίησης πεποιθήσεων ως προϋπόθεση άσκησης δικαιώματος και επιβλήθηκε η κατάργηση του θρησκευτικού όρκου[148].

---

[146] Συνήγορος του Πολίτη (2002). Πόρισμα με αρ. πρ. 3607.02.2.3. 7/6/2002, Αθήνα, *Σύναξη*, 93 (2005), 93 – κ.ε. και Συνήγορος του Πολίτη (2004). Πόρισμα με αρ. πρ. 19905.04.2.1. 15/11/2004, Αθήνα, *Σύναξη*, 93 (2005), 99 – κ.ε..

[147] Αρχή Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα (2002). Απόφαση 77Α/2002 και Αρχή Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα (2005). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας και το Συνήγορο του Πολίτη με θέμα: «Απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών και αναγραφή του θρησκεύματος στους απολυτήριους τίτλους σπουδών», αρ. πρ. 3753/10-10-2005.

[148] Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2008). Σημαντικό βήμα η απαλλαγή από τα θρησκευτικά χωρίς τη δήλωση θρησκεύματος. *Δελτίο τύπου*, 1-8-2008.

Στην τρίτη κατά σειρά εγκύκλιο μετά τις έντονες αντιδράσεις που προκλήθηκαν κυρίως από εκκλησιαστικούς και θεολογικούς κύκλους αναφέρεται ρητά ότι η απαλλαγή από το ΘΜ αφορά μόνο τους μη ορθόδοξους μαθητές, δηλαδή αλλόθρησκους ή ετερόδοξους, οι οποίοι δικαιούνται απαλλαγής για λόγους συνείδησης, ενώ κατά την ώρα διδασκαλίας του συγκεκριμένου μαθήματος παρακολουθούν υποχρεωτικά τη διδασκαλία διαφορετικού διδακτικού αντικειμένου σε άλλο τμήμα της ίδιας τάξης. Ωστόσο, η τρίτη εγκύκλιος δεν έχει ακυρώσει τις δύο προηγούμενες με αποτέλεσμα να είναι σε ισχύ τρεις εγκύκλιοι με αντιφατικό περιεχόμενο.

Σήμερα, πέντε χρόνια αργότερα παρατηρείται μία σύγχυση αναφορικά με τις παραπάνω εγκυκλίους οι οποίες έθεσαν το ζήτημα της προαιρετικότητας του ΘΜ ακόμα και για τους ορθόδοξους μαθητές. Οι παραπάνω εγκύκλιοι δεν εφαρμόζονται με τον ίδιο τρόπο και συχνά παρερμηνεύονται από τους διευθυντές των σχολείων. Ορισμένοι διευθυντές χρησιμοποιώντας το περιεχόμενο της τρίτης εγκυκλίου αρνούνται να δώσουν απαλλαγή σε ορθόδοξους μαθητές. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση που έχει ξεσπάσει τους τελευταίους μήνες στο 1ο Γυμνάσιο Γλυκών Νερών, όπου ο διευθυντής αρνείται να χορηγήσει απαλλαγή σε ορθόδοξο μαθητή[149]. Οι γονείς του μαθητή έχουν ήδη ζητήσει την απαλλαγή του τέκνου τους από το ΘΜ, ο διευθυντής, ωστόσο, αρνείται να τη χορηγήσει διότι ο μαθητής είναι εγγεγραμμένος ως ορθόδοξος χριστιανός, με αποτέλεσμα να του καταχωρούνται απουσίες επειδή αρνείται να παρακολουθήσει το ΘΜ. Η μόνη λύση για να χορηγηθεί απαλλαγή στο μαθητή είναι η κατάθεση αίτησης εκ μέρους του κηδεμόνα, η οποία θα αναφέρει ότι ζητείται απαλλαγή από το ΘΜ για «λόγους αλλαγής θρησκευτικών πεποιθήσεων»[150].

Ομοίως και στο 17ο Λύκειο Παγκρατίου, ο διευθυντής του σχολείου, που τυγχάνει να είναι θεολόγος, αρνείται να χορηγήσει απαλλαγή σε ορθόδοξο μαθητή, ο οποίος, όμως, τα τελευταία πέντε χρόνια απαλλάσσεται από το ΘΜ με μία απλή υπεύθυνη δήλωση του κηδεμόνα του[151]. Ο

---

[149] βλ.: Ερώτηση των βουλευτών του ΣΥΡΙΖΑ Π. Τατσόπουλου, Α. Αθανασίου, Ν. Βούτσης, Θ. Δρίτσας, Β. Κατριβάνου, Α. Κουράκη, Σ. Παναγούλης & Α. Σταμπουλή με αρ. πρ. 6341/ 25-1-2013 προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού με θέμα: «Παραβίαση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας», Ένωση Αθέων (2013α). Νέα άρνηση απαλλαγής. *Δελτίο τύπου*, 24-1-2013 και *Αυγή*, 5-2-2013, «Απουσίες αντί νόμιμης απαλλαγής».

[150] Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 7608/1-4-2013 του διευθυντή διεύθυνσης δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης ανατολικής Αττικής με θέμα: «Απάντηση στο με αριθ. εισερχ. 7608/27-3-2013 έγγραφο σας», 2.

[151] Ερώτηση με αρ. πρ. 3621/ 31-10-2012 των βουλευτών του ΣΥΡΙΖΑ Σ. Παναγούλη, Α. Αθανασίου & Α. Κουράκη προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού με θέμα: «Προβλήματα εφαρμογής της υπ. αρ. 91109/Γ2/10-7-2008 Εγκυκλίου περί του δικαιώματος για τη μη παρακολούθηση του μαθήματος των Θρησκευτικών».

κηδεμόνας δεν θέλει το τέκνο του να παρακολουθεί το ΘΜ διότι επιθυμεί «να γίνει ένας ελευθερόφρων πολίτης, με αυτονομία βούλησης, ανεξάρτητος και ακηδεμόνευτος» (Τζιαντζή, 2012). Επιπλέον, ο κηδεμόνας επισημαίνει τη σύγχυση που προκαλείται από την ασάφεια των νόμων, η οποία δημιουργείται εσκεμμένα από όλες τις εκάστοτε κυβερνήσεις, την άρνηση της ελληνικής πολιτείας να εναρμονιστεί με την ευρωπαϊκή νομοθεσία και την αγνόηση του Συνηγόρου του Πολίτη[152].

Άλλοι διευθυντές μνημονεύοντας μόνο το περιεχόμενο των δύο πρώτων εγκυκλίων παραχωρούν το δικαίωμα της απαλλαγής και σε ορθόδοξους μαθητές. Παρατηρείται, λοιπόν, η τάση όλο και περισσότεροι ορθόδοξοι μαθητές να ζητούν απαλλαγή από το ΘΜ κυρίως στις τάξεις της Β΄ και Γ΄ Λυκείου, με σκοπό να ελαφρυνθεί το σχολικό τους πρόγραμμα, «να έχουν να διαβάσουν ένα μάθημα λιγότερο» (Ρηγινιώτης, 2012). Αυτό, όμως, σύμφωνα με το Υπουργείο Παιδείας αποτελεί «παραβίαση της αρχής ίσης αντιμετώπισης των μαθητών και της αρχής της ίσης προσπάθειας για την απόκτηση απολυτηρίου»[153].

Την έκδοση μίας νέας εγκυκλίου ζητούν συνεχώς αθεϊστικές οργανώσεις[154], μη κυβερνητικές οργανώσεις[155], βουλευτές[156], θεολόγοι[157], ανεξάρτητες αρχές[158] και το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο[159]. Στα διευκρινιστικά έγγραφα το Υπουργείο τονίζει ότι το μάθημα είναι «υποχρεωτικό

---

[152] Για την άποψη του κηδεμόνα επί του θέματος ήρθαμε σε τηλεφωνική επικοινωνία μαζί του στις 17/5/2013.

[153] Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 56664/ΙΗ/25-6-2012 της Υφυπουργού Παιδείας, Π. Χριστοφιλοπούλου, σε ερώτηση του Φ. Κουβέλη.

[154] Ένωση Αθέων (2010). Επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας με θέμα: «Απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών», αρ. πρ. 11262/9-11-2010, Αθήνα.

[155] βλ. Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2010β). Μαθήτρια υποχρεώθηκε το Νοέμβριο 2009 να παρακολουθήσει θρησκευτικά μετά από δίχρονη απαλλαγή της! *Δελτίο τύπου*, 7-10-2010.

[156] βλ. ενδεικτικά: Ερώτηση των βουλευτών της ΔΗΜ.ΑΡ. Μ. Γιαννακάκη και Μ. Ρεπούση προς τον Υπουργό Παιδείας, Πολιτισμού & Αθλητισμού κύριο Κ. Αρβανιτόπουλο με θέμα: «Σχετικά με την απαλλαγή από το μάθημα των Θρησκευτικών» με αρ. πρ. 6574/31-1-2013, Ερώτηση των βουλευτών του ΣΥΡΙΖΑ Π. Τατσόπουλου, Α. Αθανασίου, Ν. Βούτση, Θ. Δρίτσα, Β. Κατριβάνου, Α. Κουράκη, Σ. Παναγούλη και Α. Σταμπουλή προς τον κύριο Υπουργό Παιδείας, Πολιτισμού & Αθλητισμού κύριο Κ. Αρβανιτόπουλο με θέμα: «Παραβίαση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας» με αρ. πρ. 6341/25-1-2013.

[157] βλ. ενδεικτικά: Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2013). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας Πολιτισμού & Αθλητισμού κύριο Κ. Αρβανιτόπουλο με αρ. πρ. 11/14-2-2013.

[158] Συνήγορος του Πολίτη (2008β). Επιστολή προς τον Ειδικό Γραμματέα Θεμάτων Σπουδών, Επιμόρφωσης και Καινοτομιών Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης κύριο Γεώργιο Γούση, 14-11-2008, 3.

[159] Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (2008). Επιστολή προς τον Υπουργό Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων κύριο Ε. Στυλιανίδη, 4-9-2008, Αγία Παρασκευή, *Σύναξη*, 108 (2008), 71 – κ.ε..

σύμφωνα με τα επίσημα αναλυτικά και ωρολόγια προγράμματα που έχουν καθοριστεί από το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού». Παράλληλα, όμως, παραπέμπει στο περιεχόμενο και των τριών εγκυκλίων αποφεύγοντας να διευκρινίσει αν δικαιούνται απαλλαγή και οι ορθόδοξοι μαθητές με αποτέλεσμα η επικρατούσα σύγχυση να επιτείνεται. Εξαίρεση αποτελεί η Έκθεση του Υπουργείου Παιδείας στην Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου για ζητήματα προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων όπου αποσιωπάται η τρίτη εγκύκλιος και αναφέρεται ότι προκειμένου να διασφαλιστεί το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας όλων των μαθητών:

> «...κάθε μαθητής έχει δικαίωμα να απέχει από το μάθημα των θρησκευτικών, τον εκκλησιασμό και την προσευχή με δήλωση του κηδεμόνα στην περίπτωση που είναι ανήλικος, ή του ιδίου, εάν είναι ενήλικος, στην οποία δεν απαιτείται εξήγηση ή διευκρίνιση των λόγων αποχής. Το δικαίωμα ισχύει για όλους τους μαθητές, όχι μόνο τους μη-ορθοδόξους»[160].

Εύλογα, λοιπόν, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η πρόθεση του υπουργείου είναι να καταστήσει το ΘΜ προαιρετικό. Για να ισχυροποιήσει την αναγκαιότητα της απόφασής του παρουσιάζει την απόφασή του ως έξωθεν επιβαλλόμενη από τις ανεξάρτητες αρχές της χώρες και τις αποφάσεις του Ευρ.Δ.Δ.Α. Παράλληλα, διαπιστώνουμε την υπεκφυγή του υπουργείου για την πλήρη διευθέτηση του ζητήματος, το οποίο θα μπορούσε να λυθεί με την έκδοση μίας νέας εγκυκλίου που να αναιρεί τις υπόλοιπες.

Τη λύση, όμως, φαίνεται πως κλήθηκε να δώσει η ελληνική δικαιοσύνη. Μετά από αίτηση θεολόγων εκπαιδευτικών από την Κρήτη διαμαρτυρόμενων για έγγραφο της ΕΛΜΕ Χανίων το οποίο προέτρεπε τους διευθυντές των σχολείων να δίνουν απαλλαγές και σε ορθόδοξους μαθητές, το Διοικητικό Εφετείο Χανίων στις 11-12-2012 δικαίωσε τους προσφεύγοντες και απεφάνθη ότι:

> «Το μάθημα των θρησκευτικών είναι υποχρεωτικό. Δεν νοείται απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών για μαθητή χριστιανό ορθόδοξο, γιατί η ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης είναι συνταγματική επιταγή δεσμευτική τόσο για την πολιτεία, όσο και για τον αποδέκτη αυτής μαθητή ορθόδοξο χριστιανό.»[161]

---

[160] Έκθεση Υπουργείου Παιδείας στην Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου για ζητήματα προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Στο Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, *Ετήσια Έκθεση 2009*. Αθήνα: Εθνικό Τυπογραφείο, 299.

[161] Αρ. Απόφασης 115/2012, Δεφ(Ακ)Χαν: «Υποχρεωτική παρακολούθηση του μαθήματος των θρησκευτικών - Απαλλαγή -Παράλειψη οφειλόμενης νόμιμης ενέργειας», 1.

6.1.3 Θρησκευτικές πρακτικές και θρησκευτικά σύμβολα

Όσον αφορά τις θρησκευτικές πρακτικές (προσευχή, εκκλησιασμός, αγιασμός, εξομολόγηση) και την ύπαρξη θρησκευτικών συμβόλων στις σχολικές αίθουσες διδασκαλίας δεν έχει παρατηρηθεί μεγάλη διαφορά σε επίπεδο εκπαιδευτικής πολιτικής. Το Υπουργείο Παιδείας με την Εγκύκλιο Γ2/ 61723-13/6/2002 που όριζε την απαλλαγή για τους μη ορθόδοξους μαθητές, συμπεριλαμβάνει και την απαλλαγή από την προσευχή και τον εκκλησιασμό.

Το 2006 με την εγκύκλιο υπ' αριθμόν 76992/Γ2/27-7-2006 του ΥΠΕΠΘ ανακλήθηκε η ισχύουσα μέχρι τότε εγκύκλιος (Γ2/6078/6.11.1997) που επέτρεπε την εξομολόγηση στα σχολεία. Η καινούργια εγκύκλιος καταργεί την εξομολόγηση στα σχολεία, χωρίς ωστόσο να υποβαθμίζει το μυστήριο της εξομολόγησης, αντιθέτως τονίζοντας την ιδιαίτερη σημασία του, επισημαίνει ότι:

> «δεν αποτελεί μέρος της γνωστικής διαδικασίας ούτε ξεχωριστή διαδικασία που υπάγεται στο μάθημα των θρησκευτικών, η τέλεσή του απαιτεί την εκούσια και συνειδητή προσέλευση του μαθητή, καθώς και την επιλογή κατάλληλου ιερέα, ο οποίος να ανταποκρίνεται στις υποκειμενικές πνευματικές του ανάγκες.»
>
> «...και επειδή στα σχολεία δεν υπάρχει ο κατάλληλος χώρος ώστε να εξασφαλίζεται γαλήνη και εχεμύθεια κατά την τέλεση του μυστηρίου, η εξομολόγηση δεν μπορεί να τελείται μέσα στις σχολικές μονάδες.»

Ωστόσο, ορίζεται ότι ο διευθυντής του σχολείου καλείται να ανακοινώνει στο σχολείο, σε περίπτωση που ενημερωθεί από την ενορία, ότι τελείται το μυστήριο της εξομολόγησης ειδικά για τους μαθητές στους ναούς της περιοχής.

Η ύπαρξη των θρησκευτικών εικόνων στο χώρο του δημόσιου σχολείου είναι ένα ζήτημα που φαίνεται να μην απασχολεί το Υπουργείο Παιδείας. Την τελευταία δεκαετία δεν έχει γίνει καμία αλλαγή ως προς το καθεστώς της ανάρτησης θρησκευτικών εικόνων στα δημόσια σχολεία. Το Υπουργείο Παιδείας έχει εκδώσει μόνο μία διευκρινιστική εγκύκλιο (Αριθ. Πρωτ. 76172/Γ2/ 29-06-2009) με την οποία επισημαίνει ότι η ανάρτηση θρησκευτικών εικόνων στις αίθουσες διδασκαλίας προβλέπεται από την κοινή νομοθεσία, σύμφωνα τον νόμο 1566/1985 (άρθρο 1, παρ. 1),συμβάλλει στην ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών και είναι σύμφωνη με την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση.

Ωστόσο, η ελληνική κυβέρνηση (ΠΑΣΟΚ) το 2010 έχει εκφράσει εμμέσως την άποψή της επί του θέματος παρεμβαίνοντας υπέρ της Ιταλίας και της ανάρτησης θρησκευτικών συμβόλων στις αίθουσες διδασκαλίας στην ακροαματική διαδικασία ενώπιον του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στην υπόθεση Laoutsi κατά Ιταλίας. Η παρέμβαση αυτή προκάλεσε

τις έντονες αντιδράσεις οργανώσεων με αθεϊστικές απόψεις[162] και των κομμάτων Οικολόγοι Πράσινοι[163] και ΣΥΡΙΖΑ[164] διότι επρόκειτο για μία αυθαίρετη απόφαση χωρίς συνταγματική νομιμοποίηση καθώς δεν είχε προηγηθεί κοινοβουλευτική συζήτηση επί του θέματος.

Το ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων έκτοτε ανακινείται από το Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών του Ελσίνκι[165], την Ένωση Ουμανιστών Ελλάδας[166] και βουλευτές του κόμματος του ΣΥΡΙΖΑ[167] και της ΔΗΜ.ΑΡ.[168] με την αιτιολογία της παράβασης της αρχής της θρησκευτικής ουδετερότητας και της προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας.

6.2 Αντιδράσεις στην εκπαιδευτική πολιτική του Υπουργείου Παιδείας

Μελετώντας τους λόγους που αναπτύχθηκαν γύρω από τους τρείς άξονες που θέσαμε για τη θρησκευτική εκπαίδευση (χαρακτήρας ΘΜ, υποχρεωτικότητα ΘΜ, θρησκευτικές πρακτικές και θρησκευτικά σύμβολα) διαπιστώσαμε ότι οι πρωταγωνιστές του δημόσιου διαλόγου εντάσσονται σε δύο ομάδες. Σε αυτούς που υποστηρίζουν την παραδοσιακή σχέση σχολείου – ορθόδοξου

---

[162] Ένωση Ουμανιστών Ελλάδας (2010β). Συμμαχία Ελλάδας – Κύπρου – χριστιανοδημοκρατών υπέρ θρησκευτικών σύμβολων! Δελτίο Τύπου, 30-6-2010

[163] Οικολόγοι Πράσινοι (2010). Η ανάρτηση θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία & το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. *Δελτίο Τύπου*, 1-7-2010.

[164] ΣΥΡΙΖΑ (2010). Ανακοίνωση επιτροπής δικαιωμάτων ΣΥΡΙΖΑ σχετικά με την αιφνιδιαστική παρέμβαση του Υπ. Εξωτερικών υπέρ της Ιταλίας στο ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία κατά την εκδίκαση της υπόθεσης από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων. *Δελτίο Τύπου*, 4-7-2010 και Α. Τσίπρας , Η. Διώτη, Θ. Δρίτσας & Τ. Κουράκης (2010). Ερώτηση προς τους κκ. Υπουργούς Εξωτερικών Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων με θέμα: Συντηρητική αναδίπλωση της ελληνικής κυβέρνησης σε θέματα προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών, 5-7-2010.

[165] Μέσω του ΕΠΣΕ έχουν γίνει αναφορές τεσσάρων γονέων στο Συνήγορο του Πολίτη για να διαμεσολαβήσει ώστε να αφαιρεθούν τα θρησκευτικά σύμβολα από τις τάξεις και να καταργηθεί η πρωινή προσευχή και ο εκκλησιασμός, βλ.: Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2010α). Αιτήματα απομάκρυνσης θρησκευτικών συμβόλων, κατάργησης προσευχής & εκκλησιασμού. *Δελτίο Τύπου*, 6-1-2010.

[166] Ένωση Ουμανιστών Ελλάδας (2010α). Ανοικτή επιστολή στον Πρωθυπουργό για τα θρησκευτικά σύμβολα: το θέμα έχει τεθεί! *Δελτίο Τύπου*, 27-1-2010.

[167] βλ.: Ψαριανός, Γ. (2009). Ερώτηση προς την Υπουργό Παιδείας, Διά Βίου Μάθησης & Θρησκευμάτων κυρία Α.Διαμαντοπούλου με θέμα: «Απομάκρυνση θρησκευτικών συμβόλων από τα σχολεία», 9-11-2009, Τ. Κουράκης (2012). Να διεκδικήσουμε τον διαχωρισμό κράτους - Εκκλησίας με συναίνεση και διάλογο. *Η Αυγή*, 25-11-2012,

[168] «Σε κανένα ευρωπαϊκό σχολείο δεν υπάρχουν εικονίσματα, δεν είναι υποχρεωτική η προσευχή και ο εκκλησιασμός», Μ. Ρεπούση (2012). Συνέντευξη στην εκπομπή «Πρωταγωνιστές», 4-5-2012 (βίντεο). Βλ. Επίσης: *Δημοκρατία*, 25-7-2012, Η Ρεπούση ξαναχτυπά.

χριστιανισμού και εναντιώνονται σε κάθε αλλαγή που αφορά τη θρησκευτική εκπαίδευση, και σε αυτούς που υποστηρίζουν τον εκσυγχρονισμό του ελληνικού σχολείου και είναι υπέρμαχοι οποιασδήποτε αλλαγής προσανατολισμένης προς τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του σχολείου.

6.2.1 Επιχειρηματολογία

Στη συνέχεια παραθέτουμε την επιχειρηματολογία που χρησιμοποιούν οι δύο πλευρές. Για αυτούς που εμμένουν στη διατήρηση της σχέσης σχολείου – θρησκείας υιοθετούμε τον όρο «παραδοσιακοί», ενώ για τους υποστηρικτές της θρησκευτικής ουδετερότητας του σχολείου τον όρο «εκσυγχρονιστές».

6.2.1.1 Επιχειρηματολογία παραδοσιακών

Ελληνορθόδοξη παράδοση

Το επιχείρημα της ελληνορθόδοξης παράδοσης, δηλαδή της σύνδεσης πίστης - έθνους, αποτελεί το κυριότερο και συνεχώς επαναλαμβανόμενο επιχείρημα που χρησιμοποιούν στο λόγο τους οι υπερασπιστές της ορθόδοξης χριστιανικής αγωγής. Σύμφωνα με αυτό η ορθόδοξη χριστιανική πίστη αποτελεί μέρος της ιστορίας και της παράδοσης του ελληνικού έθνους και είναι αδιανόητο να αντιληφθεί κανείς την ελληνική κοινωνία χωρίς την ορθόδοξη πίστη. Τονίζεται δε ότι το ελληνικό έθνος οφείλει την ύπαρξή του στην ορθόδοξη χριστιανική πίστη και την εκκλησία[169] και γι' αυτό το λόγο πρέπει να τη διαφυλάττουν πάση θυσία.

Λόγω της σύνδεσης πίστης - έθνους προβάλλεται και η σύνδεση θρησκευτικής - εθνικής ταυτότητας. Η ορθόδοξη θρησκευτική ταυτότητα αποτελεί εγγενές στοιχείο της ταυτότητας του έλληνα πολίτη με αποτέλεσμα να υφίσταται ταύτιση έλληνα πολίτη και ορθόδοξου χριστιανού. Η ταύτιση αυτή είναι έντονη στους λόγους των υποστηρικτών της ορθόδοξης χριστιανικής αγωγής, οι οποίοι χρησιμοποιούν εκφράσεις όπως: ορθόδοξος ελληνικός λαός, ορθόδοξα ελληνόπουλα, ο ελληνικός λαός είναι πιστός στην ορθοδοξία, η ορθοδοξία υπάρχει στο αίμα μας.

Το ΘΜ παρουσιάζεται ως μάθημα με ιδιαίτερη σημασία για τη διάπλαση και την ενδυνάμωση της εθνικής ταυτότητας του έλληνα - χριστιανού πολίτη και αυτό δηλώνεται συνέχεια μέσα από προτάσεις όπως: «το Μάθημά μας προβάλλει τις σταθερές του πολιτισμού, που

[169] «αν υπάρχει η Πατρίδα μας, υπάρχει χάρη στην πίστη μας, χάρη στην Εκκλησία μας, διότι η Εκκλησία μας και η ελληνορθόδοξη πίστη μας είναι εκείνη, η οποία προϋπήρξε, θα μπορούσα να πω της Πατρίδας μας,» Μητροπολίτης Κερκύρας, *Ορθόδοξος Τύπος,* 16-11-2012, 7, «Όλη η ζωή τού Έθνους είναι διαποτισμένη από τό πνεύμα τής Ορθοδοξίας, αφού Ορθοδοξία καί Ελληνικότητα, ενωμένα σέ μία θεανθρώπινη ένωση, είναι μεγέθη ασύγχυτα μέν, αλλά καί αδιαίρετα δέ.», π. Γεώργιος Μεταλληνός, *Το μάθημα των Θρησκευτικών και η αστασίαστη θέση του στην Εθνική μας Παιδεία.* Εισήγηση στην ημερίδα με θέμα: «Θρησκευτικά: Ορθόδοξη Παιδεία ή Πανθρησκειακή Προπαγάνδα;». Πολεμικό Μουσείο, 19-5-2012.

διακρατούν την εθνική ταυτότητα μας και την ιδιοπροσωπία μας, ως προϋπόθεση της εθνικής συνέχειάς μας»[170], «το καλούμενο μάθημα των Θρησκευτικών είναι μάθημα Παιδείας και Ελληνορθόδοξης κληρονομιάς»[171], «το μάθημα βοηθά ακόμη στη διαμόρφωση της ελληνικής ταυτότητας των νέων μας, προβάλλοντας τις σημαντικότερες πλευρές του ελληνορθόδοξου πολιτισμού»[172], «στην ελληνική κοινωνία ιδιαιτέρως, κοινωνία ζυμωμένη και ταυτισμένη με την Εκκλησία, η μαρτυρία του Χριστού δόθηκε πάντοτε μέσα και από τα σχολεία. Το μάθημα των Θρησκευτικών καθρέφτισε και προέβαλε με ρεαλισμό και σεβασμό προς την ελληνική ιστορία αυτή την ταύτιση, γενιές Ελλήνων μαθητών μορφώθηκαν κάτω από την ζωογόνο πνοή της Πίστεώς μας»[173]. Έτσι, λοιπόν, η κατάργηση του ομολογιακού χαρακτήρα του ΘΜ και των θρησκευτικών πρακτικών, όπως και η αποκαθήλωση των θρησκευτικών εικόνων, προβάλλονται ως αντιχριστιανικές πράξεις, καθώς στόχος τους είναι να πληγεί ο ορθόδοξος χριστιανισμός.

Συνταγματικά κατοχυρωμένο το δικαίωμα στην ορθόδοξη χριστιανική αγωγή

Το δεύτερο πιο συχνό επιχείρημα των υπερασπιστών της ορθόδοξης χριστιανικής αγωγής είναι η αντισυνταγματικότητα της μη - ορθόδοξης χριστιανικής αγωγής. Επικαλούμενοι τον Νόμο 1566/1985, το άρθρο 16, παρ.2 του Συντάγματος και τις αποφάσεις 3338/95 και 2176/1998 του ΣτΕ[174] και του Ευρ.Δ.Δ.Α., ισχυρίζονται ότι όλοι οι έλληνες – ορθόδοξοι χριστιανοί μαθητές έχουν το δικαίωμα να λαμβάνουν ορθόδοξη χριστιανική αγωγή και το κράτος οφείλει να καλλιεργεί και να αναπτύσσει την ήδη υπάρχουσα χριστιανική συνείδηση του ορθόδοξου χριστιανού μαθητή.

[170] π. Γεώργιος Μεταλληνός, ό.π..

[171] Ι., Κογκούλης (2012). Το μάθημα των Θρησκευτικών -μάθημα Παιδείας και Ελληνορθόδοξης κληρονομιάς- ως «σημείον αντιλεγόμενον». Εισήγηση προς τη Γενική Συνέλευση του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη, 21-2-2013.

[172] Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2010). *Το μάθημα των Θρησκευτικών: Προβλήματα και προοπτικές.* Συνοδευτικό υπομνήματος με αρ. πρ. 137/11-6-2010 προς την Υπουργό Παιδείας Άννα Διαμαντοπούλου, 5.

[173] Χαιρετισμός του Αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου στην ημερίδα με θέμα: «Το μάθημα των Θρησκευτικών στον καιρό της πανθρησκείας». «Ο Σωτήρ» και «Ο Μέγας Βασίλειος», 29-12-2012.

[174] Ο Α. Μαρίνος, αντιπρόεδρος του ΣτΕ, τονίζοντας την αντισυνταγματικότητα κάθε αλλαγής που απομακρύνει τη θρησκευτική εκπαίδευση από την ορθόδοξη χριστιανική πίστη επισημαίνει ότι «...πρέπει να αναθεωρηθεί το Σύνταγμα και μία από τις αναθεωρήσεις που πρέπει να γίνουνε είναι ότι εάν οποιοσδήποτε Υπουργός π.χ. η κυρία Διαμαντοπούλου ή δεν ξέρω ποιά άλλη κυρία, λέγει ή κάνει τα αντίθετα από ότι είπε το ΣτΕ τότε διαπράττει συνεχές κακούργημα το οποίο διώκεται αυτεπαγγέλτως...», στο Α., Μαρίνος (2012). *Φάσεις της πολεμικής που ασκήθηκε σε βάρος του θρησκευτικού μαθήματος τα τελευταία χρόνια*. Παρέμβαση στην ημερίδα με θέμα «Θρησκευτικά: Ορθόδοξη παιδεία ή πανθρησκειακή προπαγάνδα;», 19-5-2012, Πολεμικό Μουσείο. Για την αντισυνταγματικότητα της θρησκειολογικής εκπαίδευσης στην Ελλάδα βλέπε επίσης του ιδίου, Το Συμβούλιο της Ευρώπης, η διδασκαλία τού μαθήματος των Θρησκευτικών και η Δημοκρατία. *Εκκλησία της Ελλάδος*.

Διατείνονται την αντισυνταγματικότητα ενός θρησκειολογικού ΘΜ και του δικαιώματος απαλλαγής σε όλους του μαθητές ανεξαιρέτως. Επιπλέον, η κατάργηση του ομολογιακού μαθήματος αποτελεί παραβίαση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας των ορθόδοξων μαθητών, αλλά και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων «οποιουδήποτε χριστιανού ορθοδόξου, γονέως ορθοδόξου χριστιανού μαθητή, ο οποίος κατοικεί καί φοιτά σε σχολεία της Ελληνικής Δημοκρατίας»[175].

Ο μύθος της πολυπολιτισμικότητας

Το επιχείρημα της πολυπολιτισμικότητας που χρησιμοποιούν οι υπερασπιστές του θρησκειολογικού μοντέλου δεν ευσταθεί σύμφωνα με τους υποστηρικτές της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης. Η πλειοψηφία λαμβάνεται ως «όλο», ενώ η μειοψηφία λόγω του εξαιρετικά μικρού ποσοστού δεν λαμβάνεται υπόψη και αφομοιώνεται από την πλειοψηφία. Έτσι, η ελληνική κοινωνία προβάλλεται ως «δήθεν πολυπολιτισμική»[176], διότι η πολυπολιτισμικότητα δεν είναι φυσικό γεγονός, αλλά έχει καταπιεστικό χαρακτήρα καθώς επιβάλλεται από τη νέα εποχή με στόχο τον αποχρωματισμό της ελληνικής κοινωνίας[177]. Οι υπάρχοντες μετανάστες στη χώρα μας δεν καθιστούν την κοινωνία πολυπολιτισμική, γιατί όπως υποστηρίζεται «έχουν πλήρως ενταχθεί πολιτισμικά»[178].

«Εισαγόμενη» αποχριστιανοποίηση

Πολύ συχνά αναφέρεται ότι η απομάκρυνση της θρησκείας από το χώρο του σχολείου είναι ένα ζήτημα που πρωτίστως έχει απασχολήσει την Ευρώπη. Η υφιστάμενη αποχριστιανοποίηση της Ευρώπης προβάλλεται ως ένα καταστρεπτικό γεγονός[179], που έχει εξαπλωθεί σταδιακά και στην Ελλάδα. Ο επιχειρούμενος αποχρωματισμός της θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτελεί ένα στοιχείο

---

[175] Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2012α). *Προβλήματα τα οποία ανακύπτουν από την έκθεση του Συνηγόρου του Πολίτη (έτους 2012)*. Επιστολή προς το Συνήγορο του Πολίτη, 23-11-2012, Αθήνα, 1.

[176] Ιερά Κοινότης Αγίου Όρου, επιστολή προς την Ιερά Σύνοδο με αρ. πρ. Φ.2/7/3464.

[177] π. Γεώργιος Μεταλληνός (2008β). Εισήγηση στην ημερίδα: «Το Μάθημα των Θρησκευτικών και η Ευρώπη ως Πρόσχημα». Σχολή γονέων – Ανοιχτό Πανεπιστήμιο Κατερίνης, 3-11-2008.

[178] Η., Ρεράκης (2012β). *Νέο Πιλοτικό Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά και Οδηγός Εκπαιδευτικού.* Υπόμνημα προς την Ιερά Σύνοδο, 4-7-2012.

[179] «Η Ευρώπη αποχριστιανισμένη πλήρως. Το Βατικανό μετρά θύματα με ένα παραποιημένο ευαγγέλιο. Κακοποιήσεις και βιασμοί παιδιών αναίσχυντοι. Με έναν νεκρό Θεό κάποιοι αναζητητές καταφεύγουν στους δασκάλους της Άπω Ανατολής για μία εσωτερικευμένη ζωή. Περί τις δύο χιλιάδες προτεσταντικές παραφυάδες διεκδικούν ποίμνια. Η αποχριστιανισμός της Ευρώπης είναι σοβαρός και θα έχει ακόμη χειρότερες συνέπειες», Μοναχός Μωυσής Αγιορείτης (2012). Γενικά, αλλά όχι αόριστα. *Μακεδονία,* 2/12/2012.

της επιχειρούμενης αποχριστιανοποίησης της ελληνικής κοινωνίας, η οποία πρέπει να σταματήσει για να μην υποστεί η Ελλάδα τις ίδιες συνέπειες που υπέστη η υπόλοιπη Ευρώπη[180].

Συνωμοσία Νέας Εποχής

Πολύ συχνά προβάλλεται το επιχείρημα της εισαγωγής στη Νέα Εποχή, τη μετανεωτερική εποχή, την εποχή της Παγκοσμιοποίησης, η οποία χαρακτηρίζεται ως δαιμονική, ως νεοεποχίτικη πλανητική κοινωνία, ως ισοπεδωτική παγκοσμιοποίηση. Οι επιταγές της Νέας Εποχής προβάλλουν μία εχθρική στάση απέναντι στον χριστιανισμό, καθώς προωθούν την ενοποίηση των θρησκειών και την ολιστική θεώρηση του κόσμου, όπου δεν γίνεται διάκριση μεταξύ θεού και ανθρώπου. Οι υπερασπιστές της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης θεωρούν ότι κάτω από αυτές τις συνθήκες ο χριστιανισμός κινδυνεύει να εξαφανισθεί με άμεση συνέπεια την εξαφάνιση του ελληνικού έθνους. Η ανησυχία τους για την επιδιωκόμενη εξαφάνιση του έθνους μέσω του αποχρωματισμού της θρησκευτικής εκπαίδευσης διαφαίνεται σε προτάσεις όπως: «σοβαρό αυτό πλήγμα της δαιμονικής Νέας Εποχής στο σώμα του ευλογημένου Ορθοδόξου λαού μας»[181], «Γι' αυτό αποκρούεται και το Μάθημά μας, μαζί με την Ιστορία, από εκείνους που ακολουθούν την έξωθεν χαρασσόμενη γραμμή του αντεθνισμού και κατεργάζεται την εκθεμελίωση του Έθνους, ως όρου και ως φορέα συγκεκριμένου νοήματος. Στο πλαίσιο αυτής τής πολεμικής σχετικοποιούνται καί βαθμηδόν απονοηματοδοτούνται η πίστη, η ιστορία, ο πολιτισμός, η παράδοση και κάθε στοιχείο της εθνότητας καί εθνικότητας.»[182]. Πρόκειται, λοιπόν, για μία συνομωσία που έρχεται από έξω, για μία «συστηματική αντιεκκλησιαστική πολεμική»[183], από κάποιους που είναι «"ευγενείς" και "υπάκουοι" σε ξένα "συμφέροντα και υποδείξεις"»[184], δείχνουν «εμμονή σε δυτικόφερτες μεθόδους και στην "ξενομανία", και επιδιώκουν μία "αντίχριστη θρησκευτική αγωγή"»[185] στα πλαίσια του εκδυτικισμού της εκπαίδευσης που θα οδηγήσει στη διαστρέβλωση της εθνικής ταυτότητας.

---

[180] «βαρβαρότητα αποχριστιανοποιημένης Ευρώπης,...,μεταστροφή Ευρώπης εις δηλητηριάστραν», Καθηγούμενος Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου Γεώργιος Καψάνης (2012α). *Οδηγός προς την πανθρησκεία το νέο πρόγραμμα σπουδών για το μάθημα των θρησκευτικών*.

[181] ό.π..

[182] π. Γεώργιος Μεταλληνός (2012). *Το μάθημα των Θρησκευτικών και η αστασίαστη θέση του στην Εθνική μας Παιδεία.* Εισήγηση στην ημερίδα με θέμα: «Θρησκευτικά: Ορθόδοξη Παιδεία ή Πανθρησκειακή Προπαγάνδα;». Πολεμικό Μουσείο, 19-5-2012 .

[183] Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής Νικόλαος (2012). Συνέντευξη του Μητροπολίτου σε μαθητές λυκείου, 12/9/2012.

[184] Μητροπολίτης Πατρών κ.κ. Χρυσόστομος (2012α). *Δράξασθε Παιδείας*.....

[185] Καθηγούμενος Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου Γεώργιος Καψάνης, ό.π..

Σύνδεση ορθόδοξης χριστιανικής αγωγής – ηθικο-πνευματικής ανάπτυξης

Σύμφωνα με το επιχείρημα αυτό οι υποστηρικτές της ορθόδοξης χριστιανικής αγωγής ισχυρίζονται ότι μόνο το ομολογιακό ΘΜ μπορεί να συμβάλει στην ηθική και πνευματική ανάπτυξη των μαθητών[186]. Η παρουσία του ορθόδοξου χριστιανισμού στο χώρο του σχολείου προβάλλεται ως ευεργετική καθώς μόνο μέσω αυτού οι μαθητές θα γίνουν πνευματικά ολοκληρωμένοι και «ισορροπημένοι πολίτες»[187]. «Εάν δώσωμε πραγματικά ορθόδοξη αγωγή, ετοιμάζουμε ανθρώπους ολοκληρωμένους πνευματικά που όχι μονό μπορούν να ζήσουν άνετα μέσα σε πολυπολιτισμικά περιβάλλοντα του καιρού μας, αλλά να δεχθούν τις όποιες δυσκολίες ως ευλογίες»[188]. Η πορεία, όμως, του ΘΜ έχει επιφέρει «πνευματικά ναυάγια»[189], καθώς με τη συνεχή υποβάθμισή της οι μαθητές θα γίνουν «πνευματικά αμόρφωτοι και ηθικά ανοχύρωτα. Εύκολη λεία στην προπαγάνδα παραθρησκευτικών σεκτών, καταστροφικών λατρειών, παρακρατικών ρατσιστικών οργανώσεων, οπαδούς της βίας του αμοραλισμού και της αναρχίας»[190].

6.2.1.2 Επιχειρηματολογία εκσυγχρονιστών

Σεβασμός ανθρωπίνων δικαιωμάτων

Το κυριότερο επιχείρημα των εκσυγχρονιστών είναι ότι η στενή σχέση ορθόδοξου χριστιανισμού και σχολείου, που αποτυπώνεται στον ομολογιακό χαρακτήρα του ΘΜ, στην αίτηση απαλλαγής από αυτό με δήλωση του μαθητή ότι δεν είναι ορθόδοξος χριστιανός, στις θρησκευτικά χρωματισμένες τελετές και στην ανάρτηση θρησκευτικών εικόνων στις αίθουσες διδασκαλίας, αποτελεί παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των μαθητών. «Τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν αποφασίζονται από πλειοψηφίες» γεγονός που στην περίπτωση της αναγραφής του θρησκεύματος στις ταυτότητες έχει επικυρωθεί τόσο από το Συμβούλιο της Επικρατείας όσο και από το Ευρ.Δ.Δ.Α.[191]. Έτσι, λοιπόν, τα ανθρώπινα δικαιώματα της μειοψηφίας των μαθητών δεν πρέπει να

[186] «Το μόνο μάθημα που θα στηριχθεί ο παράγων "ήθος" στην παιδεία όλοι το ξέρουμε – δεν θέλει και πολύ φιλοσοφία – μας το' παν και οι επιφανέστεροι από τους προγόνους μας, που δίδαξαν και όλο το κόσμο: Είναι τα θρησκευτικά. Η «εἰς Θεὸν καὶ περὶ τὰ Ἱερὰ Γνῶσις» (Ηθικά, Αριστοτέλης). Είναι η θεμελίωση της ζωής μας στις Ελληνορθόδοξες αξίες.», Σ., Στυλιανοπούλου (2012). Η Ουμανιστική Παιδεία Εισβάλλει εις τα Σχολεία δια να Ακυρώσει την Παιδεία του Γένους μας. *Ορθόδοξος Τύπος*, 2-11-2012, 4.

[187] Μητροπολίτης Μονεμβασίας και Σπάρτης Ευστάθιος (2012). *Έκφραση Αγωνίας για τη Διδασκαλία του Μαθήματος των Θρησκευτικών*. Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας, 29/10/2012.

[188] Αρχιμανδρίτης Βασίλειος Γοντικάκης (2012α). Επιστολή προς την Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος, 25-9/8-10-2012.

[189] Μητροπολίτης Πατρών κ.κ. Χρυσόστομος, ό.π..

[190] Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων Νομού Κορινθίας (2010). Ανακοίνωση – Ψήφισμα, 31 Οκτωβρίου 2010.

[191] Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών του Ελσίνκι (2009). Καστανίδης – Ιερώνυμος – ΛΑΟΣ – ΕΠΣΕ για την

καταπατούνται, αλλά να αντιμετωπίζονται με ισότητα ως προς αυτά της πλειοψηφίας.

Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζεται ότι η υποχρεωτική παρακολούθηση ενός ομολογιακού ΘΜ, η υποχρεωτική συμμετοχή σε θρησκευτικές τελετές, όπως και η ανάρτηση θρησκευτικών συμβόλων στις αίθουσες διδασκαλίας, αποτελούν παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας των μη ορθόδοξων μαθητών. Το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας που κατοχυρώνεται από το άρθρο 13 παρ. 1 του Συντάγματος, αλλά και από τις διεθνείς συμβάσεις, προστατεύει τους μαθητές από την κατήχηση σε μία συγκεκριμένη ομολογία, καθώς οι εκσυγχρονιστές φρονούν ότι «η ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης ανήκει στη σφαίρα της ιδιωτικής ζωής»[192] και άρα δεν θα έπρεπε να περιλαμβάνεται στις αρμοδιότητες του κράτους. Επιπλέον, υποστηρίζεται ότι οι παραπάνω πρακτικές που προσανατολίζονται προς την κατήχηση των μαθητών προσβάλλουν τη θρησκευτική ελευθερία και των ορθοδόξων μαθητών[193].

Οι εκσυγχρονιστές επικαλούνται, επίσης, και το άρθρο 16 παρ. 2 του Συντάγματος, σύμφωνα με το οποίο ένας από τους σκοπούς του κράτους είναι η ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης στους μαθητές. Υποστηρίζεται ότι το παραπάνω άρθρο μπορεί να σημειώνει την υποχρέωση του κράτους να παρέχει θρησκευτική εκπαίδευση στους μαθητές, ωστόσο δεν προϋποθέτει ότι οι μαθητές είναι υποχρεωμένοι να τη δέχονται[194].

Προκειμένου, λοιπόν, να αποτραπεί η παραβίαση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας όλων των μαθητών, ορθοδόξων και μη, προτείνεται από την μία πλευρά η παροχή ενός θρησκειολογικού μαθήματος που θα περιλαμβάνει τη γνώση όλων των θρησκειών, από την άλλη δε η δυνατότητα άσκησης του δικαιώματος της απαλλαγής από όλους τους μαθητές με δήλωση στην οποία δεν θα γίνεται αναφορά του θρησκεύματος τους[195] και η αποκαθήλωση των θρησκευτικών εικόνων.

Πολυπολιτισμικότητα

Το δεύτερο πιο συχνό επιχείρημα των εκσυγχρονιστών είναι η μετατροπή της ελληνικής κοινωνίας σε πολυπολιτισμική γεγονός που συνεπάγεται τη θρησκευτική της ανομοιογένεια. Η ελληνική κοινωνία δεν αποτελείται πλέον μόνο από ορθόδοξους πολίτες, γι' αυτό και η θρησκεία

απομάκρυνση θρησκευτικών συμβόλων, *Δελτίο Τύπου*, 24 Νοεμβρίου 2009.

[192] Ένωση Αθέων (2011β). Ανοιχτή επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας, 6-5-2011.

[193] Συνήγορος του Πολίτη (2002). Πόρισμα με αρ. πρ. 3607.02.2.3/7-6-2002, Αθήνα.

[194] ό.π..

[195] Συνήγορος του Πολίτη (2012). Έκθεση προς την Επιτροπή Δικαιωμάτων του Παιδιού του ΟΗΕ. Διαπιστώσεις και Προτάσεις της Ανεξάρτητης Αρχής για την Εφαρμογή των Δικαιωμάτων του Παιδιού στην Ελλάδα, 5.

δεν πρέπει να θεωρείται προσδιοριστικό στοιχείο της ταυτότητας του πολίτη. Η ταυτότητα των ελλήνων μαθητών πρέπει να προσδιορίζεται μόνο μέσω της ιδιότητας του πολίτη καθώς «η συνταγματική κατοχύρωση επικρατούσης θρησκείας δεν σημαίνει, βεβαίως, ότι η ιδιότητα του μαθητή ελληνικού σχολείου αποτελεί άνευ άλλου τινός τεκμήριο (έστω και μαχητό) θρησκευτικών πεποιθήσεων»[196]. Η πολυπολιτισμικότητα, λοιπόν, η οποία πρέπει να εκλαμβάνεται ως «κοινωνικός πλούτος και όχι ως "απειλή για το έθνος"»[197], επιβάλλει να γίνουν κάποιες αλλαγές επί της βάσεως της ανεκτικότητας. Οι αλλαγές αυτές θα προωθούν την ίση διαχείριση των μαθητών ανεξαρτήτου θρησκευτικών πεποιθήσεων, έτσι όπως αρμόζει σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία.

Συμμόρφωση με την Ευρωπαϊκή νομοθεσία

Οι εκσυγχρονιστές τονίζουν ότι οι αλλαγές που πρέπει να γίνουν στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα αναφορικά με τη θέση της θρησκείας στο χώρο του σχολείου επιβάλλονται από την ευρωπαϊκή νομοθεσία. Αναφορικά με το χαρακτήρα του ΘΜ επικαλούνται τη σύσταση 1720/2005 του Συμβουλίου της Ευρώπης, στην οποία αναφέρεται ότι τα κράτη πρέπει να παρέχουν ένα θρησκειολογικό ΘΜ προκειμένου να αποφευχθούν ο ρατσισμός και η ξενοφοβία και να αποτραπούν οι εντάσεις μεταξύ ετερόθρησκων θρησκευτικών ομάδων, αποφεύγοντας, όμως, να σημειώσουν ότι η σύσταση αναφέρεται και στο σεβασμό της τοπικής θρησκευτικής παράδοσης. Για να ισχυροποιήσουν το επιχείρημά τους προβάλλουν τη σύσταση αυτή ως υποχρεωτική, ενώ ο χαρακτήρας της είναι καθαρά συμβουλευτικός.

Επιπλέον, προβάλλεται συχνά το επιχείρημα της εναρμόνισης της ελληνικής νομοθεσίας με τις αποφάσεις του Ευρ.Δ.Δ.Α.. Σε ορισμένες περιπτώσεις δεν γίνεται συγκεκριμένη αναφορά των αποφάσεων, ενώ σε άλλες γίνεται παραπομπή σε αποφάσεις που δεν σχετίζονται με το ΘΜ. Σε κάθε πάντως περίπτωση υποστηρίζεται ότι οι αποφάσεις του Ευρ.Δ.Δ.Α. έχουν υποχρεωτικό χαρακτήρα και πρέπει να ισχύσουν και για την Ελλάδα[198]. Σε αντίθετη περίπτωση προβάλλεται με ψήγματα απειλής το γεγονός ότι θα υπάρξουν προσφυγές στο Ευρ.Δ.Δ.Α. και από έλληνες μαθητές

[196] Συνήγορος του Πολίτη (2002). Πόρισμα με αρ. πρ. 3607.02.2.3/7-6-2002, Αθήνα.

[197] Τ. Κουράκης (2012). Να διεκδικήσουμε τον διαχωρισμό κράτους - Εκκλησίας με συναίνεση και διάλογο. *Η Αυγή*, 25-11-2012.

[198] «Σε περίπτωση που το Δικαστήριο δεν αναγνωρίσει το δικαίωμα της ιταλικής κυβέρνησης να ασκήσει έφεση, η απόφαση θα καταστεί τελεσίδικη και θα ισχύει πλέον για όλες τις χώρες-μέλη του Συμβουλίου της Ευρώπης. Θα αποτελέσει νομικό προηγούμενο στο οποίο θα μπορούν να προσφεύγουν πολίτες, ζητώντας την αποκαθήλωση των θρησκευτικών συμβόλων», Γ., Ψαριανός (2009). Ερώτηση προς την Υπουργό Παιδείας, Διά Βίου Μάθησης & Θρησκευμάτων κυρία Α.Διαμαντοπούλου με θέμα: «Απομάκρυνση θρησκευτικών συμβόλων από τα σχολεία», 9-11-2009.

των οποίων θίγεται το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας[199].

Διαχωρισμός κράτους-εκκλησίας

Συχνά προβάλλεται το επιχείρημα από τους εκσυγχρονιστές ότι η ιδιαίτερη σχέση που έχει αναπτύξει το κράτος με την εκκλησία αποτελεί τη γενεσιουργό αιτία για την παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την αμφισβήτηση του κατοχυρωμένου δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας[200]. Γι' αυτό το λόγο ζητείται ο διαχωρισμός κράτους – εκκλησίας, από τον οποίο θα προκύψει και η αλλαγή του χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Συγκεκριμένα, στα σχέδια νόμου περί διαχωρισμού κράτους – εκκλησίας που έχουν κατατεθεί από το ΚΚΕ, τον Συνασπισμό, τους ανεξάρτητους βουλευτές Σ. Μάνο και Α. Ανδριανόπουλο και την Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου[201] προτείνεται η διδασκαλία ενός θρησκειολογικού μαθήματος μέσω του οποίου ο μαθητής θα έρχεται σε επαφή με όλες τις θρησκείες, η κατάργηση του εκκλησιασμού και της προσευχής, και η αποκαθήλωση των θρησκευτικών συμβόλων από τα δημόσια κτίρια, άρα και από τα δημόσια σχολεία.

Οι εκσυγχρονιστές επικαλούνται την ουδετερότητα του κράτους, που απορρέει από το άρθρο 13 του Συντάγματος και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, και την παρουσιάζουν ως ασπίδα προάσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και επομένως ως αναγκαία προϋπόθεση για τη διασφάλιση αυτών[202].

Εναρμόνιση με τα ευρωπαϊκά δεδομένα

Οι εκσυγχρονιστές χρησιμοποιούν πολύ συχνά το επιχείρημα της εναρμόνισης με τα ευρωπαϊκά δεδομένα. Υποστηρίζεται, λοιπόν, εσφαλμένα βέβαια, ότι στις ευρωπαϊκές χώρες το μοντέλο της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι το θρησκειολογικό, ο εκκλησιασμός και η προσευχή δεν υπάρχουν, ενώ σε καμία χώρα δεν βρίσκονται αναρτημένα θρησκευτικά σύμβολα στις σχολικές αίθουσες. Η Ελλάδα, επομένως, δεν πρέπει να αποτελεί την εξαίρεση του «κανόνα», αλλά να εναρμονιστεί με τις θρησκευτικές πρακτικές που εφαρμόζονται στις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες.

---

[199] Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2010β). Μαθήτρια υποχρεώθηκε το Νοέμβριο 2009 να παρακολουθήσει θρησκευτικά μετά από δίχρονη απαλλαγή της! Δελτίο τύπου, 7-10-2010.

[200] Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (2009). Επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας, 16-11-2009.

[201] βλ. στο παρόν κείμενο σελ. 53.

[202] Οικολόγοι Πράσινοι (2010). Η ανάρτηση θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία & το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. *Δελτίο Τύπου*, 1-7-2010 και Α. Τσίπρας , Η. Διώτη, Θ. Δρίτσας & Τ. Κουράκης (2010). Ερώτηση προς τους κκ. Υπουργούς Εξωτερικών Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων με θέμα: «Συντηρητική αναδίπλωση της ελληνικής κυβέρνησης σε θέματα προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών», 5-7-2010.

6.2.2 Ύφος

Όσον αφορά το ύφος της γλώσσας που χρησιμοποιούν οι δύο αντικρουόμενες πλευρές διαπιστώσαμε σημαντική διαφοροποίηση. Το ύφος του λόγου των παραδοσιακών είναι πιο οικείο καθώς γίνεται χρήση α' προσώπου και καθημερινού λεξιλογίου. Διαπιστώσαμε, επίσης το δραματικό ύφος που απορρέει από τα κείμενα, των οποίων κεντρικό μήνυμα είναι «η καταστροφή του έθνους» και «οι ανυπολόγιστες συνέπειες» αυτής. Με το δραματικό ύφος επιδιώκεται η επίκληση στο συναίσθημα του δέκτη γι' αυτό το λόγο το λεξιλόγιο που χρησιμοποιείται είναι συναισθηματικά φορτισμένο. Διάχυτη είναι και η χρήση «ετικετών» με αρνητική σημασία προκειμένου να χαρακτηριστεί μία έννοια η οποία προβάλλεται ως «εχθρική». Για παράδειγμα το θρησκειολογικό μάθημα αναφέρεται ως «πανθρησκεία» και «αντιχριστιανική εκπαίδευση», ενώ η εποχή της παγκοσμιοποίησης ως «νέα τάξη πραγμάτων» και «δαιμονική νέα εποχή». Από το λόγο των παραδοσιακών δεν λείπει και η προσωπική επίθεση στους εκσυγχρονιστές με τη χρήση αρνητικά φορτισμένων χαρακτηρισμών, όπως «φωταδιστές», «άθεοι αριστεροί», «άγευστοι της ορθοδοξίας», «νεωτεριστές θεολόγοι», «εχθροί της πίστεως στα υπουργεία», «σύγχρονοι καλικάντζαροι» και «εκσυγχρονιστές όλων των κομμάτων». Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι αντιδράσεις των εκπροσώπων της εκκλησίας σε αυτούς που μάχονται για την αποκαθήλωση των θρησκευτικών εικόνων και την κατάργηση της προσευχής και του εκκλησιασμού. Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, αλλά και ορισμένοι μητροπολίτες επιτίθενται ανοιχτά ως προς την βουλευτή της ΔΗΜ.ΑΡ., Μ. Ρεπούση, λέγοντας αναφερόμενοι σε αυτή «"βάλαμε το λύκο να φυλάει τα πρόβατα"»[203], «Κυρά μου τα παιδιά είναι δικά μου, τα παιδιά είναι δικά μας. Ποια είσαι εσύ που θα βγάλεις εγκύκλιο...»[204], «Ναι, ποιους ρώτησες, κυρά μου; Ρώτησες τους γονείς, τους δασκάλους; Ρώτησες, τα ίδια τα παιδιά; Άντε κυρά μου και συ και οι όμοιοί σου από κεί που ήρθατε... Σαν δεν εντρέπεστε...»[205].

Οι άμεσες προσωπικές επιθέσεις δεν λείπουν και από τον λόγο των εκσυγχρονιστών, ωστόσο είναι ελάχιστες. Οι χαρακτηρισμοί αυτοί επικεντρώνονται γύρω από τα επίθετα «φονταμενταλιστές», «φανατικοί».

Αντίθετα, το ύφος των εκσυγχρονιστών είναι λιτό και επίσημο. Γίνεται χρήση γ' προσώπου, επίσημου λεξιλογίου, χωρίς κανένα ίχνος συναισθηματικής φόρτισης. Ο λόγος τους αναπτύσσεται μέσα από λογική επιχειρηματολογία, καθώς στοχεύει στην επίκληση της λογικής του δέκτη.

---

[203] Μητροπολίτης Κορίνθου Διονύσιος (2012). «Βάλαμε το λύκο να φυλάει τα πρόβατα!».

[204] Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος (2012β). *Συμφωνώ με αυτούς που δεν συμφωνούν μαζί μου*. 27-7-2012.

[205] Μητροπολίτης Πατρών Χρυσόστομος (2012β). Και όμως υπάρχει ελπίδα γιατί υπάρχει αντίσταση. *Εκκλησιολόγος*, 4-8-2012, 3.

Είναι φανερό πως οι δύο πλευρές επιδιώκουν να επιτύχουν διαφορετικούς στόχους γι' αυτό και υφίσταται η διαφοροποίηση στο ύφος των συγκρουσιακών κειμένων. Οι εκσυγχρονιστές μέσω του επίσημου και καθιερωμένου λόγου προσπαθούν να «χτίσουν» μία εικόνα που να βασίζεται στο κοινωνικό τους κύρος. Αντίθετα, οι παραδοσιακοί μέσω ενός προσωπικού ύφους συναισθηματικά φορτισμένου επιδιώκουν τη δημιουργία ενός κλίματος οικειότητας, το οποίο θα οδηγήσει στην ισχυροποίηση των θέσεών τους.

6.2.3 Ρητορική

Ο λόγος των παραδοσιακών είναι γεμάτος με σχήματα λόγου που στοχεύουν στην επίκληση του συναισθήματος του δέκτη. Παρατηρήθηκε η χρήση μεταφορικών εκφράσεων και υπερβολών με σκοπό την έμφαση στην κύρια θέση τους, ό,τι οποιαδήποτε ενέργεια αποχρωματισμού της θρησκευτικής εκπαίδευσης επιδιώκει την επίθεση και εν τέλει την εξαφάνιση του ελληνικού έθνους. Διαπιστώσαμε, επίσης, τη χρήση παρομοιώσεων έτσι ώστε να ισχυροποιηθεί η επιχειρηματολογία. Για παράδειγμα, οι κινήσεις των εκσυγχρονιστών παρομοιάζονται με την πολιτική του βαυαρικού καθεστώτος και την προσπάθειά του για απομάκρυνση της θρησκείας από τον δημόσιο χώρο. Η πορεία του ΘΜ παρομοιάζεται με αυτή του μαθήματος της ιστορίας και της γλώσσας τονίζοντας την φθορά τους[206].

Όσον αφορά τον λόγο των εκσυγχρονιστών δεν εντοπίσαμε κανένα σχήμα λόγου, καθώς είναι επίσημα έγγραφα με ουδέτερο λόγο δομημένο πάνω στην επιχειρηματολογία.

6.3 Μελέτη περίπτωσης δασκάλου με εκσυγχρονιστικές αντιλήψεις

Η μελέτη περίπτωσης της έρευνάς μας αφορά ένα δάσκαλο ο οποίος υπηρετεί στην Ε' τάξη δημοτικού σχολείου του νομού Ιωαννίνων και δηλώνει ότι είναι άθεος. Κατά την έναρξη του σχολικού έτους 2008 – 2009 κατέβασε την εικόνα του Χριστού από τον τοίχο της αίθουσας που δίδασκε με δική του πρωτοβουλία, χωρίς να έχει προηγηθεί συζήτηση με τους μαθητές ή τον διευθυντή του σχολείου, και την τοποθέτησε σε ένα θρανίο στο πίσω μέρος της τάξης. Επιπλέον, ως προς τη διδασκαλία του ΘΜ μετέδιδε στους μαθητές πληροφορίες που ήταν αντίθετες με το περιεχόμενο του μαθήματος. Ο δάσκαλος είχε απασχολήσει στο παρελθόν το πειθαρχικό όργανο του Υπουργείου Παιδείας για θέματα σχετικά με τον διδακτικό τρόπο προσέγγισης της ύλης στα μαθήματα της γλώσσας, της ιστορίας και των μαθηματικών.

[206] «η "αποκαθήλωση" της Ορθόδοξα προσανατολισμένης Παιδείας στο ελληνικό σχολείο ξεκίνησε με τη μετάλλαξη άλλων μαθημάτων», Ι. Κογκούλης (2008α). Επιστολή προς Ρεπούση – Καρυώτογλου, 9/9/2008, Θεσσαλονίκη.

6.3.1 Παρουσίαση περίπτωσης

Ο δάσκαλος στις 11-9-2008 σε συνεδρίαση του συλλόγου διδασκόντων δήλωσε ότι θα διαφοροποιηθεί ως προς την ύλη των βιβλίων καθώς έκρινε ότι αυτή δεν βοηθάει τους μαθητές.

Ακολούθως οι γονείς των μαθητών που είχαν ήδη εκφράσει τις ανησυχίες τους στον εκπαιδευτικό διαμαρτηρήθηκαν στον διευθυντή για τη μεθοδολογία που χρησιμοποιούσε ο δάσκαλος και ο διευθυντής κάλεσε τον σχολικό σύμβουλο να έρθει σε μία πρώτη συνάντηση με τον δάσκαλο, η οποία πραγματοποιήθηκε στις 24-9-2008 στην αίθουσα διδασκαλίας, κατά τη διάρκεια της οποίας ο δάσκαλος προέβη στο κατέβασμα της εικόνας του Χριστού.

Οι γονείς των μαθητών στις 2-10-2008 πληροφορούμενοι το περιστατικό έστειλαν έγγραφη αναφορά προς τον σχολικό σύμβουλο και τον προϊστάμενο επιστημονικής και παιδαγωγικής καθοδήγησης πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης Ηπείρου, η οποία εν συνεχεία κοινοποιήθηκε στον Περιφερειακό διευθυντή Α/θμιας και Β/θμιας Εκπαίδευσης Ηπείρου, στον Διευθυντή Α/θμιας Εκπαίδευσης Ν. Ιωαννίνων, στον προϊστάμενο του 3ου Γραφείου Α/θμιας Εκπαίδευσης Ν. Ιωαννίνων και στον διευθυντή του δημοτικού σχολείου. Στην αναφορά αυτή σημειώνονταν η δυσαρέσκειά τους αναφορικά με τις μεθοδολογικές επιλογές του δασκάλου και το περιστατικό με την εικόνα.

Ο διευθυντής του σχολείου μόλις πληροφορήθηκε το περιστατικό πήγε στην τάξη του δασκάλου σε ώρα ειδικότητας, ενώ ο ίδιος ήταν απών, και επανατοποθέτησε την εικόνα θεωρώντας το περιστατικό τυχαίο ή μία ενέργεια αμέλειας εκ μέρους του δασκάλου.

Ο δάσκαλος εν συνεχεία ξανακατέβασε την εικόνα διότι θεώρησε ότι έπρεπε να είχε ερωτηθεί και να του είχε δοθεί η ευκαιρία να συζητήσει το ζήτημα αυτό με τους γονείς και τους μαθητές.

Στις 8-10-2008 πραγματοποιήθηκε συνεδρίαση του συλλόγου διδασκόντων του δημοτικού σχολείου με θέμα την εύρυθμη λειτουργία του σχολείου, όπου το κεντρικό θέμα συζήτησης στράφηκε γύρω από την εικόνα.

Την ίδια ημέρα πραγματοποιήθηκε συγκέντρωση γονέων και κηδεμόνων στην οποία ήταν παρών και ο δάσκαλος ο οποίος ανακοίνωσε στο σύλλογο ότι είναι άθεος.

Στις 10-10-2008 ο δάσκαλος επανατοποθέτησε την εικόνα στη θέση της ύστερα από απαίτηση των μαθητών και το ζήτημα της εικόνας λύθηκε οριστικά.

Ωστόσο, η υπόθεση πήρε μεγάλες διαστάσεις. Στον τοπικό ημερήσιο τύπο η καταγγελία εις βάρος του δασκάλου επικεντρωνόταν στο γεγονός ότι είναι άθεος και ότι δεν ήθελε να διδάξει το ΘΜ[207]. Το ζήτημα έφθασε μέχρι τη Βουλή όπου ο βουλευτής Αθανάσιος Πλεύρης υπέβαλε

[207] *Πρωινός Λόγος*, 31/10/2008: «Πειθαρχικός έλεγχος για τον άθεο δάσκαλο», 19, *Πρωινός Λόγος*, 1-2/11/2008:

ερώτηση στον Υπουργό Παιδείας με θέμα: «Αποκαθήλωση εικόνας Χριστού από δάσκαλο στα Ιωάννινα»[208].

Στις 3-11-2008 δόθηκε εντολή για διενέργεια Ένορκης Διοικητικής Εξέτασης με τις κατηγορίες της αντιπαιδαγωγικής συμπεριφοράς και της μη τήρησης του προβλεπόμενου αναλυτικού προγράμματος στο μάθημα της γλώσσας, των μαθηματικών, της ιστορίας και των θρησκευτικών. Αναφορικά με το μάθημα των θρησκευτικών κατηγορήθηκε ότι προκαλούσε σύγχυση και γνωστικές αμφιβολίες στους μαθητές. Η δήλωσή του ότι είναι άθεος και το κατέβασμα της εικόνας του Χριστού θεωρήθηκε ενδεικτικό παράδειγμα της μη τήρησης του αναλυτικού προγράμματος.

Σύμφωνα με το πόρισμα της Ένορκης Διοικητικής Εξέτασης στις 22-1-2009 ο δάσκαλος παραπέμφθηκε σε πειθαρχική δίωξη με τις κατηγορίες α) της ατελούς εκπλήρωσης υπηρεσιακού καθήκοντος και β) της εξαιρετικώς σοβαρής απείθειας.

Στις 15-6-2009 το Περιφερειακό Υπηρεσιακό Συμβούλιο Α/βάθμιας Εκπαίδευσης Ν. Ιωαννίνων έκρινε τον δάσκαλο ένοχο και του επέβαλε χρηματικό πρόστιμο.

Το επόμενο σχολικό έτος 2009 – 2010 ύστερα από υπόμνημα των γονέων και κηδεμόνων προς τον διευθυντή του σχολείου στις 6-10-2009, ο σύλλογος διδασκόντων αποφάσισε να μην δώσει τάξη στον δάσκαλο.

Το ίδιο επιχειρήθηκε και το σχολικό έτος 2010 – 2011, αλλά τελικώς δεν πραγματοποιήθηκε και ο δάσκαλος έκτοτε έχει τη δική του τάξη.

6.3.2 Ανάλυση

Δάσκαλος

Ο δάσκαλος δηλώνει ανοιχτά ότι είναι άθεος και ότι το δικαίωμά του για θρησκευτική ελευθερία προστατεύεται από το σύνταγμα και τους νόμους του κράτους. Πιστεύει ότι το ΘΜ πρέπει να καταργηθεί και δεν επικροτεί κανένα μοντέλο θρησκευτικής εκπαίδευσης. Όσον αφορά το ομολογιακό ΘΜ βασισμένο στον ορθόδοξο χριστιανισμό, θεωρεί την παρουσία του ως ξεχωριστό μάθημα του προγράμματος σπουδών περιττή διότι οι μαθητές ενημερώνονται για τον χριστιανισμό και τον ισλαμισμό μέσω του μαθήματος της ιστορίας. Από την άλλη, το θρησκειολογικό ΘΜ που μεταχειρίζεται όλες τις θρησκείες με ισότητα δεν ενδείκνυται για μαθητές δημοτικού.

Παρά την αντίθεσή του στη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των μαθητών δεν αρνείται να διδάξει το ΘΜ. Ωστόσο, διαφοροποιείται ως προς το περιεχόμενο των πληροφοριών που μεταδίδει

«Διαμαρτυρία Συνδέσμου Κληρικών για το συμβάν με τον άθεο δάσκαλο», 2.

[208] http://www.thanos-plevris.gr/archive2007_2012/eperotiseis/apokathilosi-eikonas-toy-xristoy-apo-daskalo-sta-ioannina.html.

στους μαθητές. Ο ίδιος μάς επισημαίνει ότι στόχος του δεν είναι να μεταδώσει την ορθόδοξη χριστιανική πίστη στους μαθητές «διότι δεν μπορεί να διδάξει ανακρίβειες τις οποίες δεν πιστεύει», αλλά να τους «σπείρει την αμφιβολία για το περιεχόμενο της θρησκείας», χωρίς, όμως, να τους ασκήσει πίεση να μην πιστεύουν. Αυτό προσπαθεί να το επιτύχει τονίζοντας αφενός την ιστορική πλευρά των γεγονότων και αφετέρου τη λογική εξήγησή τους. Για παράδειγμα, κατά τη διδασκαλία της ενότητας για τον Μέγα Κωνσταντίνο και την Α' Οικουμενική σύνοδο δεν εστιάζει στην αξία που είχε η σύνοδος για τον χριστιανισμό, αλλά σε ιστορικά στοιχεία που παρουσιάζουν τον Μέγα Κωνσταντίνο ως δολοφόνο πολλών συγγενών του. Επίσης, σπέρνει την αμφιβολία στους μαθητές σχετικά με τον σταυρό του Χριστού, δηλαδή κατά πόσο είναι επιστημονικά δυνατό να παραμείνει αναλλοίωτος μετά από 2000 χρόνια.

Όσον αφορά τις θρησκευτικές πρακτικές δεν θεωρεί ότι πρέπει να αποτελούν μέρος του σχολικού προγράμματος. Παρόλα αυτά παρευρίσκεται στον αγιασμό, την προσευχή και τον εκκλησιασμό γιατί αυτό επιβάλλεται από τον νόμο, χωρίς όμως να κάνει τον σταυρό του. Στόχος του δεν είναι να προκαλέσει εντάσεις, αλλά να «κρατήσει τις ισορροπίες», γι’ αυτό τον λόγο κάθε φορά που οι μαθητές τον ρωτάνε γιατί δεν κάνει τον σταυρό του ο ίδιος απαντάει ότι απλά το ξέχασε.

Σχετικά με τις θρησκευτικές εικόνες στις σχολικές αίθουσες διδασκαλίας θεωρεί αυθαίρετη την ανάρτησή τους διότι δεν προβλέπεται από κανένα νόμο. Επισημαίνει δε ότι «η απουσία εικόνας είναι σύνηθες φαινόμενο σε πάρα πολλές αίθουσες σχολείων». Πιστεύει, λοιπόν, ότι δεν είναι υποχρεωμένος να έχει την θρησκευτική εικόνα μέσα στην αίθουσα, ωστόσο αυτό είναι ένα ζήτημα που αφορά αποκλειστικά τους μαθητές γι’ αυτό και πρέπει να συζητείται με αυτούς και να αποφασίζεται αν θέλουν ή όχι την εικόνα μέσα στην αίθουσα.

Η άποψη του δασκάλου για τις θρησκευτικές εικόνες στις αίθουσες διδασκαλίας απηχούν τη γενικότερη άποψή του για τη σχέση σχολείου - θρησκείας. Υποστηρίζει ότι το σχολείο πρέπει να είναι ουδετερόθρησκο και να μην προσανατολίζεται υπέρ μίας θρησκείας. Το επιχείρημα που χρησιμοποιεί για να ενισχύσει την άποψή του είναι το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας. Το δικαίωμα αυτό που κατοχυρώνεται συνταγματικά θέτει τη θρησκεία στην ιδιωτική σφαίρα. Η θρησκεία, λοιπόν, πρέπει να αποτελεί προϊόν προσωπικής επιλογής του μαθητή και όχι επιβολής από το σχολείο. Μάλιστα επισημαίνει ότι ο σεβασμός της θρησκευτικής ελευθερίας των μαθητών και η εκκοσμίκευση του σχολείου αποτελούν απόρροια της πολυπολιτισμικής σύνθεσης του ελληνικού σχολείου. Το σχολείο επιβάλλεται να είναι ουδετερόθρησκο προκειμένου «να μην θίγονται οι εθνικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές αναφορές των μαθητών».

Ο δάσκαλος μέμφεται το ελληνικό κράτος καθώς το θεωρεί παραδοσιοκρατούμενο. Η συνταγματική κατοχύρωση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας μπορεί να αποτελεί ένα

δείγμα «προοδευτικής» κίνησης του κράτους, ωστόσο δεν παύει να αναιρεί τον θρησκευόμενο χαρακτήρα του. Προκειμένου να διασφαλιστεί πλήρως η θρησκευτική ελευθερία πρέπει να επέλθει ο διαχωρισμός κράτους – εκκλησίας. Το ελληνικό κράτος τα τελευταία χρόνια κάνει ορισμένες προσπάθειες για την εκκοσμίκευσή του οι οποίες κινούνται στο πλαίσιο συμμόρφωσής του με τις ευρωπαϊκές συστάσεις. Παρόλα αυτά ο πλήρης διαχωρισμός κράτους - εκκλησίας δεν πρόκειται ποτέ να ολοκληρωθεί διότι το κράτος δεν επιθυμεί κάτι τέτοιο.

Γονείς

Από τις καταθέσεις των γονέων στην Ένορκη Διοικητική Εξέταση και τις αναφορές που κατέθεσαν στο διευθυντή του σχολείου διαπιστώνουμε την αντίθεσή τους προς τις πρακτικές του δασκάλου. Το γεγονός ότι διαστρέβλωνε το περιεχόμενο του ΘΜ και ότι κατέβασε την εικόνα από την αίθουσα εκλαμβάνεται ως προσβολή της θρησκευτικής πίστης των παιδιών τους και ως παραβίαση της θρησκευτικής τους ελευθερίας. Και αυτό διότι το μόνο που κατάφερε ο δάσκαλος ήταν να δημιουργήσει σύγχυση στους μαθητές σπέρνοντάς τους αμφιβολίες για την θρησκευτική τους πίστη.

Οι γονείς επιθυμούν τα παιδιά τους να διδάσκονται τη χριστιανική πίστη. Γι΄ αυτό ένας άθεος δάσκαλος, που σημειωτέον δεν κάνει τον σταυρό του στην προσευχή, θεωρείται απειλή για την ενδυνάμωση της χριστιανικής πίστης των μαθητών, η οποία έχει ήδη καλλιεργηθεί από την οικογένειά τους και από το περιβάλλον τους.

Το γεγονός ότι με την έναρξη της επόμενης σχολικής χρονιάς κατέθεσαν τη δεύτερη αναφορά στον διευθυντή του σχολείου επισημαίνοντας τα διδακτικά, γνωσιακά και ψυχολογικά προβλήματα που δημιουργούνται στους μαθητές από την «ιδιότυπη» στάση του δασκάλου, και ενώ το ζήτημα της εικόνας δεν είχε ξανατεθεί, δείχνει την προκατάληψη που δείχνουν προς το πρόσωπο του δασκάλου εξαιτίας των θρησκευτικών του πεποιθήσεων.

Στελέχη εκπαίδευσης

Το ζήτημα της εικόνας λύθηκε εσωσχολικά ύστερα από συζήτηση που είχε ο δάσκαλος με τον σύλλογο γονέων και κηδεμόνων. Στη συνάντηση αυτή ο δάσκαλος πείστηκε για την επανατοποθέτηση της εικόνας και δεν δημιούργησε ξανά αντίστοιχο θέμα. Ωστόσο, λίγες μέρες αργότερα ο δάσκαλος παραπέμφθηκε σε Ένορκη Διοικητική Εξέταση. Οι κατηγορίες επικεντρώθηκαν στην αντιπαιδαγωγική συμπεριφορά του δασκάλου και τη μη τήρηση του προβλεπόμενου αναλυτικού προγράμματος κυρίως στα μαθήματα της γλώσσας, της ιστορίας και των μαθηματικών και λιγότερο στο ΘΜ. Ωστόσο, η έμφαση που δόθηκε στο ΘΜ και το ζήτημα της εικόνας το οποίο είχε ήδη διευθετηθεί ήταν μεγάλη.

Αξίζει να σημειώσουμε τον εσφαλμένο χειρισμό της υπόθεσης από τον εκπρόσωπο του πειθαρχικού οργάνου, ο οποίος ανακοίνωσε την απόφαση για άσκηση Ένορκης Διοικητικής

Εξέτασης τηλεοπτικά προεξοφλώντας την απόλυση του δασκάλου.

Όσον αφορά τον διευθυντή και τον σχολικό σύμβουλο προτίμησαν να μην εμπλακούν στο ζήτημα. Ωστόσο, ο δάσκαλος μάς επισημαίνει ότι ο διευθυντής είναι αυτός που ευθύνεται για τη μεγάλη τροπή που πήρε το ζήτημα. Συγκεκριμένα ανέφερε ότι «ο διευθυντής είναι αυτός που υποδαυλίζει την κατάσταση» και παρακίνησε τους γονείς να στείλουν έγγραφη αναφορά στο σχολικό σύμβουλο και τον προϊστάμενο επιστημονικής και παιδαγωγικής κατεύθυνσης πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης.

Συμπεράσματα

Η έρευνά μας επικεντρώθηκε στη διερεύνηση της σχέσης σχολείου - θρησκείας. Συγκεκριμένα θέλαμε να εξετάσουμε κατά πόσο η σχέση αυτή έχει μεταβληθεί την τελευταία δεκαετία επηρεασμένη από το ρεύμα της ευρωπαϊκής εκκοσμίκευσης.

Διαπιστώσαμε ότι την τελευταία δεκαετία ευνοείται η αποθρησκευτικοποίηση του ελληνικού σχολείου χωρίς ωστόσο να επιδιώκεται η αποβολή της θρησκευτικής εκπαίδευσης από το πρόγραμμα σπουδών των δημόσιων σχολείων. Πιο συγκεκριμένα, σημειώνεται σημαντική διαφοροποίηση της εκπαιδευτικής πολιτικής αναφορικά με τον χαρακτήρα του ΘΜ, το περιεχόμενο του οποίου επαναπροσδιορίζεται και αρχίζει να απομακρύνεται από τον αυστηρά ομολογιακό του χαρακτήρα. Στο επίκεντρο των στόχων του ΘΜ δεν βρίσκεται πλέον ο ορθόδοξος χριστιανισμός, όντας η θρησκευτική παράδοση του ελληνικού κράτους, αλλά ο θρησκευτικός γραμματισμός με τον οποίο δίνεται χώρος στο πρόγραμμα σπουδών για τη διδασκαλία όλων των θρησκειών. Ο λόγος για τον οποίο επιδιώκεται αυτή η αλλαγή είναι η παραδοχή της αλλαγής της πολιτισμικής σύνθεσης της ελληνικής κοινωνίας. Η μετατροπή της ελληνικής κοινωνίας σε πολυπολιτισμική επιβάλλει ένα μοντέλο θρησκευτικής εκπαίδευσης το οποίο θα δομείται πάνω στο σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας και της θρησκευτικής ετερότητας. Το σχολικό περιβάλλον πρέπει να στοχεύει στη γνώση και να εξαλείφει τις εντάσεις που προκύπτουν λόγω της διαφορετικότητας.

Όσον αφορά την υποχρεωτικότητα του ΘΜ, παρατηρήσαμε τη συνεχή προσπάθεια του Υπουργείου Παιδείας για διεύρυνση του δικαιώματος απαλλαγής από το ΘΜ σε όλους ανεξαιρέτως τους μαθητές. Ουσιαστικά πρόκειται για μια προσπάθεια διεύρυνσης του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας όχι μόνο στους μη ορθόδοξους μαθητές, αλλά και στους ορθόδοξους που δεν επιθυμούν να παρακολουθούν το ΘΜ. Πρακτικά, όμως, η πολιτική αυτή μπορεί να οδηγήσει στη μετατροπή του μαθήματος από υποχρεωτικό σε προαιρετικό και στη συνέχεια στην κατάργησή του. Η αποφυγή διευθέτησης του ζητήματος της απαλλαγής από το ΘΜ δείχνει από την μία πλευρά την προσπάθεια μετατροπής του μαθήματος σε προαιρετικό και από την άλλη την απροθυμία της εκάστοτε ηγεσίας του Υπουργείου Παιδείας να έρθει σε ρήξη με την Εκκλησία της Ελλάδος φοβούμενη το πολιτικό κόστος που θα προκύψει από αυτή τη σύγκρουση.

Αναφορικά με τις θρησκευτικά χρωματισμένες σχολικές πρακτικές, το Υπουργείο Παιδείας αφενός δεν σχεδιάζει την άμεση κατάργησή τους, αφετέρου προωθεί εμμέσως την προαιρετικότητά τους καθώς οι μαθητές που απαλλάσσονται από το ΘΜ απαλλάσσονται και από την προσευχή και τον εκκλησιασμό.

Η εκπαίδευση, λοιπόν, έχει αρχίσει να κατευθύνεται προς την απο – ομολογικοποίησή της, η οποία εντάσσεται στη γενικότερη προσπάθεια εκκοσμίκευσης του ελληνικού κράτους. Η εκπαιδευτική πολιτική του Υπουργείου Παιδείας προσανατολίζεται προς τη δημιουργία ενός πιο

ουδέτερου σχολείου, ενός σχολείου για όλους. Ωστόσο, κάθε φορά που επιχειρείται μία αλλαγή στη θρησκευτική εκπαίδευση με εκκοσμικευτική κατεύθυνση αναπτύσσεται ένας έντονος συγκρουσιακός διάλογος ανάμεσα σε δύο πλευρές. Η μία πλευρά τάσσεται υπέρ της εκκοσμίκευσης του σχολείου και η άλλη υπέρ της διατήρησης της υπάρχουσας στενής σχέσης σχολείου - ορθόδοξου χριστιανισμού. Πρόκειται ουσιαστικά για ένα παράδειγμα του πολιτιστικού δυισμού (Diamandouros, 1994) ανάμεσα σε εκσυγχρονιστές και εθνικόφρονες που ταλανίζει το ελληνικό κράτος από τη σύστασή του. Οι εκσυγχρονιστές, υπέρμαχοι της εκκοσμίκευσης, είναι κυρίως εκπρόσωποι αριστερών και φιλελεύθερων κομμάτων, ανεξάρτητες αρχές της χώρας και αθεϊστικές οργανώσεις. Πρόκειται ουσιαστικά για αυτούς που υποστηρίζουν τον διαχωρισμό του κράτους από την εκκλησία. Από την άλλη, οι εθνικόφρονες, υποστηρικτές της διατήρησης της παράδοσης, προέρχονται κυρίως από εκκλησιαστικούς και θεολογικούς κύκλους, οι οποίοι μάχονται για την διατήρηση της στενής σχέσης έθνους – ορθόδοξης εκκλησίας.

Το επίκεντρο της σύγκρουσης βρίσκεται στο δίλημμα μεταξύ εθνικής ταυτότητας και αποδοχής της διαφορετικότητας, διατήρησης της θρησκευτικής ταυτότητας και σεβασμού της θρησκευτικής ελευθερίας. Η εκκλησία και οι θεολογικοί κύκλοι αντιδρούν σε κάθε εκκοσμικευτική προσπάθεια αλλαγής της θρησκευτικής εκπαίδευσης και αναπτύσσουν μία εχθρική διάθεση εναντίον των εκσυγχρονιστών κατηγορώντας τους για πλήρη απαξίωση του ορθόδοξου χριστιανισμού. Δηλαδή, η απαξίωση του θρησκευτικού μαθήματος μετατοπίζεται και ερμηνεύεται ως απαξίωση του θρησκευτικού φαινομένου και συγκεκριμένα του ορθόδοξου χριστιανισμού. Στο επίκεντρο της επιχειρηματολογίας των παραδοσιακών βρίσκεται το επιχείρημα ότι γνήσιος Έλληνας είναι μόνο ο ορθόδοξος χριστιανός. Η ταύτιση πολίτη - πιστού είναι το πιο συχνό επιχείρημα που προβάλλεται από την εκκλησία σε περιόδους σύγκρουσής της με το κράτος, όπως η υπόθεση των ταυτοτήτων (Λίποβατς, 2000: 13). Από την άλλη, οι υπέρμαχοι της εκκοσμίκευσης χρησιμοποιώντας ένα λόγο δομημένο πάνω στη λογική επικροτούν κάθε εκκοσμικευτική προσπάθεια που εναρμονίζεται με τις απαιτήσεις της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.

Διαπιστώσαμε ότι και οι δύο πλευρές χρησιμοποιούν κατά την επιχειρηματολογία τους το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, το οποίο, όμως, ερμηνεύεται με διαφορετικό τρόπο. Οι παραδοσιακοί το χρησιμοποιούν για την προάσπιση του δικαιώματος των ορθόδοξων μαθητών στη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση με βάση τον ορθόδοξο χριστιανισμό. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα τον διαχωρισμό των μαθητών σε ορθόδοξους και μη, αξιώνοντας περισσότερα δικαιώματα για τους πρώτους. Οι εκσυγχρονιστές αντιμετωπίζοντας όλους τους μαθητές ισότιμα αναφέρονται στο δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας όλων των μαθητών που επιβάλλει τον εναρμονισμό του θρησκευτικού μαθήματος με τον πλουραλισμό. Από τη μία πλευρά θίγεται η πλειοψηφία του ελληνικού λαού, ενώ από την άλλη η δημοκρατικότητα ενός προοδευτικού κράτους που παραχωρεί

ίσα δικαιώματα σε όλους τους πολίτες του χωρίς διακρίσεις.

Πρόκειται, λοιπόν, για μία σύγκρουση ανάμεσα στα δικαιώματα της πλειοψηφίας και τα δικαιώματα της μειοψηφίας. Το κράτος σε αυτή τη σύγκρουση κρατάει ουδέτερη στάση. Μπορεί η πολιτική του να επικεντρώνεται προς την εκκοσμίκευση, ωστόσο προσπαθεί να διατηρήσει τη θρησκευτική του ταυτότητα. Αυτό γίνεται αντιληπτό από το γεγονός ότι δεν έχει σχεδιαστεί κάποια αλλαγή αναφορικά με την παρουσία των θρησκευτικών εικόνων μέσα στις αίθουσες διδασκαλίας. Η εικόνα του Χριστού εκλαμβάνεται ως μέρος της παράδοσης της ελληνικής κοινωνίας που δεν θίγει το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας των μη – ορθόδοξων μαθητών. Δηλαδή από θρησκευτικό σύμβολο τείνει να μετατραπεί σε πολιτισμικό σύμβολο, γεγονός που δικαιολογεί την παρουσία του στο δημόσιο χώρο του σχολείου.

Το γεγονός, όμως, ότι η παράδοση εξακολουθεί να αποτελεί μέρος της εκπαίδευσης και να συμβιώνει με τη νεωτερικότητα επιφέρει συγκρούσεις σε επίπεδο εκπαιδευτικής πρακτικής. Στην έρευνά μας διερευνήσαμε ένα παράδειγμα μίας τέτοιας σύγκρουσης, όπου οι εμπλεκόμενοι ήταν ο δάσκαλος και το σχολείο. Ο δάσκαλος, σε αντίθεση με την πλειοψηφία των εκπαιδευτικών που δεν επιθυμεί να ανατρέψει την παράδοση (Γκότοβου, 2011: 202), εκπροσωπούσε τη νεωτερική τάση για εκκοσμίκευση του σχολείου, ενώ το σχολείο την παραδοσιακή τάση για διατήρηση της θρησκευτικής ταυτότητάς του. Αιτία της σύγκρουσης αποτέλεσε η ανάρτηση της εικόνας του Χριστού στην αίθουσα διδασκαλίας, η οποία προσέβαλε το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας του δασκάλου, ο οποίος δήλωνε άθεος. Ουσιαστικά πρόκειται για μία σύγκρουση ανάμεσα στην θρησκευτική ταυτότητα του δασκάλου και την θρησκευτική ταυτότητα του σχολείου.

Ο δάσκαλος λόγω των θρησκευτικών του πεποιθήσεων παραβίασε τους κανονισμούς του σχολείου, όχι μόνο κατεβάζοντας την εικόνα από την αίθουσα, αλλά και διαφοροποιώντας το περιεχόμενο του θρησκευτικού μαθήματος. Αυτό, όμως, ερχόταν σε αντίθεση με τους νόμους του κράτους για ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών με βάση τον ορθόδοξο χριστιανισμό. Το αποτέλεσμα της σύγκρουσης ήταν η διασφάλιση της θρησκευτικής ταυτότητας του σχολείου και αυτομάτως η παραμέριση αυτής του δασκάλου.

Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι το σχολείο ως ένα άκρως γραφειοκρατικό και συγκεντρωτικό σύστημα δεν αφήνει το περιθώριο για πρωτοβουλίες και παρέκκλιση από τους κανόνες (Καζαμίας, 1993: 174, Χατζηθεοδούλου, 1996: 32), με αποτέλεσμα οι προσδοκίες του εκπαιδευτικού συστήματος να υπερέχουν αυτών των εκπαιδευτικών. Το «νέο πνεύμα» που προσπάθησε να εισαγάγει ο δάσκαλος προκάλεσε τις έντονες αντιδράσεις του εκπαιδευτικού συστήματος με αποτέλεσμα την άμεση κινητοποίηση των δομών ελέγχου και εξουσίας. Έτσι ο δάσκαλος «αναγκάστηκε» να συμμορφωθεί στους νόμους, παραμερίζοντας τις αντιλήψεις του, και να μην προχωρήσει ξανά σε ανάλογη ενέργεια, προκειμένου να επιτευχθεί η αποτελεσματική λειτουργία

του σχολείου (Hoyle, 1969: 127 – κ.ε., στο Χατζηθεοδούλου, 1996: 10).

Εντούτοις ο δάσκαλος δεν υπέστη τις συνέπειες που έπρεπε. Και αυτό διότι το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα μπορεί να αντιδράει σε οποιαδήποτε καινοτομία επιχειρείται, ωστόσο, λόγω της χαλαρότητας των δομών του, δηλαδή της «απουσίας ξεκάθαρων τεχνικών διαδικασιών» (Χατζηθεοδούλου, 1996: 46), στερείται αυστηρού ποινικού συστήματος.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί ότι η περίπτωση της αποκαθήλωσης της εικόνας του Χριστού που ερευνήσαμε αποτελεί μία εξαίρεση μεταξύ των υπόλοιπων ευρωπαϊκών υποθέσεων. Ενώ στις άλλες ευρωπαϊκές υποθέσεις που αναφέραμε το ζήτημα προκλήθηκε από τους γονείς, καθώς με την ανάρτηση του θρησκευτικού συμβόλου προσβάλλονταν το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας των παιδιών τους και το δικαίωμα των ιδίων για θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των παιδιών τους, στη δική μας περίπτωση το ζήτημα προκλήθηκε από την παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας του δασκάλου.

Ως τελική διαπίστωση μπορούμε να σημειώσουμε ότι στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα αποτυπώνεται η ιδιαίτερη σχέση κράτους – εκκλησίας, από την οποία προκαλούνται συγκρούσεις διότι η κάθε πλευρά προσπαθεί να διεκδικήσει μεγαλύτερη θέση στο δημόσιο χώρο (Ζαμπέτα, 2003: 85). Πίσω από τη σύγκρουση, λοιπόν, για το θρησκευτικό μάθημα, την απαλλαγή από αυτό, τις θρησκευτικές πρακτικές και τα θρησκευτικά σύμβολα, κρύβεται η διευθέτηση της σχέσης κράτους – εκκλησίας. Η εκπαιδευτική πολιτική της εκκοσμίκευσης του σχολείου που σημειώνεται την τελευταία δεκαετία αποτελεί ένα παράδειγμα του επιχειρούμενου διαχωρισμού των δύο θεσμών. Ωστόσο, η αποθρησκευτικοποίηση του σχολείου γίνεται με αργούς, αλλά σταθερούς ρυθμούς, και υπό το πρόσχημα της θρησκευτικής ελευθερίας και του πλουραλισμού για να μην προκληθεί έντονη σύγκρουση με την εκκλησία.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

Αγγελόπουλος, Ι. (2012). *Θεολογικό Υπόβαθρο των Νέων Αναλυτικών Προγραμμάτων* (ανκτήθηκε στις 27-12-2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Αθανασίου, Λ. (2000). *Μέθοδοι και Τεχνικές έρευνας στις Επιστήμες της Αγωγής. Ποσοτικές και Ποιοτικές Προσεγγίσεις*. Ιωάννινα

Αλιβιζάτος, Ν. (2011). Η θρησκευτική ελευθερία των μειονοτήτων μεταξύ ισότητας και κοινοτισμού. Στο Α. Ανδρούτσου & Ν. Ασκούνη (επιμ.), *Πολιτισμική Ετερότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα: προκλήσεις για την* Εκπαίδευση (69-77). Αθήνα: Μεταίχμιο

Αμπατζίδης, Θ. (2007). Θεολογία του προσώπου και νεωτερική ατομικότητα. Στο Π. Καλαϊτζίδης & Ν. Ντόντος (εποπτεία και συντονισμός ύλης), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα,* Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών (211-262). Αθήνα: Ίνδικτος

Ανδριανός, Ε. (2008). Η Διδασκαλία των Θρησκευτικών. *Καθημερινή*, 26-9-2008 (ανακτήθηκε στις 23-11-2012 από: http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_26/09/2008_286198)

Αντωνιάδου, Μ. (2008α). Επί τάπητος ο χωρισμός Εκκλησίας – Κράτους. *Το Βήμα*, 8/11/2008 (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://www.tovima.gr/relatedarticles/article/?aid=22085&wordsinarticle=%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%BF%CF%82%3b%CF%80%CF%81%CE%AD%CF%80%CE%B5%CE%B9%3b%CE%BD%CE%B1%3b%CE%B5%CE%AF%CE%BD%CE%B1%CE%B9%3b%CE%BF%3b%CF%81%CF%8C%CE%BB%CE%BF%CF%82%3b%CF%84%CE%B7%CF%82%3b%CE%B5%CE%BA%CE%BA%CE%BB%CE%B7%CF%83%CE%AF%CE%B1%CF%82)

Αντωνιάδου, Μ. (2008β). «Εις βάρος του έθνους ο χωρισμός Εκκλησίας και Κράτους». *Το Βήμα,* 23/10/2008 (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://www.tovima.gr/relatedarticles/article/?aid=20247&wordsinarticle=%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%BF%CF%82%3b%CF%80%CF%81%CE%AD%CF%80%CE%B5%CE%B9%3b%C

E%BD%CE%B1%3b%CE%B5%CE%AF%CE%BD%CE%B1%CE%B9%3b%CE%BF%3b%CF%81%CF%8C%CE%BB%CE%BF%CF%82%3b%CF%84%CE%B7%CF%82%3b%CE%B5%CE%BA%CE%BA%CE%BB%CE%B7%CF%83%CE%AF%CE%B1%CF%82)

Αντωνόπουλος, Ν. (1981). *Η Οικουμενική Διακήρυξις των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (μία τρικονταετία)*. Αθήνα: Εταιρεία των Φίλων του Λαού

Αρβανιτόπουλος, Κ. (Υπουργός Παιδείας) (2012). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 118015/ΙΗ ΕΞ/106568 εισ./2-10-2012 σε ερώτηση των βουλευτών του Σύριζα Α. Κουράκη, Θ. Φωτίου, Μ. Κανελλοπούλου, Καρά Γιουσούφ Αιχάν, Ε. Γεωργοπούλου Σαλτάρη, Τ. Βαμβακά και Γ. Πάντζα*

Αρβελέρ, Ε. (2003α). Από την ειδωλολατρία στο χριστιανισμό. Στο Ε. Αρβελέρ & Μ. Aymard (εκδ.), *Οι Ευρωπαίοι. Αρχαιότητα, Μεσαίωνας, Αναγέννηση.* Τόμος Α', Π. Μπουρλάκης (μτφρ.), 3η έκδοση (123-133). Αθήνα: Σαββάλας

Αρβελέρ, Ε. (2003β). Βυζάντιο: Η χριστιανική αυτοκρατορία. Στο Ε. Αρβελέρ & Μ. Aymard (εκδ.), *Οι Ευρωπαίοι. Αρχαιότητα, Μεσαίωνας, Αναγέννηση.* Τόμος Α', Π. Μπουρλάκης (μτφρ.), 3η έκδοση (149-161). Αθήνα: Σαββάλας

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (2008). Απόφαση Γενικής Συνέλευσης Θεολογικής Α.Π.Θ. για το Μάθημα των Θρησκευτικών. *Δελτίο Τύπου*, 3-11-2008 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: https://www.auth.gr/news/press/11925)

Αρχή Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα (2005). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας και τον Συνήγορο του Πολίτη με θέμα: «Απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών και αναγραφή του θρησκεύματος στους απολυτήριους τίτλους σπουδών», αρ. πρ. 3753/10-10-2005 (ανακτήθηκε στις 12/8/2012 από: http://www.tideon.org/index.php/2012-02-03-08-08-55/2012-02-28-20-22-19/2012-05-18-09-54-46/518-2005-v15-518)

Αρχή Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα (2002). Απόφαση 77Α/2002 (ανακτήθηκε στις 12/8/2012 από: http://www.dpa.gr/portal/page?_pageid=33%2C15453&_dad=portal&_schema=PORTAL&_piref33_15473_33_15453_15453.etos=-

1&_piref33_15473_33_15453_15453.arithmosApofasis=77%CE%91&_piref33_15473_33_15453_15453.thematikiEnotita=-1&_piref33_15473_33_15453_15453.ananeosi=%CE%91%CE%BD%CE%B1%CE%BD%CE%AD%CF%89%CF%83%CE%B7)

Αρχιεπισκόπος Ιερώνυμος (2012α). Χαιρετισμός στην ημερίδα με θέμα: «Το μάθημα των Θρησκευτικών στον καιρό της πανθρησκείας». «Ο Σωτήρ» και «Ο Μέγας Βασίλειος», 29-12-2012 (ανακτήθηκε στις 12/1/2012 από: http://www.osotir.org/arxeioarthra/item/14525-%CE%BC%CE%AE%CE%BD%CF%85%CE%BC%CE%B1-%CF%84%CE%BF%E1%BF%A6-%E1%BC%80%CF%81%CF%87%CE%B9%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%83%CE%BA%CF%8C%CF%80%CE%BF%CF%85-%CE%B3%CE%B9%E1%BD%B0-%CF%84%E1%BD%B8-%CE%BC%CE%AC%CE%B8%CE%B7%CE%BC%CE%B1-%CF%84%E1%BF%B6%CE%BD-%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%E1%BF%B6%CE%BD).

Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος (2012β). *Συμφωνώ με αυτούς που δεν συμφωνούν μαζί μου,* 27-7-2012 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.ecclesia.gr/epikairotita/default.asp)

Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος (2012γ). *Η συνεργασία Εκκλησίας - Πολιτείας το μόνο φάρμακο απέναντι στην κρίση,* 20-10-2012 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.ecclesia.gr/epikairotita/default.asp)

Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος (2005). Χωρισμός Εκκλησίας και Κράτους. *Το Βήμα*, 11/12/2005 (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://www.discussion.gr/themata/ekklisia_kratos/ieronymos.html)

Αρχιμανδρίτης Βασίλειος Γοντικάκης (2012α). *Επιστολή προς την Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 25-9/8-10-2012 (ανακτήθηκε στις 2-11-2012 από: http://aktines.blogspot.gr/2012/10/blog-post_759.html).

Αρχιμανδρίτης Βασίλειος Γοντικάκης (2012β). *Πιλοτικά Προγράμματα Θρησκευτικών. Έντονη αντίδραση. Κάτι ιερό και άγιο προδίδεται.* Επιστολή προς την Ιερά Σύνοδο με αρ. πρ. 25-9/8-10-2012, Άγιος Όρος (ανακτήθηκε στις 27-12-2012 από: http://www.zoiforos.gr/afieromata/koinonika/ma8ima-8riskeftika/item/7713-archim-vasileios-

gontikakis-pilotika-programmata-8riskeutikon-entoni-antidrasi-kati-iero-kai-agio-prodidetai)

Αρχιμανδρίτης Γεώργιος Καψάνης (2012α). *Οδηγός προς την πανθρησκεία το νέο πρόγραμμα σπουδών για το μάθημα των θρησκευτικών* (ανακτήθηκε στις 15-9-2012 από: http://www.pemptousia.gr/2012/08/%CE%BF%CE%B4%CE%B7%CE%B3%CF%8C%CF%82-%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%82-%CF%84%CE%B7%CE%BD-%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CE%AF%CE%B1-%CF%84%CE%BF-%CE%BD%CE%AD%CE%BF-%CF%80%CF%81%CF%8C/?st=%CE%BF%CE%B4%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%82%20%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%82%20%CF%84%CE%B7%CE%BD%20%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CE%B9%CE%B1)

Αρχιμανδρίτης Γεώργιος Καψάνης (2012β). *Από την κρίση στην ελπίδα* (ανακτήθηκε στις 15-1-2013 από: http://aktines.blogspot.gr/2012/12/blog-post_6592.html)

Αρχιμανδρίτης Ιωαννίκιος Κοτσώνης (2012α). *Ιστορία της Εκκλησίας. Σχετικά με το μάθημα των θρησκευτικών* (ανακτήθηκε στις 15-9-2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/08/blog-post_2944.html)

Αρχιμανδρίτης Ιωαννίκιος Κοτσώνης (2012β). *Σχόλιο – απάντηση στην απάντηση – πρόταση για το μάθημα των Θρησκευτικών* (ανακτήθηκε στις 15-1-2013 από: http://www.zoiforos.gr/afieromata/koinonika/ma8ima-8riskeftika/item/7913-scholio-%25E2%2580%2593-apantisi-stin-apantisi-%25E2%2580%2593-protasi)

Αυγή, 5-2-2013: «Απουσίες αντί νόμιμης απαλλαγής» (ανακτήθηκε στις 12/2/2013 από: http://www.avgi.gr/ArticleActionshow.action?articleID=749089)

Βάμβουκας, Μ. (2000). *Εισαγωγή στην Ψυχοπαιδαγωγική Έρευνα και Μεθοδολογία*. Αθήνα: Γρηγόρης

Basdevant - Gaudemet, B. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στη Γαλλία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (59-92). Αθήνα-

Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Βασιλειάδης, Π. (2007). Χριστιανική θεολογία και (μετα) νεωτερικότητα. Στο Π. Καλαιτζίδης & Ν. Ντόντος (επιμ.), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών (39-54). Αθήνα: Ίνδικτος

Βασιλόπουλος, Χ. (2007). *«Ομολογιακή ή Θρησκειολογική Θρησκευτική Αγωγή;» Ένα σύγχρονο Δίλημμα.* Πανηγυρικός λόγος που εκφωνήθηκε στις 29 Ιανουαρίου 2007. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Βασσάλου, Ε. (2012). *Λόγοι και Αντίλογοι για το Νέο Σχολείο - Πρόγραμμα Σπυδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού και Γυμνασίου* (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Bauman, Z. (2002). *Η Μετανεωτερικότητα και τα Δεινά της*. Αθήνα: Εκδόσεις Ψυχογιός

Βενιζέλος, Ε. (2000). *Οι Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας*. 3η έκδοση. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής

Βλαχάκης, Ε. (2012). Η Αποδόμηση του Μαθήματος των Θρησκευτικών. *Ελευθερία*, 23-9-2012 (ανακτήθηκε στις 24-11-2012 από: http://www.eleftheria.gr/index.asp?cat=19&aid=43177)

Βογιατζής, Π. (2011). Ο Εσταυρωμένος, η κυρία Λαούτσι, τα παιδιά της και ο τοίχος του σχολείου τους. *The Books' Journal*, 8 (Ιούνιος 2011), 62-66

Bourdieu, P. (2000). *Πρακτικοί Λόγοι. Για τη θεωρία της Δράσης*. Ρ. Τουτουντζή (μτφρ.). Αθήνα: Πλέθρον

Burns, Ε. (2006). *Ευρωπαϊκή Ιστορία. Ο Δυτικός Πολιτισμός: Νεότεροι Χρόνοι*. 4η έκδοση, Τ. Δαρβέρης (μτφρ.), Ι. Κοσιόπουλος (επιμέλεια-πρόλογος). Αθήνα: Επίκεντρο

Canas, V. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στην Πορτογαλία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Casey, J. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στην Ιρλανδία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (211-238). Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Γεωργιάδου, Β. (2007). Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα. Στο Κ. Ζορμπάς (επιμ.), *Πολιτική και Θρησκείες*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Γιαγκάζογλου, Σ. (2005). Η φυσιογνωμία και ο χαρακτήρας του θρησκευτικού μαθήματος. Η θρησκευτική αγωγή στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες. *Σύναξη*, 93, 39-52

Γιαγκάζογλου, Σ. (χ.χ.). *Χριστιανισμός – Ελληνισμός*: *μια ιδιότυπη συνάντηση. Ενδεικτικό Σχέδιο Διαθεματικής Προσέγγισης* (ανακτήθηκε στις 13/8/2012 από: http://www.pi-schools.gr/content/index.php?lesson_id=2&ep=39)

Γιαννακάκη, Μ. & Ρεπούση, Μ. (2013). Ερώτηση με αρ. πρ. 6574/ 31-1-2013 προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων. Αθλητισμού και Πολιτισμού με θέμα: «Σχετικά με την απαλλαγή από το μάθημα των Θρησκευτικών » (ανακτήθηκε στις 22/2/2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2013/01/blog-post_5525.html)

Γιανναράς, Χ. (1992). *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα.* Αθήνα: Δόμος

Γιούλτσης, Β. (1996). *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς

Γκανάς, Ε. (2007). Στο Π. Καλαϊτζίδης & Ν. Ντόντος (εποπτεία και συντονισμός ύλης), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα,* Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών (). Αθήνα: Ίνδικτος

Γκλαβάς, Σ. (Ειδικός Γραμματέας του Υπουργείου Παιδείας) (2012). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 158542/Γ2/14-12-2012 με θέμα: «Απάντηση σχετικά με απαλλαγή από το μάθημα των Θρησκευτικών» προς τη Διεύθυνση Ανατολικής Αττικής*

Γκότοβος, Α. (2003). *Εκπαίδευση και Ετερότητα. Ζητήματα διαπολιτισμικής παιδαγωγικής*. Αθήνα: Μεταίχμιο

Γκότοβος, Α. (1983). Η ποιοτική έρευνα στις επιστήμες της αγωγής. *Δωδώνη: Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, τόμος 12, 199-234

Γκότοβου, Α. (2011). *Εκπαιδευτικοί και Ευρωπαϊκή Ένωση. Αντιλήψεις και στάσεις των Ελλήνων εκπαιδευτικών της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης αναφορικά με την ευρωπαϊκή ταυτότητα και τις επιδράσεις της ευρωπαϊκής πολιτικής στην ελληνική εκπαίδευση*. Διδακτορική διατριβή, Τομέας Παιδαγωγικής, Τμήμα Φιλοσοφίας Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα

Γκότσης, Γ. (1996). *Θρησκεία, Νεωτερικότητα και Σύγχρονη Πολιτισμική Ταυτότητα*. Αθήνα: Σάκκουλας

Cohen, L. & Manion, L. (1997). *Μεθοδολογία Εκπαιδευτικής Έρευνας*. Χ. Μητσοπούλου & Μ. Φιλοπούλου (μτφρ.). Αθήνα: Έκφραση

Γούναρης, Κ. (2009). Το κράτος δικαίου δοκιμάζεται με τον Μουφτή-Ιεροδίκη. *Βήμα Ιδεών*, 1/11/2009, Φάκελος «Η Σαρία» (ανακτήθηκε στις 17/2/2013 από: http://www.vimaideon.gr//Article.aspx?d=20091101&nid=13974326&sn=%CE%9A%C%A5%CE%A1%CE%99%CE%9F%20%CE%A4%CE%95%CE%A5%CE%A7%CE%9F%A3&spid=1478)

Γριζοπούλου, Ο. (2002). Γύρω από το διάλογο για το μάθημα των θρησκευτικών. *Σύναξη,* 83, 61-73

Γριζοπούλου, Ο. & Καζλάρη, Π. (2008α). Η «διαθεματική προσέγγιση της γνώσης» στο μάθημα των θρησκευτικών. *Σύναξη*, 108, 80-86

Γριζοπούλου, Ο. & Καζλάρη, Π. (2008β). Τα θρησκευτικά πέρα από τον κατηχητισμό. *Καθημερινή*, 28/9/2008 (ανακτήθηκε στις 15/9/2012 από: http://news.kathimerini.gr/4Dcgi/4Dcgi/_w_articles_civ_11_28/09/2008_286112)

Crouch, C. (2003). Η ήσυχη ήπειρος: θρησκεία και πολιτική στην Ευρώπη. Στο D. Marquand & R. Nettle (επιμ.), *Θρησκεία και Δημοκρατία.* Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Δεληγιάννη - Δημητράκου, Χ. (2008). *Συγκριτικό Δίκαιο και Νομικός Πλουραλισμός*. Αθήνα-

Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Δεληκωνσταντής, Κ. (2005). Η νέα γενιά των δασκάλων και το μάθημα των θρησκευτικών. *Σύναξη*, 93, 67-76

Δεληκωνσταντής, Κ. (1995). *Τα Δικαιώματα του Ανθρώπου. Δυτικό Ιδεολόγημα ή Οικουμενικό Ήθος;* Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη

Δεμερτζής, Ν. (2002). Πολιτική και επικοινωνία: Όψεις εκκοσμίκευσης της Ορθοδοξίας. Στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής & Β. Γεωργιάδου (επιμ.), *Θρησκείες και Πολιτική στη Νεωτερικότητα* (142-173). Αθήνα: Κριτική

ΔΕΠΠΣ (Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών) (2003), Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Φ.Ε.Κ. 303 και 304/13-03-2003, τχ. β΄, τόμοι α΄ και β΄

Δεφ(Ακ)Χαν, Αρ. Απόφασης 115/2012, «Υποχρεωτική παρακολούθηση του μαθήματος των θρησκευτικών - Απαλλαγή - Παράλειψη οφειλόμενης νόμιμης ενέργειας» (ανακτήθηκε στις 12/2/2013 από: http://www.dsanet.gr/Epikairothta/Nomologia/defIak115_12.htm).

Δημαράς, Α. (1990). Η Μεταρρύθμιση που δεν Έγινε. τ. 1. Αθήνα: Εστία

Δημαράς, Α. (1974). Η Μεταρρύθμιση που δεν Έγινε. τ. 2. Αθήνα: Εστία

Δημαράς, Κ. Θ. (1977). *Νεοελληνικός Διαφωτισμός.* Αθήνα: Ερμής

Δημητρόπουλος, Π. (2001). *Κράτος και Εκκλησία: Μία δύσκολη σχέση*. Αθήνα: Κριτική

Δημοκρατία, 25-7-2012: «Η Ρεπούση ξαναχτυπά» (ανακτήθηκε στις 13-1-2013 από: http://www.dimokratianews.gr/content/8574/%CE%B7-%CF%81%CE%B5%CF%80%CE%BF%CF%8D%CF%83%CE%B7-%CE%BE%CE%B1%CE%BD%CE%B1%CF%87%CF%84%CF%85%CF%80%CE%AC)

Διαμαντής, Δ. (2006). Η εκπαίδευση κατά τον Καποδίστρια. *Επιστημονικό Βήμα*, 6, 24-31

Διαρκής Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος (2008α). Πρώτη Συνεδρία της Δ.Ι.Σ. για το μήνα Αύγουστο. *Δελτίο Τύπου*, 27-8-2008 (ανακτήθηκε στις 13-9-2012 από: http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/holysynod.asparchive=yes&what_sub=d_typou&etos=2008&id=1017)

Διαρκής Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος (2008β). Δεύτερη Συνεδρία της Δ.Ι.Σ. για το μήνα Ιούλιο. *Δελτίο Τύπου*, 31-7-2008 (ανακτήθηκε στις 13-9-2012 από:http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/holysynod.asparchive=yes&what_sub=d_typou&etos=2008&id=1015)

Διαρκής Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος (2008γ). Τρίτη Συνεδρία της Δ.Ι.Σ. για το μήνα Νοέμβριο. *Δελτίο Τύπου*, 19-11-2008 (ανακτήθηκε στις 13-9-2012 από: http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/holysynod.asparchive=yes&what_sub=d_typou&etos=2008&id=1051)

Dubeck, I. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στη Δανία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (113-136). Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (2010). *Ετήσια Έκθεση 2009*. Αθήνα: Εθνικό Τυπογραφείο (ανακτήθηκε στις 12/11/2012 απο: http://www.nchr.gr/category.php?category_id=366)

Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου και του Πολίτη (2009). *Επιστολή προς: Υπουργό Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων κυρία Άννα Διαμαντοπούλου*, Αθήνα 16/11/2009 (ανακτήθηκε στις 13/10/2012 από: http://184.107.130.30//files/epistoli_11.09_ypepth.pdf)

Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου και του Πολίτη (2005). *Πρόταση νόμου: «Ρύθμιση σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας, θρησκευτικές ενώσεις και κατοχύρωση*

της θρησκευτικής ελευθερίας» (ανακτήθηκε στις 13/10/2012 από: http://www.hlhr.gr/details.php?id=84)

Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2010α). Αιτήματα απομάκρυνσης θρησκευτικών συμβόλων, κατάργησης προσευχής & εκκλησιασμού. *Δελτίο Τύπου*, 6-1-2010 (ανακτήθηκε στις 28-8-2012 από: http://cm.greekhelsinki.gr/index.php?sec=192&cid=3569)

Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2010β). Μαθήτρια υποχρεώθηκε το Νοέμβριο 2009 να παρακολουθήσει θρησκευτικά μετά από δίχρονη απαλλαγή της! *Δελτίο τύπου*, 7-10-2010 (ανακτήθηκε στις 28-8-2012 από: http://cm.greekhelsinki.gr/index.php?sec=192&cid=3570)

Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών του Ελσίνκι (2009). Καστανίδης – Ιερώνυμος – ΛΑΟΣ – ΕΠΣΕ για την απομάκρυνση θρησκευτικών συμβόλων, *Δελτίο Τύπου*, 24 Νοεμβρίου 2009 (ανακτήθηκε στις 28-8-2012 από: http://www.google.gr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CDAQFjAA&url=http%3A%2F%2Fcm.greekhelsinki.gr%2Fuploads%2F2009_files%2Fghm1225_kastanidis_laos_ieronymos_greek.doc&ei=DQGmUdHGJM2f7AaQqYGACg&usg=AFQjCNEwepq6IZzEvCAI4eQ7uNEaX9_htw&sig2=sPQTeFcPgML6ccqttVD7wA&bvm=bv.47008514,d.ZGU)

Ελληνικό Παρατηρητήριο Συμφωνιών Ελσίνκι (2008). Σημαντικό βήμα η απαλλαγή από τα θρησκευτικά χωρίς τη δήλωση θρησκεύματος. *Δελτίο τύπου*, 1-8-2008 (ανακτήθηκε στις 28-8-2012 από: http://cm.greekhelsinki.gr/index.php?sec=192&cid=3324)

Ένωση Αθέων (2013α). Νέα άρνηση απαλλαγής. *Δελτίο τύπου*, 24-1-2013 (ανακτήθηκε στις 18-2-2013 από: http://union.atheia.gr/?p=1984)

Ένωση Αθέων (2013β). Να πάψει η υποχρεωτική κατήχηση. *Δελτίο τύπου*, 12-2-2013 (ανακτήθηκε στις 18-2-2013 από: http://union.atheia.gr/?p=1991)

Ένωση Αθέων (2012α). Επιστολή προς το Συνήγορο του Πολίτη με θέμα: «Επιστολή μας προς ΥπΔΒΜΘ για απαλλαγή από θρησκευτικά (κωδ.υποθ.144031)», 23-1-2012, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 18-2-2013 από: http://union.atheia.gr/?p=1175)

Ένωση Αθέων (2012β). Κατάργηση εκκλησιασμού στα σχολεία. *Δελτίο τύπου*, 12-8-2012 (ανακτήθηκε στις 18-2-2013 από: http://union.atheia.gr/?p=1687)

Ένωση Αθέων (2011α). Επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας με θέμα: «Αναπάντητη επιστολή μας προς ΥπΠΔΒΜΘ για απαλλαγή από θρησκευτικά», 29-8-2011, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 18-2-2013 από: http://union.atheia.gr/?p=953)

Ένωση Αθέων (2011β). Ανοιχτή επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας, 6-5-2011, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://union.atheia.gr/?p=884)

Ένωση Αθέων (2010). Επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων κυρία Άννα Διαμαντοπούλου με θέμα: «απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών», αρ. πρ. 11262/9-11-2010, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 18-2-2012 από: http://union.atheia.gr/?p=827)

Ένωση Ουμανιστών Ελλάδας (2010α). Ανοικτή επιστολή στον Πρωθυπουργό για τα θρησκευτικά σύμβολα: το θέμα έχει τεθεί! *Δελτίο Τύπου*, 27-1-2010 (ανακτήθηκε στις 24/11/2012 από:http://cm.greekhelsinki.gr/index.php?sec=192&cid=3600)

Ένωση Ουμανιστών Ελλάδας (2010β). Συμμαχία Ελλάδας – Κύπρου – χριστιανοδημοκρατών υπέρ θρησκευτικών σύμβολων! *Δελτίο Τύπου*, 30-6-2010 (ανακτήθηκε στις 24/11/2012 από: http://cm.greekhelsinki.gr/index.php?sec=192&cid=3656)

Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (Ε.Σ.Δ.Α.) (2010). Ελληνική έκδοση. Γραμματεία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/E4317264-DB27-42FE-873E-1ECCACABB045/0/GRE_CONV.pdf)

Friedner, L. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στη Σουηδία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (569-584). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Geertz, C. (2003). *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*. Θ. Παραδέλης (μτφρ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Gellner, E. (2002). *Εθνικισμός. Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*. Λ. Παπαδάκη (μτφρ.), Κ. Λιβιεράτος (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Gellner, E. (1992). *Έθνη και Εθνικισμός*. Δ. Λαφαζάνη (μτφρ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Giddens, A. (2002). *Κοινωνιολογία*. Αθήνα: Gutenberg

Grawitz, M. (2006). Μέθοδοι των Κοινωνικών Επιστημών. Αθήνα: Οδυσσέας

Heikkilä, M., Knuutil, J. & Scheinin, M. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στη Φινλανδία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (607-626). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Ζαμπέτα, Ε. (2003). *Σχολείο και Θρησκεία*. Αθήνα: Θεμέλιο

Ζαχαρόπουλος, Ν. (1999). Κράτος και Εκκλησία. Αναζητώντας τη σχέση και τις διαφορές στη σημερινή πραγματικότητα. *Καθ' οδόν*, 15, Μάιος 1999, 5-10 (ανακτήθηκε στις 16/10/2012 από:http://www.imdlibrary.gr/index.phpoption=com_flippingbook&view=book&id=479&catid=2%3A2010-05-31-05-04-09&tmpl=component&lang=el)

Ζαχαρόπουλος, Ν. (1985). *Ιστορία των Σχέσεων Εκκλησίας - Πολιτείας στην Ελλάδα*. Τεύχος Α'. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναρά

Ζιάκας, Δ. (2005). «Ιεροσύνη και λατρεία στο Ισλάμ και τις ανατολικές χώρες». Εισήγηση στο Ζ' Πανελλήνιο Λειτουργικό Συμπόσιο Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων με θέμα: *Το Μυστήριο της Ιερωσύνης*, 19 Σεπτεμβρίου 2005, Ιερά Μητρόπολις Χαλκίδος (ανακτήθηκε στις 17/2/2013 από:http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/commitees/liturgical/z_symposio_1.html)

Žižek, S. (2007). Τα Σκίτσα του Μωάμεθ: Θρησκεία και πολιτική. *Σύγχρονα Θέματα*, 96, 5-11

Ζορμπάς, Κ. (2007α). Οι θρησκείες στο νέο ευρωπαϊκό γίγνεσθαι. *Εκκλησία,* 5, 388-398

Ζορμπάς, Κ. (2007β). Όψεις των σχέσεων κράτους και εκκλησίας στην Ελλάδα. Η στάση της κοινής γνώμης απέναντι στη νέα αναθεώρηση του Ελληνικού Συντάγματος. Προβλήματα - προοπτικές. Στο Κ. Ζορμπάς (επιμ.), *Πολιτική και Θρησκείες* (187-237). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Ζορμπάς, Κ. (2006). *Το Θρησκευτικό Φαινόμενο και το Μάθημα των Θρησκευτικών στην Προοπτική του Ευρωπαϊκού Μέλλοντος*. Βόλος: Τέρτιος

Ζουμπουλάκης, Σ. (2010). *Χριστιανοί στον Δημόσιο Χώρο. Πίστη ή πολιτιστική ταυτότητα.* Αθήνα: Εστία

Ζουμπουλάκης, Σ. (2002). *Ο Θεός στην Πόλη. Δοκίμια για τη Θρησκεία και την Πολιτική.* Αθήνα: Εστία

Θεολογική Σχολή Πανεπιστημίου Αθηνών (2008). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 70/8-9-2008 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.zoiforos.gr/afieromata/koinonika/ma8ima-8riskeftika/item/5156-%CE%B1%CF%80%CF%8C%CF%86%CE%B1%CF%83%CE%B7-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%B8%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%BA%CE%AE%CF%82-%CF%83%CF%87%CE%BF%CE%BB%CE%AE%CF%82-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BC%CE%AF%CE%BF%CF%85-%CE%B1%CE%B8%CE%B7%CE%BD%CF%8E%CE%BD-%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%BF-%CE%BC%CE%AC%CE%B8%CE%B7%CE%BC%CE%B1-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8E%CE%BD)

Ibán, I. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στην Ισπανία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (239-258). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Ιερά Κοινότητα Αγίου Όρους (2012). *Επιστολή προς την Ιερά Σύνοδο με αρ. πρ. Φ.2/7/3464*

(ανακτήθηκε στις 23-9-2012 από: http://www.zoiforos.gr/afieromata/koinonika/ma8ima-8riskeftika/item/7919-to-agion-oros-paremvainei-kai-dilonei-anti8eto-sta-nea-programmata-spoudon-gia-ta-8riskeutika-kautiriazontas-tin-epicheiroumeni-alloiositouma8imatos)

Ιερός Σύνδεσμος Κληρικών Ελλάδος (2013). Επιστολή προς τον Πρόεδρο της Ελληνικής Κυβερνήσεως, 22-2-2013 (ανακτήθηκε στις 27/2/2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2013/03/blog-post_7894.html)

Ιωαννίδης, Θ. (2012). *Ορθοδοξία και Θρησκευτική Παιδεία στη Σύγχρονη Ελληνική Πραγματικότητα* (ανακτήθηκε στις 27-12-2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Ιωσηφίδης, Θ. (2003). *Εισαγωγή στην Ανάλυση Δεδομένων Ποιοτικής Κοινωνικής Έρευνας* (σημειώσεις μαθήματος) (Ανακτήθηκε στις 14/9/2011 από: www.cultural-representation.com/showLesson.php?file...doc)

Καζαμίας Α. (1993) Η κατάρα του Σίσυφου στην ελληνική εκπαιδευτική μεταρρύθμιση: μια κοινωνικοπολιτική και πολιτισμική ερμηνεία. Στο Σ. Μπουζάκης (επιμ.), *Συγκριτική Παιδαγωγική ΙΙΙ. Θεωρητικά, μεθοδολογικά προβλήματα και σύγχρονες τάσεις στη διεθνή* εκπαίδευση (169-183. Αθήνα: Gutenberg

Καζεπίδης, Α. (1979). Η ιδεολογική σύγχυση και ο δογματικός διαποτισμός των νέων στην ελληνική εκπαίδευση. *Λόγος και Πράξη*, τ.7 (Χειμώνας 1979) 61-74

Καθημερινή, 17/8/2001: «Νέες "αψιμαχίες" Πολιτείας - Εκκλησίας» (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_17/08/2001_5001131)

Καθημερινή, 29/8/2001: «Ως αρχηγός λαού ελάλησε ο Αρχιεπίσκοπος» (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_29/08/2001_5002137)

Καλαϊτζίδης, Π. (2007). Για το διάλογο των θρησκειών και των πολιτισμών στο μάθημα των θρησκευτικών. Σχόλια και προτάσεις για τον χαρακτήρα και την διδακτική πράξη του θρησκευτικού μαθήματος στην υπό διαμόρφωση ελληνική κοινωνία. *Νέα Παιδεία*, 121, 121-141

Καλαϊτζίδης, Π. (2004). Η διδασκαλία της θρησκείας στη Γαλλία και την Ελλάδα. Συγκλίσεις, αποκλίσεις και προοπτικές. Επίμετρο στο: Ρ. Ντεμπρέ, *Η Διδασκαλία της Θρησκείας στο Ουδετερόθρησκο Σχολείο. Υπόμνημα στον υπουργό Εθνικής Παιδείας της Γαλλίας Ζακ Λανγκ, 2002* (69-101). Αθήνα: Εστία

Καλαμπάκου, Ε. (2010). Η θρησκευτική ουδετερότητα ως εγγύηση του πλουραλισμού στη δημόσια εκπαίδευση. Η «μάχη των συμβόλων» στη νομολογία του Ε.Δ.Δ.Α.. *Δικαιώματα του Ανθρώπου*, 48, 1139-1184

Καλοκαιρινός, Γ. (2008). Γιατί η Ιεραρχία εξέλεξε Αρχιεπίσκοπο τον Ιερώνυμο. *Το Βήμα*, 17/2/2008 (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://www.tovima.gr/relatedarticles/article/?aid=186917&wordsinarticle=%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%BF%CF%82%3b%CF%80%CF%81%CE%AD%CF%80%CE%B5%CE%B9%3b%CE%BD%CE%B1%3b%CE%B5%CE%AF%CE%BD%CE%B1%CE%B9%3b%CE%BF%3b%CF%81%CF%8C%CE%BB%CE%BF%CF%82%3b%CF%84%CE%B7%CF%82%3b%CE%B5%CE%BA%CE%BA%CE%BB%CE%B7%CF%83%CE%AF%CE%B1%CF%82)

Καλοκαιρινός, Γ. (2001). Συμβουλές κ. Χριστόδουλου προς πολιτικούς. *Καθημερινή*, 20/6/2001 (ανακτήθηκε στις 29/10/2012 από: http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_20/06/2001_5006361)

Καραγιάννης, Γ. (1997). *Εκκλησία και Κράτος. 1883-1997. Ιστορική επισκόπηση των σχέσεών τους*. Αθήνα: Το ποντίκι

Καραγκούνης, Κ. (2011). Ερώτηση με αρ. πρ. 23667/ 29-9-2011 προς την Υπουργό Παιδείας Διά Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων με θέμα: «Μάθημα Θρησκευτικών» (ανακτήθηκε στις 12/9/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2011/09/blog-post_3277.html)

Καραμούζης, Π. (2009). Θρησκεία και κυρίαρχη ιδεολογία στη νεοελληνική κοινωνία. *Επιστήμη και Κοινωνία*, 21, 83-102

Καραμούζης, Π. (2007). Από το ομολογιακό στο ουδετερόθρησκο κράτος. Στο Κ. Ζορμπάς (επιμ.), *Πολιτική και Θρησκείες*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Καρανικόλας, Γ. (1964). Οι πρόγονοι των σημερινών αμυντόρων. Οι «θεοσεβείς» βάλλουν εναντίον των «αθέων». Στόχος ή πρόοδος: -Σύνθημα «η άθεος παιδεία»-. Σύντομη ιστορία των εξοστρακιστών του πνεύματος. *Ελευθερία*, 29/11/1964

Καστανάς, Η. (1999). Παγκοσμιοποίηση της δικαιοσύνης και ανθρώπινα δικαιώματα. *Επιστήμη και Κοινωνία*, 2-3, 235-252

Keast, J. (2007) (επιμ.). *Θρησκευτική Ετερότητα και Διαπολιτισμική Εκπαίδευση: Ένα βοήθημα για τα σχολεία*. Ν. Χαραλαμπίδου & Α. Βαλλιανάτος (μτφρ.), Α. Βαλλιανάτος (επιμ. ελληνικής έκδοσης). Συμβούλιο της Ευρώπης

Κογκούλης, Ι. (2012). Το μάθημα των Θρησκευτικών - μάθημα Παιδείας και Ελληνορθόδοξης κληρονομιάς - ως «σημείον αντιλεγόμενον». Εισήγηση προς τη Γενική Συνέλευση του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη, 21/2/2013 (ανακτήθηκε στις 23-2-2013 από: http://blogs.auth.gr/moschosg/files/2013/02/%CE%A0%CF%81%CF%8C%CF%84%CE%B1%CF%83%CE%B7-%CE%9A%CE%BF%CE%B3%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CE%BB%CE%B7.pdf)

Κογκούλης, Ι. (2008α). Επιστολή προς τους Ρεπούση – Καρυώτογλου, 9-9-2008, Θεσσαλονίκη (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.tideon.org/index.php/2012-02-03-08-08-55/2012-02-28-20-22-19/2012-05-18-09-54-46/102-2009-01-30-10-48-00)

Κογκούλης, Ι. (2008β). Επιστολή προς τον Πρόεδρο και τον Γ. Γραμματέα της Ο.Λ.Μ.Ε., 21-9-2008, Θεσσαλονίκη (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.tideon.org/index.php/2012-02-03-08-08-55/2012-02-28-20-22-19/2012-05-18-09-54-46/495-o-21-9-08)

Κογκούλης, Ι. (1995). *Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη

Κογκούλης, Ι. (1993). *Το Μάθημα των Θρησκευτικών στη Μέση Εκπαίδευση (1833-1932). Συμβολή στην ιστορία της νεοελληνικής εκπαίδευσης*. 2η έκδοση. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη

Κογκούλης, Ι. (1992). Ο Εκκλησιασμός των Μαθητών: Συμβολή στη λατρευτική αγωγή. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη

Κόκκινος, Β. (2012). *Ο Παραγκωνισμός της Ορθοδοξίας* (ανακτήθηκε στις 25-11-2012 από: http://www.xronos.gr/detail.php?ID=86519)

Κοκοσαλάκης, Ν. (2002). Παραδοσιακή θρησκεία και κοινωνία στην ύστερη νεωτερικότητα. Στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής & Β. Γεωργιάδου (επιμ.), *Θρησκεία και Πολιτική στη Νεωτερικότητα* (56-92) .Αθήνα: Κριτική

Κονιδάρης, Γ. (1998). Η συνταγματική επιταγή για την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνειδήσεως. *Σύναξη*, 65, 30-38

Κονιδάρης, Γ. (1948). *Η Ελληνική Εκκλησία ως Πολιτιστική Δύναμις εν τη Ιστορία της Χερσονήσου του Αίμου*. Αθήνα

Κόπτσης, Α. (2007). *Τα Βιβλία των Θρησκευτικών της Περιόδου 1977-2007. Συγκριτική μελέτη – έρευνα*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press

Κρίππας, Γ. (2011). Το Μάθημα των Θρησκευτικών από Απόψεως Νομικής και Εγκληματολογικής. Εισήγηση στη διημερίδα της ΠΕΘ με θέμα: «Η Κυριακή της Ορθοδοξίας - Απάντηση στη σύγχρονη αποστασία του ανθρώπου», 12-13 Μαρτίου 2011, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 13-12-2012 από: http://www.tideon.org/index.php/2012-02-03-08-08-55/2012-02-28-20-22-19/2012-05-18-09-54-46/2363-2011-05-26-06-30-55-v15-2363)

Κρίππας, Γ. (2009). *Γνωμοδότηση περί Δυνατότητος Απαλλαγής από το Μάθημα των Θρησκευτικών* (ανακτήθηκε στις 23-1-2013 από: http://www.imglyfadas.gr/portal/gr/details.asp?cdPro={8BBF7B27-278F-4184-B33D-8B6886C88EB1})

Kothmann, T. (2008). *Ο μορφωτικός χαρακτήρας του μαθήματος των Θρησκευτικών στη δημόσια εκπαίδευση (Ευρωπαϊκό πλαίσιο-Γερμανικό παράδειγμα)* (ανακτήθηκε στις 23/12/2012 από: http://www.pi-schools.gr/content/index.php?lesson_id=2&ep=38)

Κουβέλης, Φ. (2010). Ερώτηση προς την Υπουργό Παιδείας, Δια βίου μάθησης και Θρησκευμάτων με θέμα: «Απαλλαγή μαθητών από το μάθημα Θρησκευτικών», 14/5/2010 (ανακτήθηκε στις 22/11/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2010/05/blog-post_1453.html)

Κουβέλης, Φ., Λεβέντης, Θ., Τσούκαλης, Ν. & Ψαριανός, Γ. (2010). Ερώτηση προς την Υπουργό Παιδείας, Δια βίου μάθησης και Θρησκευμάτων με θέμα: «Απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών» (ανακτήθηκε στις 22/11/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2010/12/blog-post_5978.html)

Κουκουνάρας – Λιάγκης, Μ. (2010). Διαπολιτισμική θρησκευτική αγωγή στο ελληνικό σχολείο: Ένα μάθημα για όλους και όχι διαθρησκειακό. *Σύναξη*, 115, 37-49

Κουράκης, Τ. (2012). Να διεκδικήσουμε τον διαχωρισμό κράτους - Εκκλησίας με συναίνεση και διάλογο. *Η Αυγή*, 25-11-2012 (ανακτήθηκε στις 13/1/2013 από: http://www.avgi.gr/ArticleActionshow.action?articleID=731104)

Κουράκης, Α., Φωτίου, Θ., Κανελλοπούλου, Μ., Καρά Γιουσούφ Αιχάν, Γεωργοπούλου Σαλτάρη, Ε., Βαμβακά, Τ. & Πάντζας, Γ. (2012). Ερώτηση με αρ. πρ. 1589/12-9-2012 προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού με θέμα: «Να μην ζητούνται στα σχολεία και να μην αναγράφονται στους απολυτήριους τίτλους σπουδών στοιχεία που παραβιάζουν δεδομένα προσωπικού χαρακτήρα» (ανακτήθηκε στις 22/11/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/09/blog-post_5926.html)

Κούρτης, Α. (2005). Τα θρησκευτικά ως θεολογικό – ομολογιακό μάθημα. *Σύναξη*, 93, 53-59

Κρίππας, Γ. (1996). «Το μάθημα των θρησκευτικών. Η συνταγματική κατοχύρωσις του μαθήματος των θρησκευτικών παρ' ημίν και εν τη αλλοδαπή. Ελλάδα - Γερμανία». Διάλεξις δοθείσα τήν 17.1.1996 εις τήν αίθουσαν του Δικηγορικού Συλλόγου Αθηνών συμπληρωθείσα και εμπλουτισθείσα διά τής νεωτέρας βιβλιογραφίας καί νομολογίας. Εκκλησία της Ελλάδος (ανακτήθηκε στις 2/1/2013 από: http://www.discussion.gr/themata/thriskeftika/kripas1_1.html#16_top)

Κτιστάκης, Ι. (2011). Η μειονότητα στη Θράκη: Συνηγορία για μία φιλελεύθερη προστασία των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Στο Α. Ανδρούτσου & Ν. Ασκούνη (επιμ.), *Πολιτισμική Ετερότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα: προκλήσεις για την Εκπαίδευση* (78-83). Αθήνα: Μεταίχμιο

Κτιστάκης, Ι. (2006). «Ο Μούφτης, η σαρία και τα δικαιώματα του ανθρώπου. Θεοκρατία ή κράτος δικαίου στη σύγχρονη Ελλάδα;» Εισήγηση σε σχετική εκδήλωση του Δικηγορικού Συλλόγου Ξάνθης και της Ελληνικής Ένωσης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, Ξάνθη, 1-12-2006 (ανακτήθηκε στις 15-2-2013 από: https://www.kemo.gr/index.php?sec=show&item=108)

Κτιστάκης, Ι. (2004). *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*. Αθήνα - Κομοτηνή: Σάκκουλας

Κυριαζή, Ν. (2006). *Η Κοινωνιολογική Έρευνα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα

Λάζος, Γ. (1998). *Το Πρόβλημα της Ποιοτικής Έρευνας στις Κοινωνικές Επιστήμες. Θεωρία και Πράξη*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Λέφας, Χ. (1942). *Ιστορία της Εκπαιδεύσεως*. Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεως Σχολικών Βιβλίων

Λίποβατς, Θ. (2009). Ο πολυθεϊσμός των αξιών. *Επιστήμη και Κοινωνία,* 21, 1-28

Λίποβατς, Θ. (2007). Χριστιανισμός και νεωτερικότητα. Στο Π. Καλαιτζίδης & Ν. Ντόντος (επιμ.), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών (15-38). Αθήνα: Ίνδικτος

Locke, J. (1998). *Epistola de Tolerantia. Επιστολή για την ανεξιθρησκία.* Γ. Πλάγγεσης (εισαγωγή, μτφρ, σχόλια). Θεσσαλονίκη: Ζήτρος

Μακεδονία, 27/11/1964: «Αγανάκτησιν προκαλεί εις τους φοιτητάς η επίθεσις εναντίον του κ. Παπανούτσου», 5 (ανακτήθηκε στις 24/9/2012 από: http://efimeris.nlg.gr/ns/pdfwin.asp?c=124&dc=27&db=11&da=1964)

Μακεδονία, 1/12/1964: «Καθηγηταί και διδάσκαλοι καταδικάζουν την επίθεσιν εναντίον του κ. Παπανούτσου», 11 (ανακτήθηκε στις 24/9/2012 από: http://efimeris.nlg.gr/ns/pdfwin.asp?c=124&dc=1&db=12&da=1964)

Μακεδονία, 22/12/1964: «Ο κ. Παπανούτσος αποκρούει την εναντίον του επίθεσιν», 3 (ανακτήθηκε

στις 24/9/2012 από: http://efimeris.nlg.gr/ns/pdfwin.asp?c=124&dc=22&db=12&da=1964)

Μακεδονία, 23/12/1964: «Η ΧΕΝ Ελλάδος καταδικάζει ως μεσαιωνικήν την επίθεσιν εναντίον του κ. Παπανούτσου. Την θεωρεί ως διαστρέβλωσιν της Ορθοδοξίας», 10 (ανακτήθηκε στις 24/9/2012 από: http://efimeris.nlg.gr/ns/pdfwin.asp?c=124&dc=23&db=12&da=1964)

Μακρής, Δ. (2012). *Οι Σύγχρονοι Καλικάντζαροι και τα Θρησκευτικά. Ποιοι και γιατί θέλουν να καταργηθούν τα θρησκευτικά από τα σχολεία...* (ανακτήθηκε στι 27-12-2012 από: http://www.orthodoxia.gr/show.cfm?id=1733&obcatid=11)

Μαλαχία Κ. & Τσιμπούκα, Β. (χ.χ.) *Αντιδράσεις στην Εκπαιδευτική Μεταρρύθμιση του 1964*. (Ανακτήθηκε από: http://www2.media.uoa.gr/lectures/linguistic_archives/inmedia/docs/02_malachia_tsibouka.pdf)

Μανιτάκης, Α. (2000α). *Οι Σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος. Στη σκιά των ταυτοτήτων*. 2η έκδοση. Αθήνα: Νεφέλη

Μανιτάκης, Α. (2000β). Η διάκριση του πιστού από τον πολίτη. *Το Σύνταγμα*, 4-5 (ανακτήθηκε στις 13/10/2012 από: http://tosyntagma.ant-sakkoulas.gr/gnomi/item.php?id=11)

Μαντζούφας, Π. (2011). *Θρησκεία και Εκπαίδευση. Το ιστορικό και συνταγματικό πλαίσιο της θρησκευτικής εκπαίδευσης* (ανακτήθηκε στις 13/8/2012 από: http://constitutionalism.gr/html/ent/034/ent.2034.asp)

Μαρίνος, Α. (2012). *Φάσεις της πολεμικής που ασκήθηκε σε βάρος του θρησκευτικού μαθήματος τα τελευταία χρόνια*. Παρέμβαση στην ημερίδα με θέμα: «Θρησκευτικά: Ορθόδοξη παιδεία ή πανθρησκειακή προπαγάνδα;», 19-5-2012, Πολεμικό Μουσείο (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://orthros.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=378%3A2012-05-20-21-54-27&catid=36%3A2010-10-04-06-19-27&Itemid=154&lang=el)

Μαρίνος, Α. (χ.χ.). Το Συμβούλιο της Ευρώπης, η διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών και η Δημοκρατία. *Εκκλησία της Ελλάδος* (ανακτήθηκε στις 17-9-2012 από: http://www.discussion.gr/themata/thriskeftika/txt1.html)

Ματθίας, Σ. (2009). Ο Μούφτης ως δικαστής. *Βήμα Ιδεών*, 1/11/2009, Φάκελος «Η Σαρία» (ανακτήθηκε στις 17/2/2013 από: http://www.vimaideon.gr//Article.aspx?d=20091101&nid=13974313&sn=%CE%9A%CE%A5%CE%A1%CE%99%CE%9%20%A4%CE%95%CE%A5%CE%A7%CE%9F%CE%A3&spid=1478)

Μάτση, Α. & Γιαννόπουλος, Α. (2005). «Χριστόδουλε, παραιτήσου». *Ελευθεροτυπία*, 16/12/2005

Μαυριάς, Κ.& Παντελής, Α. (1990). *Συνταγματικά Κείμενα, Ελληνικά και Ξένα*, 2η έκδοση. Αθήνα - Κομοτηνή: Σάκκουλας

McClean, D. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στο Ηνωμένο Βασίλειο. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (185-211). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Μεταλληνός, Γ. (2012). *Το μάθημα των Θρησκευτικών και η αστασίαστη θέση του στην Εθνική μας Παιδεία.* Εισήγηση στην ημερίδα με θέμα: «Θρησκευτικά: Ορθόδοξη Παιδεία ή Πανθρησκειακή Προπαγάνδα;». Πολεμικό Μουσείο, 19-5-2012 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.agioritikovima.gr/news1/7460-p-ge%EF%BF%BD)

Μεταλληνός, Γ. (2008α). *Στα Μονοπάτια της Ρωμηοσύνης. Σταθμοί στην ιστορική διαδρομή του Ορθόδοξου Ελληνισμού*. Αθήνα: Αρμός

Μεταλληνός, Γ. (2008β). Εισήγηση στην ημερίδα με θέμα: «Το Μάθημα των Θρησκευτικών και η Ευρώπη ως Πρόσχημα». Σχολή γονέων – Ανοιχτό Πανεπιστήμιο Κατερίνης, 3-11-2008 (βίντεο) (ανακτήθηκε στις 15-9-2012 από: http://katanixis.blogspot.gr/2012/11/blog-post_9610.html#more)

Metron Analysis (2012). *Πανελλαδική Έρευνα Κοινής Γνώμης.* Απρίλιος 2012 (ανακτήθηκε στις 16/2/2013 από: http://www.metronanalysis.gr/web/html/index.asp?language=greek&page=surveys)

Μητροπολίτης Αλεξανδρουπόλεως Άνθιμος (2013). Ομιλία στο επιστημονικό συνέδριο «Εκκλησία και Αριστερά» (ανακτήθηκε στις 2-2-2013 από: http://www.agioritikovima.gr/eipan/15426-

aleksandroupole)

Μητροπολίτης Κερκύρας Νεκτάριος (2012). Δήλωση στο amen.gr και το katixitiko.gr (βίντεο)(ανακτήθηκε στις 12-1-2013 από: http://www.katixitiko.gr/default.asp?ElementId=742835) και στο *Ορθόδοξος Τύπος*, 16-11-2012, αρ. φ. 1950, 7 (ανακτήθηκε στις 12-1-2013 από: www.orthodoxostypos.gr/Photos/Pages/1950.pdf)

Μητροπολίτης Κισάμου Αμφιλόχιος (2012). «Με λύπη και αγωνία παρακολουθούμε όσα λέγονται περί της κατάργησης του Εκκλησιασμού των παιδιών μας» (ανακτήθηκε στις 12-1-2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/08/blog-post_750.html)

Μητροπολίτης Κορίνθου Διονύσιος (2012). «Βάλαμε το λύκο να φυλάει τα πρόβατα!» (ανακτήθηκε στις 12-1-2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/08/blog-post_2713.html)

Μητροπολίτης Κυθήρων Σεραφείμ (2012). *Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 118/ 19-11-2012* (ανακτήθηκε στις 29-12-2012 από: http://romfea.gr/ieres-mitropoleis/14631-2012-11-26-13-25-55)

Μητροπολίτης Λαγκαδά, Λητής και Ρέντου Ιωάννης (2012). Εισήγηση στο Διεθνές Συνέδριο με θέμα: «Η πνευματική και ηθική εκπαίδευσις φοιτητών εις την σύγχρονον Βουλγαρίαν», 28 - 30 Σεπτεμβρίου 2012, Plovdiv Βουλγαρίας (βίντεο) (ανακτήθηκε στις 28-12-2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/10/blog-post_3632.html)

Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής Νικόλαος (2012). Συνέντευξη του Μητροπολίτου σε μαθητές λυκείου, 12-9-2012 (ανακτήθηκε στις 26-12-2012 από: http://www.imml.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=486:me-thn-enarksi-tou-neou-sx-etous&catid=112:mhnymata-pros-neous&Itemid=564)

Μητροπολίτης Μονεμβασίας και Σπάρτης Ευστάθιος (2012). *Έκφραση Αγωνίας για τη Διδασκαλία του Μαθήματος των Θρησκευτικών*. Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας, 29-10-2012, Σπάρτη (ανακτήθηκε στις 2/12/2012 από: http://www.immspartis.gr/?p=17030)

Μητροπολίτης Πατρών Χρυσόστομος (2012α). *Δράξασθε Παιδείας...* (ανακτήθηκε στις 23-11-2012 από: http://www.i-m-patron.gr/keimena/draksasthe2012.html)

Μητροπολίτης Πατρών Χρυσόστομος (2012β). Και όμως υπάρχει ελπίδα γιατί υπάρχει αντίσταση. *Εκκλησιολόγος*, 4-8-2012, 3

Μητροπολίτης Σισανίου και Σιατίστης Παύλος (2008). Επιστολή προς Υπουργό Παιδείας, 28-8-2008 (ανακτήθηκε στις 2-12-2012 από: http://www.tideon.org/index.php/2012-02-03-08-08-55/2012-02-28-20-22-19/2012-05-18-09-54-46/486-28-8-2008)

Μοναχός Μωυσής Αγιορείτης (2012). Γενικά, αλλά όχι αόριστα. *Μακεδονία,* 2-12-2012 (ανακτήθηκε στις 27-12-2012 από: http://www.makthes.gr/news/opinions/97019/)

Μουζέλης, Ν. (2009). Φονταμενταλισμός και νεωτερικότητα. *Το Βήμα,* 11/1/2009 (ανακτήθηκε στις 14/9/2012 από: http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=250070)

Μπάκος, Η. (2012). Εισήγισης δια το Νέον Πρόγραμμα Σπουδών εις το Δημοτικό και εις το Γυμνάσιο (πιλοτικό πρόγραμμα σπουδών 2011-2012). Ενώπιον της Δ.Ι.Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος (ανακτήθηκε στις 27-12-2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Μπέγζος, Μ. (2007). Ο Διαφωτισμός του Διαφωτισμού. Μια ενδεχόμενη συμβολή της Ορθοδοξίας στην νεωτερικότητα και στην μετανεωτερικότητα. Στο Π. Καλαιτζίδης & Ν. Ντόντος (επιμ.), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών (407-413). Αθήνα: Ίνδικτος

Μπεκριδάκης, Δ. (2007). Μετανεωτερικότητα, θρησκεία και ορθόδοξη θεολογία. Κριτικές επισημάνσεις για τη μεταξύ τους σχέση. Στο Π. Καλαιτζίδης & Ν. Ντόντος (επιμ.), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών (435-457). Αθήνα: Ίνδικτος

Μπόμπιο, Ν. (1998). *Ισότητα και Ελευθερία*. Μ. Αρχιμανδρίτου (μτφρ.). Αθήνα: Πόλις

Μπουζάκης, Σ. (2006). *Νεοελληνική Εκπαίδευση (1821-1998)*. 5η έκδοση. Αθήνα: Gutenberg

Νάνης, Λ. (2012). *Κανείς "φωταδιστής" δεν νομιμοποιείται να παρεμποδίζει τη μετάδοση στις ψυχές των ελληνοπαίδων του Ορθόδοξου παιδευτικού λόγου* (ανακτήθηκε στις 22-12-2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/12/blog-post_1441.html)

Νικολόπουλος, Α. (διευθυντής Διεύθυνσης Σπουδών Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης) (2009). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 72719/Γ2 /22-6-2009, Διεύθυνση Σπουδών Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, τμήμα Γ', Υπουργείο Παιδείας, στον Σ. Παπακωστόπουλο*

Νικολόπουλος,Ν. (2013). Ερώτηση με αρ. πρ. 5792/14-1-2013 προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού με θέμα: «Το μάθημα των θρησκευτικών, μετατρέπεται σε θρησκειολογικό» (ανακτήθηκε στις 22/2/2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2013/01/blog-post_1306.html)

Νικόπουλος, Β. (2012). Αντισυνταγματική η Μετάλλαξη του Μαθήματος των Θρησκευτικών στα Σχολεία. *Η Δράση μας,* 504, Δεκέμβριος 2012, 396

Νόμος 1566/1985 Φ.Ε.Κ. 167 Α'/ 30-9-1985

Ντεμπρέ, Ρ. (2004). *Η Διδασκαλία της Θρησκείας στο Ουδετερόθρησκο Σχολείο. Υπόμνημα στον υπουργό Εθνικής Παιδείας της Γαλλίας Ζακ Λανγκ, 2002*. Αθήνα: Εστία

Ξουλίδου, Σ. (2012). Ερώτηση με αρ. πρ. 4145/20-11-2012 προς τον Υπουργό Παιδείας & Θρησκευμάτων, Αθλητισμού και Πολιτισμού με θέμα: «Το νέο Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά» (ανακτήθηκε στις 22/10/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/11/blog-post_7468.html)

Οικολόγοι Πράσινοι (2010). Η ανάρτηση θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία & το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. *Δελτίο Τύπου*, 1-7-2010 (ανακτήθηκε στις 28-11-2012 από: http://www.ecogreens-gr.org/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=1206:-a-&catid=11:rights&Itemid=27)

Ολομέλεια Συλλόγων Θεολόγων Ελλάδας (2012). *Ανακοίνωση - Ψήφισμα προς τη Διαρκή Ιερά Σύνοδο της Ελλάδος*. 2-11-2012, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 15-12-2012 από:

http://aktines.blogspot.gr/2012/11/blog-post_7088.html)

Ομάδα πρωτοβουλίας πανεπιστημιακών καθηγητών (2009). Υπόμνημα προς τον Υπουργό Παιδείας, Α. Σπηλιωτόπουλο με θέμα: «Το μάθημα των θρησκευτικών (το πρόβλημα και η λύση του)», 3/6/2009 (ανακτήθηκε στις 22/01/2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2009/06/blog-post_3582.html)

Ουόλζερ, Μ. (1998). *Περί Ανεκτικότητας. Για τον εκπολιτισμό της διαφοράς*. Κ. Μανδελάκη (μτφρ.). Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη

Παγκρήτιος Σύνδεσμος Θεολόγων (2010). Ανακοίνωση, 18-11-2010 (ανακτήθηκε στις 23/11/2012 από: http://theologoi-kritis.sch.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=295:2010-10-03-13-42-37&catid=59:2008-12-26-13-06-18&Itemid=128)

Παναγιωτόπουλος, Ι. (1964). Παραλογισμοί. Αλλά μόνο παραλογισμοί; *Ελευθερία*, 6/12/1964

Παναγούλης, Σ., Αθανασίου, Α. & Κουράκης, Α. (2012). Ερώτηση με αρ. πρ. 3621/ 31-10-2012 προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού με θέμα: «Προβλήματα εφαρμογής της υπ. αρ. 91109/Γ2/10-7-2008 Εγκυκλίου περί του δικαιώματος για τη μη παρακολούθηση του μαθήματος των Θρησκευτικών» (ανακτήθηκε στις 6/12/2012 από: http://www.kourakis.gr/question/%CE%A0%CF%81%CE%BF%CE%B2%CE%BB%CE%AE%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B1-%CE%B5%CF%86%CE%B1%CF%81%CE%BC%CE%BF%CE%B3%CE%AE%CF%82-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CF%85%CF%80-%CE%B1%CF%81-91109%CE%9321072008-%CE%95%CE%B3%CE%BA%CF%85%CE%BA%CE%BB%CE%AF%CE%BF%CF%85-%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%AF-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%B9%CF%8E%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%BF%CF%82-%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%B7-%CE%BC%CE%B7-%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%B1)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2013). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας Πολιτισμού & Αθλητισμού κύριο Κ. Αρβανιτόπουλο με αρ. πρ. 11/14-2-2013, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 18-2-2013 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων – Παράρτημα Πατρών (2012). Τα *νέα προγράμματα σπουδών στο μάθημα θρησκευτικών δημοτικού και γυμνασίου*. Τελική έκθεση – Ψήφισμα, Πάτρα, 12-11-2012 (ανακτήθηκε στις 24-12-2012 από: http://www.zoiforos.gr/afieromata/koinonika/ma8ima-8riskeftika/item/7833-i-teliki-8esi-psifisma-tou-en-patrais-parartimatos-tis-panelliniou-enoseos-8eologon)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2012α). *Προβλήματα τα οποία ανακύπτουν από την έκθεση του Συνηγόρου του Πολίτη (έτους 2012)*. Επιστολή προς το Συνήγορο του Πολίτη, 23-11-2012, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 23-12-2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2012β). *Η Θέση της Πανελλήνιας Ένωσης Θεολόγων για το Νέο (Πιλοτικό) Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού και Γυμνασίου*. (ανακτήθηκε στις 12/11/2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2011). Πόρισμα της διημερίδας με θέμα: «Η Κυριακή της Ορθοδοξίας – Απάντηση στη σύγχρονη αποστασία του ανθρώπου», 12-13 Μαρτίου 2011, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 13-8-2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2010). *Το μάθημα των Θρησκευτικών: Προβλήματα και προοπτικές.* Συνοδευτικό του υπομνήματος με αρ. πρ. 137/11-6-2010 προς την Υπουργό Παιδείας Άννα Διαμαντοπούλου, 5 (ανακτήθηκε στις 13-8-2012 από: www.petheol.gr/Pags/Them/201024.pdf)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2008α). Επιστολή προς τον Συνήγορο του Πολίτη με αρ. πρ. 253/4-12-2008, Αθήνα

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2008β). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 115/31-7-2008, Αθήνα

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (2008γ). *Δελτίο τύπου* με αρ. πρ. 121/7-8-2008, με θέμα:

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων Νομού Κορινθίας (2010). Ανακοίνωση – Ψήφισμα, 31 Οκτωβρίου 2010 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.alfavita.gr/node/20060)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων Νομού Τρικάλων (2010). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 3/12-8-2008, Τρίκαλα

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων Νομού Τρικάλων (2008). Επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 1/10-11-2010, Τρίκαλα (ανακτήθηκε στις 17-12-2012 από: http://theologylar.blogspot.gr/2008/08/blog-post_13.html)

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων Νομού Λαρίσης (2008). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας, 22-8-2008. *Ελευθερία*, 24-8-2008, 7

Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων Νομού Λέσβου (2008). Επιστολή προς τον Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 35/8-8-2008 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.tideon.org/index.php/2012-02-03-08-08-55/2012-02-28-20-22-19/2012-05-18-09-54-46/431-8-8-2008)

Παπαδάκης, Ν. & Σπαθαράκη, Α. (2004). «Ο κανόνας της απόλυτης αβεβαιότητας των αποτελεσμάτων: Εξουσία και έλεγχος στην εκπαιδευτική και πανεπιστημιακή πολιτική της Απριλιανής δικτατορίας». Στο Πρακτικά 3ου Διεθνούς Συνεδρίου με τίτλο: *Ιστορία της Εκπαίδευσης*, 1-3 Οκτωβρίου 2004, Πάτρα (ανακτήθηκε στις 13/10/2012 από: http://www.elemedu.upatras.gr/eriande/synedria/synedrio3/praltik%2011/papadakis.htm#_ftnref29)

Παπαθεόδωρος, Θ. (Υφυπουργός Παιδείας) (2013α). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 27738/ΙΗ ΕΞ/ 28-2-2013 σε ερώτηση των βουλευτών της ΔΗΜ.ΑΡ, Μ. Γιαννακάκη και Μ. Ρεπούση*

Παπαθεόδωρος, Θ. (Υφυπουργός Παιδείας) (2013β). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 20075/ΙΗ*

ΕΞ/13-2-2013 σε ερώτηση των βουλευτών του Σύριζα Π. Τατσόπουλου, Α. Αθανασίου, Ν. Βούτση, Θ. Δρίτσα, Β. Κατριβάνου, Α. Κουράκη, Σ. Παναγούλη και Α. Σταμπουλή

Παπαθεόδωρος, Θ. (Υφυπουργός Παιδείας) (2012). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 144969/ΙΗ ΕΞ/136916 εισ./20-11-2012 σε ερώτηση των βουλευτών του Σύριζα Σ. Παναγούλη, Α. Αθανασίου και Α. Κουράκη*

Παπαστάθης, Κ. (2009). Από τον Χριστόδουλο στον Ιερώνυμο: Ο Λόγος της εκκοσμίκευσης και της Εκκλησίας της Ελλάδος. *Σύγχρονα Θέματα*, 104, 21-30

Παπαστάθης (2007). Κράτος και θρησκεύματα στην Ελλάδα. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (137-161). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Παπασωτηρίου, Χ. (2012). Το Συνταγματικό Δικαίωμα των Ελλήνων Γονέων για τη Χριστιανική Αγωγή των Ελληνοπαίδων. Εισήγηση στην ημερίδα με θέμα: «Θρησκευτικά: Ορθόδοξη παιδεία ή πανθρησκειακή προπαγάνδα;», 19-5-2012, Πολεμικό Μουσείο (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/05/blog-post_3734.html)

Παπαχρήστος, Ν. (2008). «Ας καταργήσουμε τον θρησκευτικό όρκο». *Καθημερινή,* 28/12/2008 (ανακτήθηκε στις 29/12/2012 από: http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_28/12/2008_297508)

Pauly, A. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στο Λουξεμβούργο. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (363-380). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Περσελής, Ε. (2002). «Πολιτισμική ετερότητα και σχολική θρησκευτική αγωγή στην Ευρώπη και ιδιαίτερα στην Ελλάδα». Εισήγηση στο συνέδριο με θέμα*: Διαπολιτισμική εκπαίδευση σε μια διευρυμένη Ευρώπη*. Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης, Αθήνα 25-26/10/2002

Περσελής, Ε. (1998). Το μάθημα των θρησκευτικών στις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης. *Σύναξη*,

65, 39-43

Περσελής, Ε. (1994). *Χριστιανική Αγωγή και Σύγχρονος Κόσμος : Θέματα θεωρίας και πράξεις της χριστιανικής αγωγής*. Αθήνα: Αρμός

Πέτρου, Ι. (2005). Το μάθημα των θρησκευτικών στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα. Στο Ι. Πέτρου (επιμ.), *Πολυπολιτισμικότητα και θρησκευτική ελευθερία*. 2η έκδοση (257-271). Θεσσαλονίκη: Βάνιας

Πετσέτας, Α. (2010). Σχολιασμένη νομολογία ΕΔΔΑ. *ΕΕΕυρΔ*, 1, 107-112

Phillips, L. & Jørgensen, M. (2009). *Ανάλυση Λόγου. Θεωρία και μέθοδος*. Α. Κιουπκιολής (μτφρ.) Γ. Σταυρακάκης (επιμ.). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Πλεύρης, Θ. (2008). Ερώτηση προς τον Υπουργό Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων με θέμα: «Αποκαθήλωση Εικόνας Του Χριστού από Δάσκαλο στα Ιωάννινα», 30/11/2008 (ανακτήθηκε στις 12/9/2012 από: http://www.thanos-plevris.gr/archive2007_2012/eperotiseis/apokathilosi-eikonas-toy-xristoy-apo-daskalo-sta-ioannina.html)

Pollis, A. (1999). Η Ελλάδα: Ένα προβληματικό κοσμικό κράτος. Στο Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα.* Κέντρο Ερευνών Μειονοτικών Ομάδων (165-198). Αθήνα: Κριτική

Πολύδωρας, Β. (2012). Ερώτηση με αρ. πρ. 1703/14-9-2012 προς τον Υπουργό Παιδείας & Θρησκευμάτων, Αθλητισμού και Πολιτισμού με θέμα: «Μάθημα θρησκευτικών στα Ελληνικά σχολεία» (ανακτήθηκε στις 22/10/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/09/blog-post_8522.html)

Πονηρός, Ε. (2012). *Προς τι η εμμονή των δημιουργών του "πιλοτικού";* (ανακτήθηκε στις 24/11/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/11/blog-post_2112.html)

Πονηρός, Ε. (2010). *Το Μέλλον της Ορθόδοξης Χριστιανικής Παιδείας στα Ελληνικά Σχολεία* (ανακτήθηκε στις 13/8/2012 από: http://www.petheol.gr/intro.html)

Πορτελάνος, Σ. (2009). Η διαλεκτική μεταξύ παιδείας και θρησκείας. Διαπολιτισμική παιδαγωγική θεολογία. *Νέα Παιδεία*, 132, 35-55

Πορτελάνος, Σ. (2002). Διαπολιτισμική Θεολογία: Πρόταση διαθεματικής διδακτικής. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα

Πορτελάνος, Σ. (1999). *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών. Μία προσέγγιση από το φιλοσοφικό στοχασμό και τη νηπτική παράδοση*. Αθήνα: Γρηγόρη

Potz, R. (2007). Κράτος και Θρησκεύματα στην Αυστρία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (1-30). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού και Γυμνασίου – Νέο Σχολείο (2011), Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων & Παιδαγωγικό Ινστιτούτο Αθήνα

Πρωινός Λόγος, 1-2/11/2008: «Διαμαρτυρία Συνδέσμου Κληρικών για το συμβάν με τον άθεο δάσκαλο»

Πρωινός Λόγος, 31/10/2008: «Πειθαρχικός έλεγχος για τον άθεο δάσκαλο»

Ρεπούση, Μ. (2012). Συνέντευξη στην εκπομπή «Πρωταγωνιστές», 4-5-2012 (βίντεο) (ανακτήθηκε στις 13-1-2013 από: http://www.youtube.com/watch?v=GhJG0rZR6vA&feature=player_embedded)

Ρεράκης, Η. (2012α). Παιδαγωγικές διαστάσεις του νέου Προγράμματος Σπουδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού και Γυμνασίου. *Δελτίο Τύπου* Πανελλήνιας Ένωσης Θεολόγων, παράρτημα Λάρισας, 14/1/2120 (ανακτήθηκε στις 24/11/2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2012/01/blog-post_19.html)

Ρεράκης, Η. (2012β). *Νέο Πιλοτικό Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά και Οδηγός Εκπαιδευτικού. Υπόμνημα* προς την Ιερά Σύνοδο, 4-7-2012 (ανακτήθηκε στις 23/8/2012 από: http://www.impantokratoros.gr/D511AD0C.el.aspx).

Ρεράκης, Η. (2007). *Σύγχρονη Διδακτική των Θρησκευτικών.* Θεσσαλονίκη: Πουρναράς

Riesebrodt, M. (2009). Η φονταμενταλιστική ανανέωση της νεωτερικότητας. *Επιστήμη και Κοινωνία*, 21, 29-51

Robbers, G. (2007α). Κράτος και θρησκεύματα στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (627-640). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Robbers, G. (2007β). Κράτος και θρησκεύματα στη Γερμανία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (93-112). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Ροζάκης, Χ. (2011). Η Συμβολή του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στην αναζήτηση ισορροπιών στις αντιφάσεις της πολυπολιτισμικής κοινωνίας. Στο Α. Ανδρούτσου & Ν. Ασκούνη (επιμ.), *Πολιτισμική Ετερότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα: προκλήσεις για την* Εκπαίδευση (84-89). Αθήνα: Μεταίχμιο

Rynkowski, M. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στην Πολωνία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (457-478) Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Σαρμάς, Ι. (1998). *Η Νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και της Επιτροπής. Αναλυτική μελέτη των μεγάλων θεμάτων*. Αθήνα – Κομοτηνή: Σάκκουλας

Σπυρόπουλος, Κ. (1995). Πίστευε, αν θέλεις, αλλά και ερεύνα. Η αλήθεια για τη διδασκαλία των θρησκευτικών στις χώρες της Ε.Ε. και στις Η.Π.Α. και οι σύγχρονες τάσεις γύρω από τις σχέσεις σχολείου, εκκλησίας και θρησκείας. *Σύγχρονα Θέματα*, 57, 17-25

Σταθόπουλος, Θ. (2007). Θρησκευτικότητα και εμπιστοσύνη στους θεσμούς. Διαφαινόμενες τάσεις στην Ελλάδα και την Ευρώπη. Στο Κ. Ζορμπάς (επιμ.), *Πολιτική και θρησκείες*, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Στάμου, Α. (υπό δημοσίευση). Η κριτική ανάλυση λόγου: Μελετώντας τον ιδεολογικό ρόλο της

γλώσσας. Στο Μ. Γεωργαλίδου, Μ. Σηφιανού & Β. Τσάκωνα (επιμ.), *Ανάλυση λόγου: Θεωρία και πρακτικές εφαρμογές*

Σταμούλης, Χ. (2011). *Τα θρησκευτικά ως μάθημα πολιτισμού* (ανακτήθηκε στις 13/9/2012 από: http://antidosis.wordpress.com/2011/12/12/%CF%84%CE%B1-%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AC-%CF%89%CF%82-%CE%BC%CE%AC%CE%B8%CE%B7%CE%BC%CE%B1-%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%BF%CF%8D/#more-116)

Σταυρόπουλος, Λ. (2013). Ψηφίστηκε παρά τις αντιδράσεις της ΔΗΜΑΡ η τροπολογία για τους ιμάμηδες στη Θράκη. *Το Βήμα*, 16-1-2013 (ανακτήθηκε στις 24-1-2013 από: http://www.tovima.gr/politics/article/?aid=493382&wordsinarticle=%CE%B9%CE%B5%CF%81%CE%BF%CE%B4%CE%B9%CE%B4%CE%B1%CF%83%CE%BA%CE%B1%CE%BB%CE%BF%CE%B9)

Στυλιανίδης, Ε. (Υπουργός Παιδείας) (2008). Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 106209/ΙΗ/17-9-2008 στην ερώτηση βουλευτών του ΛΑ.Ο.Σ., Πλεύρη και Γεωργιάδη

Στυλιανίδης, Ε. (Υπουργός Παιδείας) (2008). Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 147982/Γ2/14-11-2008 στην Ένωση Θεολόγων Λέσβου

Στυλιανίδης, Ε. (Υπουργός Παιδείας) (2008). Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 450/20-11-2008 στο Συνήγορο του Πολίτη

Στυλιανοπούλου, Σ. (2012). Η Ουμανιστική Παιδεία Εισβάλλει εις τα Σχολεία δια να Ακυρώσει την Παιδεία του Γένους μας. *Ορθόδοξος Τύπος*, 2-11-2012, 4

Συμβούλιο της Επικρατείας (1998). Απόφαση 2076/1998

Συμβούλιο της Επικρατείας (1995). Απόφαση 3356/1995

Συνήγορος του Πολίτη (2012). *Έκθεση προς την Επιτροπή Δικαιωμάτων του Παιδιού του ΟΗΕ. Διαπιστώσεις και Προτάσεις της Ανεξάρτητης Αρχής για την Εφαρμογή των Δικαιωμάτων του Παιδιού στην Ελλάδα (Ιούλιος 2003 – Δεκέμβριος 2011)* (ανακτήθηκε στις 12/1/2013 από:

http://www.synigoros.gr/?i=childrens-rights.el.proagogi_dsdp.72129)

Συνήγορος του Πολίτη (2008α). *Δελτίο τύπου*, 31/7/2008, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.synigoros.gr/?i=human-rights.el.danews.33735)

Συνήγορος του Πολίτη (2008β). Επιστολή προς τον Ειδικό Γραμματέα Θεμάτων Σπουδών, Επιμόρφωσης και Καινοτομιών Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, κύριο Γεώργιο Γούση, 14-11-2008 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.synigoros.gr/?i=childrens-rights.el.thriskeutika.2332)

Συνήγορος του Πολίτη (2008γ). *Δελτίο τύπου*, 17/11/2008, Αθήνα (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.synigoros.gr/?i=childrens-rights.el.thriskeutika.2332)

Συνήγορος του Πολίτη (2008δ). Απαντητική επιστολή στον Υπουργό Παιδείας με αρ. πρ. 3476/ 21-11-2008 (ανακτήθηκε στις 12-11-2012 από: http://www.synigoros.gr/?i=childrens-rights.el.thriskeutika.23322)

Συνήγορος του Πολίτη (2004). Πόρισμα με αρ. πρ. 19905.04.2.1. 15/11/2004, Αθήνα, *Σύναξη*, 93 (2005), 99-101

Συνήγορος του Πολίτη (2002). Πόρισμα με αρ. πρ. 3607.02.2.3. 7/6/2002, Αθήνα, *Σύναξη*, 93 (2005), 93-98

ΣΥΡΙΖΑ (2010). Ανακοίνωση επιτροπής δικαιωμάτων ΣΥΡΙΖΑ σχετικά με την αιφνιδιαστική παρέμβαση του Υπ. Εξωτερικών υπέρ της Ιταλίας στο ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία κατά την εκδίκαση της υπόθεσης από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων. *Δελτίο Τύπου*, 4-7-2010, διαθέσιμο στο: Ένωση Ουμανιστών Ελλάδας (2010). ΣΥΡΙΖΑ εγκαλεί κυβέρνηση για παραβίαση ουδετερότητας στα θρησκευτικά θέματα. Δελτίο Τύπου 4-7-2010 (ανακτήθηκε στις 28-11-2012 από: http://cm.greekhelsinki.gr/index.php?sec=192&cid=3658)

Σωτηρέλης, Γ. (2008). Τα θρησκευτικά και το σύνταγμα. *Το Βήμα*, 30-11-2008 (ανακτήθηκε στις

24/9/2012 από: http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=244837)

Σωτηρέλης, Γ. (1999). Ο χωρισμός κράτους - Εκκλησίας: Η αναθεώρηση που δεν έγινε. Στο Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα.* Κέντρο Ερευνών Μειονοτικών Ομάδων (19-80). Αθήνα: Κριτική

Σωτηρέλης, Γ. (1995). *Θρησκεία και Εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση: Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία*. Αθήνα – Κομοτηνή: Σάκκουλας

Τάκης, Α. (2011). Πολιτικές διαχείρισης της πολιτισμικής ετερότητας και δικαιώματα του ανθρώπου. Στο Α. Ανδρούτσου & Ν. Ασκούνη (επιμ.), *Πολιτισμική Ετερότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα: Προκλήσεις για την* εκπαίδευση (31-53). Αθήνα: Μεταίχμιο

Τάτσης, Δ. (2012). Παιδεία δίχως όραμα. *Ορθόδοξος Τύπος*, 26-10-2012, 1

Τατσόπουλος, Π., Αθανασίου, Α., Βούτσης, Ν., Δρίτσας, Θ., Κατριβάνου, Β., Κουράκης, Α., Παναγούλης, Σ. & Σταμπουλή, Α. (2013). Ερώτηση με αρ. πρ. 6341/ 25-1-2013 προς τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού με θέμα: «Παραβίαση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας» (ανακτήθηκε στις 22/2/2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2013/01/blog-post_7581.html)

Τζιαντζή, Α. (2012). Θρησκευτικά με το ζόρι. *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 14/12/2012 (ανακτήθηκε στις 22/4/2013 από: http://www.efsyn.gr/?p=8200)

Τζόουνς, Α. (1983). *Ο Κωνσταντίνος και ο Εκχριστιανισμός της Ευρώπης*. Α. Κοτζιάς (μτφρ.), 3η έκδοση, Αθήνα: Κέδρος

Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του ΑΠΘ (2008). Ανακοίνωση με θέμα: «Σχετικά με το μάθημα των Θρησκευτικών» στις 4-9-2008.

Torfs, R. (2007α). Κράτος και θρησκεύματα στο Βέλγιο. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (31-58). Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Τράκας, Κ. (1999α). Εγγενής και ιστορική η συναλληλία ελληνικής εκκλησίας και πολιτείας. *Εκκλησία*, 5, Μάιος 1999, 253-257

Τράκας, Κ. (1999β). Εγγενής και ιστορική η συναλληλία ελληνικής εκκλησίας και πολιτείας. *Εκκλησία*, 6, Ιούνιος 1999, 357-363

Τρίτης, Μ. (2010). Επιστολή προς την Υπουργό Παιδείας , 13-10-2010 (ανακτήθηκε στις 14-2-2012 από: http://www.romfea.gr/diafora-ekklisiastika/2886-6048)

Τσίπρας, Α. , Διώτη, Η., Δρίτσας Θ. & Κουράκης, Τ. (2010). Ερώτηση προς τους κκ. Υπουργούς Εξωτερικών Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων με θέμα: «Συντηρητική αναδίπλωση της ελληνικής κυβέρνησης σε θέματα προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών», 5-7-2010

Τσιρώνης, Θ. (2010). *Εκκλησία Πολιτευομένη. Ο πολιτικός λόγος και ρόλος της Εκκλησίας της Ελλάδος (1913-1941)*. Αθήνα: Επίκεντρο

Τσιτσελίκης, Κ. (2009). Από το Μίλλετ στους μετανάστες: Πολιτικές χρήσεις της θρησκείας στην Ελλάδα. *Σύγχρονα Θέματα*, 107

Τσιτσελίκης, Κ. (1999). Η θέση του Μούφτη στην ελληνική έννομη τάξη. Στο Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα* (271-329). Αθήνα: Κριτική και ΚΕΜΟ

Valadier, P. (2002). Εκκοσμίκευση ή μηδενισμός. Στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής & Β. Γεωργιάδου (επιμ.), *Θρησκεία και Πολιτική στη Νεωτερικότητα* (25-41). Αθήνα: Κριτική

Van Bijsterveld, S. C. (2007). Κράτος και θρησκεύματα στην Ολλανδία. Στο G. Robbers (επιμ.), *Κράτη και Θρησκεύματα στην Ευρώπη*. 2η έκδοση, Κ. Κυριαζόπουλος (μτφρ.) (403-429) Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας

Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων (2002). *Εγκύκλιος 61723/Γ2/13-6-2002 με θέμα: «Απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών»*

Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων (2008α). *Εγκύκλιος 91109/Γ2/10-7-2008 με θέμα: «Ρύθμιση μαθητικών θεμάτων»*

Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων (2008β). *Εγκύκλιος 104071/Γ2/4-8-2008 με θέμα: «Ρύθμιση μαθητικών θεμάτων»*

Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων (2008γ). *Εγκύκλιος Φ12/ 977/ 109744/Γ1/26-8-2008 με θέμα: «Απασχόληση Μαθητών»*

Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων (2006). *Εγκύκλιος 6992/Γ2/27-7-2006, για την κατάργηση της εξομολόγησης στα σχολεία της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης*

Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων - Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (2011α). *Πιλοτικό Πρόγραμμα Νέου Σχολείου*, ΦΕΚ Β' 2335/ ΥΑ αρ. πρ. 113714/Γ2/3-10-2011(ανακτήθηκε στις 12/9/2012 από: http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps.php)

Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων - Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (2011β). *Οδηγός Εκπαιδευτικού στα Θρησκευτικά Δημοτικού – Γυμνασίου*. Αθήνα (ανακτήθηκε στις 12/9/2012 από: http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps.php)

Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού (2013). Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 7608/1-4-2013 του Διευθυντή Διεύθυνσης Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης ανατολικής Αττικής με θέμα: «Απάντηση στο με αριθ. εισερχ. 7608/27-3-2013 έγγραφο σας» (ανακτήθηκε στις 22/4/2013 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2013/04/blog-post_5826.html)

Φειδάς, Β. (1983). Το πρόβλημα του σκοπού της παιδείας στο νεώτερο ελληνισμό. *Σύναξη,* 8, Ειδικό τεύχος «Παιδεία και οι ρίζες του προβλήματος», 11-22

Φίλιας, Β. (επιμ.) (1996). *Εισαγωγή στη Μεθοδολογία και τις Τεχνικές των Κοινωνικών Ερευνών*. Αθήνα: Gutenberg

Φουντεδάκη, Π. (2002). Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη: Εκκοσμίκευση και λειτουργική διαφοροποίηση. Στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής & Β. Γεωργιάδου (επιμ.*), Θρησκεία και Πολιτική*

στη Νεωτερικότητα (183-210). Αθήνα: Κριτική

Χαλήλ Μουσταφά (2009). Η αντισυνταγματικότητα των αποφάσεων. *Βήμα Ιδεών*, 1/11/2009, Φάκελος «Η Σαρία» (ανακτήθηκε στις 17/2/2013 από: http://www.vimaideon.gr//Article.aspx?d=20091101&nid=13974355&sn=%CE%9A%CE%A5%CE%A1%CE%99%CE%9F%2%A4%CE%95%CE%A5%CE%A7%CE%9F%CE%A3&spid=1478)

Χαρίσης, Α. (2001). *Θρησκεία και Πολιτική στην Ελλάδα.* Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή

Χατζηθεοδούλου, Π. (1996). *Οι Εκπαιδευτικοί της Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης: Οι νεοδιόριστοι εκπαιδευτικοί στο κυπριακό δημοτικό σχολείο*. Διδακτορική διατριβή, Τομέας Παιδαγωγικής, Τμήμα Φιλοσοφίας Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Φεβρουάριος 1996

Χριστοφιλοπούλου, Π. (Υφυπουργός Παιδείας) (2012). *Απαντητική επιστολή με αρ. πρ. 56664/ΙΗ/25-6-2012 σε ερώτηση του Φ. Κουβέλη*

Ψαριανός, Γ. (2011). Ερώτηση προς την Υπουργό Παιδείας, Διά Βίου Μάθησης & Θρησκευμάτων κυρία Α. Διαμαντοπούλου με θέμα: «Οι θρησκευτικές τελετές που λαμβάνουν χώρα εντός σχολικού ωραρίου», 12/9/2011 (ανακτήθηκε στις 28-11-2012 από: http://thriskeftika.blogspot.gr/2011/09/o_13.html)

Ψαριανός, Γ. (2009). Ερώτηση προς την Υπουργό Παιδείας, Διά Βίου Μάθησης & Θρησκευμάτων κυρία Α. Διαμαντοπούλου με θέμα: «Απομάκρυνση θρησκευτικών συμβόλων από τα σχολεία», 9-11-2009 (ανακτήθηκε στις 28-11-2012 από: http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=16606)

Ξενόγλωσση

Anastasiadis, A. (2004). Religion & politics in Greece: The greek church's «conservative modernization» in the 1990s. *Questions de Recherche/ Research in Question,* 11, January 2004

Alberts, W. (2007). *Integrative Religious Education in Europe. A study - of - religions approach.* Berlin / New York: Walter de Gruyter

Alivizatos, N. (1999). A new role for the greek church? *Journal of Modern Greek Studies*, 17, 23-39

Aston, N. (2002). *Christianity and Revolutionary Europe, 1750-1830*. New approaches to European history, 25. Cambridge: Cambridge University Press

Avenarius, H. (2006). The case of Germany. In J. L. M. López-Muñiz, J. De Groof & G. Lauwers (eds.), *Religious Education in Public Schools: Study of Comparative Law.* Yearbook of the European Association for Education Law and Policy, volume 6 (143-154). Netherlands: Spinger

Bahnisch, M. (2003). Sociology of religion, secularization and social theology. In P. Corrigan (ed.), *Proceedings of the TASA 2003 Conference*. Armidale: University of New England

Barbier, M. (1995). *La Laïcité* [Laicism]. Paris: l'Harmattan

Bassey, M. (1999). *Case Study Research in Educational Settings*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press

Baurmann, M. (2010). Fundamentalism and epistemic authority. In A. Aarnio (ed.), *Democracy and Fundamentalism*. The Tampere Club Series. Volume 3 (45-70). Tampere University Press: Tampere

Berger, P. (1999). The desecularization of the world: A global overview. In P. Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (1-18). Washinghton D. C.: Ethics and Public Policy Center

Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books

Beyer, P. (1999). Secularization from the perspective of globalization: A response to Dobbelaere. *Sociology of Religion*, 60 (3), 289-301

Breton, M. (2007). Laïcité in the french public school system: An exception Française? *Paroles gelées*, 23 (1), 93-112 (ανακτήθηκε στις 23/1/2013 από: http://www.escholarship.org/uc/item/5899b43t)

Bruce S. (2008). *Fundamentalism*. 2nd edition. Malden, MA: Polity Press

Bruce, S. (2002). *God is dead: Secularization in the West*. Malden, Mass.: Blackwell

Bruce, S. (1996). *From Cathedrals to Cults. Religion in the modern world*. Oxford and New York: Oxford University Press

BVerfGE 93, 1 1 BvR 1087/91 Kruzifix-decision «Απόφαση Εσταυρωμένου» (ανακτήθηκε στις 20/08/2012 από: http://www.utexas.edu/law/academics/centers/transnational/work_new/german/case.php?id=615)

Calhoun, C (2008). Secularism, citizenship, and the public sphere. In C. Calhoun, M. Juergensmeyer & J. VanAntwerpen (eds), *Rethinking Secularism* (75-91). Oxford: Oxford University Press

Cassanova, J. (2006). Rethinking secularization: A global comparative perspective. *Hedgehog* Review, 8 (1/2), 7-22

Chamber judgment Lautsi v. Italy 03/11/2009 (ανακτήθηκε στις 10/08/2012 από: http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng-press/pages/search.aspx?i=003-2911869-3207803)

Chaves, M. (1994). Secularization as declining religious authority. *Social Forces*, 72 (3), 749-774

Chaves, M. & Cann, D. (1992). Regulation, pluralism and religious market structure. *Rationality and Society*, 4 (3), 272-290

Chrysoloras, N. (2004a). The political discourse of the greek Orthodox Church. *The Journal of the Hellenic Diaspora*, 30 (1), 97-199

Chrysoloras, N. (2004b). Why Orthodoxy? Religion and nationalism in greek political culture. Paper presented at the «1rst LSE PhD Symposium on Modern Greece», 1-33

Crag, G. (1990). *The Church and the Age of Reason 1648-1789.* London: Penguin Books

Danopoulos, C. (2004). Church - state relations, national identity and security in post - cold war Greece. *Journal of the Hellenic Diaspora*, 30, 7-37

Dawson, L. (1998). Anti - modernism, modernism, and postmodernism: Struggling with the cultural significance of new religions. *Sociology of Religion*, 59 (2), 131-156

Diamandouros, N. (1994). *Cultural Dualism and Political Change in Post - authoritarian Greece.* Working Paper no 50, Madrid: Instituto Juan March

Dobbeleare, K. (1999). Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization. *Sociology of Religion*, 60 (3), 229-247

Doe, N. (2011). Religion and public schools in the states of the European Union. In G. Robbers (ed.), *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010 (29-38). Germany: European Consortium for Church and State Research

Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane. The nature of religion.* Willard Trask (trans.). N. Y.: Harper & Row

Ercolessi, G. & Hägg, I. (2008). Towards religious neutrality of public institutions in Europe. In F. Beaufort, I. Hägg & P. Schei (eds.), *Separation of Church and State in Europe. With views on Sweden, Norway, the Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece* (1-15). Brussels: European Liberal Forum

Eurostat (2012). *Key Data on Education in Europe 2012*. Brussels: Education, Audiovisual and

Culture Executive Agency (ανακτήθηκε στις 21/1/2013 από: http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/key_data_series/134EN.pdf)

Evans, M. (2009). *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*. Strasbourg: Council of Europe

Ferrari, A. (2008). Religious education in globalized Europe. In G. Motzkin & Y. Fischer (eds.), *Religion and Democracy in Contemporary Europe* (113-124). UK: Alliance Publishing Trust

Ferrari, A. & Ferrari, S. (2010). Religion and secular state: The italian case. Italian National Reports to 18th World Congress of International Law, Washington 2010. *The Cardozo Electronic Law Bulletin*, 16 (1) (Special Issue) (ανακτήθηκε στις 16/09/2012 από: http://www.unipa.it/scienzepolitiche/files/Italian%20National%20Reports%20to%20Washington%202010.pdf)

Figel, J. (2008). Religion in education – A contribution on dialogue or a factor of conflict? In W. Weisse, P. Jackson, C. Rudelt & J.-P. Willaime (eds.) *Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in Transforming Societies of European Countries* (8-11). REDCo

Fokas, E. (2008). *A New Role for the Church. Reassessing the place of religion in the public sphere*. GreeSE Paper No. 17. Hellenic Observatory Papers on Greece and Southeast Europe

Foundethakis, P. (2000). Religion and constitutional culture in Europe. *Revue Hellénique de Droit International,* 53 (1), 227-275

Franke, W. (2007). The deaths of God in Hegel and Nietzsche and the crisis of values in secular modernity and post - secular postmodernity. *Religion and the Arts*, 11 (2), 214-241

Freud, S. (1933). *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*. New York: Norton.

Fussel, H. - P. (2011). The place of religion in education in Germany. In G. Lauwers, J. De Groof & P. De Heart (eds.), *Islam (Instruction) in State-Funded Schools* (93-102). Country Reports

Gellner, E. (2001). *Postmodernism, Reason and Religion.* London, N.Y.: Routledge

Glenn, C. (2006). Historical background to conflicts over religion in public schools. In J. L. M. López-Muñiz, J. De Groof & G. Lauwers (eds.), *Religious Education in Public Schools: Study of Comparative Law* (277-307). Yearbook of the European Association for Education Law and Policy, volume 6. Netherlands: Spinger

Graham, E. (1996). Fundamentalism, postmodernism and spirituality. *The Way: Review of Contemporary Christian Spirituality*, 16 (3), 203-214

Grand Chamber judgment Lautsi and others v. Italy 18.03.2011 (ανακτήθηκε στις 10/08/2012 από: http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng-press/pages/search.aspx?i=001-104040)

Habermas, J. (1974). The public sphere: An encyclopedia article (1964). *New German Critique*, 3, 49-55

Habermas, J. & Ben - Habib, S. (1981). Modernity versus postmodernity. *New German Critique*, 12, Special Issue on Modernism, 3-14

Hägg, I. (2008). Sweden - secular population and non - secular state. In F. Beaufort, I. Hägg & P. Schei (eds.), *Separation of Church and State in Europe. With views on Sweden, Norway, the Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece* (31-42). Brussels: European Liberal Forum

Hammer, S. & Franck, J. (2011). Religion on public education – Report on Austria. In P. Robbers (ed.), *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010. Germany: European Consortium for Church and State Research

Hayes, A. (2007/2008). The dilemma of greek church: Religious conflict and its effect upon greek national identity. *Journal of Undergraduate Research,* 2007/2008 (online edition), 27-56 (ανακτήθηκε στις 30/10/2012 από: http://www.nd.edu/~ujournal/archive/07-08/)

Haynes, J. (2003). *Religious fundamentalism and politics* (ανακτήθηκε στις 15/11/2012 από: www.law.emory.edu/ihr/worddocs/haynes5.doc)

Heinig, H.-M. (2011). Religion in public education – Germany. In G. Robbers (ed.), *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010 (167-194). Germany: European Consortium for Church and State Research

Helmreich, E. (1959). *Religious Education in German Schools. An historical approach*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

Horvath, G. & Bako, R. (2009). Religious icons in Romanian schools. *Journal for the Study of Religions and Ideologies,* 8 (24), 189-206

Hull, J. (2002). *The Contribution of Religious Education to Religious Freedom. A global perspective* (ανακτήθηκε στις 9/1/2013 από: http://www.iarf.net/REBooklet/Hull.html)

Hulse, E. (2007). *Post - Modernism. Attack on the heart of biblical christianity*. U.S.A.: Chapel Library (ανακτήθηκε στις 24/11/2012 από: http://www.errollhulse.com/wp-content/uploads/2009/01/postmodernism.pdf)

Inglehart, R. & Welzel, C. (2009). Development and democracy: What we know about modernization today. *Foreign Affairs,* March/April, 33-41

Ivanc, B. (2011). Religion in public education - Slovenia. In G. Robbers (ed.), *Religion in public education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010 (455-472). Germany: European Consortium for Church and State Research

Jackson, R. (2006). European institutions and the contribution of studies of religious diversity to education for democratic citizenship. In *Religion in education. A contribution to dialogue or a factor of conflict in transforming societies of european countries* (27-58). REDCo, Humburg, 29/9/2006,

Jenkins, R. (2000). Disenchantment, enchantment and re-enchantment: Max Weber at the millennium. *Max Weber Studies*, 1, 11-32

Jonzsa, D. - P. (2006). Islam and education in Europe, with special reference to Austria, England, France, Germany and Netherlands. In *Religion in education. A contribution to dialogue or a factor of conflict in transforming societies of european countries* (93-116). REDCo, Humburg, 29/9/2006

Karamouzis, P. (2008). Religious education, national tradition and multicultural societies. The necessity of multi – religious education in the modern greek society. *Παιδαγωγικός Λόγος,* 1, 67-76

Kellner, D. (1997). *The Postmodern Turn*. N. Y., London: The Guilford Press

Knauth, T. (2006). Religious education in Germany – A contribution to dialogue or conflict? Historical and contextual analysis of the development since the 1960s. In *Religion in education. A contribution to dialogue or a factor of conflict in transforming societies of european countries* (281-306). REDCo, 29 September 2006, Hamburg

Korioth, S. & Augsberg, I. (2010). Religion and the secular state in Germany. Στο J. Martínez – Torrón & W. C, Durham (eds.), *Religion and the Secular State / La religion et l'État laïque: Interim National Reports / Rapports NationauxIntermédiaires*, issued for the occasion of the XVIIIth International Congress of Comparative Law, Washington, D.C. – July 2010 (320-330) (Provo, Utah, The International Center for Law and Religious Studies, Brigham Young University, 2010)

Lambert, Y. (1999). Religion in modernity as a new axial age: Secularization or new religious forms? *Sociology of Religion*, 60 (3), 303-333

Lehmann, D. (2006). Secularization and the public - private divide: Europe can learn from Latin America. *Political Theology*, 7 (3), 273-293

Maclear, J. (1995). *Church and State in the Modern Age. A documentary history.* N. Y., Oxford: Oxford University Press

Madeley, J. (1991). Politics and religion in Western Europe. In G. Moyser (ed.), *Politics and religion in the modern world* (28-66). London, N. Y.: Routledge

Makrides, V. (2010). Scandals, secret agents and corruption: The Orthodox Church of Greece

during the 2005 crisis – Its relation to the state and modernization. In V. Roudometof & V. Makrides (eds.), *Orthodox Christianity in 21rst century Greece. The role of religion in culture, ethnicity and politic* (61-88). England: Ashgate

Mancini, S. (2009). The Power of Symbols and Symbols as Power: Secularism and Religion as Guarantors of Cultural Convergence.*Cardozo Law Review*, 30 (6), 2629-2668

Marx, K. & Engels, F. (1975).*On Religion*. Moscow: Progress Publishers

Mathewes, C. (2006). An interview with Peter Berger. *The Hedgehog Review*, 8 (1 & 2), 152-161

Mavrogordatos, G. (2000). Church - state relations in the Greek Orthodox case. Paper presented to the workshop «Church and State in Europe», ECPR Sessions, Copenhagen, 14-19 April 2000

McClean, D. (2011). Religion in public education – United Kingdom. In G. Robbers (2011) (ed.), *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010 (503-520). Germany: European Consortium for Church and State Research

McCrea, R. (2009). *The recognition of religion within the constitutional and political order of the European Union*. LSE «Europe in Question» Discussion Paper Series, no 10/2009

Merdjanova, E. (2000). In search of identity: Nationalism and religion in Eastern Europe. *Religion, State & Society*, 28 (3), 233-262

Messner, F. (1999). La législation cultuelle des pays de l' Union européenne face aux groupes sectaires. In F. Champion & M. Cohen (eds.), *Sectes et démocratie* (331-358). Paris: Editions du Seuil

Mueller, D. (2009). *Reason, Religion and Democracy*. New York : Cambridge University Press

OSCE (2007). *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religion and Beliefs in Public Schools*. Prepared by the ODIHR Advisory Council of Experts on Freedom of Religion or Belief. Warsaw: OSCE/ODIHR (ανακτήθηκε στις 21/1/2012 από: http://www.osce.org/odihr/29154)

Patricios, S. (2007). *Declining Religious Authority in Greece. An Empirical Test of Secularization theory*. Paper presented at the 3rd Hellenic Observatory PhD Symposium, London: LSE

Pépin, L. (2009). *Teaching about Religions in European School Systems. Policy issues and trends - NEF Initiative on Religion and Democracy in Europe*. Network of European Foundations. London: Alliance Publishing Trust

Perselis, E. (1987). A study of religious education in contemporary Greece and the attitude towards Christian Orthodox religion of greek pupils aged 12-15. Περίληψη διδακτορικής διατριβής στο Ε. Περσελής (1994). *Χριστιανική Αγωγή και Σύγχρονος Κόσμος : Θέματα θεωρίας και πράξεις της χριστιανικής αγωγής* (266-269). Αθήνα: Αρμός

Pettersson, T. (2003). The relations between religion and politics in the contemporary Western world: The impact of secularization, postmodernization and peoples' basic value orientations. Working Paper of the World Values Survey (ανακτήθηκε στις 13/11/2012 από: www.worldvaluessurvey.org)

PISA (2012). *Untapped Skills. Realizing the potential of immigrant students*. Preliminary Version. OECD (ανακτήθηκε στις 21/1/2012 από http://www.oecd.org/edu/Untapped%20Skills.pdf)

Rémond, R. (1999). *Religion and Society in Modern Europe.* A. Nevill (trans.). U.K.: Blackwell

Robbers, G. (2011) (ed.). *Religion in Public Education – La religion dans l'éducation publique.* Proceedings of the Conference, Trier, 11-14 November 2010 - Actes du Colloque, Trèves, 11-14 novembre 2010. Germany: European Consortium for Church and State Research

Robertson, R. (1987). Church - state relations in comparative perspective. In T. Robbins & R. Robertson (eds.), *Church - State Relations. Tensions and transitions* (153-160). New Brunswick

Roudometof, V. (2011). Eastern Orthodox Christianity and the uses of the past in contemporary

Greece. *Religions,* 2, 95-113

Roudometof, V. (2010). The Evolution of Greek Orthodoxy in the context of world historical globalization. In V. Roudometof & V. Makrides (eds.), *Orthodox Christianity in 21rst Century Greece. The role of religion in culture, ethnicity and politics* (21-38). England: Ashgate

Rousseau, J. – J. (1968). *The Social Contract*. M. Cranston (trans. – introduction). London: Penguin Books

Rutz, G. (2001). Church autonomy and religious liberty in Switzerland. In G. Robbers (ed.), *Church autonomy: A Comparative Survey*. Frankfurt am Main: Peter Lang

Santa Fe Independent School Dist. v. Doe, 19/6/2000 (ανακτήθηκε στις 31/1/2013 από: http://supreme.justia.com/cases/federal/us/530/290/case.html)

Sarkozy, N. (2007). *Lettre aux éducateurs.* (*A Letter on Educators*) (ανακτήθηκε στις 17/1/2012 από: http://media.education.gouv.fr/file/41/3/6413.pdf)

Schreiner, P. (2011). Situation and current developments of religious education in Europe. In L. Franken & P. Loobuyck (eds.), *Religious Education in a Plural, Secularized Society. A paradigm shift* (17-34). Germany: Waxmann

Schreiner, P. (2009). *Religious Education in Europe – Situation and Developments*. Institute of Education, University of London, 13/3/2009

Schreiner, P. (2005). *Religious Education in Europe*. Oslo University, 8/9/2005

Schreiner, P. (2004). *Models of Religious Education in Schools in Europe*. Oslo, 2-5/9/2004 - The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief

Schreiner, P. (2002). Different approaches – common aims? Current developments in religious education in Europe. In P. Schreiner, H. Spinder, J. Taylor & W. Westerman (eds.), *Committed to Europe's Future. Contributions from education and religious education* (95-100). Coordinated Group for Religious Education in Europe (CoGREE), Comenious - Institute

Schreiner, P., Spinder, H., Taylor, J. & Westerman, W. (2002). *Committed to Europe's Future. Contributions from education and religious education*. Coordinated Group for Religious Education in Europe (CoGREE), Comenious - Institute

Schweitzer, F. (2002). Europe – A challenge for religious education? In P. Schreiner, H. Spinder, J. Taylor & W. Westerman (eds.), *Committed to Europe's Future. Contributions from Education and Religious Education* (101-105). Coordinated Group for Religious Education in Europe (CoGREE), Comenious - Institute

Sifianou, M. (2001). *Discourse Analysis: An Introduction*. Athens: Leader Books

Skinner, Q. (1978). *The foundations of Modern Political Thought*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press

Stark, R. (1999). Secularization, R.I.P.. *Sociology of Religion*, 60 (3), 249-273

Stathopoulos, M. (2011). The State in the face of religious conflicts and intolerance in society. In G. Lawers, J. De Groof & P. De Hert (eds.), *Islam in State – Funded Schools. Religion and the Public Law Framework* (138-151). Proceedings (ανακτήθηκε στις 9/1/2013 από: http://www.lawandeducation.com/main.aspx?c=ELA&n=96055)

Stavrakakis, Y. (2003). Politics and religion: On the «politicization» of Greek Church discourse. *Journal of Modern Greek Studies*, 21, 153-181

Swatos, W. & Christiano, K. (1999). Secularization theory: The course of a concept. *Sociology of Religion*, 60 (3), 209-228

Sweetman, B. (2005). Lyotard, postmodernism, and religion. *Philosophia Christi,* 7 (1), 141-153

Taylor, B. (2004). Postmodern theory. In S. May & D. Mumby (eds), *Engaging organizational communication theory and research: Multiple perspectives* (113-140). Thousand Oaks, CA: Sage

Tobias, L. (2011). Of crucifixes and scarves: religious symbols in German schools. In M. Hunter-

Henin (Ed.), *Law, Religious Freedoms and Education in Europe* (347-370). G.B.: Ashgate

Torfs, R. (2007β). Religion and state relations in Europe. *Religious Studies Review*, 1 (4), 31-41

Treaty of Lausanne (1923) (ανακτήθηκε στις 15/9/2012 από: http://wwi.lib.byu.edu/index.php/Treaty_of_Lausanne)

Trofaier - Leskovar, V. (2011).The crucifix in the kindergarden. *International Constitutional Law Journal*, 5(2), 246-250 (ανακτήθηκε στις 28-08-2012 από: www.icl-journal.com)

Turner, B. (1991). *Religion and Social Theory*. 2nd edition. London: Sage Publications

Vanberg, G. (2005). *The Politics of Constitutional Review in Germany*. U.S.A.: Cambridge University Press

Van Dijk, T. (2001). Critical discourse analysis. In D. Schiffrin, D. Tannen & H. Hamilton (eds.), *The Handbook of Discourse Analysis* (352-371). Oxford: Blackwell

Van Dijk, T. (1993). Principles of critical discourse analysis. *Discourse & Society*, 4 (2), 249-283

Volker, T. (2008). *Islamic Religious Instruction in German*. Goethe - Institut e.V., Online-Redaktion, May 2008 (ανακτήθηκε στις 29/12/2012 από: http://www.goethe.de/ges/phi/red/en3331684.htm)

Whitty, G. (1992). Education, economy and national culture. In R. Bocock & K. Thompson (eds.), *Social and cultural forms of modernity* (267-320). U.K.: Polity Press

Willaime, J. - P. (2008). Religion in the classroom – The challenge of a «laicite d' intelligence» in Europe and findings of the REDCo – Project. In W. Weisse, P. Jackson, C. Rudelt & J.-P. Willaime (eds.) *Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in Transforming Societies of European Countries* (22-29). REDCo

Willaime, J. - P. (2006a). Different models for religion and education in Europe. In *Religion in Education. A contribution to dialogue or a factor of conflict in transforming societies of european*

countries (81-92). REDCo, Humburg, 29/9/2006

Willaime, J. - P. (2006b). Teaching religious issues in french public schools. In *Religion in Education. A contribution to dialogue or a factor of conflict in transforming societies of european countries* (117-130). REDCo, Humburg, 29/9/2006

Williams, K., Hinge, H. & Liljefors - Persson, B. (2008). *Religion and Citizenship Education in Europe.* CICE, Guidelines on Citizenship Education in a global context. London: CICE

Yin, R. (2003). *Case Study Research. Design and methods*. 3rd edition (Applied Social *Research Methods*, Vol. 5). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications

Zavala Rojas, D. & Ungureanu, C. (2011). From confessional to positive secularity? The ambiguus case of teaching religion in Spain. In G. Lawers, J. De Groof & P. De Hert (eds.), *Islam in State – Funded Schools. Religion and the public law framework* (151-178). Proceedings (ανακτήθηκε στις 9/1/2013 από: http://www.lawandeducation.com/main.aspx?c=ELA&n=96055)

Ευρωπαϊκή νομοθεσία

COM 423, 3-7-2008. *Πράσινη Βίβλος για τη Μετανάστευση και κινητικότητα: προκλήσεις και ευκαιρίες για τα εκπαιδευτικά συστήματα της ΕΕ* (ανακτήθηκε στις 21/1/2013 από: http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.douri=CELEX:52008DC0423:EL:NOT)

COM 115, 9-5-2008. *Ενοποιημένη απόδοση της Συνθήκης για την Ευρωπαϊκή Ένωση και της Συνθήκης για τη λειτουργία της Ευρωπαϊκής Ένωσης* (ανακτήθηκε στις 21/1/2013 από: http://ecb.int/ecb/legal/pdf/fxac08115elc_002.pdf)

COM 30, 2-5-2008. *Λευκή Βίβλος για τον Διαπολιτισμικό Διάλογο* (ανακτήθηκε στις 21/1/2013 από: http://www.coe.int/t/dg4/intercultural/whitepaper_interculturaldialogue_2_EN.asp)

COM 310, 16-12-2004. *Σύνταγμα της Ευρώπης* (ανακτήθηκε στις 12/8/2012 από: http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2004:310:FULL:EL:PDF)

COM 364, 18-12-2000. *Χάρτης Θεμελιωδών Δικαιωμάτων Ευρωπαϊκής Ένωσης* (ανακτήθηκε στις 22/8/2012 από: http://europarl.europa.eu/charter/pdf/text_el.pdf)

COM 340, 10-11-1997. *Συνθήκη του Άμστερνταμ που τροποποιεί τη συνθήκη για την Ευρωπαϊκή Ένωση, τις συνθήκες περί ιδρύσεως των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων και ορισμένες συναφείς πράξεις*. Λουξεμβούργο: Υπηρεσία Επισήμων Εκδόσεων των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων

Σύσταση 46 (1995), του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και του Συμβουλίου για την προστασία των φυσικών προσώπων έναντι της επεξεργασίας δεδομένων προσωπικού χαρακτήρα και για την ελεύθερη κυκλοφορία των δεδομένων αυτών, 24-10-1995 (ανακτήθηκε στις 21/1/2013 από:http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:31995L0046:el:HTML)

Σύσταση 1396 (1999). *Θρησκεία και Δημοκρατία* (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta99/erec1396.htm)

Σύσταση 1720 (2005). *Εκπαίδευση και Θρησκεία* (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: http://assembly.coe.int/Main.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/EREC1720.htm)

Σύσταση 1804 (2007). *Κράτος, Θρησκεία, Κοσμικό Κράτος και Ανθρώπινα* Δικαιώματα (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta07/erec1804.htm)

Σύσταση 12 (2008), της Επιτροπής Υπουργών προς τα κράτη - μέλη για τη διάσταση των θρησκειών και των μη θρησκευτικών πεποιθήσεων στη διαπολιτισμική εκπαίδευση (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1386911&Site=CM)

Σύσταση 7 (2010), της Επιτροπής Υπουργών προς τα κράτη - μέλη από το Χάρτη του Συμβουλίου της Ευρώπης για τη Δημοκρατική Αγωγή του Πολίτη και την Εκπαίδευση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, 11-5-2010 (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1621697).

Σύσταση 1962 (2011). *Η θρησκευτική διάσταση του διαπολιτισμικού διαλόγου* (ανακτήθηκε στις 22-8-2012 από: http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta11/EREC1962.htm)