

ΓΙΩΡΓΟΣ Χ. ΣΩΤΗΡΕΛΗΣ

**ΚΟΣΜΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ
ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ**
στην προκρούστεια κλίνη
της «επικρατούσας θρησκείας»

**ΒΙΒΛΙΑ ΚΑΙ ΑΡΘΡΑ
ΓΙΑ ΤΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ-ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΚΑΙ ΤΗΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ**

Ηλεκτρονική επανέκδοση



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΗ ΟΡΩΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ

**ΚΟΣΜΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ
ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ
ΣΤΗΝ ΠΡΟΚΡΟΥΣΤΕΙΑ ΚΛΙΝΗ
ΤΗΣ «ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΑΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ»**

Τίτλος τόμου: Κοσμικό Κράτος, θρησκευτική ελευθερία και εκπαίδευση στην προκρούστεια κλίνη της «επικρατούσας θρησκείας»

Συγγραφέας: Γιώργος Χ. Σωτηρέλης

Σειρά: Μονογραφίες - 4

Copyright © 2023 Κέντρο Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου – Ίδρυμα Θεμιστοκλή και Δημήτρη Τσάτσου

Πρώτη έκδοση: Αθήνα, Μάρτιος 2023

ISBN: 978-618-85921-5-5

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις της ελληνικής νομοθεσίας (Ν. 2121/1993, όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) καθώς και από τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται με οποιονδήποτε τρόπο ή μέσο η αντιγραφή, η φωτοανατύπωση, η αναπαραγωγή, η μετάφραση, η διασκευή, η αναμετάδοση σε οποιαδήποτε μορφή, καθώς και η εκμετάλλευση του συνόλου ή τμημάτων του παρόντος έργου χωρίς τη γραπτή άδεια.



Κέντρο Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου – Ίδρυμα Θεμιστοκλή και Δημήτρη Τσάτσου
Ακαδημίας 43, 10672 Αθήνα
website: www.epoliteia.gr
Τηλέφωνο: 2103623506
e-mail: info@epoliteia.gr

ΓΙΩΡΓΟΣ Χ. ΣΩΤΗΡΕΛΗΣ

**ΚΟΣΜΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ
ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ**
στην προκρούστεια κλίση
της «επικρατούσας θρησκείας»

**ΒΙΒΛΙΑ ΚΑΙ ΑΡΘΡΑ
ΓΙΑ ΤΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΚΑΙ ΤΗΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ**

Ηλεκτρονική έκδοση





ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ ΕΚΔΟΣΗ 2014

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΤΟΥ ΤΟΜΟΥ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	5
I. ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΤΑ ΤΟ ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΣΥΜΒΑΣΗ. ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΑΤΗΧΗΤΙΣΜΟ ΣΤΗΝ ΠΟΛΥΦΩΝΙΑ	
Μονογραφία, τέταρτη έκδοση (πρώτη και δεύτερη 1993, τρίτη 1998, εκδ. Αντ. Σάκκουλα)	13
II. ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΑΝΝΑΣ ΦΡΑΓΚΟΥΔΑΚΗ	
(στην πρώτη έκδοση του παραπάνω βιβλίου).....	389
III. Η ΠΛΕΙΟΨΗΦΙΚΗ ΠΑΡΑΦΘΟΡΑ ΤΗΣ «ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ»	
Σχολιασμός της απόφασης ΣτΕ 3356/95	395
IV. Ο ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ-ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ. Η ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗ ΠΟΥ ΔΕΝ ΕΓΙΝΕ...	
Κεφάλαιο της μονογραφίας Σύνταγμα και Δημοκρατία στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, πρώτη έκδοση Αντ. Σάκκουλας, 2000, δεύτερη έκδοση (εμπλουτισμένη με νέα κείμενα), Παπαζήσης 2022 - προδημοσιεύθηκε ως συμβολή στον συλλογικό τόμο «Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα», Κριτική, 1999	409
V. ΚΕΙΜΕΝΑ ΚΑΤΑ ΤΗΣ ΑΝΑΓΡΑΦΗΣ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΣ ΣΤΙΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΕΣ	453
VI. ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ	471
VII. ΘΕΟΚΡΑΤΙΚΟΣ ΚΑΤΗΧΗΤΙΣΜΟΣ Ή ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΗ ΠΟΛΥΦΩΝΙΑ;	
Το «όπισθεν ολοταχώς» της απόφασης 660/2018 της «Ολομέλειας» του ΣτΕ.....	477
VIII. Ο ΠΟΙΝΙΚΟΣ ΚΟΛΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΤΙΚΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΩΣ ΑΠΤΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΤΗΣ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΗΣ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑΣ	
Σχόλιο στην ΑΠ 858/2020 (ΣΤ΄ Ποινικό Τμήμα).....	489

**ΙΧ. Η ΔΙΑΡΚΗΣ ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΤΗΣ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗΣ ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗΣ
ΤΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ ΚΡΑΤΟΥΣ-ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ..... 501**

**Χ. ΕΝΑ ΗΧΗΡΟ ΟΧΙ ΣΤΗΝ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΧΕΙΡΑΓΩΓΗΣΗ
ΤΗΣ ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ**
Η Γνωμοδότηση 2/2022 της Αρχής Προστασίας Δεδομένων
Προσωπικού Χαρακτήρα θέτει το μόνο συμβατό με το Σύνταγμα
και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση εγγυητικό πλαίσιο για την απαλλαγή
από το κατηχητικό και αναχρονιστικό μάθημα των θρησκευτικών..... 525

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

A. Η ιδέα της επανέκδοσης των κειμένων μου για τις σχέσεις Κράτους - Εκκλησίας, την θρησκευτική ελευθερία και την θρησκευτική εκπαίδευση με απασχολούσε εδώ και πολύ καιρό, δεδομένου ότι τα θέματα αυτά, τα οποία αποτελούν κριτήριο για το εύρος και την ποιότητα μιας ανοιχτής και δημοκρατικής κοινωνίας, όχι μόνον εξακολουθούν, ως μη ώφειλε, να απασχολούν έντονα την κοινωνικοπολιτική μας πραγματικότητα αλλά και παρουσιάζουν, δυστυχώς, συνεχείς οπισθοδρομήσεις, καθώς σε όλους τους θεσμούς και μηχανισμούς της νομοθετικής, εκτελεστικής και δικαστικής εξουσίας παρατηρούνται ισχυρές επιβιώσεις της λογικής του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», δηλαδή της χειρότερης κληρονομιάς του μετεμφυλιακού κράτους και της χούντας...

Η αρχική μου σκέψη ήταν να επανεκδώσω χωριστά το πρώτο χρονικά (1993) σχετικό έργο μου (δηλαδή την προ πολλού εξαντληθείσα μονογραφία «Θρησκεία και Εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση. Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία») και στην συνέχεια, σε ένα κοινό τόμο, τα υπόλοιπα (άρθρα και συμβολές σε συλλογικούς τόμους). Με πρόλαβε όμως η πρόταση του καλού φίλου και συναδέλφου Ξενοφώντα Κοντιάδη, προέδρου του Ιδρύματος Τσάτσου, να επανεκδώσω το σύνολο των σχετικών κειμένων μου -του βιβλίου συμπεριλαμβανομένου- σε έναν ενιαίο ηλεκτρονικό τόμο ελεύθερης πρόσβασης, στην πολύ αξιόλογη σειρά που εγκαινίασε το Ίδρυμα Τσάτσου, μετά την επιτυχή έκδοση του περιοδικού ελεύθερης πρόσβασης e-Πολιτεία. Με κύριο δέλεαρ λοιπόν την ελεύθερη πρόσβαση φοιτητών, συναδέλφων, εν γένει νομικών και εκπαιδευτικών αλλά και κάθε ενδιαφερομένου στα εν λόγω έργα μου, αποφάσισα τελικά μία κοινή επανέκδοση, με τίτλο: «Κοσμικό Κράτος, θρησκευτική ελευθερία και εκπαίδευση στην προκρούστεια κλίνη της “επικρατούσας θρησκείας”», που εντάσσεται στην φιλόξενη σειρά του Ιδρύματος.

B. Είναι προφανές ότι στο Σύνταγμα του 1975 παρατηρήθηκε μια ισχυρή τάση θρησκευτικού αποχρωματισμού του κράτους, προς την κατεύθυνση της «κοσμικότητας». Δυστυχώς όμως, παρά τον ασφυκτικό εναγκαλισμό της

χούντας με την επίσημη Εκκλησία, δεν αποτολμήθηκε, όπως στην Ισπανία και την Πορτογαλία εκείνη την εποχή, η οριστική τομή του χωρισμού Κράτους-Εκκλησίας, ο οποίος, στην ήπια εκδοχή του, κυριαρχεί σε όλα τα δημοκρατικά προηγμένα κράτη της Ευρώπης. Έτσι, παρά το ότι το Σύνταγμά μας περιέλαβε αρκετές διατάξεις για την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας και της θρησκευτικής ισότητας (άρθρο 13 και 14 παρ. 3), εμφιλοχώρησαν τελικά και κάποιες αμφίσημες διατάξεις, όπως οι σχετικές με την «επικρατούσα θρησκεία» (άρθρο 3 παρ. 1), τον «προσηλυτισμό» (άρθρο 13 παρ.2), τον θρησκευτικό όρκο (13 παρ. 5), την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» (άρθρο 16 παρ. 2) και τον όρκο των πολιτικών προσώπων (άρθρα 33 και 59). Στην συζήτηση βέβαια για το Σύνταγμα του 1975 οι τότε εκπρόσωποι της κυβέρνησης διερρήγγυαν τα ιμάτιά τους ότι οι διατάξεις αυτές είχαν απλώς συμβολικό χαρακτήρα και δεν αναιρούσαν την αυτονόητη, για μια Δημοκρατία, θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους (διαβεβαίωναν πχ ότι «επικρατούσα» σημαίνει απλώς -και διαπιστωτικά- την θρησκεία των περισσοτέρων, και ότι η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» δεν ταυτίζεται με την θρησκευτική εκπαίδευση βάσει των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών», του Συντάγματος του 1952). Ωστόσο, στην συνέχεια, οι δυνάμεις του «βαθέος κράτους»; επέβαλαν σταδιακά μια αποκλίνουσα ανάγνωση του Συντάγματος, με στοιχεία οιονεί θεοκρατικά και σε κάθε περίπτωση αντίθετα τόσο με την λογική του κοσμικού κράτους όσο και με την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Η ερμηνευτική αυτή αλλοίωση του Συντάγματος «επικυρώθηκε» δυστυχώς σε μεγάλο βαθμό από τα εθνικά δικαστήρια, τα οποία κινήθηκαν σε μια κατεύθυνση κλιμακούμενη μεταξύ «θρησκευτικού πατριωτισμού» και «εθνολαϊκισμού», εντελώς αντίθετη με τα ευρωπαϊκά θεσμικά και νομολογιακά δεδομένα. Έπρεπε να υπάρξει σωρεία καταδικαστικών αποφάσεων από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ) για να συμμορφωθεί η ελληνική πολιτεία σε ζητήματα προσηλυτισμού, ίδρυσης μη ορθόδοξων ναών και αντιρρησιών συνείδησης. Ουσιαστικά, τα μόνα ζητήματα στα οποία η δικαστική εξουσία (και συγκεκριμένα το Συμβούλιο Επικρατείας) έδειξε κάποια τόλμη, ήταν η αποδοχή αθέων στις θεολογικές σχολές και η αναγνώριση της συνταγματικότητας της αφαίρεσης του θρησκευματος από τις ταυτότητες. Σε όλα τα άλλα η δικαστική εξουσία είχε μια στάση εξαιρετικά διστακτική και προδήλως οπισθοδρομική. Κατά κανόνα η θέση της ταυτίσθηκε με τα κελεύσματα της επίσημης Εκκλησίας και των κρατικών λειτουργών που τα μεταφέρουν και

τα διερμηνεύουν στο πεδίο της εκτελεστικής εξουσίας. Ακόμη όμως και όταν διαφοροποιήθηκε, το έκανε απρόθυμα, «σύρθηκε» θα λέγαμε, μετά από ευρωπαϊκές πιέσεις και καταδικαστικές αποφάσεις, αποδεικνύοντας αυτό που και από άλλες άτολμες αποφάσεις της έχει γίνει φανερό: ότι ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων στην χώρα μας πάσχει πολλαπλά λόγω της έλλειψης ενός κανονικού Συνταγματικού Δικαστηρίου, το οποίο να μην διστάζει να συγκρουσθεί, όταν χρειασθεί, με τις παρεκτροπές της νομοθετικής και της εκτελεστικής εξουσίας, παρεκτροπές, μάλιστα, οι οποίες στην χώρα μας έχουν και έντονα μικροκομματικό και πελατειακό χαρακτήρα.

Φυσικά τα πράγματα θα ήταν πολύ διαφορετικά αν οι πολιτικές δυνάμεις του τόπου είχαν συμφωνήσει σε μια προσεκτική συνταγματική αναθεώρηση των κρίσιμων διατάξεων, ώστε να αφαιρεθούν και τα τελευταία προσχήματα από όλα εκείνα τα θεσμικά όργανα που υπονομεύουν το κοσμικό κράτος και προσπαθούν να συρρικνώσουν την θρησκευτική ελευθερία στα στενά όρια της απλής ανοχής των αποκλινοσών από την «επικρατούσα θρησκεία» απόψεων...

Την πλέον σθεναρή άρνηση στο σημείο αυτό (αλλά και γενικότερα ως προς τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας) έχει προβάλει –διαψεύδοντας τις «φιλελεύθερες» διακηρύξεις της– η ΝΔ. Η στάση της απέναντι στην επίσημη Εκκλησία υπήρξε σε όλα τα ζητήματα ψοφοδεής και υποτακτική, τόσο με «ελληνοχριστιανικά» όσο και πελατειακά κριτήρια. Και το ΠΑΣΟΚ όμως τελικά δεν αποτόλμησε, στην αναθεώρηση του 2001, να κάνει μια γενναία συνταγματική τομή –παρότι ο συσχετισμός ήταν ευνοϊκός– για να εξαγκασθεί τελικά να δώσει την μάχη των ταυτοτήτων υπό σαφώς δυσμενέστερους όρους. Όσο δε για τον ΣΥΡΙΖΑ, αφού έκανε κάποιες προσπάθειες προς την σωστή κατεύθυνση σε επί μέρους ζητήματα –στην λογική πάντως του «δύο βήματα μπρος και ένα πίσω...»– εν τέλει αρκέσθηκε στο να καταθέσει κάποιες ορθές (και μετριοπαθείς) προτάσεις στην αναθεώρηση του 2019, όπου όμως ο συσχετισμός ήταν αρνητικός, λόγω των δεδομένων αντιδράσεων της ΝΔ...

Γ. Αυτή είναι λοιπόν, σε πολύ αδρές γραμμές, η εικόνα της συνταγματικής πραγματικότητας με την οποία ασχολούνται –άλλοτε με αυστηρά επιστημονική και άλλοτε με ευρύτερα νομικοπολιτική προσέγγιση– τα κείμενα του παρόντος τόμου. Ειδικότερα:

Το πρώτο κείμενο (I) είναι επανέκδοση του βιβλίου «Θρησκεία και Εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση. Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία» (πρώτη και δεύτερη έκδοση 1993, τρίτη έκδοση 1998). Είναι αναμφίβολο ότι, πέρα από το έντονα συμβολικό ζήτημα της μη αναγραφής του θρησκευματος στις ταυτότητες, το πλέον κρίσιμο σχετικό διακύβευμα, στις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας, είναι το περιεχόμενο της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πρόκειται για ένα ζήτημα το οποίο στην χώρα μας έχει απασχολήσει έντονα την πολιτική ζωή, την κοινή γνώμη και τα δικαστήρια, καθώς αποτελεί το σημαντικότερο και κομβικότερο κριτήριο για την πραγματική αξιολόγηση του θρησκευτικού αποχρωματισμού του κράτους. Αυτός ήταν και ο λόγος που αποφάσισα να ασχοληθώ επιστημονικά, σε επίπεδο μονογραφίας, με τις επί μέρους εκφάνσεις του. Επιχείρησα συγκεκριμένα, μετά από μια σύντομη περιδιάβαση στις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας στην Ελλάδα, να εμβαθύνω στο νόημα και στο περιεχόμενο της «επικρατούσας θρησκείας», να αναλύσω το –αδιανόητο για όλες τις προηγμένες δημοκρατικές χώρες– μοντέλο του υποχρεωτικού κατηχητισμού και να θεμελιώσω εν τέλει μια εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση. Σύμφωνα με αυτήν, η δημόσια εκπαίδευση δεν νοείται να αντιμετωπίζει την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» υπό το πρίσμα της «επικρατούσας θρησκείας», εκλαμβάνοντάς την σαν θρησκεία που «πρέπει να επικρατεί» μονοφωνικά, κατηχητικά και υποχρεωτικά. Αντίθετα οφείλει, με βάση τόσο το Σύνταγμα όσο και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, να εκκινεί από την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας (άρθρο 5 παρ. 1 Σ) και την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης (άρθρο 13 παρ.1 Σ), που προϋποθέτουν, κατά το ΕΔΔΑ, την «απαγόρευση της δογματικής της χειραγώγησης» και την οργάνωση του σχετικού μαθήματος με «κριτικό, αντικειμενικό και πλουραλιστικό τρόπο». Προς την κατεύθυνση αυτήν πρότεινα σαν προτιμότερο –μετά από ενδελεχή συγκριτική έρευνα– το θρησκευσιολογικό μοντέλο, που ακολουθούν αρκετές χώρες με παρεμφερή με την χώρα μας θρησκευτικά δεδομένα (ιδίως η Αγγλία και σχεδόν όλες οι χώρες της σκανδιναβικής χερσονήσου). Κεντρική επιλογή αυτού του μοντέλου είναι ένα ουδέτερο ενημερωτικό μάθημα, με παρουσίαση των εν γένει κοσμοθεωρητικών αναζητήσεων, με εμβάθυνση στο θρησκευτικό φαινόμενο και στις ποικίλες εκφάνσεις του αλλά και με την ποσοτική του διαβάθμιση, με βάση τις θρησκευτικές συνθήκες κάθε χώρας (δηλαδή με έμφαση -αλλά χωρίς κατήχηση- στον χριστιανισμό και ειδικότερα στα δόγματα που επικρατούν

στις εν λόγω ευρωπαϊκές χώρες). Σαν δεύτερη θεμιτή κατά το Σύνταγμα επιλογή πρότεινα το «προαιρετικό μοντέλο», που επικρατεί ιδίως στις καθολικές χώρες (Ιταλία, Ισπανία, Πορτογαλία, Αυστρία), όπου το μάθημα είναι μεν ομολογιακό (όχι κατηχητικό) αλλά με δυνατότητα απαλλαγής για όποιον μαθητή το επιθυμεί (ή γονέα, αν δεν υπάρχει στοιχειώδης ηλικιακή ωριμότητα).

Οι θέσεις αυτές έχουν και ένα ευρύτερο –και διεπιστημονικό– ενδιαφέρον, όπως φαίνεται από την βιβλιοκριτική της αγαπητής συναδέλφου Άννας Φραγκουδάκη, την οποία έκρινα εξ αυτού του λόγου σκόπιμο να συμπεριλάβω, ως δεύτερο κείμενο (II) στον τόμο.

Ωστόσο ελάχιστα επηρέασαν την νομολογία του ΣτΕ, αρχής γενομένης από την απόφαση 3356/95, η οποία ασχολήθηκε άτολμα και εν πολλοίς συντηρητικά με σημαντικές πτυχές του θέματος, όπως σχολιάζω αναλυτικά στο τρίτο κείμενο του τόμου (III).

Το τέταρτο κείμενο (IV) είναι κεφάλαιο της μονογραφίας μου «Σύνταγμα και Δημοκρατία στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», που εκδόθηκε το 2000 και επανεκδόθηκε, εμπλουτισμένο με νέα κείμενα, το 2022 (Παπαζήσης). Στο κεφάλαιο αυτό, που περιλήφθηκε και στον συλλογικό τόμο «Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα» (εκδ. Κριτική, 1999) πραγματεύομαι εν εκτάσει το ζήτημα του χωρισμού Κράτους- Εκκλησίας, με επίκεντρο την σχετική συζήτηση, που έγινε εν όψει της αναθεώρησης του 2001. Η συζήτηση αυτή παρουσιάζεται αναλυτικά και κριτικά, αφού έχει προηγηθεί μια συνολική περιδιάβαση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας μετά την ψήφιση του Συντάγματος του 1975. Ιδιαίτερη έμφαση δίδεται ιδίως στην ρηξικέλευθη στάση του μεγαλύτερου μέρους της συνταγματικής θεωρίας (με πρώτους διδάξαντες τους Αριστόβουλο Μάνεση και Δημήτρη Τσάτσο), στην συντηρητική στάση της νομολογίας (με ελάχιστα φωτεινά διαλείμματα από το ΣτΕ) και στον απογοητευτικό ρόλο των δύο κομμάτων που πρωτοστάτησαν στην συνταγματική αναθεώρηση του 2001, η οποία τελικά απέβη άκαρπη. Αυτό συνέβη, πάντως, όχι μόνο επειδή η ΝΔ επέδειξε και πάλι την συνήθη υποτακτικότητα της στα κελεύσματα της επίσημης Εκκλησίας αλλά και επειδή το ΠΑΣΟΚ υπαναχώρησε πλήρως, σε σχέση με τις αρχικές διακηρύξεις του, και άφησε ανεκμετάλλευτο τον ευνοϊκό συσχετισμό που υπήρχε τότε στην Βουλή για την συμπλήρωση, με την σύμπραξη του ΚΚΕ και του (τότε) Συνασπισμού, του απαιτούμενου αριθμού των 180

βουλευτών, προκειμένου να επιτευχθούν οι επιβαλλόμενες συνταγματικές τροποποιήσεις.

Τελικά το ΠΑΣΟΚ πλήρωσε σε κάποιο βαθμό την ατολμία του με το ζήτημα των ταυτοτήτων, το οποίο ταλάνισε την χώρα μας για μεγάλο διάστημα, καθώς ο χαρισματικός επικοινωνιακά μακαριστός Χριστόδουλος, σαλπίζοντας το «όπισθεν ολοταχώς», προχώρησε σε μια συνολική «εθνολαϊκιστική» αντιπαράθεση με την ελληνική Πολιτεία. Η αναγραφή του θρησκευματος σε ένα διοικητικό έγγραφο αναγορεύθηκε εντέχνως σε «ταυτοτικό» ζήτημα για το έθνος και ο τότε Αρχιεπίσκοπος αυτοπροβλήθηκε σαν ταγός του, καταγγέλλοντας σαν «γραικύλους» τόσο την Αρχή Προστασίας Προσωπικών Δεδομένων όσο και αυτούς που αντέδρασαν, υπερασπιζόμενοι το κοσμικό κράτος και την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Ανάμεσα σε αυτούς ήταν και ο γράφων, με την αρθρογραφία του στον Τύπο, από την οποία επελέγησαν τρία άρθρα που συναποτελούν την πέμπτη ενότητα (V).

Ακολουθεί ένα κείμενο επίσης από τον Τύπο (VI) που συνοψίζει –με ευρύτερο νομικοπολιτικό προβληματισμό αλλά και με αναζήτηση κοινών τόπων για την ανάπτυξη ενός σχετικού εποικοδομητικού διαλόγου– την εισαγωγική μου εισήγηση σε μια πολύ ενδιαφέρουσα εκδήλωση που είχε διοργανώσει το Ινστιτούτο Στρατηγικών και Αναπτυξιακών Μελετών (ΙΣΤΑΜΕ) «Ανδρέας Παπανδρέου», με τίτλο «Θρησκεία και Πολιτική: Μια απόπειρα οριοθέτησης σχέσεων και ρόλων» (4.3.2009).

Το έβδομο κείμενο (VII), όπως και το δέκατο (X), επανέρχονται στο μάθημα των θρησκευτικών και αφορούν τον σχολιασμό το μεν πρώτο μιας ανεκδιήγητης, κατά την άποψή μου, απόφασης του «Ολομέλειας» του ΣτΕ (660/2018) το δε δεύτερο μιας πρόσφατης γνωμοδότησης της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα (2/2022). Από τις αρχές του νέου αιώνα και υπό την πίεση των Ανεξάρτητων Αρχών, που ευλόγως έθεσαν το ζήτημα της προαιρετικότητας ως εγγύηση απέναντι στον κατηχητισμό, το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο ανέλαβε πρωτοβουλίες για τον προσανατολισμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης προς ένα μη κατηχητικό μάθημα, με ανοιχτόμυαλη προσέγγιση αλλά και με ιδιαίτερη (ποσοτική) έμφαση τόσο στο δόγμα όσο και στον ιστορικό και πολιτισμικό ρόλο της «επικρατούσας θρησκείας». Ωστόσο οι δυνάμεις της θεοκρατικής οπισθοδρόμησης όχι μόνον αντέδρασαν έντονα, κραδαίνοντας μια νέα παραλλαγή του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», αλλά και βρήκαν πρόθυμο αρωγό την επίσημη Εκκλησία, προς την οποία έκλινε τελικά υποτακτικά το γόνυ και το Συμβούλιο Επικρατείας.

Ή μάλλον, για να ακριβολογούμε, μια μεθοδευμένα συρρικνωμένη «Ολομέλεια» του, η οποία, ούτε λίγο ούτε πολύ, αποφάνθηκε ότι η προπαγανδιστική επιβολή του δόγματος της «επικρατούσας θρησκείας» είναι συνταγματική επιταγή... Και ναι μεν προέβλεψε απαλλαγή για λόγους θρησκευτικής συνείδησης, πλην όμως, όταν η Αρχή θεώρησε αυτονόητο ότι η απαλλαγή (με εναλλακτικό μάθημα) αφορά και τους νηπιοβαπτισθέντες στο ορθόδοξο δόγμα μαθητές, προκλήθηκαν νέες «ελληνοχριστιανικές» αντιδράσεις, στις οποίες δυστυχώς έτεινε και πάλι ευήκοον ούς, με μια ψοφοδεή αλλά και πελατειακά ιδιοτελή στάση, η Υπουργός Παιδείας...

Το όγδοο κείμενο (VIII) είναι ένας ευρύτερος προβληματισμός ως προς την ρατσιστική στάση του θρησκευτικού σκοταδισμού (τον οποίο εν προκειμένω εκπροσωπούσε ο τ. Μητροπολίτης Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Αμβρόσιος) απέναντι στην σεξουαλική διαφορετικότητα, με αφορμή τον σχολιασμό της απόφασης 858/2020 του Αρείου Πάγου (και των ανάλογων προηγηθεισών αποφάσεων 47 και 49/2019 του Τριμελούς Πλημμελειοδικείου Αγίου, που ανέτρεψαν την αρχική αθωωτική απόφαση 322/2018 του Μονομελούς Πλημμελειοδικείου Αγίου). Πρόκειται για μια παραδόξως ανοιχτόμυαλη νομολογία των πολιτικών δικαστηρίων (με εξαίρεση την αρχική απόφαση), που αφήνει κάποια χαραμάδα για μια σταδιακή αποστασιοποίηση από τις «ελληνοχριστιανικές» παρωπίδες.

Το ένατο κείμενο (IX) είναι θα έλεγα το καταστάλαγμα των επιστημονικών μου αναζητήσεων ως προς τις στρεβλώσεις και τις υστερήσεις της συνταγματικής μας πραγματικότητας, στο πεδίο της θρησκευτικής ελευθερίας και της εκπαίδευσης, λόγω της στενής αλληλεξάρτησης Κράτους - Εκκλησίας. Με αφορμή την (άγωνα και πάλι) αναθεώρηση του 2019, επιχειρώ μια συνολική αποτίμηση της βαριάς κληρονομιάς της «επικρατούσας θρησκείας», αντιπαρατίθεμαι στον βολικό «κομορμισμό» μέρους της συνταγματικής θεωρίας –που ωραιοποιεί άλλοτε ιδιοτελώς και άλλοτε αφελώς την πραγματικότητα– και διατυπώνω εν τέλει μια συνολική πρόταση για ριζική συνταγματική αναδιοργάνωση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας. Στο επίκεντρο αυτής της πρότασης βρίσκεται ένας γενναίος αλλά και προσαρμοσμένος στις ελληνικές ιδιαιτερότητες χωρισμός, που θα είναι ευμενής μεν απέναντι στην επικρατούσα θρησκεία, υπό την έννοια της τιμής και του σεβασμού της ως σημαντικού στοιχείου της εθνικής και πολιτισμικής μας παράδοσης, αλλά παράλληλα θα εγγυάται τον πλήρη θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους –με ιδιαίτερη έμφαση στην απαγόρευση του υποχρεωτικού κατη-

χητισμού στην δημόσια εκπαίδευση– και την ολοκληρωμένη προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας σε αμφότερες τις εκφάνσεις της (ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης και ελευθερία της λατρείας).

-I-

ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ
ΚΑΤΑ ΤΟ ΣΥΝΤΑΓΜΑ
ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΣΥΜΒΑΣΗ

Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία*

** Μονογραφία που εκδόθηκε από τις εκδόσεις Σάκκουλα το 1993 (πρώτη και δεύτερη έκδοση), και το 1998 (τρίτη έκδοση, εμπλουτισμένη με ευρετήριο και αναλυτικό σχολιασμό της ΣτΕ 3356/95). Στην παρούσα τέταρτη (ηλεκτρονική) έκδοση, η οποία δεν περιέχει καμία προσθήκη ή συμπλήρωση σε σχέση με την πρώτη έκδοση, ο σχολιασμός της ανωτέρω απόφασης παρατίθεται χωριστά (υπό ΙΙΙ), ενώ προηγείται η βιβλιοκριτική της Άννας Φραγκουδάκη για το βιβλίο (υπό ΙΙ).*



ΚΑΤΑΣΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	19
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	23

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΚΡΑΤΟΥΣΑ ΑΠΟΨΗ :

Η «ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ»

ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ «ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΑΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ»	33
--	----

Πρώτο Κεφάλαιο

ΟΙ «ΔΕΔΟΜΕΝΕΣ» ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ

ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ. ΘΕΣΜΙΚΕΣ ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ

ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΒΕΒΑΙΟΤΗΤΕΣ	35
--------------------------------	----

I. Η πάγια κανονιστική ρύθμιση της κατηχητικής μονοφωνίας	35
1. Το γενικό αξιολογικό πλαίσιο : Οι «σκοποί της παιδείας»	36
Α. Η άχρωμη εξειδίκευση του άρθρου 16.2.Σ. Ο νόμος 309/1976.....	36
Β. Η «ορθόδοξη» εξειδίκευση του άρθρου 16.2.Σ. Ο νόμος 1566/1985	38
Γ. Η ουδετερότητα της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης και οι εξαιρέσεις της	41
α. Η κοσμική στοχοθεσία των Α.Ε.Ι και των Τ.Ε.Ι.....	41
β. Το πρόβλημα των Θεολογικών Σχολών	44
2. Η κύρια διαπαιδαγώγηση. Το μάθημα των θρησκευτικών	49
Α. Η ρύθμιση του μαθήματος. Στόχευση και φιλοσοφία	49
Β. Η πράξη του μαθήματος. Περιεχόμενο και διδασκαλία	54
3. Η επικουρική διαπαιδαγώγηση. Ο εκκλησιασμός και η προσευχή	63
Α. Η αποσπασματική «ρύθμιση» : Οι εγκύκλιες οδηγίες.....	63
Β. Η συστηματική πλην πρόσκαιρη ρύθμιση. Τα προεδρικά διατάγματα του 1991	66

II. Η θεωρητική κάλυψη της μονοφωνίας	68
1. Η παραδοσιακή αιτιολόγηση : εκπαιδευτική εγχάραξη της «επίσημης» κρατικής ιδεολογίας.....	69
A. Η «ελληνοχριστιανική» ανάγνωση της «επικρατούσας θρησκείας»	69
B. Η χειραγωγική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»	80
2. Η «σύγχρονη» αιτιολόγηση : εκπαιδευτική επικράτηση των πεποιθήσεων της «συντριπτικής πλειοψηφίας»	91
A. Η «διαπιστωτική» ανάγνωση της «επικρατούσας θρησκείας».....	91
B. Η αναπαραγωγική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»	108
III. Η νομολογιακή επιβεβαίωση της μονοφωνίας	111
1. Η «παραδοσιακή» οπτική γωνία των πολιτικών δικαστηρίων.....	111
2. Ο ισορροπισμός των διοικητικών δικαστηρίων	116

Δεύτερο Κεφάλαιο

ΤΟ «ΠΡΟΒΛΗΜΑ» ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΕΣ «ΛΥΣΕΙΣ» -

ΑΝΟΙΓΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΤΑΣΕΙΣ..... 125

I. Οι μη «ορθόδοξοι χριστιανοί» μαθητές.....	126
1. Οι προϋποθέσεις και τα όρια της απαλλαγής.....	127
A. Η παραλλάσσουσα ρύθμιση της απαλλαγής	127
B. Η θεωρητική αντιμετώπιση της απαλλαγής	134
α. Η συγκλίνουσα θεμελίωση : το δικαίωμα των γονέων για θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους	134
β. Η αποκλίνουσα αξιολόγηση : η σχετικοποίηση της θρησκευτικής ελευθερίας.....	141
Γ. Οι νομολογιακές προσεγγίσεις της απαλλαγής.....	146
α. Το ερμηνευτικό προηγούμενο του Συμβουλίου Επικρατείας.....	146
β. Η προβληματική στάση των πολιτικών δικαστηρίων	148
2. Οι δυνατότητες διαφορετικής εκπαιδευτικής επιλογής	158
A. Η θρησκευτική εκπαίδευση των Μουσουλμάνων της Δ. Θράκης.....	158
B. Η ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση	161
II. Οι «αντιφρονούντες» εκπαιδευτικοί.....	162

1. Ο διορισμός των εκπαιδευτικών. Οι όροι αποδοχής 163
2. Το εκπαιδευτικό έργο. Τα όρια ανοχής..... 179

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ «ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ» 185

Πρώτο Κεφάλαιο

Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ..... 191

I. Η θεμελίωση και το κανονιστικό περιεχόμενο..... 192

1. Από τον «ορθόδοξο» στον κοσμοθεωρητικό ορισμό
της «θρησκευτικής συνείδησης» 192
 2. Από την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας
στον αυτοκαθορισμό της «θρησκευτικής συνείδησης»202
 3. Από την χειραγώγηση στην πολλαπλότητα της «ανάπτυξης
της θρησκευτικής συνείδησης»..... 208
- A. Η «εξωτερική» πολλαπλότητα. Η ελευθερία της ιδιωτικής
θρησκευτικής εκπαίδευσης 209
- α. Το περιεχόμενο της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης210
 - β. Το κράτος ως αρωγός της ιδιωτικής θρησκευτικής
εκπαίδευσης.....214
 - γ. Η περιορισμένη εμβέλεια της ιδιωτικής θρησκευτικής
εκπαίδευσης218

B. Η «εσωτερική» πολλαπλότητα : οι αυστηρές προδιαγραφές

- της κρατικής θρησκευτικής εκπαίδευσης..... 219
- α. Η απαγόρευση του «δογματικού διαποτισμού» τω μαθητών 222
 - β. Ο «αντικειμενικός κριτικός και πολυφωνικός» χαρακτήρας
της θρησκευτικής εκπαίδευσης 231

II. Τα υποκείμενα και το πεδίο προστασίας τους 235

1. Ο κεντρικός ρόλος των μαθητών.....236
2. Ο διαμεσολαβητικός ρόλος των γονέων..... 249
3. Ο παραπληρωματικός ρόλος των εκπαιδευτικών.....265

Δεύτερο Κεφάλαιο

Η ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ «ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΑΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ»

ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΣΦΕΡΟΜΕΝΕΣ ΛΥΣΕΙΣ..... 273

I. Το κανονιστικό περιεχόμενο του άρθρου 3 Σ.....273

1. Από τον προκαθορισμό της «θρησκευτικής συνείδησης»

στην εξωτερική οριοθέτηση της ελευθερίας274

2. Από την επιβολή στον σεβασμό των επιλογών της «πλειοψηφίας» 276

II. Οι θεμιτές οργανωτικές εκδοχές της «εσωτερικής» πολλαπλότητας.....286

1. Η ενιαία πλην ουδέτερη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»:

Το θρησκευολογικό πρότυπο..... 291

2. Η κατ' επιλογήν ορθόδοξη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»: Το «προαιρετικό» πρότυπο 304

A. Η αρχή της προαιρετικότητας και οι συνέπειές της..... 304

B. Ο συνδυασμός προαιρετικότητας και εναλλακτικότητας..... 311

α. Το σύστημα της «διαζευκτικής επιλογής»..... 313

β. Το σύστημα της «επιλογής - απαλλαγής»..... 322

III. Τα περιθώρια και τα όρια ενίσχυσης της «εξωτερικής» πολλαπλότητας 327

1. Μορφές και διαβαθμίσεις της κρατικής συνδρομής.....329

2. Κριτική αξιολόγηση της κρατικής συνδρομής..... 335

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ..... 337

Αντί επιλόγου..... 360

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΥΛΗΣ.....362

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

A. Ελληνόγλωσσες

A.Κ	Αστικός Κώδικας
ΑΠ	Άρειος Πάγος
αρχΕΚΔ	Αρχεῖον Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου
ΑρχΝ	Αρχεῖο Νομολογίας
Γνμδ.	Γνωμοδότηση
Δ.Ι.Σ	Διαρκής Ιερά Σύνοδος
ΔκΠ	Δίκαιο και Πολιτική
ΕΔΔΑ	Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου
ΕΔΔΔ	Επιθεώρησης Δημοσίου και Διοικητικού Δικαίου
ΕΕΔΑ	Ευρωπαϊκή Επιτροπή Δικαιωμάτων του Ανθρώπου
ΕΕΝ	Εφημερίς Ελλήνων Νομικών
ΕΕΕυρΔ	Ελληνική Επιθεώρηση Ευρωπαϊκού Δικαίου
ΕΛΔικ	Ελληνική Δικαιοσύνη
ΕΣΔΑ	Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου
ΕφΔΔ	Εφαρμογές Δημοσίου Δικαίου
ΚΝοΒ	Κώδικας Νομικού Βήματος
ν.	νόμος
ΝΘΠ/ΜτΙ	Νομική Θεωρία και Πράξη για τους «Μάρτυρες του Ιεχωβά» (Ι. Κονιδάρη, 1991)
ΝοΒ	Νομικό Βήμα
ΝομΔελ	Νομικό Δελτίο
ΝΣΚ	Νομικό Συμβούλιο του Κράτους
Π.Δ.	Προεδρικό Διάταγμα
Π.Ε.Θ.	Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων
ΠοινΧρ	Ποινικά Χρονικά
πΠρΕΣΔΑ	πρώτο Πρωτόκολλο της ΕΣΔΑ
Σ.	Σύνταγμα
ΣΘΠ	Συνταγματική Θεωρία και Πράξη (Αρ. Μάνεση, 1980)
ΣτΕ	Συμβούλιο της Επικρατείας
ΥΠΕΠΘ	Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων

B. Ξενόγλωσσες

AJCL	The American Journal of Comparative Law
ALR	Arizona Law Review
BJRE	British Journal of Religious Education
BULR	Boston University Law Review
CaLR	California Law Review
C.D.	Collection of Decisions of the European Commission of Human Rights
CEDH	Convention Européenne des Droits de l'Homme
CEDU	Convenzione Europea dei Diritti dell' Uomo
CeL	Conscience et Liberté
Col/«TravPrep»	Collected Edition of «Travaux Préparatoires», 1975 – 1985
CoLr	Columbia Law Review
ComBranca	Commentario della Costituzione, a cura di J Branca
CrLR	Creighton Law Review
DeS	Diritto e Società
Dig.ECHR	Digest of Strasbourg Case – law relating to the European Convention on Human Rights, Vol. 3 (1984) και 5 (1985)
DirEccl I1	Diritto Ecclesiastico
D. R.	Decisions and Reports of the European Commission of Human Rights
ECHR	European Convention on Human Rights
EncDir	Enciclopedia del Diritto
EncGiur	Enciclopedia Giuridica
GiurCost	Giurisprudenza Costituzionale
HLR	Harvard Law Review
ICLQ	International and Comparative Law Quarterly
JLE	Journal of Law and Education
JMGS	Journal of Modern Greek Studies
MLR	Michigan Law Review
NSLJ	Nolpe School Law Journal
NULR	Northwestern University Law Review
PLJ	Pacific Law Journal
Prep. Work	Preparatory Work on Article 2 of the Protocol to the Convention, 1967

Publ.ECHR	Publications of the European Court of Human Rights
RDH/HRJ	Revue des Droits de l' Homme/Human Rights Journal
RDP	Revue de Droit Public
RelEd	Religious Education
RFDA	Revue Française de Droit Administratif
RFDC	Revue Française de Droit Constitutionnel
RivDirEur	Rivista di Diritto Europeo
RivGiurSc	Rivista Giuridica della Scuola
RivIntDU	Rivista Internazionale dei Diritti dell' Uomo
RivTrDP	Rivista Trimestriale di Diritto Pubblico
SCR	The Supreme Court Review
SeC	Scuola e Città
TLR	Tennessee Law Review
UPLR	University of Pennsylvania Law Review
YB	Yearbook of the Education Convention on Human Rights
ZaöRV 46	Zeitschrift für Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΤΕ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Α. Το ζήτημα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας υπήρξε ανέκαθεν, και αποτελεί αναμφίβολα και σήμερα, ένα από τα πλέον ακανθώδη του Συνταγματικού Δικαίου. Και τούτο διότι η ρύθμιση των σχέσεων αυτών καλείται να δώσει απαντήσεις σε ένα πλέγμα ευαίσθητων και δυσεπίλυτων προβλημάτων, που έχουν να κάνουν αφ' ενός με την πολιτισμική παράδοση και τις κοινωνικές και θεσμικές ιδιαιτερότητες της κάθε χώρας και αφ' ετέρου με τις κρατούσες ηθικές και ιδεολογικές αντιλήψεις, όπως ιδίως οργανώνονται και αναπαράγονται ως δογματικά συστήματα θρησκευτικών - ή και αθρησκευτικών ή αντιθρησκευτικών - αξιών και «αληθειών», με την μεγαλύτερη ή μικρότερη διαμεσολάβηση του κράτους.

Τα προβλήματα αυτά μπορούν, με κάποιες αφαιρέσεις, να συστηματοποιηθούν σε δύο κατηγορίες: τα οργανωτικά και τα «συνειδησιακά». Τα πρώτα αναφέρονται στην συνταγματική τυποποίηση των σχέσεων των θρησκευτικών κοινοτήτων με το κράτος, ενώ τα δεύτερα εντοπίζονται στην συνταγματική οριοθέτηση του χώρου της ελευθερίας των ατόμων απέναντι σε κρατικούς (και συννηθέστερα «κρατικοεκκλησιαστικούς») εξουσιαστικούς καταναγκασμούς, που συνεπάγονται - ηθελημένα ή μη - την εγχάραξη μιας προκαθορισμένης θρησκευτικής ιδεολογίας ή κοσμοθεωρίας στην συνείδησή τους.

α. Οι λύσεις που έχουν δοθεί στο ως άνω πρώτο ζεύγμα προβλημάτων από τις σύγχρονες δημοκρατικές έννομες τάξεις ποικίλλουν από χώρα σε χώρα. Η μεγαλύτερη ποικιλία εμφανίζεται στην οργάνωση των σχέσεων κράτους και θρησκευτικών κοινοτήτων. Το παλαιότερο θεοκρατικό σύστημα των ελέω Θεού μοναρχιών έχει βεβαίως προ πολλού εγκαταλειφθεί, παρά τις κάποιες επί μέρους θεσμικές και πρακτικές επιβιώσεις του. Όμως η αμοιβαία απεμπλοκή Κράτους και Θρησκείας δεν έχει ολοκληρωθεί ακόμη. Ο αυστηρός χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας είναι δεδομένος μόνο στις κοιτίδες του συνταγματικού φιλελευθερισμού, δηλαδή στην Γαλλία και στις ΗΠΑ. Ενδιάμεσως παρατηρείται μια ευρεία κλιμάκωση ανάμεσα στην διατήρηση παραδοσιακών δεσμών και εξαρτήσεων - με εμφανείς πάντως τις τάσεις σταδιακής χαλάρωσης - και σε διάφορους τύπους «ευμενούς ουδετερότητας» της κρατικής εξουσίας έναντι ορισμένης θρησκείας ή ορισμένων θρησκειών. Στην πρώτη περίπτωση η σύνδεση Κράτους και Εκκλησίας

αποτυπώνεται σε θεσμικό - και συχνά σε συνταγματικό - επίπεδο με την αναγνώριση μιας «επίσημης» ή «κρατικής» θρησκείας, η οποία έχει ιδιαίτερα προνόμια αλλά και περιορισμένη αυτονομία (αυτό συμβαίνει σήμερα, με διάφορες παραλλαγές, σε προτεσταντικές χώρες, όπως η Μεγάλη Βρετανία και τα σκανδιναβικά κράτη). Στην δεύτερη περίπτωση, που είναι σήμερα η πλέον διαδεδομένη στον ευρωπαϊκό χώρο, η «ευμενής ουδετερότητα» σημαίνει κατ' αρχήν χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας, ο οποίος όμως δεν είναι αυστηρός στην ρυθμιστική του εξειδίκευση, γίνεται δε συνήθως μέσω συμφωνιών με τις θρησκευτικές κοινότητες (με προεξάρχουσα την ιδιότυπα οργανωμένη Καθολική Εκκλησία). Οι συμφωνίες αυτές (ή άλλως οι σχετικές ρυθμίσεις) προβλέπουν κατά κανόνα μορφές συνεργασίας σε περιορισμένα θέματα κοινού ενδιαφέροντος, χωρίς όμως να αποκλείεται και κάποια ιδιαίτερη - αλλά όχι εμφανώς προνομιακή και πάντως διαρκώς συρρικνούμενη - μεταχείριση των «αναγνωρισμένων» δογμάτων, ιδίως σε χώρες με θρησκευτική ομοιογένεια ή με ιστορικό συγκρούσεων ανάμεσα σε μεγάλες θρησκευτικές κοινότητες.

β. Οι λύσεις στο δεύτερο ζεύγμα προβλημάτων παρουσιάζουν μεγαλύτερη ομοιογένεια. Όλα σχεδόν τα σύγχρονα δημοκρατικά Συντάγματα, με εξαίρεση ίσως, σε κάποιο βαθμό, το ιρλανδικό, χαρακτηρίζονται από μια έκδηλη προσπάθεια διεύρυνσης του χώρου της ελευθερίας της συνείδησης απέναντι σε εξουσιαστικές μεθοδεύσεις των κρατικών ή (και) εκκλησιαστικών ιδεολογικών μηχανισμών. Συγκεκριμένα η θεσμική οργάνωση της προστασίας των θρησκευτικών ή αθρησκευτικών ή και αντιθρησκευτικών πεποιθήσεων επιτυγχάνεται με την κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας, που φαίνεται να καλύπτει πλέον ικανοποιητικά, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, όλο το φάσμα διαμόρφωσης και εκδήλωσης αυτών των πεποιθήσεων. Έτσι η εν λόγω προστασία υπερβαίνει κατά πολύ την παραδοσιακή «ανεκτικότητα» («tolerance», «toleration»), που πρέπει πάντως να σημειωθεί ότι αποτέλεσε ιστορικά όχι μόνο το πρόπλασμα της θρησκευτικής ελευθερίας και της εν γένει ελευθερίας της συνείδησης, αλλά και την θεσμική και ιδεολογική μήτρα του όλου συστήματος προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων¹.

¹ Βλ. αντί άλλων Μαρίνου, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 4 επ., 20 επ. και ιδίως σ. 51, σημ. 132, 133 και τις εκεί παραπομπές, Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 17 επ., 364 επ., Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 52 επ., 66 επ., Andrysek, The position of non-believers in national and international law, σ. 4 επ. και Alley, The Supreme Court on Church and State, Εισαγωγή, σ. 3 επ. και ιδίως σ. 18 επ. και 25 επ., όπου παρατίθενται αντίστοιχα τα ιδιαίτερος

Β. Αν θελήσουμε να κατατάξουμε την δική μας έννομη τάξη στην ως άνω σχηματική περιγραφή των σημερινών ευρωπαϊκών δεδομένων ως προς τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας², θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε συνοπτικά τα εξής:

α. Σε πρώτο επίπεδο το ισχύον ελληνικό Σύνταγμα παρουσιάζει μεν κάποια εμφανή απόκλιση από τα φιλελεύθερα δυτικά πρότυπα³, χωρίς ωστόσο και να αποτελεί - αν εξαιρέσει κανείς την θεοκρατική όντως επιβίωση της επίκλησης της Αγίας Τριάδας - κραυγαλέα παραφωνία.

Πράγματι, οι ισχύουσες σήμερα ρυθμίσεις ως προς την αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας» (άρθρο 3 Σ.), είναι παρόμοιες προς εκείνες των Συνταγμάτων των προαναφερθεισών προτεσταντικών χωρών, οι οποίες βέβαια δεν μπορούν εν γένει να κατηγορηθούν για έλλειψη φιλελεύθερου πνεύματος. Θα έπρεπε μάλιστα να παρατηρηθεί ότι στην περίπτωση της χώρας μας οι εν λόγω ρυθμίσεις είναι λιγότερο δεσμευτικές - τόσο για το Κράτος όσο και για την Εκκλησία - ως προς την τυποποίηση των μεταξύ τους σχέσεων, αφού αυτές οριοθετούνται με βάση ένα ήπιο πολιτειοκρατικό

ενδιαφέροντα και γλαφυρά κείμενα των «θεμελιωτών» του Συντάγματος των ΗΠΑ James Madison («Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments») και Thomas Jefferson («Bill for Establishing Religious Freedom»). Πρβλ. επίσης το επιμελημένο dossier «Histoire de la liberté religieuse» ίου περιοδικού «Conscience et Liberté» (CeL) 10, σ. 13 επ., καθώς και Calogero, *L'éthique du dialogue et les fondements de la Démocratie*, CeL 4, σ. 5 επ., Fayard, John Locke et la «Lettre sur la tolérance», CeL 4 σ. 43 επ., Thomasseau, Montesquieu et la tolérance, CeL 13, σ. 25 επ. Πρβλ. τέλος και τις εύστοχες εισαγωγικές επισημάνσεις του Κιτρομηλίδη για το έργο του Τζων Λοκ (Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως, ελληνική μετάφραση, σ. 17 επ. και ιδίως σ. 60-62), και το εξαιρετο δοκίμιο «On Liberty» του Τζων Στιούαρτ Μιλ (Περί Ελευθερίας, ελληνική μετάφραση, *passim* και ιδίως σ. 41 επ).

² Για τα οποία βλ. γενικά Benito, *Study on the current dimensions of the problems of intolerance and of discrimination on grounds of religion or belief*, *passim*, *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 319 επ. και ιδίως σ. 376 επ., *Salvador*, La libertad religiosa en la Comunidad Europea, *passim*, *Andrysek*, The position of non-believers in national and international law, σ. 11 επ., 112-199, *Broglio*, Laïcité des Etats et liberté des Eglises dans l' Europe des Douze, CeL 32, σ. 14 επ., *Fumagalli-Carulli*, La libertà religiosa in Europa (Considerazioni giuridiche), *PiVIntDU* 1988, σ. 7 επ., *Fayard*, Laïcité et liberté religieuse, CeL 25 σ. 22 επ., καθώς και τις ειδικές μελέτες που περιέχονται στα *dossiers* «La liberté religieuse dans les pays catholiques», CeL 3, σ. 37 επ., «La liberté religieuse dans les pays protestants», CeL 6, σ. 34 επ., «La religion aux Etats-Unis», CeL 26, σ. 69 επ. και ιδίως στο πρόσφατο (1986) «Eglises et Etats dans l' Europe des Douze», CeL 32, σ. 11 επ. Βλ. δε και αναλυτικά συγκριτικά στοιχεία για κάθε χώρα στο τελευταίο κεφάλαιο της μελέτης.

³ Βλ. αντί άλλων *Βεγλερή*, Αποκλίσεις από την φιλελεύθερη δυτική παράδοση σε Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 47 επ., *Pollis*, Greek National Identity, *JMGS* 1992, σ. 171 επ.

σύστημα, του οποίου τα κύρια χαρακτηριστικά δεν τίθενται απευθείας στο Σύνταγμα, αλλά επαφίενται - με μεγάλη ευχέρεια κινήσεων - στον κοινό νομοθέτη.

Όσον αφορά δε την προνομιακή μεταχείριση της «επικρατούσας θρησκείας», αυτή έχει υπό το νέο Σύνταγμα συρρικνωθεί αισθητά σε σχέση με το παρελθόν. Το άρθρο για την «επικρατούσα θρησκεία» (3 Σ.) δεν προηγείται πλέον - όπως συνέβαινε στα προϊσχύσαντα Συντάγματα - αλλά έπεται των διατάξεων που καθορίζουν την μορφή του πολιτεύματος, ενώ οι ρυθμίσεις για την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας παύουν να έχουν παρακολουθηματικό και οιονεί εξαιρετικό χαρακτήρα, είναι πληρέστερες και, εντασσόμενες αρμονικά στο όλο σύστημα προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων, αποτελούν ξεχωριστό άρθρο (13 Σ.), και μάλιστα ως θεμελιώδεις, μη υποκείμενες σε αναθεώρηση (110.1 Σ.).

Ιδιαίτερα πρέπει να επισημανθεί η εξίσωση που έχει επέλθει υπό τις ισχύουσες συνταγματικές διατάξεις ανάμεσα στην «επικρατούσα θρησκεία» και στις άλλες «γνωστές» θρησκείες. Εξίσωση η οποία συγκεκριμένα αναφέρεται:

α) στην απόλαυση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων από όλους τους Έλληνες, χωρίς διακρίσεις λόγω πεποιθήσεων (13.1.β Σ.),

β) στις κοινές για όλες τις γνωστές θρησκείες προϋποθέσεις ελεύθερης άσκησης της λατρείας (13.2 Σ.),

γ) στην *erga omnes* πλέον απαγόρευση του προσηλυτισμού (13.2.β Σ.), με ταυτόχρονη απάλειψη της παλαιότερης απαγόρευσης «πάσης άλλης επεμβάσεως κατά της επικρατούσης θρησκείας» (1.β Σ. 1952),

δ) στην ίδια συνταγματική μεταχείριση των θρησκευτικών λειτουργιών όλων των γνωστών θρησκειών (13.3 Σ.),ε

ε) στην γενίκευση, για όλες τις γνωστές θρησκείες, της προστασίας έναντι των προσβολών δια του Τύπου (14.3.α Σ.) και, τέλος,

στ) στο ότι ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας δεν απαιτείται πλέον να είναι Χριστιανός Ορθόδοξος και να ορκίζεται πως θα προστατεύει την «επικρατούσα θρησκεία» (33.2 Σ.).

β. Αν όμως τα ισχύοντα συνταγματικά δεδομένα⁴ δεν συνιστούν πλέον καθεαυτά, παρά την αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας», μεμονωμένη ιδιαιτερότητα στον ευρωπαϊκό χώρο, τούτο συμβαίνει αναμφισβήτητα

⁴ Για τα οποία βλ. αναλυτικότερα στο πρώτο κεφάλαιο της μελέτης.

με την νομοθετική και διοικητική τους εξειδίκευση. Με βάση αυτή την εξειδίκευση οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας σε πολλά σημεία όχι μόνον δεν παρουσιάζουν ορατές τάσεις χαλάρωσης των εκατέρωθεν εξαρτήσεων, όπως θέλησε ο συντακτικός νομοθέτης, αλλά αντίθετα διαπλέκονται βάσει ριζωμένων έξεων και προκαταλήψεων, που υποτάσσουν τις συνταγματικές διατάξεις στην δύναμη της αδράνειας και αναπαράγουν *κατεστημένες ερμηνείες και πρακτικές*.

Παραδείγματα μιας τέτοιας διάστασης μεταξύ συνταγματικού «δέοντος» και νομικοπολιτικού «είναι» μπορούν να αναφερθούν πολλά και κραυγαλέα. Η *υποχρεωτική ιερολογία του γάμου*, που καταργήθηκε - μετά από έντονες αντιδράσεις της επίσημης Εκκλησίας - μόλις το 1982 (με τον ν. 1250/1982). Η θεσμοθετημένη ανάμειξη της επίσημης Εκκλησίας σε θέματα του κρατικά οργανωμένου κοινωνικού βίου (άρθρο 2 του ν. 590/1977 «περί του Καταστατικού Χάρτου της Εκκλησίας της Ελλάδος»), Η οργάνωση της θρησκευτικής υπηρεσίας στρατού ως ιδεολογικού μηχανισμού που διέπεται κατά βάση από προπαγανδιστικών προδιαγραφών νομοθέτημα της χούντας (ν.δ. 90/1973, όπως τροποποιήθηκε με τους νόμους 199/1975 και 1353/1983). Η προνομιακή κανονιστική και νομολογιακή μεταχείριση της «επικρατούσας θρησκείας» στα θέματα του *προσηλυτισμού* και της *ανέγερσης ναών και ευκτηρίων οίκων*, που εξακολουθούν να διέπονται από τα νομοθετικά απολιθώματα της μεταξικής δικτατορίας (α.ν. 1363/1938, 1369/1938, 1672/1939 και β.δ. της 20.5/2.6.1939). Η κάλυψη του συνόλου της *μισθοδοσίας* (μόνο) του ορθόδοξου κλήρου από το κράτος και οι πολλαπλές εξαρτήσεις που αυτή συνεπάγεται. Σπουδαιότερο δε όλων, το εν εξελίξει ζήτημα της αναγραφής του θρησκευματος στα *δελτία ταυτότητας*, που όχι μόνον οδηγεί σε εξουσιαστική ταύτιση Κράτους και Εκκλησίας, αλλά και αποτελεί κλασική περίπτωση συνειδησιακού καταναγκασμού, που αναιρεί την ελευθερία (μη) εκδήλωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Όλες αυτές οι κανονιστικές ρυθμίσεις⁵ - και πολλές άλλες ελάσσονος σημασίας - καθώς και οι αντίστοιχες πρακτικές, προσβάλλουν πράγματι βάνουσα σημαντικές πτυχές της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας, θέτοντας σε τελική ανάλυση εν αμφιβόλω και την εν γένει προστασία της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας. Εμφανίζουν έτσι την χώρα μας *δέσμια* στην ιδιότυπη εγχώρια ιδεολογία του «*ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*», με αποτέλεσμα να διασύρεται

⁵ Τις οποίες βλ. σε *Κονιδάρη / Τρωϊάννου*, Εκκλησιαστική Νομοθεσία, τ. Ι και ΙΙ.

συνεχώς στα διεθνή fora με το στίγμα ενός μισελεύθερου και κάπως γραφικού θρησκευτικού πατριωτισμού⁶.

Γ. Το μείζον όμως ζήτημα, κατά την άποψή μας, είναι η διαπλοκή θρησκείας και εκπαίδευσης, που αποτελεί και το αντικείμενο αυτής της μελέτης. Πράγματι, η διαπλοκή αυτή βρίσκεται στην ρίζα του προβλήματος των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας και επηρεάζει άμεσα ή έμμεσα τις περισσότερες πτυχές του. Ως εκ τούτου αναδείχθηκε ιστορικά σε σημείο αιχμής των σκληρών ιδεολογικών και νομικοπολιτικών συγκρούσεων που σημάδεψαν την εξέλιξη αυτών των σχέσεων, αλλά και αποτέλεσε παράλληλα - και εξακολουθεί να αποτελεί και σήμερα - το πεδίο κατανόησης και αξιολόγησής τους, και μάλιστα σε όλο το φάσμα τους: αφ' ενός μεν στο οργανωτικό επίπεδο, καθώς ο βαθμός θρησκευτικού αποχρωματισμού του σχολείου παρέχει κάθε φορά το μέτρο της αλληλεξάρτησης των δύο μερών. Αφ' ετέρου δε, και ιδίως, στο επίπεδο που άπτεται του συστήματος προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων, καθώς ο τρόπος με τον οποίο επηρεάζουν τα θρησκευτικά δόγματα τον παιδαγωγικό προσανατολισμό του εκπαιδευτικού συστήματος συνδέεται εξ ορισμού στενά με όλες σχεδόν τις πτυχές ενός δικαιώματος θεμελιώδους σημασίας για το εν λόγω σύστημα: του δικαιώματος συνειδησιακού αυτοκαθορισμού⁷.

α. Η ιδιαίτερη αυτή σημασία της θρησκευτικής εκπαίδευσης αναδεικνύεται κατ' εξοχήν στην ελληνική περίπτωση, δεδομένου ότι οι συγκεκριμένες κάθε φορά θεσμικές και ιδεολογικές κατευθύνσεις της φαίνεται να αποτελούν τον πλέον ασφαλή δείκτη για το αν έχει πράγματι παρατηρηθεί πρόοδος στην προοπτική της αμοιβαίας αποδέσμευσης Κράτους και Εκκλησίας. Και ο δείκτης αυτός παραμένει μέχρι στιγμής - παρά τις κάποιες πρόσκαιρες εξάρσεις - προδήλως αρνητικός. Ειδικότερα:

⁶ Βλ. ενδεικτικά την παρουσία των προβλημάτων της θρησκευτικής ελευθερίας στην χώρα μας - με πολλά και αποκαλυπτικά στοιχεία - στην μελέτη των δημοσιογράφων του περιοδικού «Droits de l' Homme sans frontières» W. Fautré και E. Pröhl : Θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα. Η θρησκευτική νομοθεσία και η εφαρμογή της, passim (ελληνική μετάφραση του υπό δημοσίευση κειμένου), και ιδίως το παρατιθέμενο στην βιβλιογραφία πλούσιο θεωρητικό έργο των Μ. Σταθόπουλου και Ι. Κονιδάρη. Βλ. δε αναλυτικότερα το Πρώτο Μέρος τη μελέτης.

⁷ Βλ. αντί άλλων Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 323 - 324, αναλυτικά δε το Δεύτερο Μέρος της μελέτης.

Η *θρησκευτική εκπαίδευση στην χώρα μας έχει παραδοσιακά χειραγωγικό χαρακτήρα*. Είναι εν πρώτοις *μονοφωνική*, διότι εστιάζεται κατά κύριο λόγο στα δόγματα, τις διδασκαλίες και την ηθική της «επικρατούσας θρησκείας», αλλά και αποκλείει από το διδακτικό προσωπικό - εν όλω ή εν μέρει - τους μη ορθόδοξους. Είναι κατά δεύτερον *κατηχητική*, διότι δεν αποβλέπει στην μετάδοση θρησκευτικών γνώσεων αλλά στην δογματική επιβολή πίστης σε ένα προκαθορισμένο σύστημα δογματικών αρχών. Είναι, τέλος, και υποχρεωτική, για όλους τους μαθητές που δεν έχουν δηλωθεί ρητά από τους γονείς τους ετερόδοξοι ή ετερόθρησκοι, δηλαδή για όλους τους μαθητές που τεκμαίρονται - λόγω νηπιοβαπτισμού - χριστιανοί ορθόδοξοι.

Ο ως άνω χαρακτήρας της θρησκευτικής εκπαίδευσης έχει μείνει *αναλλοίωτος* και υπό το ισχύον Σύνταγμα, παρά το ότι η σχετική διάταξη έχει τροποποιηθεί ριζικά σε σχέση με το παρελθόν. Παρά το γεγονός δηλαδή ότι *εγκαταλείφθηκε* η παλαιότερη ρητή διασύνδεση της θρησκευτικής εκπαίδευσης με τις «*ιδεολογικές κατευθύνσεις του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*», και επιλέχθηκε - συνειδητά από τον συντακτικό νομοθέτη - *μια ουδέτερη διατύπωση*, που περιλαμβάνει απλώς, μεταξύ των σκοπών της εκπαίδευσης, την «*ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης*».

Παρατηρείται λοιπόν και στο ζήτημα αυτό εμμονή, τόσο σε νομοθετικό όσο και σε διοικητικό επίπεδο, στις παραδεδομένες θέσεις, που καθιστούν την εκπαίδευση *κατηχητικό σχολείο*, παρακωλύοντας έμπρακτα - και μάλιστα στο πλέον νευραλγικό σημείο - τον ενδεικνύόμενο κατά το Σύνταγμα θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους. Και *το παράδοξο* είναι ότι αυτές οι λύσεις - που έχουν πλέον *εγκαταλειφθεί από όλες τις φιλελεύθερες και δημοκρατικές κοινωνίες*, ασχέτως προς την ειδικότερη διαρρύθμιση των εκεί σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας⁸, αφ' ενός μεν υιοθετήθηκαν τελικά ακόμη και από *κυβερνητικά κόμματα* που είχαν ταχθεί κατά την ψήφιση του Συντάγματος *υπέρ της πολιτικής του χωρισμού* (και κατά της αναγραφής ακόμη και

⁸ Βλ. γενικά το συλλογικό έργο του Pajer (ed.), *L' insegnamento scolastico della religione nella puvona Europa*, 1991, passim (και ιδίως τις ειδικές μελέτες για κάθε χώρα, σ. 97 - 425). Αναλυτικότερα δε βλ. τα συγκριτικά στοιχεία και τις μελέτες των σημειώσεων του τελευταίου κεφαλαίου. Για την συλλογή και επεξεργασία τους ευχαριστώ θερμά τους προϊστάμενους και τους άλλους συναδέλφους της Διεύθυνσης Μελετών και της Βιβλιοθήκης της ιταλικής Βουλής, την διευθύντρια της Βιβλιοθήκης του Συνταγματικού Δικαστηρίου της Ιταλίας και τους καθηγητές *Claudio Rossano*, *Vincenzo Atripaldi*, *Angelo Cervati*, και, ιδίως, *Giovanni Rizza*, των οποίων η βοήθεια και συμπαράσταση υπήρξε πράγματι πολύτιμη κατά την εξάμηνη παραμονή μου στην Ρώμη.

της ανωτέρω ουδέτερης συνταγματικής στοχοθεσίας για την εκπαίδευση), αφ' ετέρου δε αντιμετωπίζονται από το μεγαλύτερο μέρος της θεωρίας και από το σύνολο σχεδόν της νομολογίας ως *κατ' αρχήν συνταγματικά θεμιτές*. Όσο δε και αν το «θεμιτό» κλιμακώνεται ανάμεσα στην «*παραδοσιακή*» *μαχητική υπεράσπιση και την «κατ' οικονομίαν» ανοχή* - που αντανακλά μια διαφορετική ανάγνωση των συνταγματικών δεδομένων - το ερώτημα για την εν λόγω αντιμετώπιση φαίνεται εύλογο: *Πώς είναι δυνατόν σε μια χώρα με φιλελεύθερο πολίτευμα και ευρωπαϊκούς προσανατολισμούς όχι μόνο να επιβιώνει ένα τέτοιο παρωχημένο και πατερναλιστικό πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης, αλλά και να εμφανίζεται σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό «νομιμοποιημένο», και μάλιστα με μόνο ουσιαστικά επιχείρημα την επίκληση της συνταγματικής αναγνώρισης «επικρατούσας θρησκείας»;*

β. Η απάντηση στο ερώτημα που μόλις τέθηκε θα ήταν ελλιπής αν περιοριζόταν απλώς στον *εντοπισμό και κριτικό σχολιασμό* εκείνων των κριτηρίων που φαίνεται κατά τα ανωτέρω να συνδιαμορφώνουν μια γενική «κρατούσα άποψη» στο πρόβλημα της διαπλοκής θρησκείας και εκπαίδευσης. Η ανάδειξη προβλημάτων συνταγματικότητας σε βασικά σημεία των σχετικών νομοθετικών ρυθμίσεων και διοικητικών πρακτικών και η συνακόλουθη επισήμανση ανακολουθιών σε θεωρητικές και νομολογιακές επεξεργασίες είναι βεβαίως το πρώτο βήμα. Δεν αρκούν όμως για να δώσουν ολοκληρωμένη την εικόνα του υπό εξέταση προβλήματος, εάν και εφ' όσον δεν συνοδεύονται από μια συνολική αντιπαράθεση προς τις κρατούσες αντιλήψεις, σημείο προς σημείο. Τούτο δε προϋποθέτει την παράλληλη αναζήτηση εναλλακτικών θέσεων που να μπορούν - προτάσσοντας την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας και τις επί μέρους εκφάνσεις της - να συνθέσουν μια πειστική και τεκμηριωμένη «*alternativa*» ως προς το περιεχόμενο της συνταγματικής πρόβλεψης για «*ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης*». Και μάλιστα όχι με την προβολή απλώς μιας γενικής και αφηρημένης επιχειρηματολογίας υπέρ του άμεσου και πλήρους χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας - η οποία, χωρίς να στερείται νομικοπολιτικού ενδιαφέροντος, είναι εν πάση περιπτώσει *de constitutione ferenda* - αλλά με την διατύπωση, ιδίως, *συγκεκριμένων εναλλακτικών λύσεων* που να μην υπερβαίνουν το κανονιστικό πλαίσιο της ισχύουσας συνταγματικής τάξης.

Όταν βεβαίως αναφερόμαστε στην *ισχύουσα συνταγματική τάξη* την εννοούμε *κατ' αρχάς απαλλαγμένη από παραμορφωτικά «ελληνοχριστιανικά»*

*σύνδρομα και αποκαθαρμένη από τις ερμηνευτικές ψυχώσεις του παρελθόντος, που απάδουν τόσο προς το πνεύμα όσο και το γράμμα τον ισχύοντος Συντάγματος. Την ορίζουμε όμως, παράλληλα, και σε διαλεκτική σχέση με την Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων τον Ανθρώπου (στο εξής: ΕΣΔΑ), που όχι μόνον αποτελεί εσωτερικό δίκαιο με υπέρτερη του νόμου –βάσει του άρθρου 28.1 Σ. – τυπική ισχύ, αλλά ήδη αναγορεύεται, με την Συνθήκη του Maastricht, σε οινεί συνταγματικό δίκαιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης (άρθρο ΣΤ, παρ. 2). Με δεδομένη δε την ιδιαίτερη αυτή θέση της ΕΣΔΑ ως ιδιαίτερης βαθμίδας δικαίου στο πλαίσιο της ελληνικής έννομης τάξης, η πλούσια νομολογιακή επεξεργασία της από τα δικαιοδοτικά όργανα του Στρασβούργου αποτελεί πλέον αναπόσπαστο στοιχείο μιας σύγχρονης συνταγματικής προβληματικής για το σύστημα προστασίας των θεμελιωδών δικαιωμάτων και ελευθεριών στην χώρα μας. Και τούτο για δύο κυρίως λόγους. Ο πρώτος είναι η *παραπληρωματικότητα* που χαρακτηρίζει τον έλεγχο της συνταγματικότητας και τον –αυτοτελή κατ’ αρχήν, πλην παράλληλο και συχνά δυσδιάκριτο– έλεγχο της συμβατότητας της υποκείμενης κοινής νομοθεσίας. Ο δεύτερος λόγος είναι το ότι η ΕΣΔΑ αποτελεί και *συμπληρωματική πηγή* αφ’ ενός μεν δικαιωμάτων, που προεκτείνουν και διευρύνουν –όπως συμβαίνει εν προκειμένω με το άρθρο 2 του πρώτου πρόσθετου Πρωτοκόλλου (στο εξής: πΠρ)– την συνταγματική προστασία της ελευθερίας, όσο και *ερμηνευτικών κριτηρίων*, που οδηγούν στην βαθμιαία σύγκλιση των επί μέρους ευρωπαϊκών έννομων τάξεων και, εν τελεί, σε μια κοινή θεώρηση της ελευθερίας⁹*

Δ. Με βάση τις προηγηθείσες εισαγωγικές οριοθετήσεις και επισημάνσεις, και με δεδομένο τον κατ’ αρχήν *de constitutione lata* προσανατολισμό της ανά χείρας μελέτης, επιχειρείται μια συνολική έρευνα και ανάλυση των συνταγματικών προβλημάτων που συνδέονται αμέσως ή εμμέσως με το ζήτημα της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Η θεωρητική αυτή

⁹ Βλ. αντί άλλων Βεγλερή, Η σύμβαση, σ. 84 επ., 119 επ. και Μανιτάκη / Παρασκευόπουλου, Το άρθρο 106 ΚΠοινΔ εν όψει του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ, «Υπεράσπιση» 1991, σ. 1255 επ. (και τις εκεί παραπομπές). Πρβλ. δε και Ιωάννου, Οι μελλοντικές προοπτικές της ΕΣΔΑ, ΕΛΔικ 1989, σ. 1287 επ. Χρυσανθάκη, Ο δικαιοδοτικός μηχανισμός της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, ΕΔΔΔ 1991, σ. 231 επ., Nørgaard, Il sistema europeo di protezione dei diritti dell’uomo di fronte alla sfida della sua efficacia (ιταλική μετάφραση), RivIntDU 1991, s. 9 επ.

επεξεργασία γίνεται σε δύο μέρη, που αντιστοιχούν κατά βάση στα ερωτήματα που τέθηκαν προηγουμένως. Ειδικότερα:

α. *Το Πρώτο Μέρος* περιλαμβάνει μια αναλυτική και συνάμα αποστασιοποιημένη και κριτική παρουσίαση της «κρατούσας άποψης», που δεν κινείται πάντως έξω από τις ισορροπίες της και τα ακραία όρια της εσωτερικής λογικής που την διέπει. Αποβλέπει δε στο να φωτισθούν σε βάθος οι κρίσιμες κανονιστικές και ερμηνευτικές συνιστώσες της και παράλληλα να αναδειχθούν οι αντιφάσεις και συγκρούσεις που την χαρακτηρίζουν και οι οποίες έχουν αναμφισβήτητα ως αφετηριακό σημείο την πολυσήμαντη - για το όλο σύστημα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας - προσέγγιση του θέματος της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» *υπό το ερμηνευτικό πρίσμα της «επικρατούσας θρησκείας».*

β. *Το Δεύτερο Μέρος* περιλαμβάνει την συστηματική επεξεργασία μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης του υπό εξέταση ζητήματος, τόσο στο θεωρητικό επίπεδο όσο και στο επίπεδο της συγκεκριμένης οργάνωσης και λειτουργίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Το πρόπλασμα μιας τέτοιας προσέγγισης συναντάται ήδη σε πολλές και ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτες νομικές μελέτες (με την επικουρία και όλου σχεδόν του φάσματος των εν γένει κοινωνικών επιστημών), καθώς και στην - εξαιρετικά ενδιαφέρουσα κατά τα ανωτέρω - νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ. Παράλληλα δε και το παράδειγμα των «προτύπων» θρησκευτικής εκπαίδευσης που έχουν διαμορφωθεί στις επί μέρους ευρωπαϊκές χώρες (και στις ΗΠΑ) μπορεί να αποδειχθεί πρόσφορο για την αναζήτηση εκείνων των θεωρητικών και πρακτικών λύσεων οι οποίες, χωρίς να παραγνωρίζουν την ελληνική ιδιαιτερότητα της «επικρατούσας θρησκείας», ανατρέπουν πλέον *υπέρ της ελευθερίας* τις ερμηνευτικές προτεραιότητες της «κρατούσας άποψης» ως προς την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης».

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΚΡΑΤΟΥΣΑ ΑΠΟΨΗ: Η «ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ» ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ «ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΑΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ»

Το ζήτημα της οργάνωσης και των προσανατολισμών της θρησκευτικής εκπαίδευσης αντιμετωπίζεται συνήθως, στο πλαίσιο της ελληνικής συνταγματικής πραγματικότητας, σαν οιονεί δεδομένο.

Πράγματι, τόσο στο επίπεδο του νομοθετικού πλαισίου και της διοικητικής πρακτικής όσο και στο επίπεδο της θεωρίας και της νομολογίας έχει διαμορφωθεί μια κρατούσα άποψη κατά την οποία θεωρείται περίπου αυτονόητο ότι η υποχρεωτική και κατηχητική διαπαιδαγώγηση των μαθητών σύμφωνα με τα δόγματα της «Επικρατούσας Θρησκείας» απορρέει από συγκεκριμένες συνταγματικές επιταγές (*Πρώτο Κεφάλαιο*). Όσο για την συνακόλουθη σχετικοποίηση της θρησκευτικής ελευθερίας, αυτή κρίνεται ως κατά βάση επιβεβλημένη ή έστω - σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό - ανεκτή, στο πλαίσιο της ισχύουσας έννομης τάξης. Παράλληλα όμως αντιμετωπίζεται και σαν υπαρκτό συνταγματικό «πρόβλημα», απέναντι στο οποίο προτείνονται ποικίλες και συχνά αποκλίνουσες θεωρητικές και πρακτικές λύσεις» (*Δεύτερο Κεφάλαιο*).



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ ΕΚΔΟΣΗ 2014

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΟΙ «ΔΕΔΟΜΕΝΕΣ» ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ ΘΕΣΜΙΚΕΣ ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΒΕΒΑΙΟΤΗΤΕΣ

Η θέση της κρατούσας άποψης ως προς τον συνταγματικό προσανατολισμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης, εστιάζεται σε μια συνδυασμένη ερμηνεία δύο συναφών διατάξεων: αυτής του άρθρου 16.2 Σ., 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 την διάπλασή τους σε ελεύθερους πολίτες...*», και της διάταξης του άρθρου 3 Σ., που προβλέπει ότι «...*Επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα είναι η θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού...*». Ειδικότερα η θεώρηση της κρατούσας άποψης συμπυκνώνεται σχηματικά στον εξής *βασικό συλλογισμό*: εφ' όσον στο Σύνταγμα καθιερώνεται «επικρατούσα θρησκεία» η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» δεν μπορεί παρά να γίνεται σύμφωνα με τα δόγματα αυτής της θρησκείας. Δηλαδή, με άλλα λόγια, η πραγμάτωση του ως άνω σκοπού της παιδείας θεωρείται κατά βάση ταυτόσημη με την ανάπτυξη ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης που εξειδικεύεται μάλιστα κατά τρόπο μονοφωνικό και κατηχητικό. Αυτός ο συλλογισμός - με παραλλάσσουσες πάντως ερμηνευτικές αποχρώσεις - αποτελεί έως σήμερα το σταθερό υπόβαθρο και τον συνδετικό κρίκο των επί μέρους πτυχών της κρατούσας άποψης: της κανονιστικής (I) της θεωρητικής (II) και της νομολογιακής (III).

I. Η ΠΑΓΙΑ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΗ ΡΥΘΜΙΣΗ ΤΗΣ ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΗΣ ΜΟΝΟΦΩΝΙΑΣ

Ο κατηχητικός και μονοφωνικός χαρακτήρας της θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτέλεσε έως σήμερα σταθερή επιλογή. Με κάποιες πάντως *διαβαθμίσεις* των σχετικών ρυθμίσεων: όταν πρόκειται για *εξαγγελία των γενικών σκοπών της εκπαίδευσης*, ο χαρακτήρας της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» προσδιορίζεται με αισθητές παραλλαγές από νόμο

σε νόμο, αλλά και από βαθμίδα σε βαθμίδα (1). Όταν πρόκειται όμως για την συγκεκριμένη οργάνωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης - που εξειδικεύεται κυρίως με προεδρικά διατάγματα και με εγκυκλίους - οι διαφοροποιήσεις είναι μικρές. *Ο κανόνας είναι η πολύπλευρη πνευματική χειραγώγηση των μαθητών* - με εξαίρεση την τριτοβάθμια εκπαίδευση - προς την κατεύθυνση της διαμόρφωσης ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης. Η χειραγώγηση αυτή επιτυγχάνεται με *δύο αλληλένδετες μορφές διαπαιδαγώγησης*. Αφ' ενός με το *μάθημα των θρησκευτικών*, που αποβλέπει στην εμφύτευση θρησκευτικών δοξασιών και κανόνων και στην ενστάλλαξη της πίστης προς την Ορθοδοξία (2). Αφ' ετέρου με τον *εκκλησιασμό και την προσευχή*, που αποβλέπουν στην στερέωση αυτής της πίστης με συστηματικό εθισμό στις λατρευτικές της εκδηλώσεις (3).

1. Το γενικό αξιολογικό πλαίσιο: Οι «σκοποί της παιδείας»

Υπό το Σύνταγμα του 1975/86 ίσχυαν συνολικά *δύο γενικοί νόμοι* για την οργάνωση της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, με σημαντικές αποκλίσεις μεταξύ τους ως προς την εξειδίκευση της συνταγματικής επιταγής για την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης». Πράγματι, ενώ η πρώτη εξειδίκευση, που έγινε με τον νόμο 309/1976, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί *ουδέτερη (Α)* η δεύτερη, του ισχύοντος νόμου 1566/1985, εξαγγέλλει πανηγυρικά την *πλήρη ταύτιση της «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»* με την διαμόρφωση «*ορθόδοξης συνείδησης» (Β)*. *Εντελώς διαφορετική* πάντως, από εκείνη των δύο προηγούμενων βαθμίδων, είναι η εικόνα της *τριτοβάθμιας εκπαίδευσης*, δεδομένου ότι ο νομοθέτης κατ' αρχήν αποφεύγει συστηματικά να συμπεριλάβει την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» μεταξύ των στόχων της (Γ).

A. Η «άχρωμη» εξειδίκευση του άρθρου 16.2 Σ. Ο νόμος 309/ 1976

Ο πρώτος νόμος «περί γενικής εκπαίδευσης» που ψηφίσθηκε στην μεταπολιτευτική περίοδο είναι ο νόμος 309/1976¹. Στον νόμο αυτόν ο προσδιορισμός των σκοπών της παιδείας δεν γίνεται συλλήβδην, αλλά για *κάθε*

¹ ΦΕΚ Α 100/ 30.4.76, ΚΝοΒ, 24 σ. 256 επ.

βαθμίδα χωριστά καν χωρίς να απομακρύνεται κατά βάση από την ουδέτερη διατύπωση του Συντάγματος².

Ειδικότερα:

Από τους σκοπούς του Νηπιαγωγείου απουσιάζει κάθε αναφορά σε θρησκευτική αγωγή. Ορίζεται απλώς ότι «...σκοπός του νηπιαγωγείου είναι να συμπλήρωση και να ενισχύση την οικογενειακή ανατροφήν διά της διδασκαλίας τρόπων εκφράσεως και συμπεριφοράς και δια της καλλιέργειας έξεων, δια των οποίων τα νήπια θα αναπτυχθούν σωματικώς και διανοητικώς και θα προσαρμοσθούν εις το φυσικόν και διανοητικόν περιβάλλον των...» (άρθρο 4.1).

Η έννοια της θρησκευτικής εκπαίδευσης εισάγεται για πρώτη φορά στους σκοπούς του Δημοτικού Σχολείου, κατά τρόπο όμως άχρωμο και ουδέτερο, αφού απλώς ορίζεται ότι σκοπός του - μεταξύ άλλων - είναι «...να αφύπνιση [sic] την ηθικήν συνείδησιν [των μαθητών] και να θέση τας βάσεις της θρησκευτικής, ηθικής, και ανθρωπιστικής αγωγής αυτών...» (άρθρο 11.1).

Αντίστοιχος προς τον ανωτέρω είναι και ο προσδιορισμός των σκοπών του Γυμνασίου (το οποίο μεταξύ άλλων αποσκοπεί στο να «...οξύνη την ηθικήν κρίσιν των εφήβων, να αναπτύξη την εθνικήν και θρησκευτικήν συνείδησιν των και να εμπνεύση εις αυτούς φρόνημα σύμφωνον προς τας αρχάς του δημοκρατικού πολιτεύματος της χώρας...» - άρθρο 26.1), καθώς και του Λυκείου (το οποίο μεταξύ άλλων «...έχει σκοπόν... την τόνωσιν του θρησκευτικού και εθνικού φρονήματος, την ουσιαστικωτέραν γνώσιν των αρχών του δημοκρατικού πολιτεύματος της Χώρας και τελικώς αποβλέπει εις τον φωτισμόν του πνεύματος και την διάπλασιν χαρακτήρων ελευθέρων και υπευθύνων...» - άρθρο 29.1). Παρατηρούμε πάντως ότι η σχετική διατύπωση στην στοχοθεσία του Λυκείου έχει κάπως εντονότερη εννοιολογική φόρτιση (τόνωσιν θρησκευτικού... φρονήματος) - που αποκαλύπτει εμμέσως μια ευμενή αντιμετώπιση της «επικρατούσας θρησκείας» - αλλά και ότι συνοδεύεται για πρώτη φορά ρητά από την σχετική συνταγματική επιταγή για «διάπλαση ελευθέρων και υπευθύνων πολιτών», που έρχεται να εξειδικεύσει σε κάποιον βαθμό την αφηρημένη αναφορά στις «αρχές του δημοκρατικού πολιτεύματος».

Συμπερασματικά, ο πρώτος αυτός νόμος «περί γενικής εκπαιδεύσεως» επαναλαμβάνει κατ' ουσίαν, με διάφορες παραλλαγές, την διατύπωση του Συντάγματος, χωρίς να της αποδίδει συγκεκριμένο και από περιεχόμενο

² Βλ. σχετικά Βώρου, Ιδεολογικές διακηρύξεις και ανασχές της εκπαιδευτικής πολιτικής της περιόδου 1975 -81, σε Εκπαιδευτική Πολιτική, σ. 96 επ. και παρακάτω, υπό Β.

ως προς την κατεύθυνση και τους προσανατολισμούς της θρησκευτικής εκπαίδευσης και ιδίως χωρίς να κάνει την παραμικρή αναφορά στην «επικρατούσα θρησκεία». Έτσι, από καμμία συγκεκριμένη διάταξη, αλλά ούτε και από την σχετική συζήτηση στην Βουλή³, προκύπτει ρητά η βούληση του κοινού νομοθέτη για την ταύτιση - ή έστω για την στενή διασύνδεση - της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» με την διάπλαση ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης. Αυτό που προκύπτει κατ' αρχήν είναι η οργάνωση θρησκευτικής αγωγής σε όλες τις βαθμίδες της γενικής εκπαίδευσης – πλην του νηπιαγωγείου – κατά τρόπο που να διασφαλίζεται η κριτική σκέψη και η ελεύθερη διαμόρφωση των πεποιθήσεων⁴.

B. Η «ορθόδοξη» εξειδίκευση του άρθρου 16. 2 Σ. Ο νόμος 1566/1985

α. Αισθητά αποκλίνουσα, σε σχέση με την προηγούμενη, υπήρξε η νομοθετική πρόσληψη της συνταγματικής επιταγής του άρθρου 16.2 Σ. κατά την θεσμική μεταρρύθμιση του 1985. Πράγματι, ο νόμος 1566/1985, επιχειρώντας ένα γενικό και αναλυτικό προσδιορισμό των στόχων της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, *διασυνδέει ευθέως την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» με την «επικρατούσα θρησκεία»*. Όπως τόνιζε μάλιστα με έμφαση ο τότε Υπουργός Απόστολος Κακλαμάνης:

«...Με το νόμο 1566... καθορίζεται, για πρώτη φορά στην ιστορία της εκπαίδευσής μας, η συνταγματικά κατοχυρωμένη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» να γίνεται σύμφωνα με τη θεολογία της Ορθόδοξης Χριστιανικής Εκκλησίας μας...»⁵.

³ Η οποία, αν και εκτενής, δεν επικεντρώθηκε στους υπό εξέταση σκοπούς της παιδείας, πέρα από μερικές γενικόλογες νύξεις. Βλ. Πρακτικά Βουλής, Περίοδος Α', Σύνοδος Β', Τόμος 4ος, 1976, σ. 4017 επ., 4111 επ., 4153 επ. (κατ' αρχήν συζήτηση) και σ. 4173 επ. (συζήτηση για το άρθρο 4), 4184 επ. (συζήτηση για το άρθρο 11), και σ. 4254 επ. (συζήτηση για τα άρθρα 26 και 29). Βλ. και την επόμενη σημείωση.

⁴ Χαρακτηριστική είναι, από την προαναφερθείσα συζήτηση (ό.π. σ. 4/ν), η αγόρευση της βουλευτού Σ. Ακρίτα, που υπογράμμισε με έμφαση: «...Ο δάσκαλος πρέπει να σέβεται την προσωπικότητα του παιδιού. Έτσι, η διάπλαση ελεύθερων πολιτών θα είναι αποτέλεσμα ελεύθερης συνείδησης. Η Παιδεία θεμελιώνει την προσωπικότητα του νέου Έλληνα, της νέας Ελληνίδας, προσφέρει στο παιδί τον ιδεολογικό και πολιτιστικό οπλισμό, έτσι που όταν φθάσει σε μια ορισμένη ηλικία να είναι σε θέση να αντιμετωπίσει μόνο του τις ιδεολογικές του ανησυχίες, με τον τρόπο που αυτό θεωρεί καλύτερο... και να καθορίσει μόνο του την γραμμή πλεύσεώς του, σαν ελεύθερος πολίτης...».

⁵ Βλ. την ομιλία του στο ΣΤ' Πανελλήνιο Θεολογικό Συνέδριο (σε Νίκα, Εκκλησία και Παι-

Συγκεκριμένα, στο πρώτο άρθρο αυτού του νόμου προβλέπεται ότι το σχολείο οφείλει, μεταξύ άλλων, να «...υποβοηθεί τους μαθητές... να γίνονται ελεύθεροι, υπεύθυνοι, δημοκρατικοί πολίτες... και να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης...», ενώ διευκρινίζεται παράλληλα ότι «...η ελευθερία της θρησκευτικής τους συνείδησης είναι απαραβίαστη...».

Οπωσδήποτε ένας τέτοιος προσδιορισμός των σκοπών της παιδείας παρουσιάζει, αν μη τι άλλο, *σοβαρές αντιφάσεις*, καθώς η κατηχητική διαπαιδαγώγηση, που αποτυπώνεται ευκρινώς στην έντονα φορτισμένη διατύπωση «...διακατέχονται... από πίστη...», δεν φαίνεται κατ' αρχήν να συμβιβάζεται ούτε με την «διάπλαση ελεύθερων, υπεύθυνων και δημοκρατικών πολιτών» ούτε βεβαίως με την - οιονεί «ειρωνική⁶» - επίκληση του «απαρβιάστου» της θρησκευτικής συνείδησης. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι η εν λόγω διάταξη έχει γίνει *αντικείμενο σκληρής κριτικής* από πολλούς

δεία, σ. 47) που βρίσκεται πάντως σε αντίφαση με παλαιότερες τοποθετήσεις του κατά τις προπαρασκευαστικές εργασίες του Συντάγματος (βλ. παρακάτω, υπό II,2,B), αλλά και με τις παλαιότερες θέσεις του ΠΑΣΟΚ, κατά τις ίδιες εργασίες (ό.π.), καθώς και στην «Διακήρυξη της Κυβερνητικής Πολιτικής του ΠΑΣΟΚ» (σ. 45-46).

Την διαφορά αυτήν του ν. 1566/1985 ως προς την στοχοθεσία της εκπαίδευσης, συγκριτικά με τον ν. 309/1976 αλλά και με το Σύνταγμα, τονίζει και ο τότε υφυπουργός Π. Μώραλης, με – κατευναστική - έγγραφη απάντησή του (βλ. Νίκα, ό.π., σ. 33) σε επικρίσεις της Ιεράς Κοινότητας του Αγίου Όρους για ζητήματα της θρησκευτικής εκπαίδευσης (βλ. λεπτομέρειες παρακάτω, σ. 90 επ.). Σε αυτήν επισημαίνεται, μεταξύ άλλων, ότι η διατύπωση - του Συντάγματος και του ν. 309/1976 - «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης... είναι δυνατόν να αναφέρεται σε οποιοδήποτε θρήσκευμα» (Την άποψη αυτή μάλιστα - η οποία θα μας απασχολήσει αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος- παραδέχεται παραδόξως και η Ιερά Κοινότης στην ανταπάντησή της: «όπως σωστά παρατηρείτε είναι δυνατόν να αναφέρεται σε οποιοδήποτε θρήσκευμα», βλ. Νίκα, ό.π., σ. 34).

Επίσης και ο μετέπειτα Υπουργός Αντ. Τρήσης υπογράμμιζε σε κάθε ευκαιρία αυτήν την διαφορά του ν. 1566/1985 σε σχέση προς τον προηγούμενο νόμο, αλλά και προς το Σύνταγμα, αφού θεωρούσε ότι στο τελευταίο, με την ουδέτερη διατύπωσή του, η εκπαίδευση «δεν ορίζεται με βάση την Ορθόδοξη Εκκλησία» (βλ. την αγόρευση του, κατά τη συζήτηση του νομοσχεδίου για την εκκλησιαστική περιουσία, σε Πρακτικά Βουλής, Περ. Δ', Συν. Γ', 1987, σ. 5011 επ.). Πρβλ. και άλλες σχετικές θέσεις της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου (στο εξής ΔΙΣ) και της τότε πολιτικής ηγεσίας του Υπουργείου Παιδείας σε Κονιδάρη, Ο νόμος 1770/1987, σ. 39 επ. και Νίκα, ό.π., σ.14 επ., των οποίων ο - εν μέρει συγκλίνων και εν μέρει αποκλίνων - κριτικός σχολιασμός, καθώς και τα παρατιθέμενα στοιχεία, αποκαλύπτουν εύγλωττα τόσο την ratio όσο και εν γένει την περιρρέουσα ατμόσφαιρα αυτών των ρυθμίσεων του ν. 1566/1985. Βλ. δε αναλυτικότερα και παρακάτω, σ. 90 επ.).

⁶ Βλ. Δημούλη, Η «Χριστιανική Εκκλησία των Μαρτύρων του Ιεχωβά Κρήτης». Πολιτικά Δικαστήρια και Συνταγματική Παιδεία, ΔκΠ 15, σ. 193, σημ 66.

χώρους των θεωρητικών επιστημών. Η κριτική αυτή, στην οποία έχει συμβάλει και ο γράφων⁷, γίνεται κατά βάση υπό το πρίσμα μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης, και γι' αυτό θα παρουσιασθεί αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος της μελέτης μας⁸.

Στο πλαίσιο πάντως της κρατούσας άποψης, οι συγκεκριμένοι στόχοι της εκπαίδευσης συνήθως όχι μόνο δεν θεωρούνται αντιφατικοί, αλλά αντίθετα αντιμετωπίζονται σαν σύμφωνοι με το ερμηνευτικό σχήμα που σκιαγραφήσαμε εισαγωγικά, όπως θα φανεί με την αναλυτική θεωρητική και νομολογική εξειδίκευσή του.

β. Την νομοθετική οριοθέτηση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» από τον ν. 1566/1985 ολοκληρώνει ο επί μέρους - κατά βαθμίδα και κύκλο - *προσδιορισμός των σκοπών της εκπαίδευσης*, όπου όμως πρέπει να επισημανθεί και κάποια *προσπάθεια για περισσότερο αμβλυμένες διατυπώσεις*. Ειδικότερα:

Όσον αφορά το *νηπιαγωγείο*, ενώ στην αρχή (άρθρο 3.1) προβλέπεται ότι «σκοπός του νηπιαγωγείου είναι να βοηθήσει τα νήπια να αναπτυχθούν σωματικά, συναισθηματικά νοητικά και κοινωνικά μέσα στο πλαίσιο που ορίζει ο ευρύτερος σκοπός της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης», στον ειδικότερο καθορισμό των στόχων *απουσιάζει κάθε αναφορά, έστω και έμμεση, σε συγκεκριμένη θρησκευτική αγωγή*.

Για το *δημοτικό σχολείο* υπάρχει μεν περαιτέρω εξειδίκευση, πλην όμως είναι *μάλλον γενική και ουδέτερη*, αφού προβλέπεται απλώς ότι οι μαθητές πρέπει να βοηθούνται από το σχολείο προκειμένου «...να *εξοικειώνονται βαθμιαία με τις ηθικές, θρησκευτικές, εθνικές, ανθρωπιστικές και άλλες αξίες και να τις οργανώνουν σε σύστημα αξιών...*» (4.1.ε).

Εξ ίσου ουδέτερη είναι και η εξειδίκευση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» για το *Γυμνάσιο*, αφού επιλέγεται η άχρωμη διατύπωση «...το Γυμνάσιο βοηθεί τους μαθητές... να *διευρύνουν το σύστημα αξιών τους (ηθικές, θρησκευτικές, εθνικές, ανθρωπιστικές και άλλες αξίες)* ώστε να ρυθμίζουν την συμπεριφορά τους σύμφωνα με τις επιταγές του. Να ελέγχουν και να κατευθύνουν τον συναισθηματικά τους κόσμο σε στόχους δημιουργικούς και πράξεις ανθρωπιστικές...» (5.1.α).

⁷ Βλ. *Σωτηρέλη*, Πώς αναφύεται η συνταγματική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Αν-ορθόδοξες παρεμβάσεις στην παιδεία, «Αντί», 29.3.1985, σ. 32 επ.

⁸ Βλ. ιδίως το πρώτο κεφάλαιο του Δεύτερου Μέρους.

Μεγαλύτερη είναι η εννοιολογική φόρτιση της σχετικής διατύπωσης για το Λύκειο, καθώς συμπεριλαμβάνει μεταξύ των σκοπών του το «...να βοηθεί του μαθητές να συνειδητοποιούν τη βαθύτερη σημασία του ορθόδοξου χριστιανικού ήθους και της σταθερής προσήλωσης στις πανανθρώπινες αξίες...» (6.2.β). Και αυτή όμως η διατύπωση, αν και βρίσκεται πλησιέστερα την γενική εξαγγελία του ρόλου της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, είναι εμφανώς ηπιότερη. Διότι βεβαίως διαφορετικό είναι ο μαθητής «...να διακατέχεται από πίστη στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση...» - που προϋποθέτει διαδικασία ενστάλαξης αυτής της πίστης⁹ - και διαφορετικό «...να συνειδητοποιεί [απλώς] την βαθύτερη σημασία του ορθόδοξου χριστιανικού ήθους...», που συνεπάγεται μεν εμβάθυνση στο αντικείμενο, αλλά όχι αναγκαιώς και επιβολή πεποιθήσεων, πολλών μάλλον όταν στην περίπτωση του Λυκείου δίνεται παράλληλα ιδιαίτερη έμφαση στην απόκτηση «...βαθύτερης και ουσιαστικότερης γνώσης και αυτογνωσίας...» στην «...ανάπτυξη προβληματισμού...» και στην αντιμετώπιση της ζωής και του πολιτισμού «...με κριτικό και δημιουργικό πνεύμα...» (άρθρο 6.2 γ,δ).

Γ. Η ουδετερότητα της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης και οι εξαιρέσεις της

α. Η «κοσμική» στοχοθεσία των Α.Ε.Ι. και των Τ.Ε.Ι.

Η νομοθετική αντιμετώπιση της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης είναι κατ' αρχήν εντελώς διαφορετική από εκείνη των άλλων βαθμίδων ως προς την διασύνδεση της στοχοθεσίας της με την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης». Πράγματι, σε κανένα από τα σχετικά νομοθετήματα που ίσχυσαν έως τώρα δεν υπάρχουν άμεσες ή έμμεσες αναφορές - ή έστω και νύξεις - σε θρησκευτικές επιδιώξεις¹⁰. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι οι νυν ισχύοντες νόμοι για τα Α.Ε.Ι.¹¹ και για τα Τ.Ε.Ι.¹² παρ' όλο που προβαίνουν σε έναν γενικό και αναλυτικό προσδιορισμό των σκοπών της τριτοβάθμιας

⁹ Βλ. αντί άλλων Βώρου, Το σχέδιο νόμου για τη γενική εκπαίδευση, σε Εκπαιδευτική Πολιτική, σ. 18 επ., του ίδιου, Προσπάθεια κριτικής προσέγγισης στο νομοσχέδιο για τη γενική εκπαίδευση, ό.π. σ. 35 επ.

¹⁰ Βλ. Νικολάου, Γενική Εισήγηση για τον ν. 1268/1982 (ΤοΣ 1984, σ. 592 επ., εδώ σ. 595, σημ. 6), όπου επισημαίνεται και η εν γένει έλλειψη στοχοθεσίας στους παλαιότερους νόμους για την τριτοβάθμια εκπαίδευση.

¹¹ Βλ. ν. 1268/1982 (ΦΕΚ Α' 87/16.7.82), όπως ισχύει μετά από την ψήφιση του πρόσφατου ν. 2083/1992 (ΦΕΚ Α' 159/21.9.1992).

¹² Βλ. ν. 1404/1983 (ΦΕΚ Α' 173/24.11.83).

εκπαίδευσης, αποφεύγουν συστηματικά οποιαδήποτε διατύπωση που θα μπορούσε να συσχετισθεί με τους συγκεκριμένους σκοπούς του άρθρου 16.2 του Συντάγματος. Έτσι, αντί της ιδεολογικά φορτισμένης - και εν πάση περιπτώσει αμφιλεγόμενης - διατύπωσης για την «ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης» προκρίνεται μια ιδεολογικά αποχρωματισμένη στοχοθεσία, σύμφωνα με την οποία η αποστολή των Α.Ε.Ι. έγκειται - μεταξύ άλλων - στην «...*διαμόρφωση υπεύθυνων ανθρώπων με επιστημονική, κοινωνική, πολιτιστική και πολιτική συνείδηση...*» (1.2.β του ν. 1268/1982), ενώ τα Τ.Ε.Ι. καλούνται «*να συμβάλλουν στη δημιουργία υπεύθυνων πολιτών, ικανών να συνεισφέρουν ως στελέχη εφαρμογής στα πλαίσια του δημοκρατικού προγραμματισμού στην οικονομική, κοινωνική και πολιτιστική ανάπτυξη της χώρας*» (1.2.β του ν. 1404/1983). Είναι λοιπόν πρόδηλο ότι ο χαρακτήρας της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης είναι *απολύτως ουδέτερος θρησκευτικά* δηλαδή «κοσμικός» («*laïque*», «*secular*»)¹³. Θα μπορούσε βεβαίως να προβληθεί εδώ το επιχείρημα ότι η θέση αυτή του νομοθέτη είναι συνταγματικά επιβεβλημένη μόνο στον χώρο της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, εν όψει της ρητής κατοχύρωσης της ακαδημαϊκής ελευθερίας, η οποία όντως δεν αφήνει περιθώριο, για ιδεολογική - ιδίως δε για θρησκευτική - χειραγώγηση, όπως γίνεται δεκτό από το σύνολο σχεδόν της θεωρίας του Συνταγματικού Δικαίου¹⁴. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι μια τέτοια χειραγώγηση είναι δικαιολογημένη, εξ αντιδιαστολής, για τις υπόλοιπες βαθμίδες της εκπαίδευσης, όπως θα μπορούσε εμμέσως να συναχθεί από μια συγκεκριμένη θεώρηση

¹³ Βλ. σχετικά προηγουμένως (Εισαγωγή) και ιδίως παρακάτω (τελευταίο κεφάλαιο, υπό II, III).

¹⁴ Βλ. *Μάνεση*, Η ακαδημαϊκή ελευθερία, ΣΘΠ 1980, σ. 674 επ. και ιδίως σ. 679, 693-697, *Βλάχου*, Το Σύνταγμα, σ. 84 επ., Τσάτσον, θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 323 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 672 επ., *Σκουρή*, Δίκαιο της Παιδείας, σ. 23, 26 επ., *Σαραφιανού*, Το θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας των Α.Ε.Ι. (δακτυλογραφημένο), II, Α, σ. 60 επ. Αντίθετος μόνον ο *Κόρσος* (Αι ελευθερίες του ακαδημαϊκού διδασκάλου, σε Σύμμεικτα Βεγληρή, τ. I, σ. 75 επ., *του ίδιου*, Το Σύνταγμα, η αγωγή της νεότητας και η ελληνοχριστιανική ιδεοκρατία, σ. 13 επ.), ο οποίος, με το επιχείρημα ότι οι συνταγματικοί σκοποί του άρθρου 16. 2 Σ. δεν εντοπίζονται μόνον «...εις τα σχολεία της στοιχειώδους και της μέσης εκπαίδευσως...» -όπως οι αντίστοιχοι του Συντάγματος του 1952- τάσσεται υπέρ της επέκτασης του θρησκευτικού κατηχητισμού και στον χώρο της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης. Ειδικότερα, όχι μόνον κρίνει την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» (υπό την έννοια της «ελληνοχριστιανικής χειραγωγήσεως», βλ. παρακάτω, σ. 84 επ.) συμβιβαστή προς την ακαδημαϊκή ελευθερία, αλλά και την διασυνδέει με «...την ρήτραν υπακοής των ακαδημαϊκών διδασκάλων εις το Σύνταγμα...», παρακάμπτοντας έτσι και την έλλειψη ειδικής νομοθετικής στοχοθεσίας και προβάλλοντας μια ασφυκτικά περιοριστική οριοθέτησή της εν λόγω ελευθερίας.

της ακαδημαϊκής ελευθερίας¹⁵. Εν πάση δε περιπτώσει η ουδετερότητα της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης αποτελεί, ως παρέκκλιση από τον γενικό κανόνα, την πρώτη *σημαντική ρωγμή στην καθιέρωση της κατηχητικής μονοφωνίας*. Και τούτο διότι, όπως έχει παρατηρηθεί εύστοχα, δεν πρόκειται απλώς για διαφοροποίηση λεκτική ή απλά ποσοτική, σε σχέση με την διατύπωση της συνταγματικής διάταξης, αλλά για συγκεκριμένη ερμηνευτική της πρόσληψη, που σηματοδοτεί μια προσπάθεια «*ιδεολογικού αποχρωματισμού ή και αναπροσανατολισμού της*»¹⁶. Εν τούτοις η σαφής διαφοροποίηση της Ανώτατης Εκπαίδευσης δεν εμποδίζει την οργάνωση πανεπιστημιακών σχολών με μονοφωνικούς και κατηχητικούς κατ' ουσίαν θρησκευτικούς προσανατολισμούς. Το πρόβλημα αφορά πλέον κατά κύριο λόγο τις Θεολογικές Σχολές, στις οποίες θα αναφερθούμε αμέσως παρακάτω, καθώς ο μετασχηματισμός των Παιδαγωγικών Ακαδημιών σε τετραετή Παιδαγωγικά Τμήματα πανεπιστημιακού επιπέδου φαίνεται να οδηγεί σταδιακά στην πλήρη εγκατάλειψη παλαιότερων κατηχητικών μαθημάτων «προετοιμασίας» για τη διδασκαλία των θρησκευτικών¹⁷.

¹⁵ Ιδίως του *Δαγτόγλου*, ό.π. Βλ. αναλυτικά Δεύτερο Μέρος, σ. 302, σημ.

¹⁶ Βλ. *Βενιζέλου*, Ο νόμος-πλαίσιο για τα Α.Ε.Ι. Ο κοινός νομοθέτης και το άρθρο 16 του Συντάγματος, ΔκΠ 2, σ. 162, και *Νικολάου*, Γενική Εισήγηση, ΤοΣ 1984, σ. 595 (όπου παρατίθενται και οι συναφείς επιδιώξεις του γαλλικού νόμου 84-52 της 26/27.1.1984 για την Ανώτατη Εκπαίδευση, η οποία χαρακτηρίζεται επίσης - όπως και η σύνολη εκπαίδευση στην Γαλλία [βλ. τελευταίο κεφάλαιο]- από μια θεώρηση «κοσμική» και απαλλαγμένη από οποιαδήποτε ιδεολογική επέμβαση). Πρβλ. επίσης και *Κόρσου*, Αι ελευθερίες, ό.π. σ. 75 επ., που επισημαίνει επίσης μια τέτοια προσπάθεια, αλλά για να την επικρίνει, με βάση την - μόλις εκτεθείσα - δική του θεώρηση.

¹⁷ Όπως για παράδειγμα το εγχειρίδιο του *Αθανασόπουλου*, *Ορθόδοξος Λειτουργική*, που διδασκόταν σε Παιδαγωγικές Ακαδημίες για αρκετά χρόνια μετά από την θέσπιση του νέου Συντάγματος, παρότι ήταν καθαρά «ελληνοχριστιανικών» προδιαγραφών. Όχι μόνον διότι εντασσόταν στην κατηχητική στοχοθεσία του 1972 (:«...αποβλέπει εις την βαθυτέραν γνώσιν των εν τω Ορθοδόξω Χριστιανικοί Ναώ τελουμένων και εις την μύησιν των υποψηφίων διδασκάλων εις ταύτα δια την καλλιέργειαν γνησίου ορθοδόξου φρονήματος και την ψυχικήν τούτων μέθεξιν εις την Θεϊαν Λατρείαν, αλλά και διά την κατάρτισιν τούτων προς την ορθήν καθοδήγησιν και καλλιέργειαν του θρησκευτικού φρονήματος των μαθητών των...», σ. 19), αλλά και διότι διαπνεόταν από την προδήλως προπαγανδιστική λογική της δικτατορίας, που φθάνει μέχρι την -ανεπίτρεπτη για μια σύγχρονη δημοκρατία, όπως θα δούμε στο Δεύτερο Μέρος- «πλύση εγκεφάλου», τόσο των σπουδαστών όσο, και ιδίως, των μελλοντικών μαθητών τους (βλ. ιδίως τις οδηγίες προς τους μελλοντικούς δασκάλους για την οργάνωση της λατρευτικής αγωγής, σ. 104-108). Αρκεί πράγματι η αντιπαραβολή του εγχειριδίου αυτού με ένα από τα διδασκόμενα σήμερα (*Γιανναρά*, *Αλφαβητάρι της πίστης*), για να αναδειχθούν ανάγλυφα τα όρια ανάμεσα στην παρωπιδική κατήχηση και τον ακαδημαϊκό διάλογο.

β. Το πρόβλημα των Θεολογικών Σχολών.

Στα Ανώτατα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα εντάσσονται από καταβολής ελληνικού Πανεπιστημίου και οι Θεολογικές Σχολές¹⁸. Η *οργάνωση και η λειτουργία* τους ωστόσο, παρά τα βήματα εκσυγχρονισμού που φαίνεται να έγιναν τα τελευταία χρόνια, και ιδίως μετά τον ν. 1268/1982, παρουσιάζουν ορισμένες *εμφανείς αποκλίσεις από τις υπόλοιπες Πανεπιστημιακές Σχολές*, με αποτέλεσμα να χρωματίζονται ιδεολογικά - θρησκευτικά και να καθίσταται έτσι πράγματι προβληματική η ένταξή τους στην κοινότητα των Α.Ε.Ι. Η πρώτη απόκλιση εντοπίζεται στην στοχοθεσία τους καθεαυτήν, που εμφανίζεται, ως μη ώφελε εν όψει της ακαδημαϊκής ελευθερίας¹⁹, *εντόνως μονομερής και διαπνεόμενη σε μεγάλο βαθμό από μια ευθεία αντιστοιχίση προς την «επικρατούσα θρησκεία»*. Πράγματι, από τον καθορισμό του αντικειμένου τους οι θεολογικές σπουδές *δύσκολα θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν επιστημονικές*²⁰. Ούτε και οι ίδιες άλλωστε φαίνεται να υποστηρίζουν κάτι τέτοιο, αφού σε κάθε ευκαιρία διακηρύσσουν τον *«ομολογιακό» χαρακτήρα τους*. Ειδικότερα:

ι. Από τα *Θεολογικά Τμήματα*, εν πρώτοις, όχι μόνον απουσιάζει εμφανώς ο προσανατολισμός προς μια αντικειμενική και πολύπλευρη έρευνα του εν γένει θρησκευτικού φαινομένου και πολύ περισσότερο προς μια γενικότερη θρησκευτολογική έρευνα και ενημέρωση, αλλά ούτε καν τηρούνται - σε επίπεδο διακηρυγμένων στόχων τουλάχιστον - τα προσχήματα μιας κάποιας αποστασιοποίησης από την Ορθόδοξη Εκκλησία. Αρκεί κανείς να αναφερθεί ενδεικτικά στην μονόπλευρη και αξιολογικά φορτισμένη οριοθέτηση του «επιστημονικού αντικειμένου» τόσο του *Τμήματος Θεολογίας* του Πανεπιστημίου Αθηνών (:«...Η

¹⁸ Η Θεολογική Σχολή Αθηνών υπήρξε μια από τις τέσσερες Σχολές που συναποτελέσαν το «Πανεπιστήμιον του Όθωνος» (με βάση το «Διάταγμα περί συστάσεως πανεπιστημίου» του 1836, ΦΕΚ 86/31.12.1836). Για την ιστορική εξέλιξη των Θεολογικών Σχολών στην Ελλάδα βλ. αντί άλλων την σύντομη αναδρομή στο «Οδηγό Σπουδών του Τμήματος Θεολογίας», Αθήνα 1992/93, σ. 11-16 (με κατάλογο όλων των εκεί διατελεσάντων καθηγητών) και ιδίως *Περσελή*, Θεολογική Παιδεία, «Θεολογία» 1992, σ. 735 επ., με πλούσια τεκμηρίωση. Πρβλ. και *Γιανναρά*, Ορθοδοξία και Δύση, σ. 303 επ.

¹⁹ Βλ. ανωτέρω (υπό α).

²⁰ Βλ. τις εύστοχες σχετικές παρατηρήσεις του *Αγουρίδη*, Οι Θεολογικές Σπουδές: «Το Πανεπιστήμιο στην Ελλάδα» σ. 262 επ. Πρβλ. όμως και *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 121, που παρακάμπτει έντεχνα το ζήτημα της ακαδημαϊκής ελευθερίας και δεν διατυπώνει εν τέλει την παραμικρή επιφύλαξη για την απροκάλυπτη μονομέρεια των Θεολογικών Σχολών.

Θεολογία, ως βασική λειτουργία της συνειδήσεως της Εκκλησίας, αναφέρεται άμεσα στο περιεχόμενο της αλήθειας της πίστεως και είναι έλλογος καρπός της σπουδής και μελέτης του όλου έργου της Θείας Οικονομίας, από τη δημιουργία του κόσμου μέχρι τα έσχατα, όπως αυτό πραγματώνεται από την Εκκλησία στον χρόνο και την Ιστορία...» [!], όσο και των επί μέρους *Τομέων* του: «...α) *Ο Ερμηνευτικός Τομέας* ερευνά το περιεχόμενο της Αγίας Γραφής, ήτοι της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, μέσα στα πλαίσια της Θείας Αποκαλύψεως και των συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών για την πραγματοποίηση του σχεδίου της Θείας Οικονομίας [!]. β) *Ο Ιστορικός Τομέας* ερευνά και αναλύει την ιστορική εμπειρία της Εκκλησίας σε κάθε εποχή και σε κάθε τόπο, σύμφωνα με την εντολή του Ιδρυτή της [!], με το περιεχόμενο της αποστολικής παρακαταθήκης και με την ιδιαιτερότητα των προβλημάτων κάθε εποχής, γ) *Ο Τομέας της Συστηματικής Θεολογίας* ερευνά και εκθέτει με συστηματικό τρόπο το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστεως, όπως αυτό βιώθηκε από την Εκκλησία, σε διαλεκτική σχέση προς την αίρεση ή την ετεροδοξία [!]. δ) *Ο Τομέας των Πατερικών Σπουδών - Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής*, ερευνά και αναλύει το περιεχόμενο της διδασκαλίας των Πατέρων της Εκκλησίας, τη διατύπωση των δογματικών αληθειών της πίστεως από τις Οικουμενικές Συνόδους και τις ιστορικές διαφοροποιήσεις από την ενότητα της πατερικής παραδόσεως και της πίστεως της Εκκλησίας [!]...»²¹.

ii. Όσον αφορά δε τα *Ποιμαντικά Τμήματα*, τα προβλήματα είναι ακόμη περισσότερα:

Το βασικό είναι και πάλι η - πρόδηλη και διακηρυγμένη *μονομέρεια*, αυτονόητη άλλωστε, αν ληφθεί υπ' όψη ότι αποτέλεσαν την μετεξέλιξη των «Τμημάτων Ιερατικής Επιμορφώσεως» και τέθηκαν από την ίδρυσή τους (με το Π.Δ. 434/1977) στην *υπηρεσία της Εκκλησίας*²².

Ενδεικτική στο σημείο αυτό είναι η στενότερη οριοθέτηση του «επιστημονικού» αντικειμένου του Τμήματος Ποιμαντικής του Πανεπιστημίου Αθηνών :

²¹ Βλ. «Οδηγός Σπουδών του Τμήματος Θεολογίας», ό.π. ο. 19-20.

²² Αποβλέποντας συγκεκριμένα στην «...ειδικήν κατάρτισιν στελεχών της Εκκλησίας, κληρικών λαϊκών και μοναχών, προς επάνδρωσιν θέσεων εκκλησιαστικής διακονίας...». Βλ. σχετικά «Οδηγός Τμήματος Θεολογίας», ό.π. σ. 12. Για μια γενικότερη δε ενημέρωση ως προς την εξελικτική διαμόρφωση και τον σημερινή φυσιογνωμιστών Ποιμαντικών Τμημάτων βλ. *Αγουρίδη*, Οι Θεολογικές Σπουδές: «Το Πανεπιστήμιο στην Ελλάδα», σ. 261-262.

«...Η Θεολογία, ως λειτουργία της Εκκλησίας και ως επιστήμη της πίστης [!], αποβλέπει στην ερμηνεία του αιώνιου στο συνεχώς μεταβαλλόμενο παρόν [!]. Μέσα στα πλαίσια της αποστολής της αυτής το έργο της Θεολογίας είναι διπλό. Ερευνά το περιεχόμενο της διδασκαλίας της Εκκλησίας και μελετά την πραγματικότητα του κόσμου για να προσαρμόσει σ' αυτή τη μορφή του λόγου της με σκοπό την πραγματοποίηση της αποστολής της. Τη δεύτερη αυτή έκφανση του έργου της Θεολογίας υπηρετεί το Τμήμα Ποιμαντικής με τους 4 Τομείς του.....».

Στο πλαίσιο μιας τέτοιας οριοθέτησης, που συνοψίζεται στο τέλος ως «...Σπουδή της Ορθόδοξης Θεολογίας καθεαυτήν και σε σχέση με την πολύμορφη ανθρώπινη πραγματικότητα για την εξυπηρέτηση του Ποιμαντικού έργου της Εκκλησίας...», είναι εύλογο να προδιαγράφεται περιορισμένα και να προσανατολίζεται συγκεκριμένα και η στοχοθεσία των Τομέων του εν λόγω Τμήματος. Έτσι για παράδειγμα:

Διευκρινίζεται ρητά - προς αποφυγήν προφανώς πάσης παρεξηγήσεως - ότι ο Τομέας «*Πολιτιστικού βίου της Μεσογείου και Πηγών του Χριστιανισμού*» θέτει την έρευνά του: «...κάτω πάντα από την γενική σκοπιά θεώρησης του γενικότερου γνωστικού αντικειμένου του Τμήματος...».

Ο Τομέας «*Κανονικού Δικαίου και Βυζαντινής Θεολογίας από του Θ' αιώ- νος*» μεταξύ άλλων: «...αναζητά τα στοιχεία αυτά που διασφαλίζουν μια δημιουργική αμεσότητα ανάμεσα στην παράδοση και το παρόν...».

Ο Τομέας «*Χριστιανικής Λατρείας, αγωγής και διαποιμάνσεως*» μεταξύ άλλων επιδιώκει: «...τη διαμόρφωση κανόνων, τρόπων και μεθόδων που θα υποβοηθήσουν την Εκκλησία να καταστεί περισσότερο αποτελεσματική στο έργο της...».

Τέλος ακόμη και ο Τομέας «*Θρησκευολογίας και Κοινωνιολογίας*» δεν είναι αποστασιοποιημένος, ως όφειλε, από την «επικρατούσα θρησκεία», αφού κατά βάση: «...διαμορφώνει τις θεωρητικές προϋποθέσεις για την επικοινωνία της Ορθοδοξίας με το σύγχρονο άνθρωπο, τόσο εκείνον που προβληματίζεται ως προς το θέμα της θρησκείας όσο και εκείνον που ανήκει στις διάφορες εξωχριστιανικές θρησκείες...»²³.

Ο προσανατολισμός όμως των σπουδών δεν αποτελεί το μόνο πρόβλημα καθώς τα Τμήματα αυτά βάλλονται και για άλλους λόγους - και μάλιστα εκ

²³ Βλ. «Οδηγός του Τμήματος Ποιμαντικής», Αθήνα 1987/88, σ. 7-8.

των ένδον - θεωρούμενα σε τελική ανάλυση «*παρωδία*» *ακαδημαϊκών μονάδων*. Αφ' ενός μεν λόγω του ότι «...*απουσιάζει η έννοια της ειδικότητας που χαρακτηρίζει όλα τα άλλα τμήματα στο Πανεπιστήμιο...*»· αφ' ετέρου δε λόγω των *χαμηλών standards* των φοιτητών τους, καθώς «...στα Ποιμαντικά Τμήματα μπαίνουν όσοι δεν έχουν συγκεντρώσει το βαθμό του τελευταίου των εισαχθέντων στις Θεολογικές Σχολές, και μετά, με χαμηλότερη βάση, απόφοιτοι Εκκλησιαστικών Λυκείων, και μετά, με ακόμη χαμηλότερη βάση, κληρικοί...»²⁴.

Ωστόσο και οι απόφοιτοι των εν λόγω Τμημάτων διορίζονται από το 1983 (ν. 1351/1983) στην Μέση Εκπαίδευση²⁵, γεγονός που προκαλεί εύλογους προβληματισμούς όχι μόνο για τον προσανατολισμό αλλά και για την ποιότητα της εκεί παρεχόμενης θρησκευτικής αγωγής²⁶.

iii. Την μονοφωνία και τον παρωπιδισμό των Θεολογικών Σχολών, που κατά τα ανωτέρω αποδυναμώνει αναμφίβολα τον επιστημονικό χαρακτήρα τους, επιβεβαιώνει αλλά και επιρρωνύει η *προσπάθεια ασφυκτικής περιχαράκωσής τους ως προς τις έξωθεν επιρροές και τα νέα ρεύματα ιδεών*, που θα μπορούσαν δυνάμει να αλλοιώσουν τις ηγεμονεύουσες σε αυτές «*παραδοσιακές*» - «*ελληνοχριστιανικές*» και απομονωτιστικές - αντιλήψεις²⁷. Έτσι είναι χαρακτηριστική για τις Σχολές αυτές, κατά τις τελευταίες τουλάχιστον δεκαετίες, μια έκδηλη προσπάθεια - ομολογημένη ή ανομολόγητη - αποκλεισμού των κατόχων διδακτορικών διπλωμάτων που δεν προέρχονται από «*Ορθόδοξες Θεολογικές Σχολές*»²⁸. Και τούτο διότι, *κατά σαφή παραβίαση της ακαδημαϊκής ελευθερίας*²⁹, κρίνεται «...*απαραίτητος ο απόλυτος και ολοκληρωτικός έλεγχος της επιστημονικής επιλογής του υποψήφιου καθηγητή*, προκειμένου να

²⁴ Βλ. *Αγουρίδη*, Οι Θεολογικές Σπουδές, ό.π. (σημ. 20), σ. 261-262, που ασκεί μια γενική, τεκμηριωμένη και εύστοχη κριτική στον προσανατολισμό, την οργάνωση και την λειτουργία των Θεολογικών Σχολών, ιδίως δε στις δομικές αδυναμίες των - κατ' ευφημισμόν, εν τέλει, πανεπιστημιακών - Ποιμαντικών Τμημάτων.

²⁵ Βλ. «*Οδηγός Σπουδών του Τμήματος Θεολογίας*», σ. 12.

²⁶ Βλ. *Αγουρίδη*, ό.π. σ. 262.

²⁷ Βλ. ενδεικτικά παρακάτω (υπό II, 1), τις θέσεις των καθηγητών της *Φειδά*, *Θεοδώρου* και *Μουρατίδου* για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας και για την θρησκευτική εκπαίδευση.

²⁸ Σε αντίθεση με τα αυστηρά κατά κανόνα ακαδημαϊκά κριτήρια που φαίνεται να ίσχυαν παλαιότερα στον χώρο των θεολογικών σπουδών. Βλ. *Περσελή*, Θεολογική Παιδεία, «*Θεολογία*» 1992, σ. 735 επ.

²⁹ Βλ. προηγουμένως (υπό α).

εξασφαλισθεί και διατηρηθεί ο ομολογιακός θρησκευτικός χαρακτήρας των ελληνικών (κρατικών) Θεολογικών Σχολών³⁰...».

Αλλά και οι φοιτητές, με την επίκληση του «ομολογιακού» χαρακτήρα των Σχολών³¹, κάθε άλλο παρά αντιμετωπίζονται ως υποκείμενα της ακαδημαϊκής ελευθερίας. Είτε με προοπτική να υπηρετήσουν την Εκκλησία είτε με προοπτική να γίνουν καθηγητές μέσης εκπαίδευσης, η επιδίωξη είναι κοινή: να αποτελέσουν τους *δυνάμει θρησκευτικούς λειτουργούς ή κατηχητές*, σε τελευταία δε ανάλυση τους «...σημαιοφόρους της κρατούσας ιδεολογίας και ηθικής...»³².

Συμπερασματικά, τόσο η στοχοθεσία των Θεολογικών Σχολών όσο και η αντιμετώπιση διδασκόντων και φοιτητών εντάσσονται σε μια *προδήλως χειραγωγική λογική*, που οπωσδήποτε έχει καθοριστικές συνέπειες στις οργανωτικές και ιδεολογικές κατευθύνσεις της (μέσης) θρησκευτικής εκπαίδευσης.

iv. Ωστόσο το *βασικό έρεισμα* αυτής της λογικής - δηλ. ο «ομολογιακός» χαρακτήρας των Θεολογικών Σχολών - είναι *προδήλως σαθρό* όταν πρόκειται για πανεπιστημιακό ίδρυμα. Ως εκ τούτου έχει *ήδη καταπέσει ενώπιον* του ΣτΕ, *τόσο ως προς τους διδασκόμενους*, καθώς έχει νομολογηθεί η υποχρέωση εγγραφής και άθεων φοιτητών, όσο και *ως προς τους πανεπιστημιακούς δασκάλους*, καθώς έχει νομολογηθεί η υποχρέωση αποδοχής στο Διδακτικό Επιστημονικό Προσωπικό και πτυχιούχων από αλλοδαπές - και μη ορθόδοξες - Θεολογικές Σχολές³³.

Το επόμενο βήμα όμως, η οργάνωση δηλ. των θεολογικών σπουδών κατά τρόπο επιστημονικό και ουδέτερο, με ταυτόχρονη ενδεχομένως δημιουργία ανώτερων και ανώτατων αμιγώς Εκκλησιαστικών Σχολών³⁴, δεν έχει γίνει ακόμη επίσημα. Επαφίεται έτσι, προς το παρόν, στον πατριωτισμό των ίδιων των φορέων της οικείας εκπαιδευτικής κοινότητας, δεδομένου ότι

³⁰ Βλ. Περσελή, ό.π. σ. 785.

³¹ Βλ. παρακάτω, σ. 132-133 (σημ. 263).

³² Βλ. Αγουρίδη, ό.π. σ. 263.

³³ Με τις ΣτΕ 194/1987 και 1798/1989, αντίστοιχα (βλ. αναλυτικότερα παρακάτω, σ. 133, σημ. 265).

³⁴ Βλ. ιδίως τις ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες προτάσεις των Αγουρίδη, Οι Θεολογικές Σπουδές, ό.π. σ. 264 επ., και Κονιδάρη, ΑΕΙ της Εκκλησίας, «Βήμα» της 29/11/1992, σ. Α20. Πρβλ. και το τελευταίο κεφάλαιο της μελέτης.

τόσο το Σύνταγμα όσο και ο ν. 1268/1982 *θεμελιώνουν αναμφισβήτητα την αντιστοιχισή της με τις άλλες εκπαιδευτικές κοινότητες* του Πανεπιστημίου. Αλλά στο ζήτημα αυτό θα επανέλθουμε με την αναλυτικότερη παρουσίαση της σχετικής νομολογίας³⁵, ιδίως δε με την διερεύνηση των προοπτικών για μια πράγματι επιστημονική λειτουργία των σχολών αυτών, στο πλαίσιο ενός εναλλακτικού πρότυπου θρησκευτικής εκπαίδευσης³⁶.

2. Η κύρια διαπαιδαγώγηση: Το μάθημα των θρησκευτικών

Οι αποχρώσεις που παρατηρούνται ως προς την γενική πρόσληψη του συνταγματικού σκοπού της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» στο επίπεδο του τυπικού νόμου, δεν συνοδεύονται συνήθως από αντίστοιχη αντιμετώπιση στο επίπεδο των βάσει αυτών εκδοθέντων προεδρικών διαταγμάτων και υπουργικών εγκυκλίων. Και τούτο διότι *η συγκεκριμένη ρύθμιση του μαθήματος των θρησκευτικών, στο πλαίσιο των αναλυτικών προγραμμάτων, κινήθηκε εξ αρχής προς μια συγκεκριμένη - μονοδρομική και κατηχητική - κατεύθυνση*, εξειδικεύοντας κατά τρόπο ενιαίο και πάγιο την παραλλάσσουσα νομοθετική στοχοθεσία.

Ο ως άνω χαρακτήρας του μαθήματος των θρησκευτικών προκύπτει με σαφήνεια τόσο από την γενική εξαγγελία και την επί μέρους διατύπωση του σκοπού του, κατά τάξη και κατά βαθμίδα της εκπαίδευσης (Α) όσο και από την συγκεκριμένη εξειδίκευση της διδακτέας ύλης στα σχολικά εγχειρίδια (Β).

Α. Η ρύθμιση του μαθήματος. Στόχευση και φιλοσοφία

Ο σκοπός του μαθήματος των θρησκευτικών διατυπώνεται στα αναλυτικά προγράμματα με διάφορες παραλλαγές. Ο παρονομαστής όμως είναι κατά βάση κοινός: *η εμφύτευση και εδραίωση της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης*. Τούτο σημαίνει ότι η διδασκαλία του μαθήματος, τόσο από άποψη ύλης όσο και από άποψη μεθοδολογίας, προδιαγράφει την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» κατά τρόπο αφ' ενός *μονομερή* και αφ' ετέρου *χειραγωγικό*. Κατά τρόπο δηλαδή που όχι μόνο δεν απομακρύνεται σημαντικά επί της ουσίας από τις αντίστοιχες ρυθμίσεις των προ του 1975 αναλυτικών προ-

³⁵ Βλ. παρακάτω, σ.132-133.

³⁶ Βλ. ιδίως το τελευταίο κεφάλαιο της μελέτης, υπό II,III.

γραμμάτων³⁷, αλλά αντίθετα συνεχίζει και φαίνεται να παγιώνει την μακρά παράδοση του «κατηχητικού και υποχρεωτικού προτύπου» θρησκευτικής εκπαίδευσης. Ενός προτύπου που ίσχυσε παλαιότερα σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, αλλά σήμερα θεωρείται πλέον παντού - πλην της χώρας μας - ένας δογματικός αναχρονισμός και γι' αυτό έχει αντικατασταθεί είτε από μια ουδέτερη μετάδοση γνώσεων και πληροφοριών περί του θρησκευτικού φαινομένου και των εκφάνσεών του («θρησκευολογικό» πρότυπο) είτε από μια βασικά «ομολογιακή» αλλά με δυνατότητες επιλογής ενημέρωση («προαιρετικό» πρότυπο), όπως θα δούμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος³⁸.

Ειδικότερα το μάθημα των θρησκευτικών, με βάση όλα τα ισχύσαντα και ισχύοντα αναλυτικά προγράμματα, απευθύνεται στους μαθητές σαν δεδομένους υπό εκκόλαψη πιστούς και κατ' επέκταση σαν υποχρέους σε μια προκαθορισμένη και διατεταγμένη διάπλαση της θρησκευτικής τους συνείδησης, που πολύ απέχει βέβαια από την κριτική σκέψη και την ελεύθερη επιλογή. Μια μικρή και ενδεικτική σταχυολόγηση από τις διάφορες πτυχές της ως άνω στόχευσης είναι αρκετή για να πείσει για του λόγου το αληθές:

α. Σκοπός του μαθήματος των θρησκευτικών κατά το άρθρο 3 του Π.Δ. 1034/1977 «περί των διδασκομένων μαθημάτων και του αναλυτικού και ωρολογίου προγράμματος του Δημοτικού Σχολείου»³⁹, του πρώτου που εξειδίκευσε τις «βάσεις της θρησκευτικής αγωγής»⁴⁰ είναι: «...η ανάπτυξη του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών, η εδραίωση της πίστεως στη Χριστιανική Θρησκεία και η ενίσχυση της ενεργητικής συμμετοχής τους στην θρησκευτική ζωή του λαού μας...».

Είναι προφανές ότι η διάταξη αυτή (η οποία, όπως θα δούμε παρακάτω, έγινε αντικείμενο εντονότατης κριτικής κατά την επεξεργασία του Π.Δ.

³⁷ Παρά τις φραστικές διαφορές, «βερμπαλιστικού» κυρίως χαρακτήρα, που παρουσιάζει η στοχοθεσία του παρελθόντος και ιδίως της δικτατορικής περιόδου (που αντανάκλα εύγλωττα τις ολοκληρωτικές και οιονεί θεοκρατικές αντιλήψεις που επικρατούσαν). Βλ. αναλυτικά Νίκα, Διδακτική του θρησκευτικού μαθήματος, σ. 28 επ. και Perselis, A Study of Religious Education, σ. 1 επ., τον ίδιο, Religious Education in Greece, σ. 17 επ. (και σε ελληνική μετάφραση, Περσελή, Χριστιανική Αγωγή, σ. 7 επ., και Ελληνική και Ευρωπαϊκή Διάσταση, σ. 21 επ., αντίστοιχα).

³⁸ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο της μελέτης, υπό II.

³⁹ ΦΕΚ Α', 347/12.11.1977.

⁴⁰ Τον γενικό δηλ. σκοπό του Δημοτικού Σχολείου κατά το προαναφερθέν άρθρο 11 του ν. 309/1976, που επαναλαμβάνεται αυτολεξεί και στο άρθρο 1 του εν λόγω Π.Δ.

από το ΣτΕ)⁴¹ ταυτίζει εξ αρχής - και εξ ορισμού - την «ανάπτυξη του θρησκευτικού συναισθήματος» με την ενστάλαξη πίστης στην Ορθοδοξία, η οποία μάλιστα όχι μόνον πρέπει να είναι *εδραία*, αλλά και *βιωματική*. Είναι δε αξιοσημείωτο ότι σε σημείο αναφοράς αναγορεύεται η «θρησκευτική ζωή του λαού μας», έννοια αόριστη και εντόνως ισοπεδωτική, τόσο σε σχέση με τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες - που φαίνεται να αποκλείονται - όσο και σε σχέση με τις εσωτερικές διαφοροποιήσεις στο πλαίσιο της «επικρατούσας θρησκείας», που προδήλως παραβλέπονται⁴².

Παρόμοια αλλά *περισσότερο αποκαλυπτική* - ως αναλυτικότερη και θεολογικά φορτισμένη - είναι η αντίστοιχη διατύπωση για τα *Γυμνάσια* και *Λύκεια*⁴³:

«...Σκοπός του μαθήματος των θρησκευτικών που διδάσκεται στα Γυμνάσια και στα Λύκεια είναι η *φανέρωση* των αληθειών του Χριστού για το Θεό, τον κόσμο και 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 διαρκώς “σοφία και ηλικία και χάριτι” και να καταντήσει [sic] εις άνθρωπον “τέλειον, εις μέτρον ηλικίας του πληρώματος του Χριστού” ...».

Την χειραγωγική λογική που διαπερνά αυτές τις γενικές διατάξεις - και που μετατρέπει την θρησκευτική εκπαίδευση σε χειραγωγικό μηχανισμό - καθιστά ακόμη πιο εύγλωττη η κατά τάξεις στοχοθεσία του μαθήματος, το οποίο μεταξύ άλλων:

Αποβλέπει - με πατερναλιστικό τρόπο... - στο να «...μύηση τους ανησύχους εφήβους των 15 ετών εις τα βασικά δόγματα της Ορθοδόξου Πίστεως, δια να μάθουν τι πρέπει να πιστεύουν...»⁴⁴.

Αποσκοπεί - με απόλυτο τρόπο... - στην «...παρουσίαση της εν Χριστώ καινής ζωής *ως μοναδικού μέσου για την μόρφωση άρτιας χριστιανικής προ-*

⁴¹ Βλ. παρακάτω, ο. 127-129.

⁴² Βλ. αναλυτικότερα τις αναπτύξεις του Δεύτερου Μέρους.

⁴³ Βλ. άρθρο 2 του Π.Δ. 831/1977 (ΦΕΚ, Α', 270/20.9.1977).

⁴⁴ Βλ. Π.Δ. 374/1978, (ΦΕΚ, Α', 79/15.5.1978).

σωπικότητας, την επίλυση των προβλημάτων του σύγχρονου ανθρώπου και την δημιουργία αληθινού πολιτισμού⁴⁵...».

β. *Επαναδιατύπωση του γενικού σκοπού του μαθήματος* και των επί μέρους πτυχών του συναντούμε μετά από την κυβερνητική αλλαγή του 1981. Με την *εξαίρεση πάντως των Δημοτικών Σχολείων* - παρά την απάλειψη της κατά τα ανωτέρω προβληματικής διάταξης περί «ενεργητικής συμμετοχής στην θρησκευτική ζωή του λαού μας» - δεδομένου ότι κατά τα άλλα η στόχευσή της ελάχιστα διαφέρει:

«...Η διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών έχει σκοπό να κάμει τα παιδιά *κοινωνούς των αληθειών της Ορθόδοξης Χριστιανικής πίστεως*, καθώς και να τα βοηθήσει να συνειδητοποιήσουν προοδευτικά την πνευματική σχέση με το Θεό, ως Δημιουργό και Πατέρα, μέσα στη ζωή της Εκκλησίας. Ειδικότερα η διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών επιδιώκει:

- α. Να *εδραιώσει* στα παιδιά την *ορθή πίστη προς το Θεό* και την αγάπη προς τον άνθρωπο.
- β. Να *καλλιεργήσει σταθερή έφεση για την “κατά Χριστόν” ζωή* και για τη ρύθμιση της συμπεριφοράς τους *σύμφωνα με το θείο θέλημα* και
- γ. Να *συντελέσει στη συνειδητοποίηση των χριστιανικών αξιών*, όπως αυτές πρέπει να *πραγματώνονται στη ζωή*...»⁴⁶

Αντίθετα για τα *Γυμνάσια και τα Λύκεια* οι σχετικές ρυθμίσεις του Π.Δ. 479/1985⁴⁷ φανερώνουν *κάποια αποστασιοποίηση από την χειραγωγική λογική των προαναφερθέντων*. Ιδίως ως προς την *Β' Λυκείου* οι διατυπώσεις *απομακρύνονται αισθητά από τον καθηγητισμό* και φαίνεται να εισάγουν μια αντίληψη σχεδόν *θρησκευολογική*⁴⁸. Συγκεκριμένα για την τάξη αυτή σκοπός του μαθήματος είναι:

«...1) *Να γνωρίσουν οι μαθητές υπεύθυνα και από κάθε δυνατή πλευρά τη Θρησκεία ως πανανθρώπινο φαινόμενο*. 2) *Να πλη-*

⁴⁵ Βλ. Π.Δ. 826/1979 (ΦΕΚ, Α', 240/23.10.1979).

⁴⁶ Βλ. Π.Δ. 583/1982 (ΦΕΚ, Α', 107/31.8.1982).

⁴⁷ ΦΕΚ, Α', 170/7.10.1985.

⁴⁸ Βλ. προηγουμένως, σ. 49, και αναλυτικά το τελευταίο κεφάλαιο.

ροφορηθούν για τα κυριότερα μη χριστιανικά θρησκευόμενα και παραθρησκευτικά φαινόμενα, να επισημάνουν σε αυτά αναζητήσεις και απαντήσεις ζωής και να προσδιορίσουν το βαθμό και τα όρια επάρκειάς τους ή μη, προπάντων από κοινωνική σκοπιά. 3) Κατά τρόπο συστηματικό και πάντοτε σε σχέση με τα υπαρκτά και τα κοινωνικά προβλήματα, να μελετήσουν τα καίρια και ουσιώδη στοιχεία του αυθεντικού χριστιανισμού, ιδιαίτερα του Ορθόδοξου και να εμβαθύνουν ξεχωριστά στο δυναμικό και μεταμορφωτικό του χαρακτήρα, ώστε αβίαστα να τον συγκρίνουν με τα άλλα θρησκευόμενα. 4) Απώτερος σκοπός όλων αυτών είναι να αποκτήσουν οι μαθητές μια κατά το δυνατόν σφαιρική εικόνα για την αξία και την προσφορά του χριστιανισμού, ώστε επαρκώς ενημερωμένοι, ελεύθερα και ενσυνείδητα να πάρουν απέναντι του υπεύθυνη προσωπική θέση...» (2.2).

Αμβλυμένες κάπως - αλλά πάντως σε άλλο μήκος κύματος - είναι και οι διατυπώσεις για την *Α' Λυκείου*:

«...Σκοπός του μαθήματος είναι α) Να εισαγάγει τους μαθητές με τρόπο απλό, αλλά ουσιαστικό, σε καίρια θεολογικά, πρακτικά και λατρευτικά θέματα, που απασχόλησαν την Εκκλησία μέσα στην Ιστορία, αλλά εξακολουθούν να έχουν μεγάλη σημασία για την Εκκλησία και τον σύγχρονο άνθρωπο γενικά, και β) Να βοηθήσει τους μαθητές, μέσα από την σύγχρονη εμπειρία και προβληματική, στην άνετη πρόσβαση και βιωματική κατά το δυνατόν προσέγγιση των ζωτικών αυτών θεμάτων...» (1.3).

Το ίδιο συμβαίνει *grosso modo* και με την *Γ' Λυκείου*, όπου πάντως η αγχώδης προσπάθεια συνδυασμού της «ελεύθερης και κριτικής σκέψης» - σε όλες τις δυνατές παραλλαγές της - με την κατηχητική μονοφωνία απολήγει σε έναν απρόσφορο και παραπλανητικό, εν τέλει, φραστικό ισορροπισμό:

«...Το μάθημα αποβλέπει στο να προετοιμάσει τους μαθητές, με εφόδια την ποιότητα και την δυναμική που διαθέτει το Ορθόδοξο Χριστιανικό ήθος, για να γίνουν αληθινοί άνθρωποι, με ελεύθερο φρόνημα, δημοκρατικότητα, δημιουργικοί, κοινωνικοί και ακέραιοι, ριζωμένοι για όλα αυτά στη ζωή του Χριστού.

Ο σκοπός να επιτευχθεί όταν οι μαθητές ευαισθητοποιηθούν μπροστά στα σύγχρονα προβλήματα και με *υπεύθυνο κριτικό φρόνημα αναλάβουν ελεύθερα και έμπρακτα τις ευθύνες τους στη ζωή*, προσβλέποντας από σήμερα στο όραμα ενός καλύτερου και χαρούμενου κόσμου, στον οποίο και οι ίδιοι θα ζήσουν, αφού συμβάλλουν στη δημιουργία του...» (3,3).

γ. *Συμπερασματικά*, ο σκοπός του μαθήματος των θρησκευτικών, όπως προκύπτει από τα αναλυτικά προγράμματα, αποπνέει σε γενικές γραμμές μια αντίληψη *μονομερούς επιβολής ενός συγκεκριμένου συστήματος θρησκευτικών αξιών* και μόνο σε ορισμένες νεότερες ρυθμίσεις συναντάται μια προσπάθεια σχετικοποίησης του έντονου κατηχητισμού και της μονόπλευρης⁴⁹ διδασκαλίας⁵⁰. Ακόμη όμως και στις περιπτώσεις αυτές, *τελικό πεδίο αξιολόγησης* του χαρακτήρα της παρεχόμενης θρησκευτικής αγωγής είναι αφ' ενός *το συγκεκριμένο περιεχόμενο των σχολικών εγχειριδίων* και αφ' ετέρου οι *διδασκτικές κατευθύνσεις*, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω.

B. Η πράξη του μαθήματος. Περιεχόμενο και διδασκαλία

Η γενική φιλοσοφία της ρύθμισης του μαθήματος των θρησκευτικών *επιβεβαιώνεται* σε γενικές γραμμές τόσο με την οργάνωση της ύλης στο αναλυτικό πρόγραμμα όσο και – ιδίως - με την συγκεκριμένη εφαρμογή του στα σχολικά εγχειρίδια και στις αίθουσες διδασκαλίας.

Η πρακτική εξειδίκευση του μαθήματος των θρησκευτικών έχει αλλάξει αρκετές φορές έως σήμερα, βάσει των γενικών προδιαγραφών του εκάστοτε αναλυτικού προγράμματος. Οι μεταβολές αυτές, που αφορούν τόσο την διάρθρωση της διδακτέας ύλης όσο και το περιεχόμενο και την μεθοδολογία, αντιστοιχούν κατά κανόνα, πλην όμως όχι απόλυτα και όχι πάντοτε, με εκείνες του γενικού ρυθμιστικού πλαισίου του μαθήματος. Έτσι η ένταση του κατηχητισμού εμφανίζεται συχνά *κυμαινόμενη*, όχι μόνον από βαθμίδα σε βαθμίδα και από τάξη σε τάξη, αλλά και *από βιβλίο σε βιβλίο*.

Η εξέταση βεβαίως του περιεχομένου των σχολικών εγχειριδίων και

⁴⁹ Βλ. αντί άλλων *Περσελή*, Κριτική θεώρηση των σκοπών του αναλυτικού προγράμματος του μαθήματος των θρησκευτικών των ετών 1977-78, σε Χριστιανική Αγωγή, σ. 36 επ., και του *ιδίου*, Σύγχρονες αλλαγές στην ελληνική κοινωνία και το μάθημα των θρησκευτικών, ό.π. σ. 56 επ.

⁵⁰ Βλ. Νίκα, Το νέο αναλυτικό πρόγραμμα των θρησκευτικών (1985), σε Διδακτική, σ. 63 επ.

του τρόπου διδασκαλίας τους ξεπερνά κατά πολύ την οπτική γωνία μιας μελέτης Συνταγματικού Δικαίου. Εν τούτοις μερικές επισημάνσεις κρίνονται χρήσιμες, προκειμένου να καταστεί πληρέστερη η εικόνα του χαρακτήρα της σημερινής θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης. Ειδικότερα:

α. Βασικό και σχεδόν πάγιο χαρακτηριστικό της διδακτέας ύλης του Δημοτικού Σχολείου είναι η *συνεχής και εμφατική προσπάθεια «μύησης» σε κάποιες θρησκευτικές «αλήθειες» που μετά δίδονται κατά τρόπο αξιωματικό και απόλυτο*⁵¹. Με άλλα λόγια, οι θεολογικές αντιλήψεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας επιβάλλονται ως κλειστό και πλήρες σύστημα αξιών (Παλαιά Διαθήκη, Καινή Διαθήκη, Εκκλησιαστική Ιστορία, Κατήχηση και Λειτουργική), που οριοθετεί *κατά τρόπο στεγανό την συνείδηση του παιδιού*, μονοδρομώντας ασφυκτικά την επαφή του με το θρησκευτικό φαινόμενο. Χαρακτηριστική είναι η *μεροληπτική, απλουστευτική και εν πολλοίς αντιεπιστημονική αναφορά σε σημαντικά φιλοσοφικά, ηθικά, κοσμολογικά και ιστορικά προβλήματα που έχουν απασχολήσει από καταβολής κόσμου την ανθρωπότητα ή σφράγισαν την πορεία της χώρας μας*⁵².

⁵¹ Βλ. Περσελή, Σύγχρονες αλλαγές και το μάθημα των Θρησκευτικών, σε Χριστιανική Αγωγή, σ. 60 επ.

⁵² Κραυγαλέα για παράδειγμα είναι:

α) Η απλοϊκή και αξιωματική παρουσίαση της δημιουργίας του κόσμου και του ανθρώπου και οι σχεδόν αφελείς «Απλές Δηγήσεις Εορτών» στο παλαιό εγχειρίδιο της Γ' Δημοτικού (βλ. *Μαθά/Γαβαλά*, Παλαιά Διαθήκη, σ. 7 επ.). Το νέο βιβλίο (Η ζωή μας με τον Χριστό), που γράφηκε από πολυμελή συντακτική ομάδα, αποφεύγει κάποιες υπεραπλουστεύσεις και είναι αισθητικά και παιδαγωγικά αρτιότερο, χωρίς να ξεφεύγει όμως, σε τελευταία ανάλυση, από την χειραγωγική λογική (αιχμαλωτίζοντας ιδίως την συνείδηση του παιδιού με ευχάριστες ιστοριούλες και έγχρωμες εικόνες).

β) Η σχεδόν προπαγανδιστική εισαγωγή στο παλαιό εγχειρίδιο της Δ' Δημοτικού (*Κυριαζοπούλου*, Καινή Διαθήκη, σ. 5) το οποίο, σε αντίθεση με το προσεκτικότερο νεότερο (*Στεφανίδου*, Καινή Διαθήκη), σπεύδει εξ αρχής να προκαταλάβει τους μαθητές με αυτάρεσκες και αρκούντως πατερναλιστικές προτροπές (: «πρέπει παιδιά μου ν' αγαπήσετε το βιβλίο τούτο και να το διαβάσετε με προσοχή, για να γίνετε αληθινοί Χριστιανοί και καλοί άνθρωποι. Έτσι θα σας αγαπά ο Θεός, θα σας οδηγεί στον καλό δρόμο και θα σας βοηθεί στις δύσκολες στιγμές της ζωής σας»).

γ) Η αντιεπιστημονική και διαστρεβλωτική εξέταση ιστορικών γεγονότων στο εγχειρίδιο της Ε' Δημοτικού (*Σκιαδά*, Εκκλησιαστική Ιστορία) και ιδίως των διωγμών κατά των χριστιανών (σ. 82 επ.) της εικονομαχίας και του σχίσματος των εκκλησιών (σ. 141 επ., 145 επ., 152 επ.).

δ) Το περιεχόμενο, τέλος, του δεύτερου μέρους (με τίτλο «Ιερή Κατήχηση») του εγχειριδίου της ΣΤ' Δημοτικού (*Σκιαδά*, Λειτουργική και Κατήχηση, σ. 71 επ.). Ιδίως η πραγμάτευση του εισαγωγικού μέρους δεν αφήνει καμμία αμφιβολία για την μονολιθικότητα του μαθήματος.

Παράλληλα η θρησκευτική διδασκαλία χαρακτηρίζεται από *έντονη συναισθηματική φόρτιση*, με την οποία εκμαιεύεται η «ψυχολογική ταύτιση» του παιδιού με την εικόνα του κόσμου και του ανθρώπου, που του επιβάλλεται πολύ πριν αυτό αναπτύξει μηχανισμούς κριτικής πρόσληψης και αξιολόγησης των διδασκόμενων. Έτσι οι χρησιμοποιούμενες έννοιες είναι συνήθως «ο Θεός μας», «ο Χριστός μας» «ο Σωτήρας μας», «η Εκκλησία μας» «η ορθοδοξία μας» κ.α.τ., που προδιαθέτουν εξ ορισμού σε μια στάση εκ των προτέρων πίστης και αποδοχής. Αυτό ενισχύεται ιδιαίτερα και με τις προσευχές και τους θρησκευτικούς ύμνους, που αποτελούν απαραίτητο συμπλήρωμα της διδασκαλίας στα δύο πρώτα διδακτικά εγχειρίδια του δημοτικού σχολείου⁵³, καθώς και με ερωτήματα και εργασίες στο τέλος των μαθημάτων, που αποσκοπούν στην συμμετοχή του μαθητή όχι ως δέκτη μιας σχολικής ενημέρωσης αλλά ως μυουμένου σε αυστηρά προκαθορισμένες αρχές⁵⁴.

β. Στο Γυμνάσιο και στο Λύκειο ο χαρακτήρας του μαθήματος παραμένει σταθερά κατηχητικός. Αυτή η σαφής επιδίωξη αποτυπώνεται σε όλα τα διδακτικά βιβλία, όχι μόνο με τα μαθήματα⁵⁵, αλλά και με κατάλληλα ερωτήματα

Ο μαθητής διδάσκεται ότι «...τα δόγματα της θρησκείας μας, δηλ. τις αλήθειες που πρέπει να πιστεύουμε... τις δεχόμαστε μόνο με την πίστη, επειδή ξεπερνάνε τη δύναμη του μυαλού μας» (σ. 71), ότι «...η θρησκεία είναι γνώρισμα κάθε φυσιολογικού [sic] ανθρώπου» (σ. 72), ότι «ο Χριστιανισμός αποτελεί την μόνη αληθινή θρησκεία» (σ. 72), ότι οι «ετερόδοξες» είναι «εκκλησίες που έχουν περιπέσει λίγο πολύ σε πλάνες και αιρέσεις» (σ. 77) - σχηματικά και πολεμικά αναλυόμενες (σ. 78 επ.) - ότι οι πιστοί των άλλων θρησκειών μοιάζουν «σαν τον διψασμένο που προσπαθεί να σβήσει τη δίψα του σε θολά νερά...» (σ. 82), ότι «ο Μωαμεθανισμός επικράτησε τελικά με τη φωτιά και το σίδηρο» κ.α.τ.

Για όλα αυτά βλ. και τις εύστοχες σχετικές παρατηρήσεις των *Καζεπίδη*, Ο δογματικός διαποτισμός σε «Λόγος και Πράξη», 1979, σ. 68 επ., *Κυρτάτα*, Ο διωγμός της Ιστορίας: «Ο Πολίτης», τ. 34, σ. 18 επ., *Χαραλαμπίδου*, Νεοελληνική Παιδεία, σ. 18 επ. Πρβλ. επίσης και τους συγγραφείς της σημ. 6ο και της σημ. 5 της εισαγωγής του Δεύτερου Μέρους.

⁵³ Βλ. *Μαθά/Γαβαλά*, Παλαιά Διαθήκη, σ. 89-98, *Κυριαζόπουλου*, Καινή Διαθήκη, σ. 132-138, *Στεφανίδου*, Καινή Διαθήκη, σ. 115-118.

⁵⁴ Ενδεικτικές είναι οι ακόλουθες ερωτήσεις από το εγχειρίδιο της ΣΤ' Δημοτικού : «Γιατί ο Χριστιανισμός είναι η μόνη αληθινή θρησκεία; (σ. 74) Ποιες υποχρεώσεις έχουμε σαν μέλη της ορθόδοξης εκκλησίας; (σ. 77). Τί πρέπει να αισθανόμαστε για την ορθοδοξία μας; (σ. 80). Πώς διαδόθηκε ο μωαμεθανισμός και τι δείχνει αυτό; (σ. 84). Γράψε και αποστήθισε το Σύμβολο της Πίστεως (σ. 90). Μάθε απ' έξω το «Βασιλεύ Ουράνιε» (σ. 107). Γιατί δεν πρέπει να αναβάλλετε για αργότερα την ιερή εξομολόγηση; (σ. 128).

⁵⁵ Τα οποία επαναλαμβάνουν κατά βάση, διευρυμένη και εμπλουτισμένη, την ύλη του Δημοτικού Σχολείου, με ποικίλλουσα διάθρωση και με την προσθήκη στην Γ' Λυκείου του μαθήματος της Χριστιανικής Ηθικής.'

και εργασίες⁵⁶, ώστε εν τελεί «...ο μαθητής να προκαλείται σε μια μέθεξη...», ώστε να «...μυσταγωγηθεί και όχι απλά να μάθει...»⁵⁷.

Υπάρχουν πάντως και κάποιες - λιγότερο ή περισσότερο σοβαρές - διαφοροποιήσεις, καθώς στα νεότερα ιδίως εγχειρίδια και στις οδηγίες διδασκαλίας τους γίνεται προσπάθεια προσέγγισης από ευρύτερη οπτική γωνία. Η προσπάθεια όμως αυτή συνήθως δεν ξεπερνά το επίπεδο διακήρυξης προθέσεων⁵⁸.

Έτσι, συνολικά πλέον αποτιμώμενη, η *ανάπτυξη των κρίσιμων θεμάτων*,

⁵⁶ Χαρακτηριστικές είναι οι επί του θέματος οδηγίες του ΚΕΜΕ του ΥπεΠΘ (εγκ. Γ2, 2167/31.8.83) για το μάθημα της Χριστιανικής Ηθικής της Γ' Λυκείου, όπου - αφού διευκρινίζεται ότι «...σκοπός της διδασκαλίας... δεν είναι η συζήτηση θεμάτων συμπεριφοράς του ανθρώπου με βάση τις εμπειρίες, τις γνώσεις ή τις επιθυμίες τους... αλλά η σαφής έκθεση των χριστιανικών απόψεων...» - τονίζεται ότι, δεδομένης της ύπαρξης πολλών πηγών πληροφόρησης, «...χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή και μαεστρία...» και ότι προς τούτο «...καλή τεχνική για το μάθημα είναι να θέτουμε σωστές ερωτήσεις...», ενώ και «...η προετοιμασία μαθημάτων από μαθητή ή ομάδα μαθητών δίνει στο μάθημα διαπιστευτήρια [sic] πως ασχολείται με το αντικείμενο που διδάσκει ελεύθερα αποκατάληπτα και τίμια...». Στο μέτρο βεβαίως που «...μερικές απόψεις των μαθητών δεν συμφωνούν απόλυτα με τις χριστιανικές θέσεις... τότε είναι απαραίτητη η παρέμβαση του διδάσκοντος για να θέσει τα πράγματα στη σωστή τους θέση...». Πρβλ. και τις «Οδηγίες για τη διδασκεία ύλη και τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο και το Λύκειο κατά το σχολικό έτος 1990-91», του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου, τευχ. Γ', σ. 12, 16, 22, 24.

⁵⁷ Βλ. «Οδηγίες», ό.π. σ. 19 (οι υπογραμμίσεις δικές μας).

⁵⁸ Αντίστοιχων κατά βάση με εκείνες των προαναφερθεισών ρυθμιστικών κατευθύνσεων του μαθήματος. Βλ. πχ τις εισαγωγές των *Καριώτογλου / Ροδίτη* (Εκκλησία, μία νέα κοινωνία σε πορεία, Γ' Γυμν., σ. 5), *Κιρμιζή / Λιαλιάμπη / Χριστοφορίδη* (Θεολογία Λατρεία και Ζωή, Α' Λυκ., σ. 5), *Μαντζαρίδη / Γιούλτση / Πέτρου / Τζουμάκα* (Θέματα Χριστιανικής Ηθικής, Γ' Αυκ., σ. 5), όπου γίνεται επανειλημμένα αναφορά σε «...κριτικό, γόνιμο και δημιουργικό προβληματισμό...» και σε «...ελεύθερη και υπεύθυνη τοποθέτηση...». Ιδίως όμως βλ. τις «Οδηγίες», ό.π., σ. 12 επ., που είναι στο εισαγωγικό μέρος (όχι όμως και στα επί μέρους) αρκετά προωθημένες τόσο για τους διδασκόμενους όσο και για τους διδάσκοντες. Έτσι, στο ενδεχόμενο οι μαθητές να προβάλουν διαφορετικές απόψεις από αυτές του βιβλίου ή του διδάσκοντος υποδεικνύεται «...να μην επιδιώκουμε να επιβάλουμε τις απόψεις του βιβλίου σώνει και καλά, αλλά να τις κάνουμε αποδεκτές από τους μαθητές με την συγκατάθεσή τους...», ενώ για την «...περίπτωση που διδάσκοντες διαφωνούν με ορισμένες απόψεις του βιβλίου...» η σύσταση είναι ότι «...μπορούν - αν θέλουν- να εκθέσουν τη διαφωνία τους στους μαθητές, αλλά τεκμηριωμένα επιστημονικά, με τη σοβαρότητα που διακρίνει τον επιστήμονα και με την ευθύνη που έχει ο παιδαγωγός απέναντι στους νόμους του κράτους και στο έργο διαπλάσεως χαρακτήρων. Αυθαιρέτες προεκτάσεις ιδεών ή αστήρικτες αιτιάσεις πρέπει να αποφεύγονται...» (οι υπογραμμίσεις δικές μας). Προβάλλονται δηλαδή απόψεις που δίνουν ιδιαίτερη έμφαση, για πρώτη φορά, στην ελευθερία μαθητή και δασκάλου, που θα εξετάσουμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης.

όπως είναι η προέλευση του Σύμπαντος και του Ανθρώπου και ιδίως η επιστημονική της προσέγγιση ή η αγνωστικιστική στάση απέναντι σ' αυτήν, η αιτιολόγηση σημαντικών ιστορικών γεγονότων (λ.χ. επικράτηση του χριστιανισμού, ρόλος του Βυζαντίου, εικονομαχία, σχίσμα των εκκλησιών), και η αντιμετώπιση βασικών θεσμών ή νομικών και ηθικών ζητημάτων, όπως ο γάμος, η οικογένεια, ο έρωτας, η άμβλωση, ήταν και είναι, κατά κανόνα, έντονα μονομερής, *μακριά από μια ενημερωτική και προ πάντων κριτική παρουσίαση.*

γ. Πράγματι, αρκεί μια πρόχειρη περιοδολόγηση και αξιολόγηση των σχολικών εγχειριδίων - όχι βεβαίως από δογματική ή θεολογική σκοπιά⁵⁹ - για να αναδειχθούν οι ουκ ολίγες χειραγωγικές τους κραυγαλέοτητες. Θα περιορισθούμε εδώ στις σημαντικότερες από αυτές, με ενδεικτικές απλώς παρατηρήσεις και χωρίς αναλυτικό σχολιασμό, καθώς επί του θέματος έχει ήδη αναπτυχθεί εκτεταμένος θεωρητικός προβληματισμός - κυρίως από τον χώρο των παιδαγωγικών επιστημών - στον οποίο και παραπέμπουμε για περισσότερες λεπτομέρειες⁶⁰.

Τούτου δοθέντος αξίζει ιδιαίτερα να επισημανθεί:

ι. Η απλοϊκή και αξιωματική παρουσίαση της «Δημιουργίας» του κόσμου και του ανθρώπου στα εγχειρίδια της Α' Γυμνασίου⁶¹.

Η μονομερής, σχηματική και με πολλές υπερβολές παρουσίαση των ιστο-

⁵⁹ Από την οποία δεν λείπει ο κριτικός προβληματισμός. Βλ. αντί άλλων την συλλογή άρθρων του *Περσελή*, *Θεωρία και Πράξη της Χριστιανικής Αγωγής*, Αθήνα 1992 (*Χριστιανική Αγωγή*) και τις εκεί πλούσιες παραπομπές.

⁶⁰ Βλ. ιδίως την αναλυτική κριτική παρουσίαση και τις εύστοχες εν πολλοίς επισημάνσεις των *Καζεπίδη*, *Ο δογματικός διαποτισμός, «Λόγος και Πράξη»* 1979, σ. 67 επ., *Χαραλαμπίδου*, *Νεοελληνική Παιδεία*, σ. 18-27 (με πλούσιες παραπομπές αμφοτέρωθεν)· *Μαργαρίτη*, *Η χριστιανική εκκλησία μπροστά στην ελευθερία της γνώσης και της συνείδησης των πολιτών, «Πολίτης»*, τευχ. 34 σ. 18 επ., *Κυρτάτα*, *Ο διωγμός της Ιστορίας στο μάθημα των Θρησκευτικών*, ό.π. σ. 20 επ., *Χαραλάμπους*, *Τα Θρησκευτικά, σε Σχολείο και Ιδεολογία*, σ. 112 επ., *Μπιτσάκη*, *Ορθολογισμός και ανορθολογισμός στην εκπαίδευση, «Εκπαιδευτικά»*, τ. 7, σ. 90 επ. Πρβλ. επίσης και *Περσελή* ό.π. σ.56, και τις εκεί παραπομπές (ιδίως της σημ. 8), *Βώρου*, *Το σχέδιο νόμου για την γενική εκπαίδευση, σε Εκπαιδευτική Πολιτική*, σ. 19 επ.

⁶¹ Ιδίως στο παλαιότερο του *Γκότση*, *Ιερά Ιστορία της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης*, σ. 13 επ. Προσεκτικότερη, αλλά πάντως κατηχητική, παραμένει η παρουσίαση του θέματος και στο νεότερο εγχειρίδιο των *Δοίκου / Κωνσταντίνου / Κάζλαρη*, *Προετοιμασία των ανθρώπων για τον καινούριο κόσμο του Θεού*, σ. 43 επ.

ρικών γεγονότων στο προηγούμενο εγχειρίδιο της Β' Γυμνασίου⁶². Αντίθετα το καινούριο εγχειρίδιο⁶³ έχει όχι μόνο άλλο περιεχόμενο (δογματικό - θεολογικό), αλλά και διαφορετική προσέγγιση, που χαρακτηρίζεται εν πολλοίς από μια νηφάλια ομολογιακή ενημέρωση, χωρίς υπεραπλουστεύσεις και μισαλλοδοξία, και με εμφανή την διάθεση κριτικού προβληματισμού.

Η επιδερμική και συχνά στρεβλωτική και αναχρονιστική πραγμάτευση σοβαρότατων ζητημάτων της κοινωνικής ζωής στο έως το 1985 βιβλίο της Γ' Γυμνασίου⁶⁴.

Αλλά και το νεότερο - και αρκετά προσεγμένο - εγχειρίδιο της Γ' Γυμνασίου, στον βαθμό που περιέχει εκτιμήσεις για ιστορικά και σύγχρονα προβλήματα ή συγκριτικές αξιολογήσεις διαφορετικών από την Ορθοδοξία θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών δογμάτων, δεν αποφεύγει τελικά την απλοϊκή παρουσίαση, την σχηματική πολεμική και τις εύκολες - εν ου παικτοίς - επικρίσεις⁶⁵.

⁶² Βλ. *Καρδαμάκη / Γκότση / Κωνσταντινίδη / Λουκάκη*, Ο λαός του Θεού. Ιστορία της εκκλησίας, και ιδίως τα κεφάλαια «Η εκκλησία των μαρτύρων» (ο. 62 επ.), «Η κρίση στην ενότητα της Εκκλησίας», « Η ορθόδοξη ανατολική Εκκλησία από το σχίσμα ως την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως» και «Η ανατολική εκκλησία μετά την απελευθέρωση», (σ. 178 επ.).

⁶³ *Αγουρίδη / Νίκα*, Ο Χριστός και ο καινούριος κόσμος του Θεού.

⁶⁴ Βλ. *Μπούκη*, Ορθόδοξη Πίστη και Ζωή, Β' Μέρος. Προβληματικά είναι ιδίως τα κεφάλαια 29 (Η συνείδηση του ανθρώπου), 30 (Η ελευθερία του ανθρώπου), 31 και 32 (Η πνευματική και η ηθική ζωή του ανθρώπου, αντίστοιχα), 41 (Η πολιτεία), 42 (ο σεβασμός στο Θεό), 43 (Αγωγή και σχολείο), 47 (Ο σεβασμός της τιμής) και 51 (Ο ελεύθερος χρόνος). Αξίζει να επισημανθεί, για παράδειγμα, η πλήρης σύγχυση ως προς τον ορισμό του κράτους, το οποίο εμφανίζεται σαν κάτι εξ ορισμού καλό, ασχέτως προς τον δημοκρατικό ή αυταρχικό χαρακτήρα του... (: «Πολιτεία ή κράτος είναι κοινωνία ανθρώπων που είναι οργανωμένοι σε πολιτική κοινότητα, ζουν μέσα στην ίδια γεωγραφική περιοχή και διέπονται από κανόνες δικαίου, που αποβλέπουν στην ασφάλεια, την ειρηνική συμβίωση, την ευημερία και την ηθική προκοπή των μελών της...» (σ. 162) . Ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι αντιλήψεις για την ηθική συνείδηση (η οποία, άνευ ετέρου, «...προέρχεται από το Θεό και είναι το όργανο με το οποίο δέχεται ο άνθρωπος την αποκάλυψη του Θεού...») για την ελευθερία (η οποία «...δεν είναι μόνο πραγματικότητα, είναι και υποχρέωση...»), ιδίως δε για τον έρωτα, για τον οποίο διδάσκονταν τα εξής καταπληκτικά: ότι «...η αγνότητα επιβάλλεται εκτός από λόγους θρησκευτικούς και για λόγους υγείας...» [φαίνεται πως ο συγγραφέας προέβλεψε το Aids...], ότι μόνον «...ο εγκρατής νέος έχει ισχυρή βούληση, δυνατό χαρακτήρα, διαύγεια πνεύματος και σώμα ακμαίο...», και ότι «...τα σαρκικά πάθη ρυπαίνουν τον άνθρωπο...» ακόμη και αν «...με τη φαντασία του συνηθίζει να απασχολείται και να ευχαριστείται με θέματα και σκηνές ηδονιστικές...».

⁶⁵ Βλ. *Καριώτογλου / Ροδίτη*, ό.π. σ. 242 επ., 267 επ., 271 επ.. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η στρεβλή παρουσίαση του ζητήματος του «προσηλυτισμού», ο οποίος, ταυτιζόμενος με την απλή διάδοση θρησκευτικών ιδεών, θεωρείται εξ ορισμού αθέμιτος και κατακριτέος όταν ασκείται σε βάρος της «επικρατούσας Θρησκείας», αφού «...το γεγονός ότι η Ορθοδοξία

ii. Παρεμφερή είναι και τα προβλήματα των παλαιότερων εγχειριδίων της Α' Λυκείου⁶⁶ για τα οποία γενικώς ισχύει η εύστοχη επισήμανση ότι «...όλα τα βιβλία των θρησκευτικών, όπου διασταυρώνονται κάποιες σελίδες τους με ιστορικά στοιχεία για τον ελληνισμό, παντού είναι ανακριβή, είτε στις λεπτομέρειες είτε στα συμπεράσματα και οπωσδήποτε στις αξιολογήσεις. Ιδιαίτερα μάλιστα όταν αναφέρονται στην ιστορία του νέου ελληνισμού, από τον ΙΗ' αιώνα, δηλ. από τον Διαφωτισμό και μετά...»⁶⁷.

Το νεότερο εγχειρίδιο της Α' Λυκείου⁶⁸, όπως και το συναφές παλαιότερο της Β' Λυκείου⁶⁹, έχουν κατά βάση δογματικό - θεολογικό χαρακτήρα και διακρίνονται από περισσότερο νηφάλια και σύγχρονη προσέγγιση, χωρίς πάντως να αποφεύγουν την μονομέρεια και τον - ήπιο έστω - κατηχητισμό.

iii. Το πλέον προβληματικό ίσως βιβλίο θρησκευτικών κατά την μεταπολιτευτική περίοδο είναι εκείνο της Β' Λυκείου⁷⁰, που διδασκόταν από το 1978 έως το 1988. Το περιεχόμενο του εν λόγω εγχειριδίου αντιφάσκει πράγματι κραυγαλέα με την προτρέπουσα, κατά τα ανωτέρω⁷¹, σε «...προβληματισμό, κριτική προσέγγιση και αβίαστη σύγκριση...» σχετική πρόβλεψη του αναλυτικού προγράμματος, αφού τόσο η παρουσίαση όσο και η αξιολόγηση των μη ορθόδοξων πεποιθήσεων, όχι μόνο δεν είναι «αντικειμενική» - όπως ισχυρίζονται αυτόρεσκα οι συγγραφείς - αλλά αντίθετα είναι ανεπαρκής, διαστρεβλωτική, μισαλλόδοξη και χονδροειδώς προπαγανδιστική⁷². Πρόκει-

βάδισε παράλληλα με την ιστορία του λαού...» την νομιμοποιεί να θεωρεί «...ότι δεν πρέπει κανείς να προβαίνει σε προσηλυτιστική δράση ανάμεσα στο λαό...» (ό.π., σ. 272-274).

⁶⁶ *Πετρούνια*, Εκκλησιαστική Ιστορία, ιδίως σ. 8 επ., 38 επ., 45 επ., 82 επ., 112 επ., *Πάλλη / Μεταλληνού / Τούντα*, Χριστιανισμός και Ιστορία, σ. 69 επ. (και ιδίως τα μαθήματα 17-29).

⁶⁷ Βλ. την παρέμβαση του *Βώρου* σε σχετική συζήτηση μεταξύ εκπαιδευτικών, «Τα Εκπαιδευτικά», τ. 7, σ. 113. Παρόμοια και η άποψη του *Κυρτάτα*, Ο διωγμός της Ιστορίας, ό.π. (σημ. 60) ο. 20.

⁶⁸ *Κιρμιζή / Λιαλιαμπή / Χριστοφορίδη*, Θεολογία, Λατρεία και Ζωή της Εκκλησίας.

⁶⁹ *Μπιλάλη*, Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία.

⁷⁰ *Μάσσα / Ζάγκα / Κούβελα*, Χριστιανισμός και Κόσμος.

⁷¹ Βλ. προηγουμένως (υπό Α,β).

⁷² Βλ. ιδίως τα μαθήματα 1 (Το φαινόμενο της θρησκείας), 6 (Ισλαμισμός), 8 (Χιλιασμός - χαρακτηριστικό παράδειγμα μισαλλοδοξίας), 9 (Μασονισμός), 18 (Η άρνηση του Θεού - χαρακτηριστικό παράδειγμα άκριτης πολεμικής), 19 (Ο αυτόνομος άνθρωπος και η κρίση του πολιτισμού μας - χαρακτηριστικό παράδειγμα διαστρέβλωσης των αρχών του ανθρωπισμού), και 21 (Σχέσεις της χριστιανικής πίστεως με την επιστήμη - χαρακτηριστικό παράδειγμα απλουστευτικής μονομέρειας). Για την περιφρέουσα ατμόσφαιρα ως προς το συγκεκριμένο εγχειρίδιο αξίζει να αναφερθεί η μαρτυρία του *Αθ. Νίκα*, που επρόκειτο να είναι εκ των

ται πράγματι για την χειρότερη εκδοχή του κατηχητισμού που δεν συμβιβάζεται με ένα σύγχρονο φιλελεύθερο και δημοκρατικό πολίτευμα όπως θα δούμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος⁷³.

Και το πρόσφατο όμως εγχειρίδιο της Β' Λυκείου⁷⁴, παρά τις προσεκτικότερες κατά κανόνα διατυπώσεις και την σφαιρικότερη και σύγχρονη προσέγγιση - που σε ορισμένες περιπτώσεις αγγίζει πράγματι τα όρια μιας θρησκευολογικής παρουσίασης⁷⁵ δεν αποφεύγει σε ορισμένα επίμαχα σημεία είτε την διατεταγμένη πολεμική⁷⁶ είτε τις παραπλανητικές απλουστεύσεις⁷⁷.

iv. Μονομερή, τέλος, και με εμφανές το στοιχείο της κατηχητικής χειραγώγησης είναι και τα εγχειρίδια της Γ' Λυκείου. Σε μεγαλύτερο βαθμό το προηγούμενο, με στοιχεία έντονης πολεμικής κατά των μη ορθόδοξων αντιλήψεων⁷⁸. Όμως αρκούντως προβληματική - παρά τις προσεκτικές διατυπώσεις και την έλλειψη έντονου κατηχητισμού - είναι και η θεώρηση του νεότερου εγχειριδίου⁷⁹, τουλάχιστον στον βαθμό που ασχολείται με τα σύγχρονα κοινωνικά και ηθικά προβλήματα⁸⁰.

συντακτών του, αλλά τελικά απέσυρε τα κείμενά του λόγω των σοβαρών «λογοκριτικών» αλλοιώσεων που υπέστησαν από το ΚΕΜΕ (Διδακτική, σ. 73 επ.).

⁷³ Βλ. ιδίως την σχετική νομολογία της ΕΣΔΑ στο πρώτο του κεφάλαιο.

⁷⁴ *Καριώτογλου / Κεσόπουλου / Παπαευαγγέλου / Τσανανά*, Χριστιανισμός και Θρησκείματα.

⁷⁵ Πρβλ. το τελευταίο κεφάλαιο του Δεύτερου Μέρους.

⁷⁶ Όπως στην παρουσίαση του Χιλιασμού, σ. 200 επ. - για τον οποίο υπάρχει και ειδικό «ενημερωτικό παράρτημα» σ. 197 επ. - και του Μασονισμού, σ. 266 επ.

⁷⁷ Χαρακτηριστικά πχ είναι τα - αφελώς πολεμικά - περί των επιστημονικών θεωριών για τη «Δημιουργία» (κεφάλαιο 12 : Η αρχή και η Πορεία του Κόσμου, σ. 82 επ.), και τα περί προσηλυτισμού και «ανεξιθρησκείας» (κεφ. 30 : «Ανεξιθρησκεία. Ανάγκη ή πολυτέλεια και κίνδυνος; σ. 192 επ.) για τα οποία είναι εμφανής η εννοιολογική σύγχυση.

⁷⁸ Βλ. *Γρηγοριάδου*, Χριστιανική Ηθική, σ. 64 επ. Ένα μικρό δείγμα γραφής αποτελεί η παρουσίαση του Υπαρξισμού του Σαρτρ (σ. 90), όπου ο συγγραφέας σε μια έξαρση ...«αντικειμενικής» παρουσίασης υποστηρίζει: «...Το περίεργο είναι ότι πολλοί άνθρωποι, και μάλιστα νέοι, ακολούθησαν τις παράλογες ιδέες του Σαρτρ. Προσπάθησαν να ικανοποιήσουν τον εαυτό τους με την αχαλίνωτη απόλαυση της ανθρώπινης σάρκας. Η λύση όμως αυτή αντί να βοηθήσει τον άνθρωπο, του προσέθεσε αθλιότητα και ανυπόφορη αηδία...». Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει, από νομικοπολιτική σκοπιά, και μια άλλη «επιστημονική» εκδοχή του κράτους, για το οποίο οι μαθητές διδάσκονταν, εν γένει και αδιακρίτως, ότι «...σκοπός του είναι η θεμελίωση, η διαφύλαξη και η πραγματοποίηση των δικαιωμάτων του ανθρώπου...». Αξίζει τέλος να αναφερθεί και η αναχρονιστική ηθικολογία που χαρακτηρίζει την αντιμετώπιση των περισσότερων κοινωνικών προβλημάτων με τα οποία καταπιάνεται (βλ. ιδίως σ. 92 επ., 126 επ.).

⁷⁹ *Μαντζαρίδη / Γιούλτση / Πέτρου / Τζουμάχα*, Θέματα Χριστιανικής Ηθικής.

⁸⁰ Όπως η άμβλωση, [σ. 122] ο έρωτας [σ. 137 επ.] - και ιδίως οι προγαμιαίες σχέσεις «...που εξευτελίζουν την αληθινή αγάπη και καταλύουν την ηθική καθαρότητα...»- η οικογένεια

ν. Συμπερασματικά, τα διδακτικά βιβλία κατά κανόνα βρίθουν από τις πάγιες θεοκρατικές αντιλήψεις της επίσημης Εκκλησίας⁸¹. Παρά δε τις κάποιες αποχρώσεις -που απλώς επιβεβαιώνουν τον κανόνα - σε γενικές γραμμές όχι μόνο δεν αποβλέπουν στην θρησκευτική αγωγή με πολυμερή ενημέρωση του μαθητή, αλλά προσχωρούν σε μια λογική *χειραγώγησης και δογματικής επιβολής*. Η οποία, εν πολλοίς, υπερβαίνει και αυτές τις γενικές προδιαγραφές του αναλυτικού προγράμματος, αποτυπώνεται δε εύγλωττα στην θέση ότι:

«...το μάθημα των θρησκευτικών δεν έχει σκοπό να μας γεμίσει το νου[sic] με ορισμένες γνώσεις. Σκοπός του είναι να μας βοηθήσει να καταλάβουμε ότι ο Θεός μας φιλοξενεί μέσα στη Δημιουργία και στην Εκκλησία Του, και ότι μπορούμε και μεις να τον δεχτούμε μέσα στην καρδιά μας...»⁸²

καθώς και στην - συνακόλουθη - προτροπή του Υπουργείου Παιδείας προς τους εκπαιδευτικούς:

«...έχουμε χρέος απέναντι των αυριανών πολιτών να κρατήσουμε στην ψυχή τους άσβεστη την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη τους στον Θεό... Με το μάθημα των θρησκευτικών οι μαθητές πρέπει να έχουν πειστεί ότι ο μόνος ανιδιοτελής σύντροφος και παντοτινός ενισχυτής και οδηγός στη ζωή τους θα είναι ο Ιησούς Χριστός. Μόνο έτσι το μάθημα των θρησκευτικών θα έχει επιτύχει τους υψηλούς στόχους του...»⁸³.

[σ.149 επ.] και το κράτος [σ. 155 επ.], για το οποίο οι μαθητές διδάσκονται, σε τρίτη εξ ίσου «επιστημονική» παραλλαγή, ότι «...Η θεσμική του προέλευση ανάγεται στο φυσικό δίκαιο. Αυτό κατά τη χριστιανική διδασκαλία σημαίνει πως η κρατική εξουσία αποτελεί έκφραση της πρόνοιας του Θεού για τον κόσμο...».

⁸¹ Βλ. τις εύστοχες κριτικές επισημάνσεις του *Μάνεση*, Η Φιλελεύθερη και Δημοκρατική Ιδεολογία, σε Επίσημοι Λόγοι, τ. 27, σ. 303 επ. (και ιδίως σημ. 70-72).

⁸² Βλ. την εισαγωγή του εγχειριδίου της Α' Γυμνασίου των *Νίκα / Παπαευαγγέλου / Ρηγόπουλου / Χιωτέλλη*, Ο λόγος του Θεού, σ. 8. Πρβλ. και τις εισαγωγές των άλλων προαναφερθέντων εγχειριδίων.

⁸³ Βλ. το συμπέρασμα των «Οδηγιών», ό.π. (σημ. 56) σ. 30.

3. Η επικουρική διαπαιδαγώγηση: Ο εκκλησιασμός και η προσευχή

Την κατά τα ανωτέρω θρησκευτική αγωγή *συμπληρώνει ο εκκλησιασμός και η προσευχή*, που αποτελούν κατά κανόνα *αντικείμενο ειδικών εγκυκλίων οδηγιών* του Υπουργείου Παιδείας (Α). Επ' εσχάτων υπήρξε *συστηματική - πλην πρόσκαιρη - κανονιστική ρύθμιση* αυτών των μορφών διαπαιδαγώγησης και σε επίπεδο Προεδρικών Διαταγμάτων, η οποία, χωρίς να απομακρυνθεί πολύ από τα παραδεδομένα, σηματοδότησε ωστόσο μια κάπως τολμηρότερη αντιμετώπιση (Β). Ειδικότερα:

A. Η αποσπασματική «ρύθμιση»: Οι εγκύκλιες οδηγίες

α. Το ζήτημα του εκκλησιασμού και της προσευχής στο σχολείο ρυθμίζεται κατά βάση με εγκύκλιο του 1977⁸⁴, που εκδόθηκε «...εξ αφορμής ερωτημάτων που τέθηκαν στο Υπουργείο Παιδείας από Εκκλησιαστικές Αρχές, γονείς μαθητών και διευθυντές σχολείων...», όπως αναφέρεται χαρακτηριστικά. Στην συνέχεια υπήρξαν και άλλες εγκύκλιοι⁸⁵ - συνήθως μετά από οχλήσεις εκκλησιαστικών αρχών⁸⁶ - οι οποίες όμως απλώς παραπέμπουν στη αρχική.

Συγκεκριμένα, με την εγκύκλιο του 1977, η οποία δεν έχει κανονιστικό αλλά ερμηνευτικό χαρακτήρα⁸⁷, προβλέπονται τα εξής:

«...Με βάση την αρχή ότι το σχολείο δεν έχει σκοπό να δώσει στους μαθητές του μόνο στοιχεία γνώσεων διαφόρων επιστημών, αλλά αποβλέπει και στο να αναπτύξει το θρησκευτικό και εθνικό τους φρόνημα και να το καταστήσει σύμφωνο με τις αρχές του Δημοκρατικού Πολιτεύματος της χώρας, συνάγεται ότι τόσο ο εθνικός φρονηματισμός *όσο και ο θρησκευτικός* είναι απαραίτητος και γι' αυτό ρητά τονίζεται τούτο από τις διατάξεις του Ν. 309/1976... Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι η συμμετοχή των μαθητών στις εθνικές εκδηλώσεις και επετείους είναι υπο-

⁸⁴ ΥΠΕΠΘ-Φ.200.21/16/139240/26.11.77.

⁸⁵ Βλ. ΥΠΕΠΘ-Γ/6251/22.10.79 και Γ/2875/30.4.81.

⁸⁶ Πρβλ. και καθησυχαστικό σχετικό έγγραφο του Υπουργείου Παιδείας προς την Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων, η οποία επίσης διαμαρτυρόταν γιο το θέμα, σε Νίκα, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 41.

⁸⁷ Πρβλ. αντί άλλων, Σπηλιωτόπουλου, Εγχειρίδιο Διοικητικού Δικαίου, σ. 108, σημ. 31, Δαγτόγλου, Γενικό Διοικητικό Δίκαιο, σ. 59.

χρεωτική... και επίσης προκύπτει ότι στην *τόνωση τον θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών, εκτός των άλλων θα βοηθήσει η καθημερινή κοινή προσευχή*, η οποία υποχρεωτικά πρέπει να γίνεται με την απαιτούμενη ευλάβεια, κάθε ημέρα μετά από την έναρξη των μαθημάτων, σε κοινή συγκέντρωση μαθητών και διδακτικού προσωπικού στο προαύλιο του σχολείου, καθώς και ο εκκλησιασμός των μαθητών...». Στην συνέχεια δίδονται κάποιες οδηγίες «...για την αντιμετώπιση των δυσκολιών που παρουσιάζονται, ιδιαίτερα των τεχνικών, για την *πραγματοποίηση του εκκλησιασμού...*» με επιδίωξη «...να γίνεται ανά δεκαπενθήμερο ή τουλάχιστον κατά μήνα...».

Ενδιαφέρον παρουσιάζει ο σαφής διαχωρισμός που γίνεται κατά τα ανωτέρω ανάμεσα στην ανάπτυξη της εθνικής και της θρησκευτικής συνείδησης, καθώς επίσης και το ότι στη συνέχεια της εγκυκλίου επισημαίνεται ότι:

«...η πραγματοποίηση του εκκλησιασμού προϋποθέτει την ύπαρξη χώρου στον ενοριακό ναό και συνοδούς εκπαιδευτικούς, *οι οποίοι πρέπει να προσφέρονται θεληματικά ή, αν ορίζονται από τους διευθυντές των σχολείων, να μη δημιουργείται σ' αυτούς πρόβλημα που θα γίνεται αιτία αγανακτήσεως, κοπώσεως, ή οικονομικών, οικογενειακών ή άλλων συναφών επιπτώσεων...*».

Η διατύπωση αυτή καθιστά την συμμετοχή των εκπαιδευτικών *κατ' ουσίαν προαιρετική*, καθώς μάλιστα αναφέρεται επιπροσθέτως ότι «...με την εγκύκλιό μας αυτή *δεν δίνουμε εντολές για εκτέλεση, αλλ' επισημαίνουμε και υπενθυμίζουμε βασικές υποχρεώσεις που πηγάζουν από την αποστολή μας ως εκπαιδευτικών λειτουργών και υπευθύνων Διευθυντών, οι οποίοι ασκούν το ιερό λειτούργημα της αγωγής, που αποβλέπει στην ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνειδήσεως των νέων...*».

Ωστόσο, παρά τον ως άνω *μη δεσμευτικό χαρακτήρα* των εγκυκλίων, ο εκκλησιασμός και η προσευχή προβάλλονται συχνά στην σχολική πράξη ως επιτακτικό καθήκον, από το οποίο κάθε απόκλιση θεωρείται άξια έντονων επικρίσεων ή ακόμη και απειλών, τόσο από διάφορους εκκλησιαστικούς ή

παραεκκλησιαστικούς φορείς⁸⁸ όσο και από ορισμένους υπευθύνους στον χώρο της εκπαίδευσης⁸⁹.

Στο ζήτημα αυτό όμως θα επανέλθουμε αναλυτικότερα παρακάτω⁹⁰, καθώς και στο Δεύτερο Μέρος⁹¹.

β. Εκτός από τον (σχολικό) εκκλησιασμό και την προσευχή, στην ίδια εγκύκλιο του 1977 καλούνται οι διευθυντές να «...*συστήσουν ζωηρά και ένθερμα στους μαθητές να εκκλησιάζονται και μονοί τους* τις Κυριακές και τις άλλες εορτές, χωρίς βέβαια να τους πιέζουν και να τους απειλούν με την επιβολή ποινών ή άλλων κυρώσεων που θα επηρεάσουν την μαθητική τους κατάσταση...».

Με τον τρόπο αυτόν η μονοφωνική και κατηχητική λογική της σχολικής αγωγής *επεκτείνεται και εκτός σχολείου*, σε μια προσπάθεια πανοπτικής επιβολής ενός διατεταγμένου θρησκευτικού προτύπου συμπεριφοράς. Προσπάθεια που διευρύνεται κι επισφραγίζεται με μια νέα εγκύκλιο του 1981⁹² με την οποία, μετά από σχετικό αίτημα - υπόδειξη της Ιεράς Συνόδου, προτρέπονται οι διευθυντές και όλοι οι εκπαιδευτικοί «...*να συνιστούν στους μαθητές την παρακολούθηση των μαθημάτων των κατηχητικών σχολείων*, καθώς και κάθε νεανικής εκδηλώσεως των Ιερών Μητροπόλεων, εφ' όσον δεν παρεμποδίζεται μ' αυτές η εκπλήρωση των υποχρεώσεων των μαθητών προς το σχολείο...».

⁸⁸ Βλ. χαρακτηριστικά παραδείγματα σε *Νίκα*, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 14, 29, 39, 41, και την με ημερομηνία 21.12.1984 σχετική καταγγελία του Συλλόγου Καθηγητών του Γυμνασίου Μήλου για παρεμβάσεις του τοπικού Μητροπολίτη στο έργο τους, που συνυπογράφηκε στη συνέχεια και από τον Σύλλογο Δασκάλων και Νηπιαγωγών ν.δ. Κυκλάδων.

⁸⁹ Βλ. σχετικά τις περιπτώσεις προσπαθειών εξαναγκασμού, απειλών και πειθαρχικών διώξεων κατά καθηγητών και δασκάλων που περιγράφονται στο βιβλίο *των Βερβενιώτη / Δημητρίου / Φραντζή*, ...στα λύκειά σας, σ. 183 επ., στο περιοδικό «Εκπαιδευτική Κοινότητα», τευχ. 5 (Νοέμβρης-Δεκέμβρης 1989), σ. 18 επ., καθώς και στο Δελτίο της ΟΛΜΕ (τευχ. 551, σ. 24, τευχ. 556, σ. 30). Βλ. επίσης την καταγγελία του Δ.Σ της Δ.Ο.Ε. κατά Σχολικού Συμβούλου (*Ν. Γακίδη*) για αυταρχική και αναχρονιστική επί του θέματος συμπεριφορά προς τους εκπαιδευτικούς του 23ου Δημοτικού Σχολείου Καλλιθέας, και το Πρακτικό 18 της 6.10.1987 του Συλλόγου Δασκάλων και Νηπιαγωγών του 7ου Γραφ. Δ.Ε. Αθηνών. Βλ. τέλος και τις πρόσφατε καταγγελίες της ΟΛΜΕ και της ΕΛΜΕ Αττικής για δυσμενή μετάθεση εκπαιδευτικού επειδή «...*αρνήθηκε να συνοδεύσει τους μαθητές του στον εκκλησιασμό...*», η οποία μάλιστα «...*μεθοδεύτηκε από παραεκκλησιαστικές οργανώσεις...*» («Ελευθεροτυπία» της 3.3.1993 και Δελτίο ΟΛΜΕ, τευχ. 637, σ. 8).

⁹⁰ Βλ. *II, I, B*.

⁹¹ Βλ. το πρώτο του κεφάλαιο, υπό *II, 3*.

⁹² Βλ. ΥΠΕΠΘ, Γ/7660/13.10.81.

Τέλος είναι αξιοσημείωτο ότι στο σχολείο κυκλοφορούν προς «ολοκλήρωση της ηθικοπλαστικής αγωγής» και περιοδικά (παρα)θηρσκευτικών οργανώσεων, παλαιότερα μεν (έως το 1981) με την ανεπίσημη προτροπή, από το 1989 δε - και αφού μεσολάβησε μια περίοδος αποκλεισμού τους από τον χώρο του Σχολείου⁹³ - με την ανοχή του Υπουργείου Παιδείας⁹⁴.

Β. Η συστηματική πλιν πρόσκαιρη ρύθμιση: Τα Προεδρικά Διατάγματα τον 1991

Συστηματική κανονιστική ρύθμιση των συμπληρωματικών μορφών θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης επιχειρήθηκε πρόσφατα (επί υπουργίας Β. Κοντογιαννόπουλου) με τα Π.Δ. 390, 392 και 393 της 11.11.1990 για την «οργάνωση και λειτουργία» των Δημοτικών Σχολείων των Λυκείων και των Γυμνασίων αντίστοιχα⁹⁵. Στα διατάγματα αυτά προβλέπεται συγκεκριμένα:

α. Η *διενέργεια καθημερινής προσευχής* «...πριν από την έναρξη των μαθημάτων ... σε κοινή συγκέντρωση μαθητών και διδακτικού προσωπικού στο προαύλιο του σχολείου ή, σε περίπτωση δυσμενών καιρικών συνθηκών, μέσα στην τάξη κάθε τμήματος...» (άρθρα 7.6, 5.7, και 5.7 αντίστοιχα) και ορίζονται οι δυνατότητες εξαίρεσης, τις οποίες θα εξετάσουμε - σε σύγκριση και με τις δια των εγκυκλίων προβλεπόμενες - στο οικείο μέρος⁹⁶.

β. Ο «*τακτικός*» *εκκλησιασμός*, ο οποίος γίνεται «...κατά σχολείο τάξη ή τμήμα...» τρεις φορές κατ' έτος («...στις 23 Δεκεμβρίου, την ημέρα των Τριών Ιεραρχών και την ημέρα της εορτής του πολιούχου της έδρας του σχολείου...»), και ο «*έκτακτος*» *εκκλησιασμός*, ο οποίος επαφίεται πλέον στην διακριτική ευχέρεια του συλλόγου διδασκόντων («...όποτε κρίνεται

⁹³ Βλ. εγκ. Γ2/2087/26.3.82, και Νίκα, ο.π., σ. 14.

⁹⁴ Βλ. έγγραφα ΥΠΕΠΘ, Γ2/3780/3.10.89 και Γ2/3921/10.10.89 (επί υπουργίας Β. Κοντογιαννόπουλου) για «εθελοντική και σε προσωπική βάση» κυκλοφορία των περιοδικών «ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΝΙΚΗΝ» και «ΖΩΗ ΤΟΥ ΠΑΙΔΙΟΥ» αντίστοιχα. Πρβλ. όμως και την εγκύκλιο Γ2/162/16.1.1990, της «Οικουμενικής Κυβέρνησης» (επί υπουργίας Κ. Σημίτη), που έθεσε αυστηρές προϋποθέσεις για την κυκλοφορία περιοδικών στα σχολεία, στο πνεύμα της εγκυκλίου του 1982 (βλ. σημ. 93), της οποίας αποτελεί «συνέχεια και συμπλήρωση» - οι οποίες πάντως δεν φαίνεται να εφαρμόστηκαν από τις μετέπειτα κυβερνήσεις.

⁹⁵ ΦΕΚ Α' 154,155,156/21.11.1990.

⁹⁶ Βλ. δεύτερο κεφάλαιο, υπό Ι (ο. 143 επ.).

σκόπιμο... και πάντως όχι περισσότερο από μια φορά τον μήνα...»). Αποσαφηνίζεται έτσι στην τελευταία περίπτωση η ελευθερία του διδάσκοντος να αποφασίζει για την συμμετοχή τόσο του σχολείου του όσο και του ιδίου -κατά λογική συνεπαγωγή - στις συγκεκριμένες λατρευτικές εκδηλώσεις (άρθρα 8, 5.6 και 5.6 αντίστοιχα).

Πέρα από την ανωτέρω ουσιαστική διάκριση του εκκλησιασμού σε «τακτικό» και «έκτακτο», καινοτόμες είναι και οι σχετικές ρυθμίσεις (στα προαναφερθέντα άρθρα) για την *εξαίρεση των μαθητών* από τον εκκλησιασμό και την προσευχή, που θα εξετάσουμε αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο.

Οι ως άνω ρυθμίσεις ίσχυσαν πάντως ελάχιστα, καθώς τα προαναφερθέντα διατάγματα καταργήθηκαν μετά από έντονες αντιδράσεις⁹⁷. Το αποτέλεσμα ήταν η επαναφορά του προηγούμενου νομικού καθεστώτος των εγκυκλίων⁹⁸, χωρίς όμως και να αποκλείεται, όπως θα δούμε ειδικότερα, η ερμηνευτική προσαρμογή τους με βάση αυτήν την πρόσφατη - και πρόσκαιρη - κανονιστική εξειδίκευση των σκοπών του νομοθέτη⁹⁹.

⁹⁷ Οι οποίες σε μικρό μόνο βαθμό αφορούσαν και μάλιστα από πλέον φιλελεύθερη σκοπιά - τις εν λόγω ρυθμίσεις. Βλ. αναλυτικότερα παρακάτω, σ. 144.

⁹⁸ Βλ. αρθρ. 47.1,2 του ν. 1946/1991 («Γενικά Αρχεία του Κράτους και άλλες διατάξεις», ΚΝοΒ 1991, ο. 563).

⁹⁹ Βλ. σ. 147.

II. Η ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΚΑΛΥΨΗ ΤΗΣ ΜΟΝΟΦΩΝΙΑΣ

Το μεγαλύτερο μέρος της θεωρίας του Συνταγματικού Δικαίου κρίνει θεμιτές τις προεκτεθείσες οργανωτικές και ιδεολογικές σταθερές της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», με βάση την περί «επικρατούσας θρησκείας» διάταξη του Συντάγματος. Η πρωταρχικότητα πάντως του ερμηνευτικού κριτηρίου της «επικρατούσας θρησκείας», και η συνακόλουθη αποδοχή του μονοφωνικού και κατηχητικού χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, δεν σημαίνουν και μονολιθικότητα της θεωρητικής πτυχής της κρατούσας άποψης. Κάθε άλλο μάλιστα. Αν εξαιρέσουμε την κοινή ερμηνευτική - και σε τελευταία ανάλυση συνεκτική - αφετηρία, η συγκεκριμένη επιχειρηματολογία παρουσιάζει σημαντικές αποκλίσεις, που ξεκινούν από την ένθερμη υποστήριξη και φθάνουν στην απλή ανοχή. Αυτό οφείλεται κατά κύριο λόγο στην διαφορετική προσέγγιση του θεσμικού ρόλου και των έννομων αποτελεσμάτων της βαρύνουσας διάταξης του άρθρου 3 του Συντάγματος, τόσο γενικά, στο επίπεδο των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, όσο και ειδικότερα, στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης

Παρά την διαφορετικότητα των επί μέρους προσεγγίσεων, πάντως, μπορούμε να διακρίνουμε - με πολλές αφαιρέσεις έστω - δύο βασικές τάσεις στην θεωρητική συνιστώσα της κρατούσας άποψης και συνακόλουθα δύο αντίστοιχες κατά βάση αιτιολογήσεις. Η πρώτη, που μπορεί να χαρακτηριστεί ως «παραδοσιακή» αιτιολόγηση, συγκλίνει στη θέση ότι το κράτος οφείλει εκ του Συντάγματος να επιβάλλει μέσω του εκπαιδευτικού μηχανισμού την «επικρατούσα θρησκεία» ως επίσημη θρησκεία, ενταγμένη οργανικά στη σύνολη ιδεολογία του, όπως συνέβαινε *grosso modo* και υπό προϊσχύσασες έννομες τάξεις (1). Η δεύτερη, που μπορεί να χαρακτηριστεί ως «σύγχρονη» αιτιολόγηση, είναι εν πολλοίς απαλλαγμένη από τις προσλαμβάνουσες παραστάσεις του παρελθόντος ως προς την οριοθέτηση του status της «επικρατούσας θρησκείας» και των σχέσεων της με το κράτος. Ως εκ τούτου η θρησκευτική εκπαίδευση δεν θεωρείται - κατ' αρχήν τουλάχιστον - σαν μέσο άνωθεν επιβολής κρατικά καθορισμένων αξιών, αλλά σαν οιονεί διαμεσολαβητικός μηχανισμός που εκ του Συντάγματος οφείλει - ή απλώς δύναται - να διασφα-

λίζει την επικράτηση - αναπαραγωγή των θρησκευτικών πεποιθήσεων της «συντριπτικής πλειοψηφίας» του λαού (2).

1. Η παραδοσιακή αιτιολόγηση: εκπαιδευτική ευχάραξη της «επίσημης» κρατικής ιδεολογίας

Το κύριο χαρακτηριστικό της «παραδοσιακής» αιτιολόγησης της μονοφωνίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι η συστηματική ένταξή της σε μια ενιαία και συνολική θεώρηση του ρόλου της «επικρατούσας θρησκείας», ως συστατικού στοιχείου μιας επίσημης «ελληνοχριστιανικής» ιδεολογίας του κράτους (Α) προς την οποία οφείλει να αντιστοιχεί απαρέγκλιτα η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» (Β).

A. Η «ελληνοχριστιανική» ανάγνωση της «επικρατούσας θρησκείας»

Η θεωρητική αφετηρία της «παραδοσιακής» ερμηνευτικής εκδοχής της κρατούσας άποψης είναι η *προνομιακή θέση* της ορθόδοξης θρησκείας - κατ' επέκταση δε και της Εκκλησίας της - στο πλαίσιο ενός «*θρησκευόμενου*» Κράτους¹⁰⁰. Η προνομιακή αυτή θέση κρίνεται απολύτως δικαιολογημένη λόγω του καθοριστικού - και άνευ ετέρου θετικού - ρόλου που αποδίδεται στην «επικρατούσα θρησκεία» ως προς την «...συντήρησιν και προαγωγήν του ελληνικού έθνους...». Με άλλα λόγια, η Ορθοδοξία αντιμετωπίζεται σαν συστατικό στοιχείο του ελληνισμού, με τον οποίο αποτελεί εν τελεί μια *αδιάσπαστη ενότητα*: τον «ελληνοχριστιανικό πολιτισμό». Έτσι η ορθόδοξη θρησκεία, ως πυρήνας αυτού του πολιτισμού, απολαμβάνει συνταγματικής κατοχύρωσης και γίνεται «επικρατούσα», υπό την έννοια της «επίσημης» - και *επιβλητέας, σε τελευταία ανάλυση - κρατικής ιδεολογίας*¹⁰¹. Η επίσημη δε Εκκλησία, τις θέσεις της οποίας διερμηνεύει κατά βάση - συχνά δε και ευθέως - η σχετική επιχειρηματολογία, αναγορεύεται σε θεματοφύλακα αυτής της ιδεολογίας, και επομένως δικαιούται να παρεμβαίνει σε ευρύ φάσμα θεμάτων του κρατικώς οργανωμένου κοινωνικού βίου¹⁰².

¹⁰⁰ Βλ. Βαβούσκου, Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 246.

¹⁰¹ Πρβλ. τις σχετικές επισημάνσεις της *Ομάδας Επιστημόνων*, Προτάσεις για ένα δημοκρατικό Σύνταγμα, σ. 47.

¹⁰² Βλ. στοιχεία μιας τέτοιας θεώρησης σε Βαβούσκου, ό.π., σ. 246 επ., Πουλή, Τα συνταγματικά πλαίσια των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, «Αρμενόπουλος» 1982, σ. 966 επ., Παπαστάθη, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας υπό το Σύνταγμα του 1975, ΔκΠ 15, σ. 64 επ.,

Με αυτά τα δεδομένα η ανάλυση όλων των συνταγματικών διατάξεων που σχετίζονται με την θρησκεία γίνεται πάντοτε υπό το προεκτεθέν πρίσμα, το οποίο και συνεπάγεται μια ενιαία *ερμηνευτική στάση*. Αυτή χαρακτηρίζεται κατ' αρχήν από την πρόταξη συγκεκριμένων ουσιαστικών αξιολογικών κριτηρίων για τον ρόλο της Ορθοδοξίας, που συνεπάγονται όμως συνήθως μια ευρεία ανάμειξη και σύγχυση *νομικών και θεολογικών επιχειρημάτων* (με αποτέλεσμα πολλές φορές οι προβάλλοντες αυτά τα επιχειρήματα να εμφανίζονται πράγματι ως «*θεολογούντες νομικοί και νομοτριβούντες θεολόγοι*»¹⁰³ Χαρακτηρίζεται επίσης από την *επαναδιατύπωση και προβολή επιλεγμένων θεωρητικών απόψεων, νομολογιακών λύσεων και θεσμικών πρακτικών του παρελθόντος*, ώστε να δημιουργείται η αίσθηση της αδιατάρακτης συνέχειας της συνταγματικής μας παράδοσης, από καταβολής ελληνικού κράτους. *Οι διαφοροποιήσεις δε στο επίπεδο των συνταγματικών ρυθμίσεων* - σε σύγκριση προς τις προγενέστερες - αντιμετωπίζονται *αρνητικά μεν και επικριτικά ως προς την σκοπιμότητα, «διορθωτικά» δε ως προς το κανονιστικό περιεχόμενο*. Δεν είναι ασύνηθες μάλιστα να εμφανίζονται, σε κάποιες περιπτώσεις, σαν ασήμαντες ή και φραστικές μόνο διαφοροποιήσεις, προκειμένου να ελαχι-

Θ. Παναγόπουλου, Η θρησκευτική ελευθερία σε Σύμμεικτα Γ. Παπαχατζή, σ. 269 επ., *Λιλαίου*, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, σε Νομοκανονικά, σ. 251 επ. Από τους συγγραφείς δε που ενστερνίζονται πλήρως την ως άνω «παραδοσιακή ερμηνευτική εκδοχή», με σαφώς μεγαλύτερη έμφαση στα περί «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού», βλ. *Κόρσου*, Η αγωγή της νεότητας και η ελληνοχριστιανική ιδεοκρατία, *passim*, *Χατζηδίνα*, Συνταγματικό Δίκαιο, σ. 167 επ., *Μουρατίδου*, Εκκλησία-Πολιτεία-Σύνταγμα, *passim* (ιδίως σ. 16 επ., 24 επ.), *Φειδά*, Αι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, *passim*, *Χριστινάκη*, Αι εις βάρος της Ορθόδοξου Εκκλησίας «καινοτομίες» του νέου Συντάγματος, «Κοινωνία» 1975, σ. 51 επ., *Ι. Παναγόπουλου*, Το νέον Σύνταγμα και η αυτοκέφαλος αποστολική Εκκλησία της Ελλάδος, *EEN* 1975, σ. 266 επ., του *ιδίου*, Ο πολιτικός γάμος, σ. 11, *Κωσταρά*, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας κατά το Σύνταγμα, *EEN* 1978, σ. 434 επ., *Μαρούδη*, Η προστασία προς την Ορθόδοξον Εκκλησίαν, *passim* (ιδίως σ. 4 επ., 13 επ.), *Μητροπολίτου Προκοπίου*, Εκκλησία και Σύνταγμα, *passim*. Πρβλ. και *Λενή*, Λόγος για την 15οετηρίδα από του θανάτου των Παλαιών Πατρών Γερμανού, «Εκκλησία» 1976, σ. 243 επ., καθώς και τις απαντήσεις σε έρευνα του «Βήματος» με θέμα τον χωρισμό Κράτους Εκκλησίας των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής *Φειδά* και *Θεοδώρου* (15.2.1979), και των Μητροπολιτών *Προκοπίου* (15.2.1979) και *Ανθίμου* (16.2.1979). Πρβλ. επίσης τις θέσεις των Μητροπολιτών *Ανθίμου* και *Χριστοδούλου* ενώπιον της Ειδικής Επιτροπής για τη μελέτη θεμάτων σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας (Αδημοσίευτα Πρακτικά 1^{ης}, 2^{ης}, 3^{ης}, 5^{ης} και 8^{ης} Συνεδρίασης και συνημμένες εισηγήσεις τους) και τις ρέπουσες προς έναν νέο «ελληνοχριστιανικό» μεγαλοϊδεατισμό σκέψεις του τελευταίου στο «Βήμα» της 31.5.1992 («Τα οράματα του Γένους και η άλωση της Πόλης»).

¹⁰³ Κατά την επιτυχή έκφραση του Σπ. *Τρωιάνου*, (βλ. Παρατηρήσεις σε Γνωμοδότηση 1576/28.4.1986 του εισαγγελέα του Α.Π. Κ. *Σταμάτη*, Ποινικά Χρονικά ΛΣΤ', σ. 855 επ. (εδώ 857).

στοποποιηθούν αναλόγως οι τυχόν περιοριστικές του ρόλου της «επικρατούσας θρησκείας» έννομες συνέπειες. Ειδικότερα:

α. Παρά την σημαντική μεταρρύθμιση των σχέσεων Κράτους και θρησκευτικών κοινοτήτων υπό το ισχύον Σύνταγμα¹⁰⁴, η «παραδοσιακή» ερμηνευτική εκδοχή επιμένει στην λογική της *προνομιακής μεταχείρισης της επίσημης Εκκλησίας*. Και μάλιστα παρά το ότι *την μάχη των προνομίων* την είχε δώσει - με πείσμα και με έντονες πιέσεις - κατά την περίοδο ψηφίσης του ισχύοντος Συντάγματος και, εν πολλοίς, την είχε χάσει. Συγκεκριμένα, μετά την υποβολή του *Κυβερνητικού Σχεδίου Συντάγματος*¹⁰⁵, στο οποίο η *τάση θρησκευτικού αποχρωματισμού του κράτους ήταν ακόμη εντονότερη* από ότι στο τελικά ψηφισθέν κείμενο - καθώς, επιπροσθέτως προς αυτό, ούτε η επίκληση στην Αγία Τριάδα υπήρχε στην επικεφαλίδα του Συντάγματος, ούτε γινόταν οποιαδήποτε διασύνδεση θρησκείας και εκπαίδευσης - εκδηλώθηκαν *έντονες αντιδράσεις* και πιέσεις της Ιεραρχίας και φίλα προσκειμένων οργανώσεων, όπως η Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων («...φορέων *ουχί* τυχόντων της ελληνικής ορθοδοξίας... που έχουν ενδεχομένως ειδικότερα συμφέροντα να διαμορφώσουν την εκκλησίαν ως κράτος εν κράτει...»), κατά τον γενικό εισηγητή της μειοψηφίας *Δημήτρη Τσάτσο*¹⁰⁶).

Οι αντιδράσεις αυτές, που απέβλεπαν στην διατήρηση του συνόλου των κεκτημένων προνομίων¹⁰⁷, είχαν τελικά *πολιτικό αντίκρουσμα*, καθώς επακο-

¹⁰⁴ Βλ. Εισαγωγή.

¹⁰⁵ Βλ. *Βουλή των Ελλήνων, Ε' Αναθεωρητική: Σύνταγμα 1975, Διατάξεις κατ' άρθρον επίσημων Σχεδίων-Τροπολογιών, ψηφισθέντος τελικού κειμένου (στο εξής: Σχέδια-Τροπολογίαι)*, Αθήνα 1976, σ. 27.

¹⁰⁶ Πρακτικά των Συνεδριάσεων των Υποεπιτροπών της επι του Συντάγματος 1975 Κοινοβουλευτικής Επιτροπής (στο εξής: Πρακτικά Υποεπιτροπών), Αθήνα 1975, σ. 410.

¹⁰⁷ Βλ. ιδίως το «Υπόμνημα της *Διαρκούς Ιεράς Συνόδου* [στο εξής Δ.Ι.Σ.], εκπροσώπου της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, Προς την Ε' Αναθεωρητικήν Βουλήν των Ελλήνων επί των περί Θρησκείας Εκκλησίας και Παιδείας άρθρων του σχεδίου Συντάγματος», Εν Αθήναις 1975, το Υπόμνημα της *Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων* [στο εξής Π.Ε.Θ.] προς την Ε' Αναθεωρητικήν Βουλήν των Ελλήνων επί των περί Θρησκείας Εκκλησίας και Παιδείας άρθρων του σχεδίου του νέου Συντάγματος», (σε *Μουρατίδου, Εκκλησία-Πολιτεία-Σύνταγμα*, σ. 28 επ.) - που αναγνώσθηκε δημόσια μετά από διάλεξη του προέδρου της Ενώσεως (ό.π. σ. 3 επ.) - καθώς επίσης και την διάλεξη του *Φειδά*, Αι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, που κινούνται ακριβώς στο ίδιο μήκος κύματος: επικρίσεις του σχεδίου για «...πλήρη σχεδόν αποκοπή της ελληνικής πολιτείας εκ της ελληνορθόδοξου παραδόσεως και της ελληνοχριστιανικής παιδείας... που αποτελούν την πεμπτούσιαν της εθνικής κληρονομιάς...», και προτάσεις χωρίς καμμία σχεδόν

λούθησε η υποβολή σωρείας παρόμοιων σχετικών προτάσεων από βουλευτές της τότε συμπολίτευσης (Νέας Δημοκρατίας). Ιδιαίτερα αποκαλυπτική της προκληθείσας μεταστροφής ήταν η αγόρευση του τότε Υφυπουργού Παιδείας *Χ. Καραπιτέρη*, ο οποίος, ενώ ήταν εισηγητής του Κυβερνητικού Σχεδίου ενώπιον της Β' Υποεπιτροπής¹⁰⁸, το παρουσίασε μεν άχρωμα στην αρχή, υπογραμμίζοντας απλώς τον ρηξικέλευθο χαρακτήρα του¹⁰⁹, για να αποστασιοποιηθεί όμως κατόπιν - σε ατομική βάση - πλήρως από αυτό, συνταυτιζόμενος με τις *ανωτέρω θέσεις της επίσημης Εκκλησίας*¹¹⁰. Έτσι η τελική του πρόταση ουσιαστικά συνίστατο στην *en bloc επαναφορά* των ρυθμίσεων του Συντάγματος του 1952, που είχαν ως επίκεντρο την ιδεολογία του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού»¹¹¹.

Η πρόταση όμως αυτή, όπως και οι επακολουθήσασες¹¹², δεν βρήκαν πρόσφορο έδαφος στην Ε' Αναθεωρητική Βουλή, όπου υπήρχαν και ισχυρές αντίρροπες τάσεις θρησκευτικού αποχρωματισμού του κράτους, τόσο στον χώρο της τότε συμπολίτευσης - τουλάχιστον ως προς το ζήτημα αρχής¹¹³ - όσο, και κυρίως, στον χώρο της τότε αντιπολίτευσης (ΕΔΗΚ, ΠΑΣΟΚ και «Ενωμένη Αριστερά»¹¹⁴). Έτσι τελικά δεν έγιναν δεκτές από τον συντακτικό νομοθέτη, παρά μόνο κατά το μέρος που αφορούσαν την *επίκληση της Αγίας Τριάδας*. Και τούτο διότι στο σημείο αυτό βάρυνε αποφασιστικά η παράδοση, η ιδιαιτερότητα των συνθηκών της μεταπολίτευσης και η απροθυμία συνολικής ρήξης με την επίσημη Εκκλησία¹¹⁵.

διαφοροποίηση από το προηγούμενο «ελληνοχριστιανικό» Σύνταγμα του 1952 (και των «Συνταγμάτων» της Χούντας βεβαίως...).

¹⁰⁸ Βλ. Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 398 επ.

¹⁰⁹ Βλ. ό.π. σ. 398-400.

¹¹⁰ Βλ. ό.π. σ. 400 επ.

¹¹¹ Βλ. παρακάτω, σ. 84 επ.

¹¹² Βλ. Σχέδια-Τροπολογίες, σ. 29 (Τροπολογία ομάδας βουλευτών της ΝΔ), Πρακτικά Υποεπιτροπών, ο. 409 επ. (αγόρευση του Προέδρου της Αθ. Μίχα), Πρακτικά των συνεδριάσεων της Βουλής επί των συζητήσεων του Συντάγματος 1975 (στο εξής: Πρακτικά Ολομέλειας), Αθήνα 1975, σ. 414 επ. (αγόρευση Κ. Παπαρρηγόπουλου).

¹¹³ Βλ. παρακάτω, σ. 101 επ.

¹¹⁴ Βλ. σχετικά *Κονιδάρη*, Ο νόμος 1700/1987, σ. 25-27, και τις εκεί παραπομπές, και ιδίως παρακάτω, σ. 103 επ.

¹¹⁵ Βλ. σχετικά την αγόρευση του Προέδρου της Β' Υποεπιτροπής Αθ. Μίχα (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 409), που αποτυπώνει νομίζουμε εύγλωττα το πνεύμα που επικράτησε: «Κατ' αρχήν, ως προς το θέμα του γενικού τίτλου, της επικλήσεως δηλαδή του ονόματος της Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος, ενώ συμφωνώ ότι δεν έχει θέσιν εις σύγχρονον Σύνταγμα, νομίζω ότι κατά τας ώρας αυτάς τας κρίσιμους θα ήτο παρακεκινδυνευμένη η αφαίρεσίς του,

Τροποποίηση έγινε βεβαίως και στην περί των σκοπών της παιδείας διάταξη (16. Σ.), η οποία αποτελεί και το κυρίως αντικείμενο της μελέτης μας. Εκεί όμως προκρίθηκε ισορροπιστικά η ουδέτερη διατύπωση «...ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης...», όπως ήδη σημειώσαμε¹¹⁶ και όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο οικείο μέρος¹¹⁷.

Σε όλα τα άλλα σημεία που προαναφέρθηκαν, και που συνιστούν σαφή διαφοροποίηση σε σχέση με το παρελθόν και «...μίαν καλήν αρχήν... εκκοσμικεύσεως του κράτους...», οι παραδοσιακές αντιλήψεις όχι μόνο δεν επικράτησαν, αλλά ηττήθηκαν κατά κράτος¹¹⁸.

β. Όσον αφορά τις επί μέρους προσεγγίσεις ιδιαίτερα ενδεικτική είναι, κατ' αρχάς, η προσπάθεια ερμηνευτικής συρρίκνωσης του κανονιστικού περιεχομένου της συνταγματικά κατοχυρωμένης θρησκευτικής ελευθερίας¹¹⁹, ώστε να εκλαμβάνεται - ενίοτε και ορολογικά¹²⁰ - σαν «ανεξιθρησκεία», δηλ. σαν απλή ανοχή των διαφορετικών της επικρατούσας θρησκείας πεποιθήσεων, όπως συνέβαινε υπό το κράτος των παλαιότερων - προ του 1927 - ελληνικών Συνταγμάτων¹²¹. Μια τέτοια όμως ερμηνευτική μετάπτωση όχι μόνο σήμερα είναι ανεπίτρεπτη, καθώς η διάκριση των δύο εννοιών είναι σαφής και αναμφισβήτητη¹²², αλλά και παλαιότερα

διότι θα αποτελούσε το έναυσμα μιας καταιγίδος, θα έλεγαν, μέσα εις το χριστεπώνυμον πλήρωμα... θα δημιουργείτο σάλος εάν την απηλείψαμεν...».

¹¹⁶ Βλ. Εισαγωγή.

¹¹⁷ Βλ. παρακάτω(υπό Β) και το Δεύτερο Μέρος της μελέτης

¹¹⁸ Βλ. γενικά *Μαρίνου*, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, σ. 18 επ. -που δεν βρίσκει όμως καμμία διαφορά σε σχέση με το παρελθόν ως προς την διάταξη του άρθρου 16.2 Σ (βλ. και παρακάτω, σ. 117 επ.)- *Λοβέρδου*, Προσηλυτισμός, σ. 23 επ., και ιδίως *Κονιδάρη*, Ο ν. 1700/1987, σ. 24 επ., με πλούσιες παραπομπές. Βλ. και παρακάτω χαρακτηριστικά αποσπάσματα από τις θέσεις των κομμάτων και τις σχετικές αγορεύσεις (σ. 101 επ.)

¹¹⁹ Βλ. Εισαγωγή.

¹²⁰ Βλ. *Βαβούσκου*, Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 248.

¹²¹ Σύμφωνα με το Σύνταγμα της Επιδαύρου του 1822 (και του Αστρους του 1823) «...ανέχεται... η Διοίκησης πάσαν γνωστήν Θρησκείαν» (Τμήμα Α', Κεφ. Α', παρ. Α'). Παρεμφερής ήταν και η διατύπωση των Συνταγμάτων του 1844 και του 1864/1911 (άρθρο 1): «...πάσα δε άλλη γνωστή θρησκεία είναι ανεκτή...». Αντίθετα το Σύνταγμα του 1827 (κεφ. Α', 1) όριζε: «...Καθείς εις την Ελλάδα επαγγέλλεται την Θρησκείαν του ελευθέρως...». Η διατύπωση του Συντάγματος του 1927 (άρθρο 1 παρ. 3) ήταν ίδια με αυτήν του σημερινού, ενώ στο Σύνταγμα του 1952 το «ανεκτή» του Συντάγματος του 1864/1911 έγινε «ελευθέρα» (βλ. τις σχετικές διατάξεις σε *Μαυριά / Παντελή*, Συνταγματικά Κείμενα, σ. 25 επ.).

¹²² Για την ιστορική διαμόρφωση της «ανεξιθρησκείας» και την επιστημονική οριοθέτηση της σε σχέση με την θρησκευτική ελευθερία βλ. ιδίως *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 4 επ., 20 επ., *Μάνεση*, Ατομικές, Ελευθερίες, σ. 248 επ. και Εισαγωγή, σημ. 1 και 2.

είχε δεχθεί έντονες επικρίσεις. Στο σημείο αυτό αξίζει πράγματι να αναφερθούν οι εύστοχες παρατηρήσεις του κορυφαίου εκπροσώπου του ελληνικού διαφωτισμού *Αδαμαντίου Κοραή*, ο οποίος, σχολιάζοντας την σχετική διάταξη του Συντάγματος της Επιδάουρου (1822) υπογράμμισε:

«...Ανεξιθρησκεία είναι και πράγμα και όνομα τερατώδες μεταξύ συμπολιτών ισονόμων και ελευθέρων... Καθείς έχει γνώμας, υπολήψεις, δόξας ιδίας και ίδιον τον τρόπον του συλλογίζεσθαι... Καθώς ήθελε νομισθην γελοίον αν έλεγεν ο συνταγματικός χάρτης : Η επικρατούσα συνήθεια της Ελληνικής πολιτείας είναι να κατοικώσιν οι πολίται εις οίκους μονοστέγους, ανέχεται όμως και τους κτίζοντας δίστεγα ή τρίστεγα, παρόμοια άτοπον είναι να λέγη ότι ανέχεται τον διαφέροντα εις τας θρησκευτικούς δόξας συμπολίτην του...»¹²³.

Ιδιαίτερα αξιοσημείωτες είναι επίσης και οι παρεμφερείς επισημάνσεις του εκ των θεμελιωτών του ελληνικού συνταγματικού φιλελευθερισμού *Ν. Ι. Σαρίπολου*, ο οποίος, ερμηνεύοντας την σχετική διάταξη του Συντάγματος του 1864¹²⁴, έδινε από τότε την απάντηση στους νυν εκπροσώπους της «παραδοσιακής» («ελληνοχριστιανικής») ερμηνευτικής εκδοχής:

«...Αληθώς μεν το Σύνταγμα (αρθ. 1) λέγει, ότι [«πάσα άλλη γνωστή θρησκεία] εστίν «ανεκτή», η λέξις όμως αύτη ουκ εμφανίει ακριβώς την εν τω θεμελιώδει της Ελλάδος θεσμώ ιδέαν, άλλο γαρ *ανεξιθρησκεία* και άλλο *ελευθεροθρησκεία*, το πρώτον ουχ ικανόν προς μαρτυρίαν ότι το έθνος εστί πεφωτισμένον και ελεύθερον... εν ταις ελευθέραις πολιτείαις αι λέξεις *ανοχή*, *συγγνώμη*, *επιείκεια* και αι ταύταις ομοίαι, προς τους ετεροδοξούντας εισίν ιδέαι εξόχως άδικοι. Η γαρ περί τα δόγματα διαφορά ουκ έστι κακούργημα, όθεν ουδ'ανάγκην ανοχής και συγγνώμης έχουσιν οι αντιδοξούντες. Αλλως δ'εκφραζόμενοι φαινόμεθα εννοούντες ότι ημείς μεν έχομεν δικαίωμα προς το τιμωρήσαι αυτούς διά την προς ημάς θρησκευτικήν αντιφροσύνην, ή τουλάχιστον μη επιτρέψαι αυτοίς την δημοσίαν της

¹²³ Βλ. *Κοραή*, Σημειώσεις εις το προσωρινόν πολίτευμα της Ελλάδος, σ. 5.

¹²⁴ Βλ. την σημ. 121.

εαυτών πίστεως ομολογίαν, κατ' επιείκειαν όμως και ανοχήν ου πράττομεν τούτο...»¹²⁵.

γ. Το αμέσως επόμενο βήμα είναι η αμφισβήτηση της συνταγματικής εξίσωσης των «γνωστών» θρησκειών με την «επικρατούσα»¹²⁶, και η συνακόλουθη μετάπτωση της έννοιας της «γνωστής» θρησκείας¹²⁷ στην έννοια της «ανεκτής» - κατά τα ανωτέρω -θρησκείας, η οποία μάλιστα, προκειμένου να ασκεί ελεύθερα την λατρεία της και να ανεγείρει τους ναούς της, οφείλει να αναγνωρίζεται σαν τέτοια όχι από το Κράτος αλλά από το θρησκευτικό του υποκατάστατο: την επίσημη Εκκλησία της «επικρατούσας θρησκείας». Έτσι κρίνεται κατ' αρχήν αδιάφορο αν υπάρχει παλαιόθεν σωρεία αντίθετων σχετικών αποφάσεων των Ανωτάτων Δικαστηρίων της χώρας με τις οποίες αναγνωρίζεται μια θρησκεία ως γνωστή¹²⁸. Το αποφασιστικό κριτήριο είναι, σε τελευταία ανάλυση, η «έγκριση» της επίσημης ορθόδοξης Εκκλησίας, τόσο ως προς την ίδρυση σωματείων θρησκευτικού χαρακτήρα και την άσκηση της λατρείας (ανέγερση ναών και λειτουργία ευκτήριων οίκων) όσο και ως προς την νομιμότητα των θρησκευτικών λειτουργιών και των τελετών τους.

¹²⁵ Βλ. Πραγματεία τ. 3, σ. 306 επ. Ενδιαφέρον εξ άλλου παρουσιάζει και η σχετική μαρτυρία του για την ψήφιση του εν λόγω άρθρου, αφού στην Β' Εθνική Συνέλευση, ως εισηγητής του Σχεδίου Συντάγματος του 1864, πρότεινε με τροπολογία την αντικατάσταση του όρου «ανεκτή» με τον όρο «ελευθέρα» κατά το πρότυπο του Συντάγματος της Τροιζήνας, πλην όμως «...Η Συνέλευσις ου παρεδέξατο την τροπολογίαν, ουχί διότι διεφώνει την γνώμην, αλλά διότι ηβουλήθη μηδεμίαν επενεγκείν επί τω άρθρω τούτω τροπολογίαν, αλλ' αφήσαι τούτο τε και το μετ' αυτό ομοιότατα τοις υπό της Συνελεύσεως της Γ' Σεπτεμβρίου ψηφισθείσιν» (βλ. ό.π., ιδίως σημ. α).

¹²⁶ Χαρακτηριστική επί του θέματος είναι η θέση του Φειδά (Αι σχέσεις, ο. 8), που διερμηνεύει και την θέση της επίσημης Εκκλησίας: «...Η έναντι της Πολιτείας εξίσωσις πασών των γνωστών θρησκειών θα ηδύνατο να θεωρηθή εχθρική διά την επικρατούσαν Ορθόδοξον Εκκλησίαν, η οποία όχι μόνον στερείται [έτσι] παραδεδομένων συνταγματικών προνομίων αλλά και υποβιβάζεται εις την θέσιν των λοιπών θρησκευτικών παραφυάδων [!!!]. Βεβαίως η συνταγματική αυτή εξίσωσις δεν δύναται να ανεύρη ερείσματα εις την θρησκευτικήν συνείδησιν του Ελληνικού Έθνους και προώρισται να παραμείνη ανίσχυρος συνταγματική αρχή, διότι απολυτοποιεί την αρχήν του απαραβιάστου της ελευθερίας της θρησκευτικής συνειδήσεως εις βάρος της ιδιοτυπίας του μακραίωνος συνδέσμου του Ελληνικού Έθνους προς την επικρατούσαν Ορθόδοξον Εκκλησίαν...».

¹²⁷ Ως θρησκείας «...της οποίας τα δόγματα και οι αρχές δεν είναι κρυφές, η δε λατρεία της γίνεται δημόσια και εν πόση περιπτώσει δεν προϋποθέτει μύηση...», Βλ. αντί όλων Μάνεση, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 254.

¹²⁸ Όπως συμβαίνει με την θρησκεία των Μαρτύρων του Ιεχωβά (στο εξής ΜΤΙ), βλ. γενικά Κονιδάρη, ΝΘΠ/ΜΤΙ, passim και αναλυτικότερα παρακάτω, σ. 119 επ.

Και αυτή η έγκριση περιβάλλεται με νομικά επιχειρήματα και διεκδικεί σε κάθε ευκαιρία - με ιδιαίτερη μάλιστα έμφαση, όπως θα δούμε και ειδικότερα - την ερμηνευτική αποκλειστικότητα¹²⁹.

δ. Παρόμοια είναι και η στάση της «παραδοσιακής» εκδοχής απέναντι στον *προσηλυτισμό*, ο οποίος ευλόγως συνδέεται στενά με την εν γένει διάδοση και διδασκαλία των θρησκευτικών στοχασμών, συνακόλουθα δε και με τις περισσότερες πτυχές της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Συγκεκριμένα, παρά το ότι είναι ρητά και σαφώς διατυπωμένη στο Σύνταγμα (άρθρο 13.2) η *erga omnes* απαγόρευση του προσηλυτισμού¹³⁰, και παρά το ότι η απαγόρευση αυτή αφορά την αθέμιτη - και μόνο - πλευρά του, όπως προκύπτει σαφέστατα από την συζήτηση κατά την ψήφιση του σχετικού άρθρου¹³¹,

¹²⁹ Βλ. ιδίως *Βαβούσκου*, Εγχειρίδιον, σ. 248 επ., 253 επ. (και τις εκεί παραπομπές), του *ιδίου*. Ο νομικός χαρακτήρ της κινήσεως των Μαρτύρων του Ιεχωβά, «Αρμενόπουλος» 1980, σ. 1003 επ., του *ιδίου*, Παρατηρήσεις στην ΠΠρΗρ 87/1986 (που αφορά την ίδρυση Σωματείου των ΜτΙ - βλ. και παρακάτω, σημ. 241), ΑρχΝ 1986, σ. 492 επ. (και «Εκκλησία» 1986, σ. 633 επ.), Θ. *Παναγόπουλου*, Παρατηρήσεις στην αυτή απόφαση, «Χριστιανός» 1986, σ. 146 επ., Κρίππα, Παρατηρήσεις στην αυτή απόφαση, ΑρχΝ 1986 σ. 496 επ., του *ιδίου*, Παρατηρήσεις στην ΕφΚρ 354/1987 (που αναιρεί την προηγούμενη), ΑρχΝ 1987, σ. 625 επ., του *ιδίου*, Παρατηρήσεις στην ΣτΕ 3601/1990 (αφορά την απαλλαγή από στράτευση θρησκευτικών λειτουργών ΜτΙ - βλ. παρακάτω, σημ. 243), ΝοΒ 1991, σ. 453 επ., *Μητροπολίτου Προκοπίου*, Παρατηρήσεις στην ίδια απόφαση του ΣτΕ, «Χριστιανός» 1990, σ. 120 επ., του *ιδίου*, Το κύρος των γάμων των Μαρτύρων του Ιεχωβά, *passim*, *Πουλή*, Παρατηρήσεις στην ΠΠρΣ 143/1983 (για ίδρυση σωματείου ΜτΙ), «Αρμενόπουλος» 1985, σ. 18 επ. του *ιδίου*, Παρατηρήσεις στην ΠΠρΗρ 272/1984 (επίσης για ίδρυση σωματείου ΜτΙ), «Χριστιανός» 1985, σ. 36 επ., *Πασχαλίδη / Μουρατίδη*, Παρατηρήσεις στην ίδια απόφαση του ΠΠρΗρ, ΑρχΝ 1985, σ. 689 επ., *Βλάχου*, Το έγκλημα της καθυβρίσεως θρησκευμάτων, ΠοινΧρ 1984, σ. 641 επ.

¹³⁰ Βλ. και Εισαγωγή.

¹³¹ Βλ. επ' αυτού τις εύστοχες επισημάνσεις και οριοθετήσεις των βουλευτών *Αθ. Κανελλόπουλου*, Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 414, και ιδίως σ. 444, Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 418,1. *Σεργάκη*, ό.π. σ. 397 επ., *Χ. Πρωτοπαπά*, ό.π. σ. 400,1. *Παπαδόπουλου*, ό.π. σ. 413, *Κ. Στεφαννάκη* (Υπουργού Δικαιοσύνης), ό.π. σ. 418 και ιδίως σ. 420, όπου και καταχωρήθηκε σχετική δήλωσή του, όχι ως ερμηνευτική - οπότε θα είχε κανονιστικές συνέπειες - αλλά ως συνισταμένη του σχετικού προβληματισμού, σύμφωνα με την οποία: «...Προσηλυτισμός νοείται η δια παρανόμων ή ανήθικων μέσων, καταχρήσεως, σχέσεως εξαρτήσεως ή δι' υποσχέσεως πάσης φύσεως παροχών, προσπάθεια προς διείσδυση εις την θρησκευτικήν συνείδησιν ετεροδόξων ή ετεροθρήσκων δια τον προορταρισμόν εις άλλο δόγμα ή θρησκείαν...». Ενδιαφέρων παρουσιάζει ότι σε αυτήν την δήλωση η αναφορά στις περιπτώσεις του προσηλυτισμού δεν είναι ενδεικτική («ιδία») αλλά περιοριστική. Επίσης δεν περιλήφθηκε η διατύπωση «έμμεση ή άμεση» για τον προσδιορισμό της κολάσιμης διείσδυσης στη θρησκευτική συνείδηση, που είχε προταθεί από τον *Αθ. Κανελλόπουλο* κατά το πρότυπο του άρθρου 4 του α.ν. 1363/1968

εξακολουθούν να συναντώνται θεωρητικές κατασκευές που αποσκοπούν στην *ερμηνευτική αναβίωση της παλαιότερης εξαιρετικής μεταχείρισης της επικρατούσας θρησκείας*¹³², ενίοτε δε και σε μια γενίκευση της ποινικοποίησης σε όλο το φάσμα των μη αρεστών στην επίσημη Εκκλησία θρησκευτικών ιδεών. Οι κατασκευές αυτές στηρίζονται κατά βάση στην επιλεκτική αξιοποίηση νομοθετικών ρυθμίσεων των ισχυάντων ακόμη αναγκαστικών νόμων της μεταξικής περιόδου (1363/1938 και 1672/1939), οι οποίοι όμως, *αν δεν είναι στο σύνολό τους αντισυνταγματικοί* - όπως έχει με *σοβαρά επιχειρήματα* υποστηριχθεί από μερίδα της θεωρίας¹³³- *εν πάση περιπτώσει είναι στα επί μέρους, εάν και εφ' όσον θεωρηθεί ότι συνεπάγονται δυσμενή μεταχείριση σε βάρος είτε των οπαδών ορισμένου θρησκευόμενου είτε των αθρήσκων ή αθέων*¹³⁴.

Προκειμένου να δικαιολογηθεί η ως άνω προνομιακή μεταχείριση της «επικρατούσας θρησκείας» ή η διεύρυνση της συνταγματικής απαγόρευσης

(όπως αντικαταστάθηκε από το άρθρο 2 §2 του α.ν. 1672/1939), ενώ δεν υιοθετήθηκαν και άλλες διατυπώσεις αυτού του νόμου, όπως τα περί «...ηθικής ή υλικής περιθάλψεως...» και τα περί «...καταχρήσεως της απειρίας ή εμπιστοσύνης ή εκμεταλλεύσεως της ανάγκης, της πνευματικής αδυναμίας ή κουφότητας...», προφανώς σε μία προσπάθεια στενότερης και λιγότερο αόριστης οριοθέτησης του αδικήματος. Πρβλ. και την ενδιαφέρουσα αιτιολογική έκθεση του βουλευτή *Κ. Κωνιωτάκη*, στην πρότασή του για απόλυση της διάταξης για τον προσηλυτισμό (Σχέδια-Γροπολογία, σ. 29).

¹³² Η οποία είχε, υπό τα Συντάγματα του 1844 και του 1864/1911/1952 (άρθρο 1) το αποκλειστικό προνόμιο της προστασίας «...απαγορευόμενου του προσηλυτισμού και πόσης άλλης επεμβάσεως κατά της επικρατούσας θρησκείας...». Η διάταξη αυτή απαλείφθηκε κατά την συζήτηση του ισχύοντος Συντάγματος (βλ. την προηγούμενη σημείωση) ως αόριστη.

¹³³ Βλ. ιδίως *Ανδρουλάκη*, Το αξιόποιντο του προσηλυτισμού και η συνταγματικότητά του (γνμδ.), ΝοΒ 1986, σ. 1031 επ., *Λοβέρδου*, Προσηλυτισμός, σ. 31 επ., *Τσάτσου*, Για την έννοια του προσηλυτισμού (γνμδ.), ΔκΠ 15, σ. 199 επ., *Καράκωστα*, Ορθόδοξος Συνταγματικός λογισμός και ποινική αντιμετώπιση του προσηλυτισμού (σχόλιο στην ΣτΕ 3533/1986), ΕΕΝ 1987, σ. 53 επ., *Κονιδάρη*, Ζητήματα Θρησκευτικών Διακρίσεων, «Υπεράσπιση», 1992, σ. 413 και του ίδιου, Ευαγγελισμοί..., «Το Βήμα» της 28.3.1993, σ. Α14, *Κωνσταντινίδη*, Παρατηρήσεις στην ΠλημΑΘ 958/1987, ΠοινΧρ 1987, σ. 936, *Μαργαρίτη*, Παρατηρήσεις σε ΑΠ 750/1991, «Υπεράσπιση» 1991, σ. 1106 επ.

¹³⁴ Για τους οποίους μάλιστα έχει διατυπωθεί, στο πλαίσιο - ή καλύτερα στις παρυφές - της «παραδοσιακής εκδοχής» (βλ. *Πουλή*, Το έννομο αγαθό που προστατεύεται με το έγκλημα του προσηλυτισμού, ΠοινΧρ 1983, σ. 222 επ.) η παράδοση - εν όψει της συνταγματικής κατοχύρωσης της εν γένει ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης - άποψη ότι εξαιρούνται από το προστατευτικό πεδίο της περί προσηλυτισμού διάταξης ως στερούμενοι της «κοινωνικής ιδιότητας του πιστού». Για το ζήτημα αυτό, που άπτεται στενά και της προβληματικής της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» όπως θα δούμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος, βλ. τις εύστοχες παρατηρήσεις του *Λοβέρδου*, Προσηλυτισμός, σ. 39 επ.

για τους μη ορθοδόξους, προβάλλονται *σόλοικες «διορθωτικές» αναγνώσεις* της σχετικής διάταξης (ώστε να «...αφορά μόνον εις τας γνωστός θρησκείας και όχι εις την επικρατούσαν...») συγκεχυμένα ή παραπλανητικά ερμηνευτικά κριτήρια (κυρίως ως προς το καθορισμό της συνταγματικής έννοιας του προσηλυτισμού) και «αξιωματικές» αξιολογικές κρίσεις (του είδους ότι η επίσημη Εκκλησία εξ ορισμού δεν διαπράττει αθέμιτο προσηλυτισμό ή ότι κάποια δόγματα εξ ορισμού ρέπουν προς αυτόν), που δεν φαίνεται να έχουν και μεγάλη σχέση με μια νηφάλια και αποκαθαρμένη από «θεολογισμούς» νομική επιχειρηματολογία¹³⁵.

ε. Οι προεκτεθείσες γενικές και ειδικές θέσεις - καθώς και οι παρόμοιες για οποιοδήποτε άλλο σχετικό ανακύπτον θέμα - οριοθετούν το πλαίσιο των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας κατά ένα τρόπο που οδηγεί αναπόφευκτα στην *ασφυκτική διαπλοκή* τους. Και μάλιστα, παρ' όλο που η διαπλοκή αυτή εμφανίζεται σαν συνταγματική επιταγή, δεν αντιμετωπίζεται αμφοτεροβαρώς ως προς τις έννομες συνέπειές της. Συγκεκριμένα, ενώ η θεωρητική πλευρά της «παραδοσιακής» ερμηνευτικής εκδοχής πλειοδοτεί σε επιχειρήματα υπέρ της προνομιακής μεταχείρισης της «επικρατούσας θρησκείας» και της *ενεργού ανάμειξής της σε ευρύ κύκλο κοινωνικών και κρατικών ζητημάτων*, η εικόνα αλλάζει *ριζικά όταν πρόκειται για την ανάμειξη του Κράτους σε ζητήματα της Εκκλησίας*. Στις περιπτώσεις αυτές η λογική των παρεμβάσεων της «νόμω κρατούσης πολιτείας»¹³⁶ παρουσιάζεται ως υπερ-

¹³⁵ Εκτός από τις παραπομπές της προηγούμενης σημείωσης 129, που «αναφέρονται κατά κανόνα, λιγότερο ή περισσότερο, και στο θέμα του προσηλυτισμού (ιδίως σε σχέση με τους ΜΤΙ). βλ. ιδίως και *Κρίππα*, Το έγκλημα του Προσηλυτισμού, ιδία από απόψεως ηθικής αυτουργίας, ΠοινΧρ 1980, σ. 313 επ., του *ιδιου*, Τινά περί Προσηλυτισμού εξ απόψεως ποινικής και ηθικής, Ι ΛΔικ 1981, σ. 204 επ., του *ιδιου*, Χιλιασταί και Προσηλυτισμός, ΕΕΝ 1985, *Χριστοφορίδη*, Προσηλυτισμός υπέρ της Επικρατούσης Θρησκείας, ΕΛΔικ 1981, σ. 10 επ. Τα σχετικά επιχειρήματα των συγγραφέων αυτών για τα προνόμια Ορθόδοξης Εκκλησίας κινούνται στο ίδιο μήκος κύματος με τα προαναφερθέντα (σημ. 107) υπομνήματα και τις εν γένει θέσεις και προτάσεις που διατύπωσε η Δ.Ι.Σ. και η Π.Ε.Θ. κατά τη διάρκεια της ψήφισης του Συντάγματος, χωρίς κατ' ουσίαν να λαμβάνεται υπ' όψη η κατά τα ανωτέρω τελική απόρριψή τους από τον συντακτικό νομοθέτη. Διασταλτική τέλος είναι και η ερμηνεία της περί προσηλυτισμού διάταξης από τους *Βαβούσκο*, Εγχειρίδιον, σ. 251 επ., *Κατρά*, Προσηλυτισμός και Ιεραποστολή, ΕΛΔικ 1980, σ. 690 επ., η οποία όμως διαφέρει από τις προηγούμενες, διότι δεν αναγνωρίζει εξαίρεση υπέρ της «επικρατούσας θρησκείας» (με αποτέλεσμα όμως να συρρικνώνονται χωρίς λόγο τα περιθώρια της θεμιτής κατά το Σύνταγμα διάδοσης όλων - πλέον - των θρησκευτικών στοχασμών).

¹³⁶ Βλ. παρακάτω, σημ. 140.

βολικά περιοριστική της δράσης της Εκκλησίας και προβάλλεται σε όλους τους τόνους το επιχείρημα ότι υπό το ισχύον Σύνταγμα έχουν αμβλυνθεί σημαντικά οι παραδοσιακές εξαρτήσεις της Εκκλησίας από το Κράτος

Έτσι, από την περίοδο ήδη των εργασιών για την ψήφιση του νέου Συντάγματος καταβλήθηκε έντονη προσπάθεια για την πλήρη αυτονομία (ή αυτοδιοίκηση) της Εκκλησίας σε ό,τι αφορά την ρύθμιση των εσωτερικών της θεμάτων, με τον αποκλεισμό των παρεμβάσεων του κοινού νομοθέτη¹³⁷. Η προσπάθεια όμως αυτή δεν καρποφόρησε τελικά παρά μόνον εν μέρει. Πράγματι επετεύχθη η τροποποίηση της σχετικής διάταξης του Κυβερνητικού Σχεδίου, με την αντικατάσταση της διατύπωσης «...Η Ορθόδοξος Εκκλησία ... διοικείται υπό Ιεράς Συνόδου Αρχιερέων, ως νόμος ορίζει...», από την ηπιότερη και σαφέστερη - αλλά όχι ταυτιζόμενη με τις επιθυμίες της Εκκλησίας¹³⁸ - διατύπωση: «... διοικείται υπό της Ιεράς Συνόδου των εν ενεργεία Αρχιερέων και της εκ ταύτης προερχομένης Διαρκούς Ιεράς Συνόδου ως ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας ορίζει, τηρουμένων των διατάξεων του Πατριαρχικού Τόμου της κθ' (29) Ιουνίου του έτους 1850, και της Συνοδικής Πράξεως της 4ης Σεπτεμβρίου 1928...», η οποία εν πάση περιπτώσει δεν αποκλείει την παρέμβαση του νομοθέτη, εν όψει και της διάταξης του άρθρου 72 παρ. 1 Σ., που ορίζει ότι: «...Εν ολομέλεια της Βουλής συζητούνται και ψηφίζονται νομοσχέδια και προτάσεις νόμων περί των εν άρθροις 3... θεμάτων...». Ωστόσο και οι ρυθμίσεις αυτές ερμηνεύονται συνήθως από την παραδοσιακή εκδοχή ως επιτρέπουσες την απεμπλοκή της Εκκλησίας από τα δεσμά του Κράτους¹³⁹

¹³⁷ Βλ. στην σημ. 107 τα προαναφερθέντα υπομνήματα της Δ.Ι.Σ. και της Π.Ε.Θ., καθώς και τις εκεί συναφείς διαλέξεις.

¹³⁸ Βλ. ό.π.

¹³⁹ Με την επίκληση και μιας σειράς γνωμοδοτήσεων που ζητήθηκαν από την ηγεσία της Εκκλησίας για τον σκοπό αυτό (βλ. τις γνωμοδοτήσεις που δημοσιεύτηκαν στο Επίσημο Δελτίο της Εκκλησίας της Ελλάδας «Εκκλησία», 52 (1975), των Μητροπολίτου *Παντελεήμονος* (σ. 300 επ.), *Αρ. Μάνεση / Κ. Βαβούσκου* (σ. 304 επ. = ΝοΒ 1975, σ. 1031 επ.), *Χ. Ροκόφυλλου / Η. Χαλιακόπουλου* (σ. 310 επ.), *Θ. Θεοδωρακόπουλου* (σ. 316 επ.), οι οποίες όντως συγκλίνουν στην άποψη ότι το καθεστώς των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας απομακρύνεται από το Σύστημα της «νόμου κρατούσας πολιτείας» και τείνει προς ένα καθεστώς «οιονει συναλληλίας». Η επίκληση όμως γίνεται επιλεκτικά από την επίσημη Εκκλησία, αφού αποσιωπώνται οι θέσεις περί αμφοτεροβαρούς αποδέσμευσης στην δεύτερη (*Μάνεση / Βαβούσκου*) και την τρίτη (*Ροκόφυλλου / Χαλιακόπουλου*) από αυτές τις γνωμοδοτήσεις, οι οποίες αποστασιοποιούνται έτσι σαφώς από την «παραδοσιακή εκδοχή». Χαρακτηριστικό της οποίας ήταν και είναι - εν τέλει - η διεκδίκηση κρατικής προστασίας και προνομίων υπέρ της Ορθόδοξης Εκκλησίας, χωρίς καμμία αντίστοιχη υποχρέωσή της προς το Κράτος. Ή, όπως λέει ο *Βαβού-*

Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως η «παραδοσιακή» ερμηνευτική εκδοχή – απηχώντας και στο σημείο αυτό, άμεσα ή διαμεσολαβημένα, τις θέσεις της επίσημης Εκκλησίας– ελέγχεται ως *απροκάλυπτα μονομερής* και φαίνεται να κατατείνει σε μια μετατόπιση της ισορροπίας των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας από την σημερινή ήπια μορφή «πολιτειοκρατικού συστήματος» σε μια ήπια μορφή «θεοκρατικού συστήματος»¹⁴⁰.

B. Η χειραγωγική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»

α. Οι ως άνω θεωρητικές προσεγγίσεις της «παραδοσιακής» εκδοχής της κρατούσας άποψης οδηγούν ευλόγως σε μια *μαχητική δικαιολόγηση τόσο*

σκος, εκφράζοντας, μόνος πλέον, προσωπικές θέσεις: «...Η ορθότερα λύσις θα ήτο να τηρηθή η εκ παραδόσεως μορφή των σχέσεων Πολιτείας-Εκκλησίας (της τελευταίας ως κρατούσης) αλλά να καταργηθούν αι επεμβάσεις της πρώτης επί της δευτέρας» (Η Εκκλησία της Ελλάδος κατά το νέον Σύνταγμα και τον νέον Καταστατικόν αυτής Χάρτην, «Αρμενόπουλος» 1978, σ. 200). Την θέση ακριβώς αυτήν υποστήριζαν και οι εκπρόσωποι της Εκκλησίας στην προμνησθείσα (σημ. 102) Ειδική Επιτροπή, τόσο με τις εισηγήσεις τους (βλ. «Κατ' αρχήν σκέψεις και προτάσεις Σεβ. Μητροπολίτου Δημητριάδος *Χριστοδούλου*», και του *ιδίου*, «Αμφισβήτησις της συνταγματικότητας των νομοθετικών επεμβάσεων της Πολιτείας επί της Εκκλησίας» [και σε Αφιέρωμα εις τον Κ. Βαβούσκον, τ. Δ', σ. 459 επ.], καθώς και *Μητροπολίτου Ανθίμου* «Περί του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος και της ανάγκης τροποποιήσεως αυτού») όσο και με τις προτάσεις τους, στο πλαίσιο των σχετικών συζητήσεων (βλ. Πρακτικά Συνεδριάσεων της Επιτροπής). Στο ίδιο πνεύμα είναι και η πρώτη και τέταρτη από τις μνημονευθείσες ανωτέρω γνωμοδοτήσεις, καθώς επίσης, κατά κανόνα - με ή χωρίς ιδιαίτερη επεξεργασία - και οι υπόλοιποι εκφραστές της «παραδοσιακής» εκδοχής (βλ. προηγουμένως σημ. 102 και επιπροσθέτως *Ι. Παναγόπουλου*, Ο Νέος Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος, ΕΕΝ 1977, σ. 773 επ.) με μερική εξαίρεση ίσως τους *Παπαστάθη*, ό.π. σ. 75 επ. και *Πουλή*, ό.π., σ. 968 επ. (πρβλ. και του *ιδίου* Η συνταγματική επιταγή για την απαρσάλευτη τήρηση των ιερών κανόνων, σε Αφιέρωμα εις τον Κ. Βαβούσκον, τ. Δ', σ. 381 επ.), των οποίων πάντως οι σχετικές προτάσεις και οι γενικότερες θέσεις στο ζήτημα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας δεν φαίνονται ιδιαίτερα διαφοροποιημένες από την μόλις περιγραφείσα γενική ερμηνευτική τάση.

¹⁴⁰ Για το «πολιτειοκρατικό σύστημα», (και την ειδικότερη εκδοχή του της «νόμω κρατούσης πολιτείας») και την οριοθέτησή του τόσο σε σχέση με το «σύστημα της ομοταξίας» (και την παραλλαγή του της «συναλληλίας») όσο και σε σχέση με το «θεοκρατικό σύστημα», βλ. αντί άλλων *Βαβούσκου*, Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 241 επ., 245 επ., 256 επ., 259, *Τσάτσου*, Συνταγματικό Δίκαιο, τ. Β', σ. 586 επ., *Σταθόπουλου*, Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, σ. 11 επ. καθώς και *Σπυρόπουλου*, Το σύστημα των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας στην Ελλάδα, ΕΔΔ 1981, σ. 332 επ. (και τις πλούσιες παραπομπές των συγγραφέων αυτών, ιδίως στην προ του Συντάγματος του 1975 βιβλιογραφία). Πρβλ. και τις αγορεύσεις των Βουλευτών *Ι. Σεργάκη* (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 404) και *Στ. Παπαθεμελή* (Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 412) με ενδιαφέρουσα επί του θέματος συστηματική θεώρηση.

του μονοφωνικού και κατηχητικού όσο και του υποχρεωτικού χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πράγματι, η αναγνώριση στην «επικρατούσα θρησκεία» του ρόλου της κρατικής ιδεολογίας συνεπάγεται αναπόφευκτα –χωρίς πάντως να υπάρχει συνήθως ιδιαίτερη θεωρητική επεξεργασία – την λογική της εκπαιδευτικής επιβολής της μέσω του σχολικού μηχανισμού. Η επιβολή αυτή μάλιστα δεν αφορά μόνο τα δόγματα της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας, αλλά επεκτείνεται και στο σύνολο «...των ιδεολογικών κατευθύνσεων του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού...», με την επίκληση και ένθερμη υπεράσπιση της σχετικής διάταξης του άρθρου 16 του Συντάγματος του 1952. Μιας διάταξης δηλαδή εντόνως διαβλητής, όχι μόνον διότι υπήρξε ιστορικά απόρροια των «εμφυλιοπολεμικών» ψυχώσεων¹⁴¹ και ιδεολογική σημαία της χούντας των συνταγματαρχών, αλλά και διότι πάσχει εγγενώς από την ρευστότητα, αντιφατικότητα και πλαστότητα τον περιεχομένου της¹⁴².

¹⁴¹ Ένας από τους επιφανείς διανοητές της πλευράς που νίκησε στον Εμφύλιο (Θεοτοκάς, Η Ορθοδοξία στον καιρό μας, σ. 31-32), τονίζει χαρακτηριστικά: «...Πιστεύω ότι πάσχει από προπατορικό αμάρτημα και δεν μπορεί να διορθωθεί. Το αμάρτημα είναι ότι δεν γεννήθηκε από νηφάλια σκέψη, αλλά από τα πάθη που προκάλεσαν οι αγώνες του Δεκεμβρίου 1944 και του μετέπειτα συμμαχοπολέμου. Οι συνταγματικοί νομοθέτες, όταν το διατύπωσαν, δεν είχαν, νομίζω, σκοπούς πνευματικούς ή ηθικοπλαστικούς, αλλά κυριότατα πολιτικούς: να τονίσουν τον αντικομμουνισμό της χώρας... Η στάση τους, ιστορικά, ήταν τότε δικαιολογημένη, δεν μπορούμε όμως να στηρίξουμε την ηθική και πνευματική αγωγή των αυριανών νέων σε ασαφή κηρύγματα που ανταποκρίθηκαν σε πολιτικές ανάγκες μιας ορισμένης περιόδου...» (οι υπογραμμίσεις δικές μας).

¹⁴² Βλ. ιδίως Μάνεση, Ακαδημαϊκή Ελευθερία, σε ΣΘΠ 198Θ, σ. 692 επ., που τονίζει ότι: «...Η φορτική επίκληση των περιβόητων ελληνοχριστιανικών ιδεωδών από την πρόσφατη στρατιωτική δικτατορία αποκάλυψε την πλαστότητά τους, πέρα από την μόνιμη αντιφατικότητα αυτού του όρου, ο οποίος με την συναίρεση δύο μεταξύ τους αντίθετων, από πολλές απόψεις, εννοιών, παραμένει πάντα αδιευκρίνιστος και ακαθόριστος και, για τούτο, επιδεικτικός καταχρηστικών εφαρμογών...». Βλ. επίσης την κατηγορηματική θέση του Θεοτοκά (Η Ορθοδοξία στον καιρό μας, σ. 31-33): «...Πού βρίσκεται το σημείο επαφής του Χριστιανισμού με το αρχαίο ελληνικό πνεύμα; Και με ποιο ελληνικό πνεύμα; Με τους τραγικούς; Με τον Πλάτωνα; Με τον Αριστοτέλη; Με τους στωϊκούς; Αν θέλουμε να μιλούμε για «ιδεολογία», πρέπει οι ιδέες να είναι συγκροτημένες σε ένα σύστημα με συνοχή. Ειδάλλως δεν πρέπει να συζητούμε για «ιδεολογικές κατευθύνσεις», αλλά για ένα «πνεύμα», για ένα πνευματικό κλίμα που θα επιθυμούσαμε να διέπει την πνευματική μας αγωγή και μες στο οποίο, όπως αρμόζει σε μια Δημοκρατία, χωρούν διάφορες σχολές και ιδεολογίες.... Δεν μας χρειάζονται νεολογισμοί θολοί και αμφισβητούμενοι για να προσδιορίσουμε τις κατευθύνσεις της αγωγής μας...». Παρόμοιες και οι επισημάνσεις του Κανελλόπουλου (Διαλογισμοί για τον Ελληνισμό και την Ορθοδοξία, σ. 32), που υπογραμμίζει: «...Βασικά η σχέση αναζητείται στη σύζευξη της ελληνικής φιλοσοφίας με τη χριστιανική θεολογία. Και πρέπει να ομολογηθεί πως η αναζητούμενη αυτή ενότητα δεν διαπιστώθηκε...». Πρβλ. όμως και Κόρσου, Αι ελευθερίες

Φαίνεται δε άνευ σημασίας για τους υπερμάχους αυτών των απόψεων το ότι η εν λόγω διατύπωση απορρίφθηκε συνειδητά κατά τις συζητήσεις για την ψήφιση της διάταξης του άρθρου 16. 2Σ., ύστερα από εμφατικές επισημάνσεις για την ως άνω προβληματικότητα αυτού του όρου, και την συνακόλουθη επιδεκτικότητά του σε παραφθορές και καταχρήσεις, ανάλογες με εκείνες της δικτατορίας του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών»¹⁴³. Και μάλιστα απορρίφθηκε παρά τις πιέσεις από την πλευρά της Εκκλησίας και τις επακολουθήσασες συναφείς - συνεχείς και πείσμονες - προτάσεις πολλών βουλευτών της τότε συμπολίτευσης για τροποποίηση, προς αυτήν την κατεύθυνση, των «ουδέτερων» σκοπών που προδιέγραφε για την παιδεία το αρχικό Κυβερνητικό Σχέδιο Συντάγματος

Πράγματι, η αρχική διατύπωση των σκοπών της παιδείας δεν περιλάμβανε καμμία αναφορά σε θρησκευτική αγωγή («*Η παιδεία... σκοπεί εις την ηθικήν και πνευματικήν αγωγήν, την ανάπτυξιν της εθνικής συνειδήσεως και την διαμόρφωσιν ελευθέρων και υπευθύνων πολιτών*»). Οι αντιδράσεις όμως της επίσημης Εκκλησίας και των φίλα προσκειμένων¹⁴⁴ έπιασαν τελικά τόπο στον χώρο της τότε συμπολίτευσης (Νέας Δημοκρατίας), από όπου προήλθε *σωρεία τροπολογιών και προτάσεων* για την επαναφορά της προηγούμενης

του ακαδημαϊκού διδασκάλου, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, σ. 55 επ., όπου επιχειρείται εκτενής αντίκρουση των ανωτέρω περί πλαστότητας και αντιφατικότητας θέσεων του Μάνεση (με τον ισχυρισμό ότι «...περί της γνησιότητος έχουν... ομιλήσει οι αιώνες...» και ότι «...δεν αρνείται κανείς το γνήσιον... επειδή το πλαστόν εμιμήθη κάποτε την μορφήν αυτού...», και ότι «...ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός... είναι το τίμιον εκείνο βιωματικόν σχήμα που... προέκυψεν εκ της διαλεκτικής συναντήσεως και ζυμώσεως δυο διακεκριμένων ηθικών και πνευματικών Μεγεθών εντός των κόλπων, εντός της ενιαίας Ζώνης της ελληνικής Ζωής...»). Παρόμοιες και οι απόψεις του Θεοδώρου, Τα «ελληνοχριστιανικά ιδεώδη», σ. 14 επ.

¹⁴³ Χαρακτηριστική είναι η σχετική απορία του βουλευτή Αθ. Κανελλόπουλου προς τον Υφυπουργό Παιδείας Χ. Καραπιπέρη ενώπιον της Β' Υποεπιτροπής: «...Τί εννοείται «επί τη βάσει των Ελληνοχριστιανικών ιδεολογικών κατευθύνσεων»; Ποιες είναι αι ελληνοχριστιανικά ιδεολογικά κατευθύνσεις; Αυτό θα ήτο πολύ χρήσιμον εάν το βρούμε, διότι 7 χρόνια επί Παπαδοπούλου ψάχναμε να το βρούμε αλλά δεν το βρήκαμε...» (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 403) και η συνακόλουθη πρότασή του «...δεν μπορούμε να προσθέσωμε την δεσμευτική διάταξι περί ελληνοχριστιανικής ιδεολογίας. Η έννοια αυτή είναι κενή...» (ό.π. σ. 414, πρβλ. και την προηγούμενη σημείωση). Στο ίδιο πνεύμα ο γενικός εισηγητής της μειοψηφίας Δ. Τσάτσος επεσήμανε: «...Και γιατί τον Ελληνικό πολιτικό χώρο να τον ταυτίσω με μια πάρα πολύ σεβαστή ιδεολογία και θρησκεία; Τον στενεύω και τον κάνω ανάξιο της ιστορίας του...» (Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 523). Ανάλογες ήταν και οι επισημάνσεις των άλλων αγορητών που τάχθηκαν εναντίον της εν λόγω διατύπωσης (βλ. παρακάτω σ. 101 επ.).

¹⁴⁴ Βλ. ό.π. (σημ. 107), Υπόμνημα Δ.Ι.Σ., σ. 6 επ., Υπόμνημα Π.Ε.Θ. σ. 30 και διαλέξεις Μουρατίδου, σ. 11 επ. και Φειδά, σ. 14 επ.

διατύπωσης περί θεμελίωσης της παιδείας «...επί τη βάσει των ιδεολογικών κατευθύνσεων του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού...»¹⁴⁵.

Από την άλλη πλευρά όμως αρκετοί βουλευτές όλων των κομμάτων ευνοούσαν την ουδέτερη διατύπωση του Σχεδίου Συντάγματος ή και άλλες πλέον άχρωμες διατυπώσεις, με ιδιαίτερη έμφαση στο «*απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης*»¹⁴⁶, στην «*διάπλαση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών*»¹⁴⁷ και γενικότερα στην *αναγκαιότητα μιας «αντιδογματικής» και «αντιαυταρχικής» παιδείας*¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Βλ. την σχετική τροπολογία 24 βουλευτών σε Σχέδια-Τροπολογίες, σ. 108, την αγόρευση του τότε Υφυπουργού Παιδείας *Χ. Καραπιπέρη* ενώπιον της Β' Υποεπιτροπής (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 402), και τις αγορεύσεις των βουλευτών *Κ. Παπαρηγόπουλου*, *Γ. Διακόπουλου* και *Δ. Καλογήρου* ενώπιον της Ολομέλειας (βλ. Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 514, 519 και 523 αντίστοιχα). ΓΤρβλ. και την αγόρευση του βουλευτή *Στ. Παπαθεμελή*, ο οποίος απέρριπτε μεν τα περί ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, επειδή ο όρος πετάχθηκε από το «βρώμικο καθεστώς» της χούντας «τοίς κυσί» και έτσι «...η κατάχρηση δημιούργησε πλέον νέαν έννοιαν...», πρότεινε όμως τελικά την παρεμφερή διατύπωση: «βάσει της κλασικής και χριστιανικής παραδόσεως του Έθνους» (ό.π. σ. 520).

¹⁴⁶ «...Θέλω να τονίσω ότι πρέπει εις τον κύκλον αυτόν να καταστή νομική συνείδησις ότι το άρθρον περί ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησεως καθίσταται κενόν περιεχομένου, εάν παραμείνη μέσα σε ένα πλαίσιον, όπως εσείς το προτείνετε...», υπογράμμιζε χαρακτηριστικά ο γενικός εισηγητής της μειοψηφίας *Δ. Τσάτσος* απευθυνόμενος στους υπερμάχους των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών» (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 410).

¹⁴⁷ «...Όλοι αυτοί γενικώς οι περιορισμοί... κατά κάποιον τρόπον αντιτίθενται εις την έννοιαν των ελευθέρων και υπευθύνων πολιτών, διότι ελεύθερος πολίτης είναι εκείνος ο οποίος ημπορεί να αναπτύξη την προσωπικότητά του χωρίς να υπάρχει μια ανωτέρα δύναμις να του την διαμορφώνη. Και εξ άλλου το Σύνταγμα αποσκοπεί εις την πρόοδον, δεν αποσκοπεί εις την συντήρησιν και την μονιμότητα...» επεσήμεινε ο βουλευτής *Α. Ανδριανόπουλος*, υποστηρίζοντας την απάλειψη κάθε αναφοράς σε θρησκευτική αγωγή στο άρθρο 16 Σ. (Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 518-519).

¹⁴⁸ Βλ. τα αντισχέδια ΠΑΣΟΚ, ΕΔΑ / ΚΚΕεσ., ΚΚΕ και τις τροπολογίες των βουλευτών *Γ. Μαύρου*, *Α. Παπανδρέου*, *Λ. Κύρκου* και *Κ. Αλαβάνου* (με ενδιαφέρουσα αιτιολογική έκθεση), σε Σχέδια-Τροπολογίες, σ. 101 επ.. Βλ. επίσης τις αγορεύσεις των βουλευτών *Δ. Νιάνια*, *Αθ. Κανελλόπουλου*, *Γ.Α. Μαγκάκη*, *Θ. Μαναβή*, *Α. Κακλαμάνη*, *Λ. Κύρκου*, *Κ. Κάππου* σε Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 414 επ., καθώς και τις αγορεύσεις των βουλευτών *Ε. Παπανούτσου*, *Α. Παπανδρέου*, *Ι. Πεσμαζόγλου*, *Λ. Κύρκου*, *Απ. Κακλαμάνη*, *Γ.Α. Μαγκάκη*, *Κ. Σερεπίσιου*, *Μ. Πρωτοπαπαδάκη*, *Χ. Γραμματιδή*, *Χ. Πρωτοπαπά*, *Α. Ανδριανόπουλου*, *Δ. Τσάτσου*, σε Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 488 επ. Πρβλ. τέλος και *Ομάδας Επιστημόνων του ΠΑΣΟΚ*, Σύνταγμα για μια Ελλάδα Δημοκρατική: Το Σύνταγμα της Ελλάδας, Εκδ. «Ποντίκι», Αθήνα 1983, σ. 265 επ., όπου τονίζεται ότι «...Η έστω και κατά γενικό τρόπο αναφορά σε σκοπιμότητες και ιδεολογικές κατευθύνσεις της παιδείας μόνο σύγχυση προκαλεί και δημιουργεί πάντοτε τον πειρασμό για απαράδεκτες επεμβάσεις στην αληθινή αποστολή της...» καθώς και *Ομάδας Επιστημόνων*, Προτάσεις για ένα Δημοκρατικό Σύνταγμα, σ. 47 επ., όπου «...η επιβολή -και μάλιστα από το

Με δεδομένες τις δύο αυτές αντίρροπες τάσεις η τότε Κυβέρνηση, της οποίας τις θέσεις ανέπτυξε ο Υπουργός Παιδείας Π. Ζέπος¹⁴⁹, απέφυγε με επιμονή να δεχθεί την περί «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» διατύπωση, αποφάσισε όμως τελικά - «για πολιτικοψυχολογικούς λόγους» που είχαν να κάνουν με τον «σεβασμό προς την παράδοση»¹⁵⁰ - την υιοθέτηση μιας συμβιβαστικής τροπολογίας, που υπέβαλαν 30 βουλευτές¹⁵¹. Έτσι η ψηφισθείσα διάταξη (:«...Σκοπός της παιδείας είναι η... ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης...»), προκρίθηκε λόγω της ισορροπιστικής διατύπωσής της¹⁵², η οποία όμως είναι και πάλι «ουδέτερη»¹⁵³. Ως εκ τούτου

ίδιο το Σύνταγμα- επίσημης ιδεολογίας... στην παιδεία...» κρίνεται «...τελείως απαράδεκτη... σε μια εξελισσόμενη δημοκρατική κοινωνία...».

¹⁴⁹ Βλ. *Πρακτικά Ολομέλειας*, σ. 502 επ.

¹⁵⁰ Βλ. σχετικά *Μάνεση*, Ακαδημαϊκή Ελευθερία, ΣΘΠ σ. 696.

¹⁵¹ Βλ. Σχέδια-Τροπολογίες, σ. 107. Βλ. επίσης την σχετική υπέρ αυτής επιχειρηματολογία του Προέδρου της Συνταγματικής Επιτροπής Κ. Τσάτσου (Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 505 επ.) - που υπήρξε πάντως καθυστερημένος και προς τους υπερμάχους των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών» (ό.π., ιδίως σ. 515) - του εισηγητή της πλειοψηφίας Δ. Νιάνια (ο.π. σ. 488 επ., 526 επ.) και των άλλων υποστηρικτών της περί «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» διατύπωσης (ό.π. σ. 506 επ., αγορεύσεις Κ. Μπίρη, Χ. Καρατζά, Αθ. Τσαλδάρη). Ενδεικτικό μάλιστα του κλίματος που επικράτησε ως προς την υιοθέτηση αυτής της τροπολογίας, και ιδίως των αντιθέσεων που αναπτύχθηκαν στους κόλπους της τότε συμπολίτευσης, ήταν δύο αλληλοσυγκρουόμενες διευκρινιστικές -και όχι ερμηνευτικές- δηλώσεις που αναγνώστηκαν και κατατέθηκαν στα Πρακτικά: αφ' ενός από τον Υφυπουργό Παιδείας Αθ. Ταλιαδούρο, που θέλησε να κατασιγάσει τις εκδηλωθείσες κατά τα ανωτέρω αντιδράσεις τονίζοντας ότι «...εις την έννοια της εθνικής και θρησκευτικής συνειδήσεως περιλαμβάνεται και η έννοια του Ελληνοχριστιανικού Πολιτισμού...» (ό.π. σ. 525), και αφ' ετέρου από τον εισηγητή της πλειοψηφίας Δ. Νιάνια, ο οποίος υπογράμμισε μεταξύ άλλων την πλήρη αντίθεσή του «...στην σύνδεση μιας τοιαύτης θέσεως με τα περί ελληνοχριστιανικού πολιτισμού... στην επιβολήν ιστορικών όρων και προσταγών και εις την άκριτον χρήσιν μιας εννοίας τόσο μισητής και τόσο γελοιοποιηθείσης, καταστάσης δε ο περίγελως μορφωμένων και αμορφώτων, όταν κατέστη σύνθημα πολιτικής εκμεταλλεύσεως...» (ό.π. σ. 526-527). Βλ. για τις σχετικές συζητήσεις και τις πλούσιες παραπομπές του *Μάνεση*, Ακαδημαϊκή Ελευθερία, ΣΘΠ σ. 693 επ., ο οποίος συμπεραίνει ότι «...και μόνο το γεγονός ότι δεν μπήκε στο κείμενο του Συντάγματος ο διαβλητός όρος “ελληνοχριστιανικός πολιτισμός” ... αποτελεί δημοκρατική κατάκτηση και είναι στοιχείο χαρακτηριστικό: δείχνει ότι το όλο πνεύμα του Συντάγματος, ως νομικής έκφρασης τον μεταδικτατορικού συσχετισμού των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων, είναι διαφορετικό...».

¹⁵² «...Ικανοποιώντας φραστικά μάλλον παρά ουσιαστικά ορισμένες συντηρητικές τάσεις μέσα στην κυβερνητική πλειοψηφία...» (βλ. *Μάνεση*, Ακαδημαϊκή Ελευθερία, ΣΘΠ σ. 696).

¹⁵³ «...Εμμένω εις αυτήν την ουδετέραν διατύπωσιν... η οποία καλύπτει όλας τας πλευράς...», έλεγε χαρακτηριστικά ο πρόεδρος της Συνταγματικής Επιτροπής Κ. Τσάτσος, (Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 515). Πρβλ. και προηγουμένως (σημ 5), τις -σύμφωνες- σχετικές επισημάνσεις των υπουργών Απ. Κακλαμάνη, Αντ. Τρίτση, Π. Μώραλη αλλά και της Ιερός Κοινότητα του

επικρίνεται μεν, από τους υποστηρικτές της «παραδοσιακής εκδοχής» ως «άτολμος» και «ατυχής», εν πάση περιπτώσει όμως θεωρείται *επαρκής για να αποτελέσει θέση υποδοχής των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών»* και, κατ' επέκταση, για να θεμελιώσει εκπαιδευτικές πρακτικές που αποβλέπουν στην εγχάραξη αυτής της ιδεολογίας. Με άλλα λόγια αντιμετωπίζεται και η διάταξη αυτή *διορθωτικά*, ως άνευ σημασίας φραστική παραλλαγή του «πατροπαράδοτου» και σταθερού σκοπού της θρησκευτικής εκπαίδευσης: της «χειραγωγήσεως της θρησκευτικής συνειδήσεως των νέων», και μάλιστα όχι μόνο με το μάθημα των θρησκευτικών αλλά και με την καθηγητική εμπάπτιση του συνόλου της παρεχόμενης σχολικής αγωγής, στα «νάματα της ελληνοχριστιανικής ιδεοκρατίας»¹⁵⁴.

β. Όπως και στην γενική θεώρηση του ρόλου της επίσημης Εκκλησίας έτσι και εδώ η αμέσως προεκτεθείσα επιχειρηματολογία για την θρησκευ-

Αγίου Όρους, καθώς και *Βώρου*, Ιδεολογικές διακηρύξεις, σε Εκπαιδευτική Πολιτική, σ. 96 επ.
¹⁵⁴ Βλ. ιδίως *Κόρσου*, Το Σύνταγμα της Ελλάδος η αγωγή της νεότητας και η ελληνοχριστιανική ιδεοκρατία, *passim* και του *ιδίου*, Αι ελευθερίες του ακαδημαϊκού διδασκάλου, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. Ι., σ. 55 επ., που συμπυκνώνει χαρακτηριστικά - με μια αναλυτική και γλαφυρή πλην εντόνως ιδεολογικοθρησκευτική, υπερβαλλόντως πολεμική και συχνά αφοριστική επιχειρηματολογία - την ως άνω «ελληνοχριστιανική» δικαιολόγηση της καθηγητικής μονοφωνίας (θεωρώντας την μάλιστα, μόνος αυτός, σαν επιβλητή αλλά και επιβλητέα ακόμη και στον χώρο της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης (βλ. και προηγουμένως, σημ. 14). Στο ίδιο μήκος κύματος - αλλά χωρίς ιδιαίτερη ενασχόληση με την τριτοβάθμια εκπαίδευση - κινούνται και οι *Θεοδώρου*, Το ιδεώδες της παιδείας, σ. 33 επ. και ιδίως σ. 50 επ., 54 επ., του *ιδίου*, Τα «ελληνοχριστιανικά Ιδεώδη», *passim*, *Μουρατίδης*, Εκκλησία - Πολιτεία - Σύνταγμα, σ. 11 επ., *Ι. Παναγόπουλος*, Το νέον Σύνταγμα και η αυτοκέφαλος αποστολική Εκκλησία της Ελλάδος, *EEN* 1975, σ. 272, *Χριστινάκης*, Αι εις βάρος της Ορθοδόξου Εκκλησίας «καινοτομίες» του νέου Συντάγματος, «Κοινωνία» 1975, σ. 52 επ., *Μητροπολίτης Προκόπιος*, Εκκλησία και Σύνταγμα, σ. 30 επ., ενώ η σχετική επιχειρηματολογία του *Θ. Παναγόπουλου* (Η θρησκευτική ελευθερία κατά το ισχύον Σύνταγμα, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 269 επ. σ. 273) βρίσκεται στο μεταίχμιο της «παραδοσιακής» και της «σύγχρονης» αιτιολόγησης (βλ. παρακάτω, σημ. 220 και 222). Για την «ελληνοχριστιανική» ανάγνωση της παιδείας πρβλ. και *Φειδά*, Αι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, σ. 14 επ., του *ιδίου*, Το πρόβλημα του σκοπού της παιδείας στον νεώτερο ελληνισμό, «Σύναξη» 1983, σ. 17 επ., *Κογκούλη*, Καθηγητική και Χριστιανική Παιδαγωγική, σ. 101 επ., 138 επ., 161 επ., του *ιδίου*, Το μάθημα των θρησκευτικών, προαιρετικό ή υποχρεωτικό; «Γρηγόριος Παλαμάς» 1987, σ. 664 επ., *Ματσούκα*, Το μάθημα των θρησκευτικών και η ελληνορθόδοξη παράδοση, «Καθημερινή», 17.4.1982, *Μπούκη*, Είναι απαραίτητος η θρησκευτική διδασκαλία εις την Μέσην Εκπαίδευση; «Κοινωνία» 1976, σ. 70 επ. Πρβλ. επίσης και συνεντεύξεις των *Φειδά* και *Θεοδώρου* (στο «Βήμα της 15.2.1979), καθώς και τις προαναφερθείσες σχετικές παραπομπές στα διδακτικά εγχειρίδια του μαθήματος των θρησκευτικών (βλ. προηγουμένως, σ. 54 επ.).

τική εκπαίδευση απηχεί -όταν δεν εκφράζει άμεσα - τις θέσεις της ηγεσίας της Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία μάλιστα δεν διστάζει να διεκδικεί μαχητικά και την πραγμάτωσή τους όταν διακρίνει σχετική «χαλάρωση» της «χειραγωγικής» λειτουργίας του σχολείου. Έτσι, με την επίκληση αυτής ακριβώς της επιχειρηματολογίας, είναι σύνηθες η Ιεραρχία ή οι επί μέρους Μητροπολίτες - συνεπικουρούμενοι και από ορισμένες παραεκκλησιαστικές οργανώσεις καθώς και από «ελληνοχριστιανικώς σκεπτομένους» βουλευτές - να απευθύνουν ποικίλες *διαμαρτυρίες* και «*νουθεσίες*» προς το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων και προς τοπικούς αρμοδίους. Ειδικότερα:

i. Οι επικεφαλής της Ορθόδοξης Εκκλησίας, προβάλλοντας κατά κόρον τα περί «ελληνοχριστιανικής εκπαιδύσεως», σπεύδουν σε κάθε ευκαιρία να διεκδικήσουν την επιβολή των απόψεων τους ως προς τον «ορθόδοξο» προσανατολισμό του συνόλου της εκπαίδευσης και ιδίως να στιγματίσουν την εισβολή του «άθεου υλισμού» στα σχολεία και την - συναφή κατ' αυτούς - διδασκαλία (και) της θεωρίας της εξέλιξης των ειδών σε ορισμένα μαθήματα¹⁵⁵.

Εντονότερη πάντως εκδηλώθηκε η παρέμβαση της Ιεραρχίας *μετά την κυβερνητική αλλαγή* του 1981, διότι τότε, παρά τους δισταγμούς, τις αμφιταλαντεύσεις και τις αντιφάσεις - μεταξύ των οποίων σημαντικότερη η «ορθόδοξη» στοχοθεσία του ν. 1566/1985¹⁵⁶ - χαλαρώθηκε πράγματι αισθητά ο κατηχητισμός. Και μάλιστα όχι μόνον ο *άμεσος*, δηλαδή η κατ' εξοχήν θρησκευτική εκπαίδευση¹⁵⁷, αλλά - σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό - και ο *έμμεσος*, η διάχυση δηλαδή των δογματικών αρχών της «επικρατούσας θρησκείας» στο σύνολο σχεδόν των διδακτικών βιβλίων που επηρεάζουν την ανάπτυξη της προσωπικότητας του μαθητή. Οι σημαντικότερες αλλαγές έγιναν στα εγχειρίδια της *Ιστορίας* (στα οποία η παρουσίαση των απόψεων έγινε πολυφωνικότερη και απαλλάχθηκε εν πολλοίς από την «ελληνοχριστιανική» μονομέρεια¹⁵⁸), καθώς και στα *Αναγνωστικά Βιβλία* (στα οποία μέχρι τότε

¹⁵⁵ Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα στο σημείο αυτό είναι η νομολογία του Supreme Court στις ΗΠΑ, βλ. τελευταίο κεφάλαιο, σημ. 40.

¹⁵⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 35 επ.

¹⁵⁷ Με την κάποια βελτίωση, όπως είδαμε, των αναλυτικών προγραμμάτων και της όλης του μαθήματος των θρησκευτικών (βλ. προηγουμένως, σ. 48 επ.), αλλά και με τον περιορισμό στην πράξη του εκκλησιασμού, και με τον διορισμό τελικά στα σχολεία και εκπαιδευτικών που δεν είναι Χριστιανοί Ορθόδοξοι (βάσει του ν. 1711/1988, βλ. εκτενώς παρακάτω, σ. 180 επ.).

¹⁵⁸ Πρβλ. προηγουμένως, σ. 54 επ.

αφ' ενός μεν ήταν «...συνθλιπτικό το βάρος της θρησκείας, ή μάλλον της θεοκρατικής ερμηνείας του κόσμου και... διαρκής η αναφορά στην θρησκευτικότητα και τη θρησκευτική πρακτική των προτύπων...», και αφ' ετέρου ήταν εμφανής η εκμετάλλευση του «συγκινησιακού στοιχείου», για την συνειδησιακή χειραγώγηση μέσω «του θυμικού»¹⁵⁹).

ii. Οι ως άνω διαφοροποιήσεις από τις κατεστημένες αντιλήψεις προκάλεσαν την *μήνιν της Ιεράς Συνόδου*, που εκφράστηκε με δύο σχετικά υπομνήματα¹⁶⁰. Στο πρώτο από αυτά υπάρχουν - μεταξύ άλλων - γενικές αιτιάσεις κατά του Υπουργείου Παιδείας για «...διείσδυση αθεϊστικής και υλιστικής ιδεολογίας και προπαγάνδας μεταξύ των μαθητών, με εξωσχολικά έντυπα, με στελέχη κομματικών οργανώσεων και με εντέχνους παρεμβάσεις νέων διδασκόντων στο μάθημα...», για τον διορισμό *Μαρτύρων του Ιεχωβά ως δασκάλων και καθηγητών, για το περιεχόμενο και την διαδικασία συγγραφής των διδακτικών εγχειριδίων*, και τέλος για το ότι διδάσκεται η «*δαρβίνειος θεωρία για την καταγωγή των ειδών*» στο βιβλίο της Α' Λυκείου «*Ιστορία του Ανθρωπίνου Γένους*» (του Λ. Σταυριανού). Το δεύτερο υπόμνημα, μετά από μια προσεκτική αλλά και εντόνως υποχωρητική - έως απολογητική - απάντηση του Υπουργείου Παιδείας, επανέρχεται στο προμνησθέν βιβλίο, ζητώντας να αποσυρθεί από την εκπαίδευση, μετά από μια εφ' όλης της ύλης - πλην κακόπιστη και διαστρεβλωτική, όπως αποδεικνύεται από την απάντηση του Υπουργείου - ιδεολογική κριτική¹⁶¹.

Των υπομνημάτων αυτών είχε προηγηθεί ένα -σε εξαιρετικά έντονο ύφος- «*Μήνυμα της Ιεράς Κοινότητας του Αγίου Όρους Άθω προς τον ελλη-*

¹⁵⁹ Βλ. την διεισδυτική - και τεκμηριωμένη με συγκεκριμένα παραδείγματα - ανάλυση της *Φραγκουδάκη*, Τα Αναγνωστικά Βιβλία, σ. 45 επ.

¹⁶⁰ Πρόκειται για τα 3281/23.10.1984 και 648/19.2.1985.

¹⁶¹ Η οποία το παρουσιάζει λίγο πολύ σαν εγχειρίδιο «αθεϊστικής» και «μαρξιστικής» προπαγάνδας (αφού όχι μόνο διδάσκει ότι ο άνθρωπος «κατάγεται από τον πίθηκο» και ότι «το Ιερατείο... ήταν προνομιούχα ομάδα σε όλους τους πολιτισμούς», αλλά και «...εκφράζει απαραδέκτους απόψεις περί Βυζαντίου, το οποίον θεωρεί πολιτιστικώς ατάσιμον, και περί Μεσαιωνικής Δύσεως την οποίαν παρουσιάζει προοδευτικήν...» ενώ ακόμη «...προβάλλει την γνωστήν ιδέαν του Μαρξ περί της ισότητος και κοινοκτημοσύνης των πρώτων τροφουσληκτών ανθρώπων...», «...παραλείπει να ομιλήσει περί του πνευματικού και αξιολογικού βίου του ανθρώπου, διότι τον θεωρεί προφανώς υπό την επίδρασιν του σχήματος του διαλεκτικού και ιστορικού υλισμού ως δευτερογενές “εποικοδόμημα” επί της βάσεως των οικονομικών συνθηκών...», και «...εκδηλώνει τον ανεπιφύλακτον σεβασμόν του δια το σύστημα της συμμετοχικής δημοκρατίας...»).

νικόν λαόν» που εστιαζόταν στα ζητήματα της εκπαίδευσης¹⁶². Μετά από μια ήπια και καθησυχαστική απάντηση του Υπουργείου Παιδείας, στην οποία προεξαγγελλόταν και η προαναφερθείσα τροποποίηση των «ουδέτερων» νομοθετικών σκοπών της Παιδείας¹⁶³, η Ιερά Κοινότης επανήλθε (με επιστολή της 30.3.1984) καταγγέλλοντάς το - και πάλι σε έντονο ύφος - για «... εξώφθαλμη ασυνέπεια, διαμετρική αντίθεση λόγων και πράξεων... και ήθος πρωτάκουστο [!]¹⁶⁴».

Η επιστολή αυτή προκάλεσε μάλιστα τελικά την έκρηξη του Υπουργείου Παιδείας, το οποίο αφού απάντησε επί της ουσίας - επικαλούμενο και άλλα σχετικά με τη θρησκεία αποσπάσματα «...στα καθαρώς γλωσσικά βιβλία των τριών πρώτων τάξεων του Δημοτικού...» - κατέληγε: «...Δεν επιθυμούμε να σας κάνουμε υποδείξεις. Αν πλησιάσετε το λαό θα τις έχετε μόνοι σας... Εκεί θα πληροφορηθείτε για “πρωτάκουστα ήθη”, για “ασυνέπειες” και για “διαμετρικές αντιθέσεις λόγων και πράξεων”, που υπάρχουν σε χώρους έξω από μας και που προκαλούν οδύνη και πόνο στον πιστό λαό και στα παιδιά της

¹⁶² Συγκεκριμένα, το κείμενο (Φ2/32/212/15.3.1984), αρχίζει με ορισμένες γενικές καταγγελίες: «...Από πολλά τώρα χρόνια γίνεται συστηματική προσπάθεια, διαρκώς αυξανόμενη, να πολεμηθεί η πίστις. Να βγη από τα ελληνικά σχολεία ο Χριστός. Να διαστρεβλωθεί η ιστορία μας. Να ευτελισθεί η μεγάλη σημασία των εορτών των Χριστουγέννων και του Πάσχα... Να παύση η ορθόδοξος Εκκλησία να επηρεάζει τη ζωή του Γένους μας... Να μείνη ο λαός απροστάτευτος, έκθετος, αναμικτός, έτοιμη λεία και τροφή οποιοσδήποτε αισθητού ή νοητού θηρίου...». Επακολουθεί μια σκληρή - και ελάχιστα καλυμμένη - επίθεση κατά του Υπουργείου Παιδείας: «...Βρισκόμαστε σε μια νέα εικονομαχία... έχει εξαφανισθεί η πίστις από τα σχολικά βιβλία και προβάλλονται νέα είδωλα ως πρότυπα των παιδιών... Προσπαθούν οι υπεύθυνοι της αγωγής να διοχετεύσουν δηλητήριο ξενόφερτης αθεΐας στις ψυχές όλων των παιδιών της Ελλάδος. Να τα αποκόψουν από την Παράδοσι στην οποία ανήκουν. Να τους στερήσουν τη χάρι και τη δύναμι της πίστεώς μας...». Και καταλήγει στο τέλος με προσκλητήριο: «...Αγωνισθήτε με κάθε μέσο... για τα ιερά και τα όσια της πίστεώς μας... Σώστε την πίστι και την ψυχή των παιδιών από τους νέους εικονοκλάστες...».

¹⁶³ Βλ. προηγουμένως, σ. 33-39.

¹⁶⁴ Τονίζοντας ειδικότερα: «...Την απάντησή σας χαρακτηρίζει πνευματική ωριμότητα [sic] και θεολογική ακρίβεια. Και τα διδακτικά σας βιβλία διαπνέει εικονοκλαστικό μένος και λαϊκιστική αθεΐα... Στο αναγνωστικό της Β' Δημοτικού δεν υπάρχει Χριστός, Παναγία, Προσευχή. Το παιδί κοιμάται χωρίς να κάμη ένα σταυρό... Σε άλλο αναγνωστικό για το Πάσχα η μεγάλη χαρά είναι η κούνια που χωρά πέντε παιδιά... Σε τρίτο αναγνωστικό τα παιδιά της Ελλάδος παρουσιάζονται ότι όλη τη Μεγάλη Εβδομάδα δεν πηγαίνουν στον Επιτάφιο ούτε σε καμιά άλλη ακολουθία..., αλλού ως χριστουγεννιάτικο ανάγνωσμα υπάρχει μόνο ένα κείμενο που μιλά για χόρτο που πρέπει να δοθεί στην αγελάδα για να βγάλει γάλα και να κάνωμε χριστόψωμο... Το ίδιο βιβλίο μιλά για κάποιον «Αϊ Λια» σ' ένα μυθώδες ιστόρημα... ας σημειωθεί ότι είναι η μόνη αναφορά σε άγιο...» κ.α.τ.

Ελλάδος. Εκεί θα πληροφορηθείτε ακόμη για τον πόνο του λαού στα επτά χρόνια της δικτατορίας, που κάποιοι όχι μόνο δεν τον άκουσαν αλλά και τον μυκτήρισαν...».

iii. Εκτός από τις επίσημες αυτές αντιδράσεις της Εκκλησίας υπήρξαν και οι *ανεπίσημες*. Έτσι, στην πάντοτε επικουρούσα *Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων*¹⁶⁵ έσπευσαν να συνδράμουν και διάφορες *παραεκκλησιαστικές οργανώσεις*, που τύπωσαν σωρεία μαχητικών – μέχρις εμπρηστικών – «ελληνοχριστιανικών» *μανιφέστων*¹⁶⁶ και έδωσαν έτσι έναν πρόσθετο τόνο σε αυτές τις ιεροκρατικού χαρακτήρα παρεμβάσεις¹⁶⁷.

iv. Ένα άλλο ζήτημα που προκάλεσε ανάλογες αναμείξεις είναι το «ορθόδοξο φρόνημα» των εκπαιδευτικών. Συγκεκριμένα η μήνις της Ιεραρχίας εκδηλώθηκε άλλοτε για τον *διορισμό μη ορθοδόξων εκπαιδευτικών* στη στοι-

¹⁶⁵ Βλ. προηγουμένως, σημ. 107.

¹⁶⁶ Όπως τα εξής ενδεικτικά: α') «Μήνυμα για τη διάβρωση του Σχολείου από τον Αθεϊσμό» (που μεταξύ άλλων εγκαλεί τους υπευθύνους που «...αγνοούν σκόπιμα ότι η αγωγή των Ελλήνων πρέπει να είναι Ελληνική και Χριστιανική...», αποδοκιμάζει τα διδακτικά βιβλία - «...στα οποία δεν υπάρχει καμμία απολύτως λέξη θρησκευτική...» - τις παρεκκλίσεις από τον εκκλησιασμό και την προσευχή και την «...απαγόρευση διάδοσης στα σχολεία χριστιανικών εντύπων...», και καλεί τους «Βουλευτάς και Ηγέτας» προκειμένου να παρεμποδισθεί «...η φθορά της ελληνοχριστιανικής αγωγής...», β') «Η παιδεία δέσμια στις φλόγες της αθεΐας», Θεσσαλονίκη 1984, εκδ. της «Ορθόδοξης Χριστιανικής Οργάνωσης Η ΛΥΔΙΑ», με παρεμφερές περιεχόμενο αλλά με δριμύτερο ύφος (αρκεί να σημειωθεί η πρόσκληση προς τους «ποιμένες της Εκκλησίας... να καταγγείλουν αυτούς που απεργάζονται την αποχριστιανοποίηση της πατρίδος μας..., να πετάξουν το γάντι της ευγενείας και να κάνουν χρήσι της ποιμαντικής ράβδου που κρατούν στα στιβαρά τους χέρια»), γ') «Προς τον πολιτικό κόσμο της χώρας. Σε ΔΙΩΓΜΟ η Ελληνορθόδοξη πίστη και ΠΑΡΑΔΟΣΗ». Κείμενα - Ντοκουμέντα κραυγής πόνου και ελπίδας, Αθήνα 1985 με επίσης παρεμφερές περιεχόμενο και με έντονη αντιπολιτευτική - προς την τότε Κυβέρνηση - χροιά.

¹⁶⁷ Για τις οποίες βλ. λεπτομέρειες σε *Νίκα*, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 12 επ., ο οποίος περιγράφει γλαφυρά από την σκοπιά του - ως σύμβουλος του τότε Υπουργού Παιδείας Απ. Κακλαμάνη - όλη την περιρρέουσα ατμόσφαιρα αυτών των αναμείξεων στα ζητήματα της παιδείας. Βλ. επίσης *Κονιδάρη*, Ο νόμος 1700/1987, σ. 39 επ. (με εύστοχη επισήμανση του κλίματος των αμοιβαίων παραχωρήσεων που ήδη διαφαινόταν - παρά τις ανωτέρω διαφορές - μεταξύ Υπουργείου Παιδείας και επίσημης Εκκλησίας). Ειδικότερα δε για το θέμα του βιβλίου της Ιστορίας του Ελληνικού Γένους, το οποίο, πέρα από τις όποιες επιστημονικές του αδυναμίες (πολύ λιγότερες πάντως από τα παλαιότερα...), προκάλεσε αδικαιολόγητο σάλο και τυφλή «ελληνοχριστιανική» υστερία - έως την πρόσφατη απόσυρσή του από την κυβέρνηση της Νέας Δημοκρατίας - βλ. και *Νίκα*, Μια ιστορία και μια... εκστρατεία, «Ελευθεροτυπία» της 14.12.1984, *Κυρτάτα*, Ο διωγμός της Ιστορίας, «Ο Πολίτης», τευχ. 34, σ. 20 επ.

χειώδη και την μέση εκπαίδευση¹⁶⁸, και άλλοτε για να καταγγελθούν σχολεία, ή και επώνυμα εκπαιδευτικοί, για αδιαφορία, απροθυμία ή έλλειψη σεβασμού ως προς τον εκκλησιασμό και την πρωινή προσευχή καθώς και για την μη συμμετοχή των μαθητών των στα κατηχητικά σχολεία της Εκκλησίας¹⁶⁹.

ν. *Επισφράγιση* δε όλων αυτών αποτελούν οι δρομολογημένες, όπως φαίνεται, προτάσεις της ηγεσίας της Εκκλησίας για αλλαγές στην θρησκευτική εκπαίδευση, *επί το κατηχητικότερον...* Σύμφωνα με πρόσφατο δημοσίευμα («Καθημερινή» της 3.12.1991), που απηχεί τις απόψεις της, η Ιερά Σύνοδος, μετά από την «αναστάτωση» που προκλήθηκε από «...συνεχιζόμενες καταγγελίες για παραποίηση της Ορθόδοξης παράδοσης, αλλά και για κρούσματα αθεΐας που παρατηρούνται στη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών...», πρότεινε στο Υπουργείο Παιδείας: να διδάσκουν στα δημοτικά σχολεία απόφοιτοι θεολογικών σχολών αλλά και της Ανωτέρας Εκκλησιαστικής Σχολής Αθηνών, να αλλάξουν τα βιβλία των θρησκευτικών «...ώστε ο μαθητής να κατανοεί αποδοτικότερα το περιεχόμενο του μαθήματος...», και γενικότερα «...να γίνει μια γενική ανασυγκρότηση στα θέματα της κατηχήσεως... ειδικά στους νέους ευέλπιδες και συνεχιστές της ελληνορθόδοξης παράδοσης... που έχουν αφεθεί από την Εκκλησία στην Πολιτεία...».

Μια ιδέα αυτής της «ανασυγκρότησης» δίνει (στο ίδιο δημοσίευμα) ο Μητροπολίτης Άνθιμος: «...Μια κύρια επιδίωξη είναι να συνδεθεί το μάθημα των θρησκευτικών με την έμπρακτη ζωή της εκκλησίας. Αυτό μπορεί να γίνει σε συνεργασία με το έργο της οικείας Μητροπόλεως ή μιας οργανωμένης ενορίας...». Και για να μην μείνει καμμία αμφιβολία για το είδος της προτεινόμενης εκπαίδευσης διευκρινίζεται ότι οι βασικές αλλαγές που θα γίνουν στο Δημοτικό Σχολείο αφορούν νέες μορφές κατήχησης και ειδικότερα: Στις δύο πρώτες τάξεις με απεικόνιση μικρών ιστοριών και παραστάσεων της Βίβλου. Στις επόμενες δύο, με βυζαντινούς ύμνους και χριστιανικά τραγούδια - τα οποία θα παρουσιάζουν σε ιδρύματα της ενορίας και της

¹⁶⁸ Είναι χαρακτηριστικό ότι η Ιερά Σύνοδος αντέδρασε έντονα όχι μόνο για τον διορισμό Μαρτύρων του Ιεχωβά (βλ. προηγούμενος, σ. 92) αλλά και για τον διορισμό καθολικών θεολόγων, δασκάλων και νηπιαγωγών σε σχολεία περιοχών όπου ζουν πολλοί Έλληνες καθολικοί (Το θέμα τέθηκε μετά από Υπόμνημα του Μητροπολίτη Σύρου Δωροθέου προς το Υπουργείο Παιδείας, βλ. «Βήμα» της 13.3.1981 και σχετική επιστολή σε «Βήμα» της 21.3.1981). Βλ. αναλυτικότερα για το ζήτημα του διορισμού στα σχολεία εκπαιδευτικών που δεν ανήκουν στην «επικρατούσα θρησκεία» το επόμενο κεφάλαιο, σ. 180 επ.

¹⁶⁹ Βλ. προηγούμενος, σ. 64 επ. και ιδίως το επόμενο κεφάλαιο, σ. 199 επ.

Μητροπόλεως - καθώς και με μια πρώτη επαφή με την ενορία και το έργο της... και με «εξοικείωση» με τον ιερέα. Στα δύο τελευταία δε χρόνια, «... που θεωρούνται τα πιο σημαντικά για την κατήχηση από την πλευρά της Εκκλησίας... η συμμετοχή του μαθητή τόσο στα μυστήρια της Εκκλησίας όσο και στο κοινωνικό και πολιτιστικό έργο της θα πρέπει να είναι περισσότερο έντονη και ενεργή... θα γίνεται *δηλαδή ταυτόχρονη διδασκαλία-κατήχηση από τον δάσκαλο και τον ιερέα...*». Αν αυτά συνδυασθούν και με την προοπτική επέκτασης αυτών των αλλαγών και στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση (όπου «...σίγουρα θα επιχειρηθεί να απλουστευθούν τα βιβλία των θρησκευτικών, ούτως ώστε να ελέγχεται τόσο η διδασκαλία όσο και οι διδάσκοντες... και ίσως συμπεριληφθούν στο πλαίσιο του μαθήματος και οι επισκέψεις στα ιδρύματα της ενορίας ή της μητροπόλεως, τουλάχιστον στο Γυμνάσιο...»), γίνεται φανερό ότι η επίσημη Εκκλησία - και κατ' επέκταση η «παραδοσιακή» εκδοχή - αντιλαμβάνονται την δημόσια εκπαίδευση αποκλειστικά και μόνο σαν ένα *μηχανισμό πανοπτικής επιβολής της «ελληνοχριστιανικής» ιδεολογίας*, ή απλούστερα σαν ασφυκτικά περιχαρακωμένο -απέναντι σε έξωθεν επιρροές...- «*κατηχητικό σχολείο*»¹⁷⁰.

2. Η «σύγχρονη» αιτιολόγηση: εκπαιδευτική επικράτηση των πεποιθήσεων της «συντριπτικής πλειοψηφίας»

Η «σύγχρονη» εκδοχή της κρατούσας άποψης αντιμετωπίζει την συνταγματική πρόβλεψη του άρθρου 16.2 για «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» ξεκινώντας κατά βάση από μια διαφορετική ερμηνευτική αφετηρία, την οποία χαρακτηρίζει εν πολλοίς η εγκατάλειψη των «παραδοσιακών» αντιλήψεων ως προς την θέση και τον ρόλο της επικρατούσας θρησκείας. Το βασικό κριτήριο είναι πλέον η «διαπιστωτικής» υφής συνταγματοποίηση της θέλησης της πλειοψηφίας (Α) που προσδιορίζει αναλόγως - αλλά όχι και ομοιόμορφα - την αιτιολόγηση της κατηχητικής μονοφωνίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης (Β).

A. Η «διαπιστωτική» ανάγνωση της «επικρατούσας θρησκείας»

Χαρακτηριστικό όλων των θεωρητικών προσεγγίσεων που εντάσσονται στην «σύγχρονη» ερμηνευτική εκδοχή - παρά τις επιμέρους αποκλίσεις- είναι η

¹⁷⁰ Πρβλ. και προηγουμένως, υπό Ι, και παρακάτω, σ. 128-129.

κατ' αρχήν απομάκρυνση από την προεκτεθείσα «παραδοσιακή» ιδεολογική ανάγνωση της διάταξης του άρθρου 3 Σ. Απομάκρυνση που εκκινεί από την αναγνώριση της διαφοροποίησης των νέων συνταγματικών δεδομένων και εστιάζεται ιδίως στην τάση για *θρησκευτικό αποχρωματισμό και «εκκοσμίκευση» του Κράτους*.

Με δεδομένη αυτήν την προϊούσα χαλάρωση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, η «επικρατούσα θρησκεία» ερμηνεύεται συνήθως «διαπιστωτικά», δηλαδή ως θρησκεία της «*συντριπτικής πλειοψηφίας*» τον λαού, ενώ συναφής, και συνήθως αλληλένδετη, είναι και η αντιμετώπισή της ως τύποις «*επίσημης*» θρησκείας, που έχει απλώς τιμητική συμμετοχή σε τελετές και τον πρώτο λόγο για τον καθορισμό των αργιών σύμφωνα με το εορτολόγιό της. Ειδικότερα:

α. Η ως άνω ανάγνωση του όρου «επικρατούσα θρησκεία» *είχε προταθεί από τη θεωρία ήδη υπό το κράτος των πρώτων ελληνικών Συνταγμάτων*, παρά την σαφώς προνομιακότερη θέση που αυτά επεφύλασσαν στην «επικρατούσα» θρησκεία¹⁷¹.

Πράγματι δεν είναι λίγοι οι συγγραφείς που ερμήνευαν από τότε με ιδιαίτερα φιλελεύθερο πρίσμα το status της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Αρχής γενομένης από τον *Αδ. Κοραή*¹⁷², που παρατηρούσε με οξυδέρκεια :

«...Τί σημαίνει το “επικρατούσα”; Αν λέγη ότι εις την Ελλάδα ο αριθμός των Γραικών της Ανατολικής Εκκλησίας είναι υπέρτερος του αριθμού των άλλων χριστιανικών αιρέσεων, τούτο είναι τόσον φανερόν, ώστε δεν ήτο χρεία να φανερωθή δια του πολιτικού συντάγματος. Αν σημαίνη ότι έχει κράτος, το κράτος είναι ή πνευματικόν ή κοσμικόν. Εάν το πρώτον, ουδέ τούτο επρόσμενέ τις να το μάθη από το πολιτικόν σύνταγμα... Το δεύτερον είναι άτοπον και να το συλλογισθή τις εις πολιτείαν εννοουμένην... Η θρησκεία είναι απλή δόξα και υπόληψις του νου περί Θεού και των θείων πραγμάτων. Και η σημερινή περί αυτών δόξα εις τας πλειοτέρας κεφαλάς των Γραικών, είναι η δόξα της Ανατολικής Εκκλησίας. Αλλ' η φανέρωσις τούτου εις το πολιτικόν σύνταγμα είναι απολίτευτος...».

¹⁷¹ Βλ. προηγουμένως, σημ. 121.

¹⁷² Σημειώσεις, σ. 3 επ.

Στο ίδιο μήκος κύματος και ένας άλλος επιφανής εκφραστής του φιλελευθερισμού στη χώρα μας, ο Π. Καλλιγάς, σε μια εξαιρετικά δομημένη αγόρευσή του ενώπιον του Αρείου Πάγου¹⁷³ επεσήμαινε:

«...Είναι αληθές ότι αναγνωρίζεται επικρατούσα θρησκεία. Αλλά τοιαύτη διάκρισις είναι απλώς τιμητική (*honoris causa*). Η ισότης δεν συμβιβάζεται με προνόμια...». Και συμπλήρωνε χαρακτηριστικά: «...Βέβαια η επικρατούσα Εκκλησία ανέκαθεν και εκ προοιμίου καταδικάζει παν εναντίον δόγμα. Αλλά καθ' αυτό δια τούτο φαίνεται ότι έχει άδικον, διότι χρεωστεί την νίκην της εις την κατηναγκασμένην σιωπήν των άλλων. Από την έποψιν του ορθού λόγου τοιούτος περιορισμός όχι μόνον είναι άδικος, αλλ' αδικεί και την επικρατούσαν Εκκλησίαν, διότι αφαιρεί απ' αυτής τα μέσα του να έχη δίκαιον, ενώ την δεικνύει άτολμον ν'αντιπαραταχθή μέτωπον προς μέτωπον και χρήζουσας της κοσμικής χειρός. Ο ερήμην λίγων δικαιούται μόνος του ως ο αυτάρεσκος...».

Αλλά και οι δύο βασικοί εκπρόσωποι της επιστήμης του Συνταγματικού Δικαίου του 19ου αιώνα, οι Ν. Ι. Σαρίπολος και Θ. Φλογαΐτης, προσδιορίζουν με παρόμοια ερμηνευτικά κριτήρια το συνταγματικό status της «επικρατούσας» θρησκείας. Ο πρώτος, αφού προβεί σε μια εκτενή και διεισδυτική ανάλυση¹⁷⁴ καταλήγει χαρακτηριστικά:

«...Οποίον δε το εκ των ειρημένων συμπέρασμα; Ουδέν άλλον πλην η ότι η αγία του Χριστού Εκκλησία ουδεμιιάς εξαιρετικής προστασίας χρήζει παρά της πολιτειακής αρχής, ως προστατευομένη υπό των αληθών και αγνών αυτής δογμάτων... Ωδηγήθημεν ούτω προς την μόνην λογικήν ερμηνείαν της εν αρχή του

¹⁷³ Βλ. Η δίκη του Ίωνα Κίγγ (11/23.4.1864), σε Νομικά Μελέται, σ. 468.

¹⁷⁴ Βλ. Πραγματεία, τ. 3, ο. 283 επ., όπου - εκτός από την επισήμανση της κακής χρήσης του όρου «ανεκτή» αντί του ορθού «ελευθέρα» (βλ. προηγουμένως, σ. 76)-υπογραμμίζεται μεταξύ άλλων, με τεκμηριωμένη επιχειρηματολογία, και η erga omnes νομοθετική προστασία κατά του προσηλυτισμού, ως η μοναδική ορθή ερμηνεία της συνταγματικής διάταξης για την απαγόρευση «...του προσηλυτισμού και πάσης άλλης επεμβάσεως κατά της επικρατούσης [μόνο] θρησκείας...» (: «...ει δ' άλλην τω πολιτεύματι... εδίδομεν έννοιαν ητιμάζομεν αν ημάς αυτούς οι ελεύθεροι Έλληνες...», ό.π. σ. 311 σημ. β).

ημετέρου Συντάγματος λέξεως “επικρατούσα”... ότι σημαίνει απλώς η λέξις αύτη ότι το ανατολικόν ορθόδοξον δόγμα εστί το υπό του μεγίστου μέρους των Ελλήνων πρεσβευόμενον ότι τούτω χρηστικοί τον Βασιλέα· ότι κατά τούτο αι εορταί της Πολιτείας. Ειδ’ άλλη τις εδίδοδο τη λέξει έννοια, *υπεροχής* δηλονότι και *κράτους*, είπετο αν λογικώς, ότι ουδεμιás άλλης θρησκείας ην δυνατόν προστατείν το Σύνταγμα και τους νόμους. *Επικρατούσης* γαρ της ορθοδόξου *έδει εκλείψαι από της πολιτείας θρησκείας πάσας, ας αύτη αποδοκιμάζει και αναθεματίζει...»*

Εξ ίσου τολμηρή, για τα δεδομένα της εποχής, και η ερμηνευτική προσέγγιση του Θ. Φλογαίτη, ο οποίος εκκινεί από μια επεξεργασμένη και προωθημένα φιλελεύθερη προσέγγιση της θρησκευτικής ελευθερίας¹⁷⁵, για να συμπεράνει εμφατικά:

«...Εκ τούτων δήλον, ότι η δια του Συντάγματος καθιερουμένη παρ’ ημίν θρησκευτική ελευθερία δεν είναι πλήρης, διότι αναγορεύεται θρησκεία τις επικρατούσα και απαγορεύεται ο κατ’ αυτής προσηλυτισμός. Και η μεν *αναγόρευσις επικρατούσης θρησκείας είναι μεν επιστημονικός καταδικαστέα. Αλλά τυπική όλως ούσα ουδέν έχει το επιλήψιμου κατ’ ουσίαν.* Αλλ’ η απαγόρευσις του προσηλυτισμού είναι προφανώς σκανδαλώδης παραβίασις των αρχών της ελευθερίας και απαίσιον πρόχωμα κατά της επιστημονικής προόδου...[πρέπει επομένως] ... να οβελισθή δια της καταργήσεως των κατ’ αυτού τεταγμένων ποινών»¹⁷⁶.

Ανάλογη τέλος είναι και η προσέγγιση του Α. Διομήδους Κυριακού, ο οποίος δεν δίστασε, σε εμπνευσμένη ομιλία του¹⁷⁷ - *ως καθηγητής της Θεολογικής Σχολής*- να θέσει ευθαρσώς το πρόβλημα της «ελευθερίας της συνειδήσεως» και να ερμηνεύσει υπό το πρίσμα της την «επικρατούσα» θρησκεία:

«...Εις την Πολιτείαν ανήκουσι πολίται διαφόρων θρησκευμάτων. Προς τους πολίτας τούτους έχει η *πολιτεία ίσα καθήκοντα.* Πάντες ούτοι οι πολίται έχουσιν ίσα δικαιώματα επί της παρά

¹⁷⁵ Βλ. Εγχειρίδιον Συνταγματικού Δικαίου, ο. 440 επ.

¹⁷⁶ Βλ. ό.π., σ. 446 επ.

¹⁷⁷ Η θρησκευτική ανοχή, Εστία 1889, σ. 389 επ.

του κράτους προστασίας της ασκήσεως της θρησκείας των... Το κράτος οφείλει πάντα ταύτα τα θρησκευόμενα να υπερασπίζη, απαγορεύον την διατάραξιν της λατρείας των και πάσαν ύβριν και χλεύην κατά της διδασκαλίας αυτών και των λειτουργών αυτών και πάντα αισχρόν προσηλυτισμόν δια χρημάτων π.χ. της μιας κατά της άλλης θρησκείας... *Είναι γελοίο να είπη τις ότι το κράτος δεν πρέπει να αφήνη να ταράσσωνται αι συνειδήσεις των πολλών διά των νέων ιδεών. Δύναται να κάμη το κράτος διάκρισιν μεταξύ των συνειδήσεων των πολλών και των συνειδήσεων των ολίγων; Καταδιώκον χάριν δήθεν της συνειδήσεως των πολλών τα φρονήματα οιουδήποτε καταπνίγει έπειτα το κράτος την ελευθέραν σκέψιν... Αλλά και η Εκκλησία βιάζουσα την συνείδησιν των άλλων εγκληματεί... Η εκκλησία εθαυμάσθη... διωκομένη, επέσυρε δε τας μομφάς πολλών και υβρίσθη και εξησθένησε διώκουσα...»¹⁷⁸.*

Είναι προφανές από τα ανωτέρω ότι και η αρχική ερμηνευτική πρόσληψη της «επικρατούσας» θρησκείας κάθε άλλο παρά μονολιθική υπήρξε υπέρ της προνομιακής της μεταχείρισης, όπως υποστηρίζεται στο πλαίσιο της «παραδοσιακής» - «ελληνοχριστιανικής» εκδοχής¹⁷⁹.

β. Οι ως άνω αντιλήψεις, συστηματοποιημένες στο μεταξύ θεωρητικά από τον *Θεμιστοκλή Τσάτσο*¹⁸⁰, βρήκαν πρόσφορο έδαφος κατά την συζήτηση του Συντάγματος του 1975. Ειδικότερα:

ι. Παρουσιάζοντας ενώπιον της Β' Υποεπιτροπής¹⁸¹ το άρθρο 3 του Σχεδίου Συντάγματος ο τότε Υφυπουργός Παιδείας *Χ. Καραπιτέρης* - ο οποίος προσωπικά ήταν υπέρ της «ελληνοχριστιανικής» ρύθμισης του Συντάγματος του 1952¹⁸²- παρατηρούσε σχετικά:

¹⁷⁸ Οι υπογραμμίσεις σε όλα τα ανωτέρω αποσπάσματα δικές μας.

¹⁷⁹ Βλ. προηγουμένως, *υπό 1, Α*.

¹⁸⁰ Που πρώτος πρότεινε μία «διαπιστωτική» πρόσληψη της «επικρατούσας θρησκείας» βλ. *Die verfassungsmäßige Gewährleistung der Religionsfreiheit in Griechenland*, «Festschrift für Carl Schmitt», Berlin 1959, σ. 229 επ. Πρβλ. του *ιδίου*, Εισηγήσεις επί των άρθρων 1 και 2 του Συντάγματος, σε Μελέται σ. 101 επ., 109 επ., καθώς και *Σπυρόπουλου*, Το σύστημα των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας, ΕΔΔΔ 1981 σ. 337, σημ. 25, *Κονιδάρη*, Ο νόμος 1770/1987, σ. 30, σημ. 53.

¹⁸¹ Βλ. Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 398 επ.

¹⁸² Βλ. ό.π. σ. 400 επ., και αναλυτικότερα προηγουμένως, σ. 73-74.

«...Η παρ' ημίν ιδιότυπος μακραιών σύνδεσις Εκκλησίας και Πολιτείας εθεωρήθη ως το κύριον αίτιον της προϊούσης χαλαρώσεως της αυτοσυνειδησίας, της δυνάμεως και του κύρους της Ορθοδόξου Εκκλησίας εν Ελλάδι... Το κατατεθέν υπό της Κυβερνήσεως Σχέδιον Συντάγματος διαπνέεται εν προκειμένω υπό νέου πνεύματος... το οποίον χαρακτηρίζεται όχι μόνον από τον αποσπασματικόν εκσυγχρονισμόν ή και την συμπλήρωσιν υφισταμένων αναχρονιστικών ή και ατελών διατάξεων, αλλ' από την μεταβολήν των θεμελιωδών εσωτερικών κριτηρίων... [αφού] ...εν ονόματι των ατομικών δικαιωμάτων το σχέδιον Συντάγματος παρουσιάζεται ουδέτερον και εις αυτούς έτι τους αποφασιστικούς τομείς του εθνικού βίου, ως έναντι της Ορθοδόξου Εκκλησίας και της ελληνοπρεπούς Παιδείας...». Και συνέχιζε: «...Τα κύρια χαρακτηριστικά των περί θρησκείας άρθρων του Σχεδίου Συντάγματος [τα οποία όπως είδαμε¹⁸³ δεν τροποποιήθηκαν επί της ουσίας στο τελικά ψηφισθέν κείμενο παρά μόνο ως προς το ότι προστέθηκε η επίκληση της Αγίας Τριάδας] είναι αφ' ενός μεν η άρσις της αμέσου συνταγματικής προστασίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας, αφ' ετέρου δε η εξισωσίς της προς τας άλλας εν Ελλάδι δρώσας γνωστός θρησκείας...».

Στο ίδιο μήκος κύματος - αλλά σύμφωνος επί της ουσίας - και ο γενικός εισηγητής της τότε πλειοψηφίας Δ. Παπασπύρου υπογράμμιζε στην Ολομέλεια ότι :

«...ο όρος επικρατούσα θρησκεία... σημαίνει απλώς ότι η ορθόδοξος θρησκεία είναι η θρησκεία ην ακολουθεί η συντριπτική πλειοψηφία του ελληνικού λαού και συμφώνως προς το τυπικόν της οποίας ενεργούνται αι επίσημοι τελεταί, καθορίζονται αι αργία κλπ...»¹⁸⁴.

Τέλος και ο Υπουργός Παιδείας Π. Ζέπος υποστήριξε «...το σύστημα του χωρισμού Εκκλησίας και Πολιτείας ως θεωρητικώς ορθώτερον... [καθώς] πάσα συνανάμειξις των σχέσεων των αφορωσών εις την Εκκλησίαν και την

¹⁸³ Βλ προηγουμένως, σ. 74-75.

¹⁸⁴ Βλ. Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 402. (Πρβλ. και την παρεμφερή θέση του βουλευτή Χ. Γραμματίδη, ό.π. σ. 403).

Πολιτείαν οδηγεί εις ατασθαλίας, αλληλοεπιδράσεις και αλληλοεπεμβάσεις, αι οποίαί τίποτε το καλόν δεν προσιωνίζονται εις την πράξιν...» με την επιφύλαξη πάντως ότι «...λόγω της παραδόσεως... κατά την οποίαν υπάρχει στενή σχέσις Εκκλησίας και Πολιτείας είναι... δύσκολον να εκφυγώμεν αυτήν την στιγμήν από το... υδαρές και θολόν... κρατούν σύστημα...»¹⁸⁵.

ii. Παρόμοιες και εν πολλοίς πιο προωθημένες απόψεις υποστηρίχθηκαν και από το μεγαλύτερο μέρος της τότε μειοψηφίας. Για παράδειγμα ο γενικός εισηγητής της μειοψηφίας Δ. Τσάτσος, αφού τόνισε ενώπιον της Β' Υποεπιτροπής¹⁸⁶ ότι:

«...είναι απαράδεκτον να χρειάζεται αυτή η [ορθόδοξη] πίστη δεκανίκια δευτέρας ποιότητος δια να πείση τον ελληνισμόν... Η ιστορία της ελευθερίας είναι η ιστορία της θρησκευτικής συνειδήσεως. Ο άνθρωπος ήρχισε να μάχεται δια την ελευθερίαν του μαχόμενος εναντίον των κρατικών θρησκειών... δεν πέρασαν τα επτά χρόνια που πέρασαν δια να γυρίσωμεν πίσω απ' εκεί που αυτοί οι αγώνες άρχισαν...»¹⁸⁷,

υπέβαλε κατόπιν συγκεκριμένη τροπολογία σύμφωνα με την οποία:

«...Η αναγνώρισις της θρησκείας της Ανατολικής Ορθοδόξου του Χριστού ως επικρατούσης εν Ελλάδι θεμελιούται επί του μακραίωνος και αρρήκτου συνδέσμου αυτής μετά της ιστορίας του Ελληνικού Έθνους, έχει δε την έννοιαν ότι αι αργίαι ορίζονται κατά το εορτολόγιον και πασχάλιον της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Ελλάδος και ότι εις τας επισήμους τελετάς του Κράτους, οσάκις κριθή ότι θα έχουν θρησκευτικόν χαρακτήρα, συμπράττουν κληρικοί αυτής, μη επιτρεπόμενης άλλης παρεκκλίσεως από των διατάξεων της [περί ελευθερίας της θρησκευτικής συνειδήσεως] τετάρτης παραγράφου του παρόντος άρθρου...»¹⁸⁸.

¹⁸⁵ Βλ. Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 408, 419.

¹⁸⁶ Βλ. Πρακτικά Υποεπιτροπών, ο.π. σ. 410.

¹⁸⁷ Πρβλ. και αγόρευση των Βουλευτών Απ. Κακλαμάνη, ό.π. σ. 405-407 και Α. Σεχιώτη, Πρακτικά Ολομέλειας, ό.π. σ. 415.

¹⁸⁸ Βλ. Σχέδια-Τροπολογίαι, σ. 30.

Στο ίδιο πνεύμα ο *Ευ. Παπανούτσος*, αφού συμφώνησε με την μόλις προεκτεθείσα θέση του Υπουργού Παιδείας ότι «...δεν είναι ανάγκη να προχωρησωμεν ευθύς αμέσως εις την καθιέρωσιν ενός πλήρους χωρισμού Εκκλησίας και Πολιτείας... Μπορούμε όμως να προχωρήσωμεν προς αυτήν την κατεύθυνσιν σταδιακά, ώστε να φθάσωμεν κάποτε εις αυτό το τέρμα...», προσδιόρισε κατόπιν την συνταγματική θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, όχι με βάση το ότι «...το μεγαλύτερον μέρος των πολιτών αυτήν την θρησκείαν πιστεύει...», αλλά με βάση την αναγνώριση πως «...είναι δεμένη με αρρήκτους δεσμούς με την ιστορίαν των αγώνων του Έθνους...», που συνεπάγεται, πάντως, απλώς και μόνο ότι είναι «...*Επικρατούσα με την έννοιαν την συναισθηματικήν, και όχι με το νόημα ότι το «επικρατούσα» δίνει εις την πολιτείαν το δικαίωμα να της αναγνωρίζη προνομιακήν μεταχειρίσιν συγκριτικά με τα άλλα δόγματα και να παρεμβαίνει εις τας υποθέσεις της*¹⁸⁹...».

Την «στατιστικήν απλώς επικράτησιν» απέκρουε και ο βουλευτής *Αθ. Κανελλόπουλος*, ο οποίος πρότεινε την υιοθέτηση του όρου «επίσημη Θρησκεία», όχι όμως υπό την έννοια της επίσημης και επιβλητέας κρατικής ιδεολογίας¹⁹⁰, αλλά όπως την είχε προτείνει ήδη υπό το Σύνταγμα του 1952 ο *Θεμ. Τσάτσος*¹⁹¹ και όπως την χρησιμοποιεί και ο *Αρ. Μάνεσης*¹⁹², δηλ. ως τυπικά «επίσημη θρησκεία», και άρα ως εναλλακτική ηπιότερη διατύπωση για την *αποφυγή παρερμηνειών* περί «*επιβολής*» την οποία ενδέχεται να θεωρηθεί ότι υποδηλώνει ο όρος «επικρατούσα θρησκεία». Χαρακτηριστική μάλιστα στο σημείο αυτό είναι η άποψή του εν λόγω βουλευτή ότι:

«...*ακόμη και με την δεδομένην ερμηνείαν, ότι πρόκειται απλώς περί της Εκκλησίας που αναγνωρίζεται για το τελετουργικόν ή δια τους τύπους του επισήμου Κράτους, φοβούμαι ότι με τον τρόπον αυτό δεν καθιερώνομεν την ελευθερίαν της θρησκευτικής συνειδήσεως...*»¹⁹³.

¹⁸⁹ Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 393 επ., 407 επ.

¹⁹⁰ Βλ. προηγουμένως, σ. 70 επ.

¹⁹¹ Βλ. Εισηγήσις επί των άρθρων 1 και 2 του Συντάγματος, σε Μελέται, σ. 111επ., και πρβλ. αμέσως ανωτέρω (σ. 102) την τοποθέτηση του γενικού εισηγητή της πλειοψηφίας *Δ. Παπασπύρου*.

¹⁹² Ατομικές Ελευθερίες, σ. 256.

¹⁹³ Βλ. Πρακτικά Ολομέλειας, ο.π. σ. 416 επ. Πρβλ. και τις αγορεύσεις στην Β' Υποεπιτροπή των βουλευτών *Ι. Σεργάκη* - που επίσης προέκρινε, με την ως άνω φόρτιση, τον όρο «επίσημη θρησκεία» (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 403 επ.) - και *Θ. Μαναβή* (ό.π. σ. 408), που πρότεινε να τεθεί «...επικρατεστέρα... και όχι επικρατούσα, διότι δημιουργεί παρερμηνείες εν σχέσει με

Τέλος και το ΠΑΣΟΚ, ενώ τάχθηκε - όπως και τα κόμματα της Αριστερός (ΕΔΑ/ΚΚΕεσ. και ΚΚΕ)¹⁹⁴ - υπέρ του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας και της κατάργησης της περί προσηλυτισμού διάταξης, προέκρινε εν τούτοις αρχικά μια διατύπωση που επί της ουσίας δεν διαφοροποιείτο αισθητά από τις προαναφερθείσες. Συγκεκριμένα, η πρόταση του ΠΑΣΟΚ διακήρυττε μεν ότι: «*Εκκλησία του κράτους δεν υπάρχει*» πλην όμως συμπλήρωνε:

«...Η Ορθόδοξη Ανατολική του Χριστού Εκκλησία είναι η θρησκεία της μεγάλης πλειοψηφίας του Έθνους, έχει την πρώτη θέση από τις αναγνωριζόμενες από το κράτος θρησκείες, που παραμένουν όμως ίσες μ' αυτήν μπροστά στον Νόμο. Σε ένδειξη τιμής για τις ιστορικές της υπηρεσίες στο Έθνος οι λειτουργοί της προτιμούνται στις δημόσιες τελετές, όπου ο νόμος απαιτεί την παρουσία κληρικών...»¹⁹⁵.

Αργότερα όμως το ΠΑΣΟΚ απέσυρε αυτό το δεύτερο σκέλος της πρότασής του, με τροπολογία του προέδρου του Ανδρέα Παπανδρέου¹⁹⁶.

γ. Η «σύγχρονη» και κατά βάση «διαπιστωτική» ανάγνωση της «επικρατούσας θρησκείας» συνεπάγεται κυρίως την - μεγαλύτερη ή μικρότερη - συρρίκνωση των έννομων συνεπειών της συνταγματικής διάταξης του άρθρου 3 Σ. Ιδίως δε την κανονιστική αποδυνάμωση κάποιων «προνομίων» της επίσημης Εκκλησίας, με την μετάπτωσή τους από «*συνταγματικές επιταγές*» - όπως τα θέλει η «παραδοσιακή» εκδοχή - σε απλώς *συνταγματικά ανεκτές νομοθετικές επιλογές*. Και μάλιστα οι επιλογές αυτές θεωρούνται όχι μόνον *τροποποιήσιμες* - αφού τα συνταγματικά δεδομένα «*τις επιτρέπουν ίσως αλλά δεν τις επιβάλλουν*»¹⁹⁷ - αλλά και *τροποποιητέες* (κατ' άλλους συνολικά και κατ' άλλους μερικά).

Ως *αποδυναμωμένα* όμως, από την περί ης ο λόγος θεωρητική εκδοχή,

την επιβολήν της επί των άλλων θρησκειών...».

¹⁹⁴ Βλ. τα σχετικά αντισχέδια σε Σχέδια-Τροπολογίαί, ο.π. σ. 30, και την αγόρευση του Λ. Κύρκου, Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 419.

¹⁹⁵ Βλ. *Ομάδας Επιστημόνων του ΠΑΣΟΚ*, Σύνταγμα για μια Ελλάδα Δημοκρατική, ο.π. σημ. 148, σ. 250 επ., Σχέδια-Τροπολογίαί, σ. 30, και την αγόρευση του Απ. Κακλαμάνη ενώπιον της Β' Υποεπιτροπής (Πρακτικά Υποεπιτροπών, σ. 406 επ.).

¹⁹⁶ Βλ. Σχέδια-Τροπολογίαί, σ. 34 και πρβλ. αγόρευση Απ. Κακλαμάνη, Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 405.

¹⁹⁷ Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Μάνεσης, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 259.

δεν κρίνονται μόνο τα προνόμια της επικρατούσας θρησκείας αλλά και τα προνόμια του κράτους, που συνεπάγονται εξαρτήσεις και δεσμεύσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Με αυτό το δεδομένο στο επίκεντρο της «σύγχρονης» εκδοχής βρίσκεται όχι μόνον η θρησκευτική ουδετεροποίηση του κράτους αλλά και η χαλάρωση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, που αντιμετωπίζεται όμως - σε αντίθεση με την υπέρ της Εκκλησίας μονομερή «παραδοσιακή» εκδοχή - αμφοτεροβαρώς. Και μάλιστα τόσο στο πλαίσιο του νυν ισχύοντος συστήματος της «νόμω κρατούσης πολιτείας», όσο και στην προοπτική της οιονεί «συναλληλίας» ή της βαθμιαίας αποδέσμευσης κράτους εκκλησίας, χωρίς να λείπουν και οι υπέρμαχοι περισσότερο άμεσων και ριζικών λύσεων¹⁹⁸.

¹⁹⁸ Συνολικά για την ως άνω αντιμετώπιση της επικρατούσας θρησκείας και των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας βλ. ιδίως τις προναφερθείσες γνωμοδοτήσεις των Μάνεση / Βαβούσκου και Ροκόφυλλου / Χαλιακόπουλου, «Εκκλησία» 1975, σ. 304 επ., 310 επ., και επίσης: Μάνεση, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 256 επ. (πρβλ. και τις διεξοδικές απαντήσεις του στην έρευνα του «Βήματος» για τον χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας στις 13.2.1979 και τις ριζοσπαστικές προτάσεις του ενώπιον της προμνησθείσας [σημ. 102] Ειδικής Επιτροπής)- Τρωϊάνου, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 91 επ., του ίδιου, Ο χωρισμός Πολιτείας και Εκκλησίας στο Σύνταγμα του 1975, ΔκΠ 15, σ. 53 επ., (που καταλήγει στο χαρακτηριστικό συμπέρασμα - που το υποστήριξε και στην Ειδική Επιτροπή - ότι «...οι παραδοσιακοί στενοί δεσμοί μεταξύ κράτους και εκκλησίας έχουν γίνει πολύ χαλαροί και στον κοινό νομοθέτη εναπόκειται να τους καταστήσει ακόμη χαλαρότερους μια και το Σύνταγμα του παρέχει αυτή τη δυνατότητα...»)- Μαρίνου, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, σ. 18 επ., του ίδιου, Εισήγηση για τον ν. 1700/1987, ΔκΠ 15 σ. 261 επ., του ίδιου, La liberté religieuse dans la nouvelle Constitution grecque, CeL 11, ο. 17 επ. (ο οποίος επισημαίνει σε κάθε ευκαιρία ότι με το Σύνταγμα του 1975 έχουμε «απαρχή χωρισμού Κράτους Εκκλησίας» ή ακόμη και «germe d'un Etat laïque»)- Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 375 επ. (που υπογραμμίζει με έμφαση ότι: «...η ανακήρυξη της θρησκείας της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως "επικρατούσας", ανεξάρτητα από προηγούμενες σημασίες της, αντανακλά πλέον απλώς το γεγονός ότι η συντριπτική πλειοψηφία του ελληνικού λαού ανήκει σ' αυτήν και ότι η ελληνική ιστορία είναι στενά συνδεδεμένη - προ πάντων κατά την τουρκοκρατία - με την ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας» και επομένως «...επικρατούσα θρησκεία" δεν σημαίνει ούτε "κρατική" ούτε "επίσημη" θρησκεία ούτε συνεπάγεται εκ τον Συντάγματος κυριαρχικό ή ηγεμονικό ρόλο...»)- Σπυρόπουλου, Το σύστημα των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας στην Ελλάδα, ΕΔΔΔ 1981, σ. 332 επ., του ίδιου. Είναι συνταγματικά ανεκτός ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας με τυπικό νόμο; ΔκΠ 15, σ. 105 επ., του ίδιου, Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Griechenland, 1981, σ. 144 επ. (του οποίου οι επίσης ρηξικέλευθες απόψεις περί του - νομοθετικά επιβλητού και επιβλητέου - χωρισμού κλίνουν προς το γερμανικό πρότυπο «κοσμικού» κράτους [βλ. το τελευταίο κεφάλαιο], με έμφαση στην «ευμενή ουδετερότητα»)- Μηναΐδη, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων, σ. 131 επ., Καρακώστα, Το Σύνταγμα, Ερμηνευτικά Σχόλια-Νομολογία, τ. 1, Άρθρα 1-4, σ. 82 επ., Μανωλεδάκη, Παρατηρήσεις στην ΠΠρΗρ 87/1986, «Αρμενόπουλος» 1986, σ. 613, Βενιζέλου, Σημεία ερμηνευτικής τριβής στη συνταγματική διαρρύθμιση των σχέσεων

Κάποιοι από τους τελευταίους, μάλιστα, εκτός από τις προωθημένες θέσεις που υιοθετούν ως προς το συνταγματικό status της «επικρατούσας θρησκείας» και τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους¹⁹⁹ παρέχουν –μαζί με άλλους– και ειδικότερη θεωρητική στήριξη για μια εναλλακτική ερμηνεία της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ., όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο Δεύτερο Μέρος²⁰⁰.

δ. Η κατά τα ανωτέρω αμφοτεροβαρής χαλάρωση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, πάντως, παρ' ότι αποτελεί την κατ' αρχήν - και προσδιορι-

Κράτους και Εκκλησίας, ΔκΠ 15, σ. 85 επ., *Ν. Ρώτη*, Συνταγματική Τάξη και Ιεροί Κανόνες, ΤοΣ 1981, σ. 428 επ. (οι δύο τελευταίοι με εντονότερα πολιτειοκρατικές αντιλήψεις).

Προς μια σύγχρονη θεώρηση της «επικρατούσας» θρησκείας φαίνονται προσανατολισμένοι και οι *Παραράς*, (Corpus, σ. 21 επ., και ιδίως 27 επ.), *Κρουσταλλάκης*, Η ελευθερία της συνείδησης και η ελευθερία της έκφρασης γνώμης και πληροφόρησης στα πολιτικά και ποινικά δικαστήρια, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες στην πράξη», σ. 69 επ.) και *Σαρμάς*, Η νομολογία του Συμβουλίου της Επικράτειας, σ. 265 επ., 551 επ. Πρβλ. τέλος και τις προηγούμενες υποσημειώσεις (υπό α), καθώς και την κατωτέρω (σ. 180 επ.) αναλυτικά εκτιθέμενη σχετική επιχειρηματολογία του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους, που έχει επηρεασθεί εμφανώς τα τελευταία χρόνια από την «διαπιστωτική ανάγνωση», αλλά στην πλέον συντηρητική, όπως θα δούμε, εκδοχή της.

¹⁹⁹ Βλ. ιδίως *Βλάχου*, Το Σύνταγμα της Ελλάδος, σ. 84 επ., του *ιδιου*, *Eglise et Etat en Grèce*, CeL 32 σ. 88 επ. Δ. *Τσάτσου*, Οργάνωση και λειτουργία της Πολιτείας, α. 577 επ., του *ιδιου*, *Θεμελιώδη Δικαιώματα*, σ. 323 επ., *Γιωτοπούλου / Μαραγκοπούλου*, *La liberté religieuse dans un monde multiculturel*, σε Χρονικά, α. 96 επ., *Κονιδάρη*, *Die Orthodoxen Kirchen in Griechenland nach der neuen Grundgesetzgebung [1978]*, σε Ζητήματα Βυζαντινού και Εκκλησιαστικού Δικαίου, 1990, σ. 19 επ., του *ιδιου*, Ο ν. 1700/1987, σ. 24 επ., του *ιδιου*, Ζητήματα Θρησκευτικών Διακρίσεων, «Υπεράσπιση» 1992, σ. 405 επ., (πρβλ. και τις προτάσεις του ενώπιον της προμνησθείσας (σημ. 102) Ειδικής Επιτροπής και την πρόσφατη μαχητική τακτική αρθρογραφία του στο «Βήμα της Κυριακής» με γενικό τίτλο «Εκκλησία και Πολιτεία» και ιδιαίτερα τα άρθρα της 18.12.1992 : Η χαμένη τιμή της περιουσίας», σ. Α20· της 13.12.1992 : «Δυσμενείς καιρικές συνθήκες», σ. Α14· της 10.1.1993 : «Η... κολοβή θρησκευτική ελευθερία», σ. Α12· της 28.3.1993 : «Ευαγγελισμοί...» σ. Α14 και της 30.5.1993 : «Συγκεφαλαίωση και προτάσεις», σ. Α 14, με πράγματι ρηξικέλευθες απόψεις) *Σταθόπουλου*, «Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, passim (που αποτελεί επεξεργασμένη μορφή των υπέρ του χωρισμού θέσεων που υποστήριξε και στην Ειδική Επιτροπή· πρβλ. και την σειρά 3 άρθρων με θέμα τον χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας, «Τα Νέα» 21-23.9.1989, και ιδίως το 2ο άρθρο: «Η ανάγκη του χωρισμού», 22.9.1989), *Λοβέρδου*, Ο προσηλυτισμός, σ. 23 επ., *Βασιλόγιαννη*, Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας σύμφωνα με το Σύνταγμα 1975/86, ΕφΔΔ 1988, σ. 50 επ.. Πρβλ. και στην έρευνα του «Βήματος» για τον χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας τις θέσεις υπέρ της αμοιβαίας αποδέσμευσης Κράτους και Εκκλησίας των *Παπαντωνίου*, *Κουμάντου*, *Τσάτσου* (11.2.1979), *Σακελλαρόπουλου* (14.2.1979), *Δεληγιάννη* (17.2.1979).

²⁰⁰ Βλ. ιδίως την εισαγωγή και το πρώτο κεφάλαιό του.

στική - σύγκλιση σε μια «σύγχρονη» ερμηνευτική αντιμετώπιση του άρθρου 3 Σ., *δεν εκλαμβάνεται πάντοτε και ως ισοβαρής αποδέσμευση Κράτους και Εκκλησίας*. Υπάρχουν πράγματι -πέρα από το ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, που θα εξετάσουμε αναλυτικότερα παρακάτω²⁰¹ - και άλλα ακανθώδη ζητήματα στα οποία δεν παρατηρείται ομοιογένεια. Αυτό οφείλεται κατά βάση στο ότι σε δεύτερο επίπεδο *παραμένουν ισχυρά αντανакλαστικά «παραδοσιακής» θεώρησης των «προνομίων» της επίσημης Εκκλησίας*, με αποτέλεσμα ορισμένες απόψεις –ιδίως για την ανάμειξη της εκκλησίας σε κρατικά θέματα, την λατρεία των γνωστών θρησκειών και τον προσηλυτισμό– να φέρουν εμφανή την σφραγίδα του παρελθόντος. Να εμφανίζονται δηλαδή είτε υπερβολικά άτολμες είτε θεολογικά φορτισμένες, είτε, εν πάση περιπτώσει, *αναντίστοιχες με τις επί της αρχής διακηρύξεις*.

Η χαρακτηριστικότερη τέτοια περίπτωση διάστασης μεταξύ της γενικής τοποθέτησης και των ειδικότερων θέσεων είναι αυτή του Συμβούλου Επικράτειας *Αν. Μαρίνου*, για την οποία κρίνεται σκόπιμη μια περαιτέρω κριτική ενασχόληση, καθώς ο εν λόγω συγγραφέας είναι, όπως θα δούμε ειδικότερα, ο βασικότερος υπέρμαχος της κατηχητικής μονοφωνίας της εκπαίδευσης, από την πλευρά της «σύγχρονης» θεωρητικής εκδοχής της κρατούσας άποψης. Και μάλιστα όχι μόνο στον χώρο της θεωρίας με πλούσια και αξιόλογη εικοσαετή παρουσία, και της νομολογίας, αφού στο ΣτΕ είναι ο συνηθέστερα ασχολούμενος με τα θρησκευτικά ζητήματα, αλλά εμμέσως και στον χώρο της Διοίκησης, αφού την επιχειρηματολογία του κατά βάση επαναλαμβάνει - συχνά μάλιστα αυτολεξεί - το Νομικό Συμβούλιο του Κράτους όταν πρόκειται για ζητήματα θρησκευτικής εκπαίδευσης²⁰², ενώ παράλληλα εκπροσωπεί το ελληνικό Κράτος και σε διεθνή δικαστήρια (όπου διασυρόμαστε επ' εσχάτων όλο και περισσότερο...). Ενώ λοιπόν ο εν λόγω συγγραφέας δεν κουράζεται να επαναλαμβάνει - ήδη από το 1972, με την διδακτορική του διατριβή - την προτίμησή του στο χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας και στην πλήρη διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας²⁰³ και ενώ επικρίνει τον συντακτικό νομοθέτη του 1975 για υπαναχώρηση και ατομία ως προς τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του Κράτους, τον οποίο θεωρεί πάντως εν πολλοίς δεδομένο²⁰⁴, η επί μέρους αντιμετώπιση των επί-

²⁰¹ Βλ. υπό Β, και το Δεύτερο Μέρος.

²⁰² Βλ. αναλυτικά παρακάτω, σ. 180 επ.

²⁰³ Βλ. Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 93 και σ. 120 σημ. 61.

²⁰⁴ Βλ προηγούμενως, σημ. 198.

μαχων ζητημάτων – με πρώτο αυτό της θρησκευτικής εκπαίδευσης που θα εξετάσουμε αμέσως παρακάτω – δεν φαίνεται να επιβεβαιώνει την γενική θεωρητική του τοποθέτηση.

Αυτό βεβαίως ισχύει σε μεγαλύτερο βαθμό για το μέρος του έργου του που γράφτηκε υπό το χουντικό «Σύνταγμα» του 1968. Ωστόσο, ακόμη και συνυπολογίζοντας την διαφορετικότητα των ρυθμίσεων και την ιδιαιτερότητα των συνθηκών υπό τις οποίες διατυπώθηκαν, ούτε φιλελεύθερη ούτε «σύγχρονη» προσέγγιση φανερώνουν – και προοιωνίζονται...– πολλές από τις ειδικότερες ερμηνευτικές απόψεις που (πρωτο)διατυπώνονται εκεί²⁰⁵.

²⁰⁵ Τέτοιες απόψεις για παράδειγμα είναι:

Ότι από την μελέτη των περί θρησκευτικής ελευθερίας διατάξεων των ελληνικών Συνταγμάτων «...συνάγεται το αναμφίβολον συμπέρασμα ότι το Ελληνικόν Έθνος διεπνέετο καθ' όλην αυτήν την περίοδον, και εξακολουθεί να διαπνέεται [κατά το «Σύνταγμα» της Χούντας;] υπό φιλελευθέρων αισθημάτων, τουθ' όπερ αποδεικνύει την ύπαρξιν ενός ανώτερου πολιτισμού...» (Η Θρησκευτική Ελευθερία, σ. 86 - πρβλ. αντί άλλων τον αντίλογο του Βεγλερή, Οι αποκλίσεις, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες» σ. 47 επ.).

Ότι η μη αναγνώριση «επικρατούσης θρησκείας», δεδομένης της προσφοράς της προς το έθνος, θα ήταν «...αγνωμοσύνη και αχαριστία τελείως ξένη προς την νοοτροπία και την ψυχοσύνθεσιν του ελληνικού λαού...» (ό.π. σ. 95).

Ότι «...η απαγόρευσις του προσηλυτισμού εις βάρος της επικρατούσης θρησκείας όχι μόνον δεν αντιστρατεύεται προς την αρχήν της θρησκευτικής ελευθερίας, αλλά τουναντίον εναρμονίζεται μετ' αυτής...» (ό.π. σ. 169) και ειδικότερα ότι η - ισχύουσα και σήμερα - διάταξη της νομοθεσίας της μεταξικής περιόδου για τον προσηλυτισμό έχει «...ιδιαιτέραν σημασίαν και αίγλην...» και αποτελεί «...αστέρα λαμπρόν εις το στερέωμα της ελληνικής νομοθεσίας...» (ό.π. σ. 212). Ότι «...η προηγουμένη άδεια της αρχής δια την εν Ελλάδι ίδρυσιν και λειτουργίαν ετεροδόξου ή ετεροθρήσκου ναού ή ευκτήριου οίκου δεν παραβιάζει, ως υπεστηρήχθη, την... αρχήν της θρησκευτικής ελευθερίας...», αλλά και ότι «...η υπό του ορθοδόξου επισκόπου παροχή γνωμοδοτήσεως - [η οποία μάλιστα κατά τον συγγραφέα πρέπει να επεκταθεί και στους ευκτήριους οίκους (ό.π. σ. 164, πρβλ. και Μαρίνου / Τρωϊάνου, Η ίδρυσις ναών και ευκτήριων οίκων, ΑρχΕΚΔ 1966, σ. 49 επ.), παρόλο που οι και σήμερα ισχύουσες ρυθμίσεις αναφέρονται μόνο στους ναούς] - κατ' ουδέν συνιστά περιορισμόν της θρησκευτικής ελευθερίας των ετεροδόξων ή των ετεροθρήσκων, δοθέντος ότι την αποφασιστικήν αρμοδιότητα κέκτηται ο Υπουργός... ο οποίος δεν έχει κατ' αρχήν διακριτικήν ευχέρειαν... και ο οποίος πρέπει προηγουμένως να διαφωτισθή εις την συγκεκριμένην εκάστοτε περίπτωσιν περί του αν και κατά πόσον συντρέχουν αι νόμιμοι προϋποθέσεις... πρόσωπον δε κατάλληλον ίνα παράσχη τοιούτου είδους πληροφορίας είναι ο ορθόδοξος επίσκοπος της περιοχής, ο οποίος και την ευθύνην της πνευματικής διδασκαλίας του ποιμνίου του έχει και εγγύτερον προς τας θρησκευτικός συνθήκας της περιοχής ευρίσκεται» (ό.π. σ. 170-171. Για την καταλληλότητα και ιδίως για το απροκατάληπτο του Επισκόπου βλ. παρακάτω, σημ. 244).

Ότι «...δεν είναι δυνατόν να ιδρυθή εν Ελλάδι ναός ανήκων εις την χριστιανικήν αίρεσιν «Μάρτυρες του Ιεχωβά», διότι δια της αιρέσεως ταύτης, η οποία ουχ ήττον αποτελεί θρησκείαν «γνωστήν», ναι μεν δια της λατρείας ουδένα θίγουν, πλην όμως πρεσβεύουν πεποιθήσεις

Δεν είναι τυχαίο λοιπόν ότι και υπό το ισχύον Σύνταγμα, παρά την σαφή διαφοροποίηση των σχετικών διατάξεων - που προβάλλεται μάλιστα κατά κόρον και επαινείται επί της αρχής από τον συγγραφέα²⁰⁶ - είναι εμφανής στην προσέγγιση των κρίσιμων ζητημάτων ο απόηχος των παλαιότερων του απόψεων. Και μάλιστα όχι μόνο στις θεωρητικές επεξεργασίες αλλά και στην συμβολή του στην νομολογία του ΣτΕ με την ιδιότητα του εισηγητή, όπου κατά κανόνα οι προτάσεις του ευνοούν μόνο την ανεξάρτηση που διεκδικεί η Εκκλησία από το Κράτος αλλά όχι και το αντίστροφο, δηλαδή τον περιορισμό των προνομίων της και τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του Κράτους. Έτσι, ενδεικτικά:

Για το θέμα της *άδειας* ως προς την ίδρυση ναών και ευκτηρίων οίκων - η οποία άδεια, ιδίως του ορθόδοξου επισκόπου, αποτελεί πράγματι «πρόκληση»²⁰⁷ - αρκείται να παραπέμψει στις παλαιότερες απόψεις²⁰⁸ του χωρίς ούτε καν υπαινιγμό διαφοροποίησης²⁰⁹.

Όσον αφορά δε τον προσηλυτισμό²¹⁰, επιχειρεί μεν μια σωστή κατ' αρχήν τοποθέτηση του ζητήματος, ιδίως ως προς την γενίκευση της απαγόρευσής του *erga omnes* και την διάκριση μεταξύ θεμιτού και αθεμιτού²¹¹, για

επιβαλλούσας εις αυτούς την υποχρέωσιν να αρνούνται την εφαρμογήν των νόμων και την εκπλήρωσιν των έναντι της Πολιτείας καθηκόντων των, επί πλέον δε προσβάλλουν τα εθνικά σύμβολα...» (ό.π. σ. 169).

Ότι η «...απαρασάλευτος τήρησις των περί των δόγμα και την λατρείαν ιερών αποστολικών και συνοδικών κανόνων... ορθούται ως ανυπέβλητον εμπόδιον και θέτει εν αμφιβόλω την δυνατότητα εισαγωγής εν Ελλάδι του πολιτικού γάμου...» (ό.π. σ. 285 - πρβλ. και *Γαζή*, Η επίδρασις του Συντάγματος του 1975 επί του Αστικού Δικαίου σε «Η επίδρασις του Συντάγματος του 1975» σ. 22-23, σημ. 50, ο οποίος, παραπέμποντας στην θέση αυτή του Αν. Μαρίνου, υποστήριξε παραδόξως την ίδια άποψη και υπό το ισχύον Σύνταγμα).

²⁰⁶ Βλ. προηγουμένως, σημ. 118 και 198.

²⁰⁷ Βλ. *Κονιδάρη*, Σχόλιο στην ΣτΕ 4260/1985, ΝοΒ 1986, σ. 605 (πρβλ. και του *ιδίου* Ζητήματα Θρησκευτικών Διακρίσεων, «Υπεράσπιση» 1992, σ. 412 επ., και Ευαγγελισμοί..., «Βήμα» της 28.3.1993, σ. Α14). Βλ. επίσης και τις παρόμοιες θέσεις των *Βεγλερή*, Η Σύμβαση των Δικαιωμάτων και το Σύνταγμα, σ. 41 επ., Δ. *Τσάτσου*, Δύο γνωμοδοτικά σημειώματα, ΔκΠ 15, σ. 195 επ. (όπου και η επίκληση ανάλογων απόψεων των *Χρ. Γγουρίτσα*, Θ. *Τσάτσου*, Α. *Σβώλου*, Α. *Βαμβέτσου* από την παλαιότερη σχετική βιβλιογραφία), *Σαρμά*, Η νομολογία του Συμβουλίου της Επικράτειας, σ. 271, *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 380 επ.

²⁰⁸ Βλ. Η έννοια του Θρησκευτικού Προσηλυτισμού κατά το Νέο Σύνταγμα, ΕΛΔικ 1984, σ. 17 (σημ. 27), που παραπέμπει απλώς στις μόλις προαναφερθείσες θέσεις της διδακτορικής του διατριβής.

²⁰⁹ Όπως π.χ. ο *Τρωϊάνος*, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 87.

²¹⁰ Βλ. ό.π. (σημ. 208) σ. 14 επ. (και την σημ. 23).

²¹¹ Ίδια και η προσέγγιση των προαναφερθέντων συγγραφέων της «σύγχρονης» εκδοχής

να προχωρήσει όμως στην συνέχεια σε έναν *ευρύτατο προσδιορισμό του περιεχομένου του*, ώστε να αναρωτιέται κανείς τι απομένει από τις συνταγματικές ελευθερίες διάδοσης των θρησκευτικών στοχασμών και λατρείας. Πράγματι, φαίνεται τουλάχιστον παράδοξο στην εποχή μας και με το δεδομένο συνταγματικό πλαίσιο, να προβάλλεται μεν με έμφαση μια σύγχρονη «διαπιστωτική» ανάγνωση της «επικρατούσας» θρησκείας, με την επίκληση μάλιστα της εκκοσμίκευσης του κράτους και της θρησκευτικής ελευθερίας, αλλά στα κατ' ιδίαν όχι μόνο να μην διατυπώνονται επιφυλάξεις για το ζήτημα της συνταγματικότητας²¹² -έστω και μόνο για το θέμα της αοριστίας των ισχυουσών διατάξεων - αλλά επιπλέον να χαρακτηρίζεται, μεταξύ άλλων, σαν προσηλυτισμός:

i. Η «...διανομή εντύπων σε πρόσωπα νεαρής ηλικίας τα οποία δεν έχουν την κατάλληλη πνευματική ωριμότητα να αντιληφθούν τις διαφορές που υπάρχουν μεταξύ της θρησκείας τους και της θρησκείας τις αρχές της οποίας εκφράζουν τα έντυπα αυτά...».

ii. Η «...διανομή εντύπων σε συστηματική και οργανωμένη κλίμακα προς μεγάλο αριθμό προσώπων κατά συχνή επανάληψη ανά σύντομα χρονικά διαστήματα η οποία γίνεται... δια του ταχυδρομείου ή δια της ρίψεως φυλλαδίων κάτω από τις πόρτες των οικιών και παίρνει τέτοια έκταση... ώστε να επιχειρείται δι' αυτής πραγματική «πλύσις εγκεφάλου...».

iii. Το να επισκέπτεται κανείς «...συννοικισμούς όπου ζουν φτωχά άτομα ορισμένης θρησκείας και να επιδεικνύει κατά τρόπο προκλητικό την οικονομική του ευμάρεια ή την άνεση της εκκλησίας στην οποία ανήκει, συγκρίνοντάς την προς την κακήν οικονομικήν κατάσταση των καθ' ών ο προσηλυτισμός ή της εκκλησίας τους...».

iv. Η «...κατασκευή υπερμεγέθους και πολυτελούς ναού... σε μια μικρή επαρχιακή πόλη όπου δεν θα υπήρχαν ανάλογοι ναοί της επικρατούσης θρησκείας...».

(σημ. 198-199), καθώς και των Θ. Παναγόπουλου και Πουλή, ό.π. (σημ. 102), που αποκλίνουν στο σημείο αυτό από την «παραδοσιακή εκδοχή».

²¹² Βλ. προηγουμένως, σ. 79 επ.

Το ενδιαφέρον μάλιστα είναι ότι μετά από όλα αυτά ο συγγραφέας, αναφερόμενος στην *μόνη εν τέλει μορφή προσηλυτισμού που θεωρεί «θεμιτή»* -«...διανομή στην γωνία ενός πολυσύχναστου δρόμου ή σε μια κεντρική πλατεία...»- αποτολμά και παραλληλισμό του βαθμού ελευθερίας της διάδοσης των θρησκευτικών με την διάδοση των πολιτικών ιδεών...

Τούτων δοθέντων δεν ξενίζει ιδιαίτερα και η πρόσφατη θέση του συγγραφέα ως προς την υποχρέωση αναγραφής του θρησκευματος στις ταυτότητες²¹³. Το ότι δηλαδή συντάσσεται, «κατά παραχώρηση», με την –προβληματική επίσης²¹⁴– προαιρετική λύση, κρίνοντας όμως παράλληλα –και αυτό είναι το πλέον ενδιαφέρον– ότι και η υποχρεωτική αναγραφή όχι μόνον «δεν είναι αδικαιολόγητη», αλλά «ούτε προσβάλλει την θρησκευτική ελευθερία» αφού: «...Το δικαίωμα να μην αποκαλύπτει τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις αργεί [!], όταν το άτομο ερωτάται για τις πεποιθήσεις του όχι με σκοπό να υποβληθεί σε κάποια μορφή δίωξης [στην Ελλάδα προφανώς κανείς δεν υφίσταται δυσμενή μεταχείριση και συνειδησιακούς καταναγκασμούς για λόγους θρησκευτικών πεποιθήσεων...] αλλά προκειμένου να εξυπηρετηθούν άλλοι νόμιμοι σκοποί...»²¹⁵.

Και σαν να μην έφθανε αυτό, διατυπώνεται και η καινοφανής πράγματι άποψη ότι: «...η αξίωση να μην αναγράφεται το θρήσκευμα, αυτή είναι που προσβάλλει τη θρησκευτική ελευθερία, διότι περιορίζει το δικαίωμα του πολίτη να δηλώνει, όταν το επιθυμεί, τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις και να τις αποδεικνύει κάθε στιγμή με επίσημα έγγραφα, όπως είναι και η ταυτότητα...»²¹⁶.

²¹³ Βλ. *Μαρίνου*, Το Θρήσκευμα, Το Δελτίο Ταυτότητας και η Ιδιωτική Ζωή, «Εκκλησία» 15.3.1993, σ. 152 επ.

²¹⁴ Βλ. παρακάτω, δεύτερο κεφάλαιο, σημ. 77.

²¹⁵ Και ναι μεν αναφέρονται γενικά τέτοιοι σκοποί (από τους οποίους μόνον οι σκοποί στατιστικής φαίνονται θεμιτοί, και αυτοί, αν δεν κάνουμε λάθος, δεν πραγματοποιούνται με επίδειξη ταυτοτήτων, αλλά με όρους που διασφαλίζουν την ανωνυμία...) χωρίς όμως να δίνεται καμμία εξήγηση γιατί μόνη η Ελλάδα επιβάλλει για κάποιον τέτοιο σκοπό επίσημη και πανηγυρική αποκάλυψη των πεποιθήσεων, που ισοδυναμεί με καταναγκασμένη δήλωση πίστεως (σε αντίθεση μάλιστα με ορισμένες ευρωπαϊκές χώρες, στις οποίες υπάρχει ρητή συνταγματική απαγόρευση, όπως θα δούμε στο τελευταίο κεφάλαιο).

²¹⁶ Καταλήγει να πιστέψει κανείς ότι είναι πράγματι καταπιεσμένοι οι ευρωπαϊκοί λαοί και μισελεύθερο το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο με τις συνεχείς συστάσεις του... Ευτυχώς δε εμείς που δεν στερούμαστε τέτοιο δικαίωμα... Το επόμενο βήμα μάλιστα - μια και ζούμε σε δημοκρατικό κράτος και δεν κινδυνεύουμε από διακρίσεις για λόγους συνείδησης, όπως ισχυρίζεται ο συγγραφέας - θα ήταν να το επεκτείνουμε και στις πολιτικές μας πεποιθήσεις, καθώς και γι' αυτές μπορεί κάποιοι να αισθάνονται καταπιεσμένοι αν δεν μπορούν να τις αποδείξουν επίσημα....

Επιμείναμε στην παρουσίαση των ως άνω απόψεων, όχι μόνο γιατί εξηγούν την περιρρέουσα ατμόσφαιρα εντός της οποίας κινείται και η «σύγχρονη» δικαιολόγηση του υποχρεωτικού κατηχητισμού της εκπαίδευσης - αφού ο εν λόγω συγγραφέας είναι όπως είπαμε ο βασικός της εκφραστής²¹⁷- αλλά και διότι εξ αποτελέσματος απλώς επενδύουν με νέες θεωρητικές κατασκευές την επιχειρηματολογία υπέρ των «παραδεδομένων» νομοθετικών, νομολογιακών και διοικητικών λύσεων²¹⁸.

Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως η μεν χώρα μας εμφανίζεται δέσμια του παρελθόντος και εκτίθεται διεθνώς²¹⁹ η δε «σύγχρονη» θεωρητική εκδοχή χάνει συχνά την φερεγγυότητά της, ωραιοποιώντας απλώς κατεστημένες νοοτροπίες και πρακτικές. Κατ' επέκταση δε σχετικοποιούνται σε αρκετές περιπτώσεις τα όρια μεταξύ «σύγχρονης» και «παραδοσιακής» ερμηνευτικής εκδοχής²²⁰, τα οποία βεβαίως, με δεδομένες και τις αναγκαίες για την οριοθέτησή τους σχηματοποιήσεις και αφαιρέσεις, δεν είναι ούτως ή άλλως στεγανά.

²¹⁷ Βλ. αμέσως παρακάτω (υπό Β).

²¹⁸ Βλ. προηγουμένως (υπό 1) και παρακάτω (υπό 3).

²¹⁹ Ήδη έχει καταδικασθεί από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, για υπόθεση σχετική με ποινικό κολασμό του προσηλυτισμού (Βλ. παρακάτω, σημ. 233 και 238). Δεν είναι δε τυχαίο ότι την υπεράσπιση του ελληνικού Κράτους ανέλαβε ο *Αν. Μαρίνος*.

²²⁰ Όταν για παράδειγμα ο *Αν. Μαρίνος* διακηρύσσει με έμφαση και σε όλους τους τόνους ιδεολογικές θέσεις όπως ότι: «...δεν είναι υπερβολή το συχνάκις λεγόμενον ότι “νέος ελληνισμός ίσον ορθοδοξία και ορθοδοξία ίσον νέος ελληνισμός”...» ή ότι: «...σήμερα μετά την γενομένη ένταξή μας στην ΕΟΚ... πρέπει, εάν θέλουμε να παραμείνουμε Έλληνες, να διατηρήσουμε την ταυτότητά μας, που είναι συνυφασμένη, χρόνια τώρα, με την ορθοδοξία...» και όταν διατρανώνει την «πεποίθησή» του ότι τα προβλήματα που αντιμετωπίζει ο πλανήτης μας «θα οδηγήσουν τους λαούς... άρα και τον ελληνικό λαό “εμπρός” ήγουν “οπίσω” στις παραδοσιακές αξίες στις οποίες περιλαμβάνονται και οι θρησκευτικές...» (βλ. Η Ορθοδοξία είναι «πράγματι» ή «κατά φαινόμενον» μόνον επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα; σε Σύμμεικτα Χατζηδίνου, α. 424 επ.), είναι δύσκολο να υποθέσει κανείς ότι εννοεί πράγματι τις περί -σταδιακού έστω- χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας προτάσεις του. Στην πραγματικότητα οι απόψεις του επί της ουσίας ελάχιστα διαφέρουν τελικά από τις απόψεις π.χ. του *Θ. Παναγόπουλου* (ό.π. σημ. 102), παρ' όλο που ο πρώτος τάσσεται χωρίς επιφυλάξεις υπέρ της «διαπιστωτικής» θεώρησης της διάταξης του άρθρου 3 του Σ. ενώ ο δεύτερος φαίνεται να αποκλίνει - όχι ορολογικά αλλά επί της ουσίας, προβάλλοντας με έμφαση τον «αξιολογικό» χαρακτήρα της διάταξης - προς την «ελληνοχριστιανική» ανάγνωση (δείχνοντας τουλάχιστον μεγαλύτερη συνέπεια προς την «παραδοσιακή» ερμηνευτική του αφετηρία, την οποία τανύζει πάντως στα ακραία όριά της, ενώ στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης προκρίνει και αυτός ως προσφορότερη, όπως θα δούμε παρακάτω [σημ. 222], την «πλειοψηφική» και όχι την «ιδεολογική» αιτιολόγηση της κατηχητικής μονοφωνίας).

B. Η αναπαραγωγική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»

Η θέση της «σύγχρονης» θεωρητικής τάσης απέναντι στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης ολοκληρώνει την γενική εικόνα μιας διαφορετικής πλέον αντιμετώπισης του status της επικρατούσας θρησκείας στο πλαίσιο του ισχύοντος Συντάγματος. Αποτελεί όμως παράλληλα και το πεδίο στο οποίο δοκιμάζεται η αξιοπιστία της γενικής – και εν τελεί συνεκτικής – θέσης της ως προς τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους, για την οποία έγινε ήδη λόγος.

Εν πρώτοις πρέπει να παρατηρηθεί ότι μια συγκεκριμένη αιτιολόγηση απουσιάζει συνήθως από τις θεωρητικές αναλύσεις (και αυτής της τάσης). Έτσι η απάντηση στο τεθέν ερώτημα προκύπτει περισσότερο ανιχνευτικά, από διάσπαρτες σκέψεις και εκτιμήσεις, και λιγότερο ως απόρροια ειδικής θεωρητικής επεξεργασίας. Με άλλα λόγια, κυριαρχεί και εδώ η λογική του αυτονοήτου (ή έστω του αναποφεύκτου), τουλάχιστον ως προς το ζήτημα αρχής, δηλαδή της συνταγματικότητας ενός μονοδρομικού προσανατολισμού στην εκπαίδευση. Η ίδια όμως λογική φαίνεται να πρυτανεύει ακόμη και σε περιπτώσεις εκτενέστερης ή και ad hoc ενασχόλησης με το θέμα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Με την διαφορά βεβαίως ότι πρόκειται πλέον για αυτονόητο (ή αναπόφευκτο) με «σύγχρονη» – και εν πάση περιπτώσει με όχι έντονα ιδεολογική – αναγωγή και χροιά.

Η σύγκλιση ωστόσο στο ζήτημα της συνταγματικότητας κάθε άλλο παρά ομοφωνία υποδηλώνει, στο πλαίσιο της «σύγχρονης» ερμηνευτικής εκδοχής, ως προς την γενικότερη θεωρητική αντιμετώπιση του ζητήματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Κάθε άλλο μάλιστα. Οι διαφορές είναι – όπως και σε άλλα επί μέρους συναφή ζητήματα²²¹– σημαντικές, όχι μόνο στην θεμελίωση όσο και στην κατάληξη του ερμηνευτικού συλλογισμού, αγγίζοντας έτσι και τον ίδιο τον πυρήνα της κρατούσας άποψης: την θεωρητική «νομιμοποίηση» της μονοφωνίας. Πράγματι διαφορετικά τίθεται το ζήτημα όταν η ισχύουσα κατηγορητική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» θεωρείται ως απαρέγκλιτη συνταγματική επιταγή, έστω και με ratio «σύγχρονη» - «πλειοψηφική», και διαφορετικά όταν θεωρείται ως νομοθετική ρύθμιση απλώς επιτρεπτή - άρα και ανατρέψιμη - υπό το ισχύον Σύνταγμα. Ειδικότερα:

α. Στην πρώτη περίπτωση η θεμελίωση βρίσκεται πλησιέστερα προς εκείνη της «παραδοσιακής» εκδοχής καθώς εμφανίζεται ως δικαιολογητική

²²¹ Βλ. προηγουμένως (υπό Α).

- ενίοτε δε και απολογητική - της υπάρχουσας κατάστασης, εκκινώντας από μια θέση συνηγορίας υπέρ του «δεδομένου» χαρακτήρα της εκπαίδευσης, ως του μόνου επιβλητού αλλά και επιβλητέου, τόσο de lege lata όσο και de lege ferenda. Έτσι ο μονοφωνικός και κατηχητικός προσδιορισμός της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» κατ' αρχήν «νομιμοποιείται» όχι μόνον ανεπιφύλακτα αλλά και ενεργητικά, ως απόρροια μιας «αναμφισβήτητης» ερμηνευτικής διασύνδεσης της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. με την διάταξη του άρθρου 3 Σ. Η διασύνδεση αυτή γίνεται βεβαίως υπό το πρίσμα της νέας «διαπιστωτικής» ανάγνωσης της «επικρατούσας θρησκείας», με αποτέλεσμα να καταλήγει μεν στο ίδιο συμπέρασμα με την «παραδοσιακή» ερμηνευτική εκδοχή, ως προς την «αναμφίβολη» συνταγματικότητα των στεγανών της θρησκευτικής εκπαίδευσης, με άλλη όμως αιτιολογία: *η επίσημη και κατά τούτο επιβλητέα μέσω της εκπαίδευσης κρατική θρησκευτική ιδεολογία, υποκαθίσταται από τις θρησκευτικές επιλογές της - συνταγματικά αναγνωρισμένης - «συντριπτικής πλειοψηφίας», προς τις οποίες στοιχείται υποχρεωτικά, ως μηχανισμός αναπαραγωγής τους, η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης.* Ή με τα λόγια του *Αν. Μαρίνου*:

«...Εφ' όσον το Σύνταγμά μας αναγνωρίζει την Ορθόδοξη Θρησκεία σαν θρησκεία *«επικρατούσαν εν Ελλάδι»*, δηλαδή σαν θρησκεία της *πλειοψηφίας* των Ελλήνων, το Κράτος υποχρεούται να εξασφαλίζει στα Ελληνόπουλα και θρησκευτική εκπαίδευση σύμφωνη με τις αρχές αυτής της θρησκείας...[διότι] το Σύνταγμα με τον όρο *«θρησκευτική συνείδηση»* δεν είναι δυνατόν να εννοεί παρά μόνο συνείδηση που διαμορφώνεται *σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική πίστη*. Θα ήταν έξω και πέρα από την θέληση του συνταγματικού νομοθέτη να πει κανείς ότι το Σύνταγμα με τον όρο *«θρησκευτική συνείδηση»* εννοεί συνείδηση διαμορφούμενη θρησκευσιολογικά...»²²².

²²² Βλ. ιδίως *Μαρίνου*, Το Σύνταγμα, η δημοκρατία και το μάθημα των θρησκευτικών, *passim* (και ιδίως σ. 11-12, 33), του οποίου η θέση ολοκληρώνεται με το παρατιθέμενο στο επόμενο κεφάλαιο (σ. 157-158) χαρακτηριστικό απόσπασμα για την σχέση της «επικρατούσας θρησκείας» με την θρησκευτική ελευθερία στον χώρο της εκπαίδευσης. Βλ. επίσης *Μαυριά*, Εκπαίδευση και Θρησκεία (υπό δημοσίευση), Ι, α, Θ. *Παναγόπουλου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 273 (που υιοθετεί την «πλειοψηφική» δικαιολόγηση), *Βουδούρη* (Συμβούλου Νομικών Υπηρεσιών Διοικήσεως), Ατομ. γνμδ. 29/1986 σε *Νίκα*, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 53 επ., *Συνέλευση Νομικών Συμβούλων Διοικήσεως*, γνμδ. 802/1989 Κ.Υ.-Ν.Υ.Δ. (συν. 20-10-1989), *Νίκα*, Το μάθημα των Θρησκευτικών στα ελληνικά σχολεία, σε

β. Στην δεύτερη περίπτωση η θεμελίωση χαρακτηρίζεται από έντονη – έως ριζική – *αμφισβήτηση* των μονοδρομικών προσανατολισμών της θρησκευτικής εκπαίδευσης, κατ' επέκταση δε και της συγκεκριμένης διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. (για την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»). Στην οποία πάντως, παρά την σαφή προσπάθεια ερμηνευτικής της υποβάθμισης, αποδίδεται εν τέλει – και εδώ έγκειται κατά βάση η συνάφεια με την κρατούσα άποψη – η δυνατότητα νομοθετικής επιβολής αυτών των προσανατολισμών. Με άλλα λόγια, στο πλαίσιο μιας τέτοιας προσέγγισης - που σημειωτέον χαρακτηρίζει ορισμένους από τους επιφανέστερους εκπροσώπους της ελληνικής θεωρίας συνταγματικών δικαιωμάτων - τα κατηχητικά στεγανά της δεδομένης θρησκευτικής εκπαίδευσης *de constitutione lata* θεωρούνται απλώς *ανεκτά*, πλην *κατακριτέα* και πάντως *τροποποιήσιμα*, ενώ *de lege* και πολύ περισσότερο *de constitutione ferenda* κρίνονται οπωσδήποτε *καταργητέα*, ως αναχρονιστικά και υπερμέτρως περιοριστικά της ελευθερίας²²³. Οι σοβαρές αυτές διαφοροποιήσεις στην προσέγγιση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» έρχονται κατ' αρχήν να επιβεβαιώσουν αλλά και να διευρύνουν τις ανωτέρω σημειωθείσες *αποκλίσεις* στο πλαίσιο της «σύγχρονης» εκδοχής, αναφορικά με επί μέρους συνταγματικές αξιολογήσεις του ρόλου της «επικρατούσας θρησκείας». Παράλληλα όμως πρέπει να υπομνήσουμε ότι στην βάση τους βρίσκονται και κάποιες άλλες εξ ίσου σοβαρές θεωρητικές τριβές (στο σύνολο πλέον της κρατούσας άποψης), που εξετάζονται αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο, καθώς συνδέονται με την άλλη σημαντική πλευρά του ζητήματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης: *την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης*.

Εκκλησία και Παιδεία, σ. 156 επ. (και σε Pajer (ed.), Insegnamento, σ. 197-202), του ίδιου, Οι σκοποί της εκπαίδευσης στο νέο σχέδιο νόμου [1566/1985], «Ελευθεροτυπία», 22.2.1985. Βλ. τέλος Τρωϊάνου, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 286-287, που φαίνεται τελικά να προσχωρεί (παραπέμποντας χωρίς επιφυλάξεις, όπως και οι περισσότεροι προαναφερθέντες) στην άποψη του Μαρίνου ως προς το συνταγματικά επιβεβλημένο της δεδομένης μονοδρομικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, ενώ σε προηγούμενο έργο του (Παράδοσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 96) θεωρούσε την σχετική νομοθεσία τροποποιήσιμη (αν όχι και τροποποιήτέα) στην προοπτική της βαθμιαίας αποδέσμευσης Κράτους και Εκκλησίας.

²²³ Βλ. ιδίως Βεγλερή, Υπόμνημα, σ. 170, του ίδιου, Οι περιορισμοί σ. 68 (σημ. 65), τον ίδιου, Η ιδιωτική εκπαίδευση και τα όρια της κρατικής επεμβάσεως (γνμδ.), ΝοΒ 1983, σ. 165-166, Μάνεση, Η ακαδημαϊκή ελευθερία, σ. 28 επ., σε συνδυασμό με του ίδιου, Ατομικές ελευθερίες, σ. 258-259, Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 369 επ., 375 επ., 712, Σκουρή, Δίκαιο της Παιδείας, σ. 23. Πρβλ. και Ομάδας Επιστημόνων, Προτάσεις για ένα δημοκρατικό Σύνταγμα, σ. 47 επ., 52 επ. Αναλυτικότερα τις απόψεις αυτών των συγγραφέων, που βρίσκονται κατ' ουσίαν στο μεταίχμιο μεταξύ κρατούσας και εναλλακτικής άποψης, θα εξετάσουμε και παρακάτω, ιδίως δε στο Δεύτερο Μέρος.

III. Η ΝΟΜΟΛΟΓΙΑΚΗ ΕΠΙΒΕΒΑΙΩΣΗ ΤΗΣ ΜΟΝΟΦΩΝΙΑΣ

Η νομολογιακή αντιμετώπιση του δεδομένου - υποχρεωτικού, μονοφωνικού και κατηχητικού - χαρακτήρα της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» φαίνεται εκ πρώτης όψεως πάγια, τουλάχιστον ως προς το ζήτημα αρχής. Η *συνταγματικότητα* των σχετικών νομοθετικών επιλογών θεωρείται ως *σχεδόν αυταπόδεικτη* συνέπεια της συνταγματικής αναγνώρισης «επικρατούσας θρησκείας», καθώς κατά κανόνα «...στην εστία των δικανικών συλλογισμών των δικαστών είναι το άρθρο 3 του Συντάγματος και όχι το άρθρο 13...»²²⁴

Ωστόσο ούτε η στάση των δικαστηρίων είναι ενιαία. Τόσο στην μείζονα όσο και στην ελάσσονα πρόταση πολλών *ad hoc* ή συναφών δικανικών συλλογισμών συναντούμε αρκετές - και συχνά σημαντικές - *διαφοροποιήσεις* ως προς την επιλογή, την ιεράρχηση, την αξιολόγηση και την διασύνδεση των συνταγματικών διατάξεων που οριοθετούν το ευρύτερο ερμηνευτικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται το ζήτημα της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Οι διαφοροποιήσεις αυτές αντανακλούν, εν τινι μέτρω, τις παραλλάσσουσες ή και απολίνουσες θεωρητικές προσεγγίσεις που σκιαγραφήθηκαν ανωτέρω.

Αν και η λακωνικότητα, η συγκεκριμένη στόχευση αλλά και οι ισορροπιστικές τάσεις που χαρακτηρίζουν – συνήθως - τις σχετικές δικαστικές αποφάσεις δεν ενδείκνυνται για ευθύγραμμες αντιστοιχήσεις των νομολογιακών και των θεωρητικών απόψεων, εν τούτοις κάποιες *εκλεκτικές συγγένειες* προς την μια ή την άλλη από τις προαναφερθείσες εκδοχές είναι κατά κανόνα ανιχνεύσιμες. Έτσι, και παρά τον κίνδυνο της σχηματοποίησης, θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε μια απτή διαφοροποίηση μεταξύ της νομολογίας των πολιτικών δικαστηρίων, που φαίνεται να έλκεται περισσότερο από «παραδοσιακές» ερμηνείες (1) και της νομολογίας των διοικητικών δικαστηρίων, που φαίνεται να προσανατολίζεται, με πολλή διστακτικότητα πάντως, προς τη «σύγχρονη» θεωρητική αντιμετώπιση (2).

1. Η «παραδοσιακή» οπτική γωνία των πολιτικών δικαστηρίων

Η νομολογία των πολιτικών δικαστηρίων φαίνεται να προσεγγίζει περισσότερο προς την «παραδοσιακή» θεωρητική εκδοχή της κρατούσας άποψης,

²²⁴ Πρβλ. *Κονιδάρη*, Παρατηρήσεις στην ΠΠρΗρ 87/1986 (NoB 1986, σ. 1097).

καθώς διακρίνεται συνήθως από μια αντίληψη *ιδιαιτέρως ευμενούς –ή και προνομιακής– αντιμετώπισης του ρόλου της «επικρατούσας θρησκείας»,* συχνά δε και από μια ενιαία πρόσληψη της ισχύουσας έννομης τάξης και των προϊσχυσασών. Υπάρχουν βέβαια και κάποιες εξαιρέσεις που φανερώνουν διαφορετική αντιμετώπιση, οι οποίες όμως μάλλον επιβεβαιώνουν τον κανόνα.

A. Αποκαλυπτικό είναι, εν πρώτοις, το ότι παρά την δεδομένη συνταγματική εξίσωση των «γνωστών» θρησκειών, η νομολογία του Αρείου Πάγου – δέσμια της «παραδοσιακής» ερμηνείας – δεν εκφράζει την παραμικρή επιφύλαξη για την συνταγματικότητα της (καταγόμενης από την δικτατορία Μεταξά...) νομοθεσίας για τη ίδρυση ναών και ευκτηρίων οίκων, παρ' όλο που αυτή υπάγει ουσιαστικά την άσκηση της λατρείας σε καθεστώς *προηγούμενης άδειας* όχι μόνον από το Κράτος αλλά και από την επίσημη Εκκλησία της ορθόδοξης θρησκείας²²⁵

Και τούτο παρά την δριμεία κριτική που έχει ασκηθεί στις σχετικές ρυθμίσεις από το μεγαλύτερο μέρος της θεωρίας – ιδίως από το σύνολο σχεδόν της «σύγχρονης» ερμηνευτικής εκδοχής²²⁶ – και που έχει υιοθετηθεί από μέρος της νομολογίας κατώτερων πολιτικών δικαστηρίων (τα οποία δείχνουν σε ορισμένες περιπτώσεις ιδιαίτερη ευαισθησία σε ζητήματα εξίσωσης των «γνωστών» θρησκειών με την «επικρατούσα»)²²⁷.

B. Το ίδιο ισχύει και για τις διατάξεις (επίσης της μεταξικής περιόδου...) *περί προσηλυτισμού.* Αυτών βεβαίως η αντισυνταγματικότητα δεν υποστηρίζεται ομόφωνα ούτε στους κόλπους της «σύγχρονης» θεωρητικής εκδοχής²²⁸. Ωστόσο θα περίμενε κανείς για ένα τέτοιο αμφιλεγόμενο ζήτημα

²²⁵ Βλ. ΑΠ 1107/1985, ΤοΣ 1986, σ. 231 επ., ΑΠ 421/1991, σε *Κονιδάρη*, ΝΘΠ/ΜΤΙ, σ. 283 επ. (με εξαιρετικά ενδιαφέρουσα μειοψηφία, που υποστηρίζει την αντισυνταγματικότητα της προηγούμενης άδειας).

²²⁶ Βλ. προηγούμενως, σημ. 207. Βλ. επίσης και *Fautré / Pröhl*, Θρησκευτική ελευθερία. Η θρησκευτική νομοθεσία και η εφαρμογή της στην Ελλάδα (ελληνική μετάφραση, σ. 19 επ.) με πλούσια στοιχεία για τις πραγματικές διαστάσεις του προβλήματος, το οποίο ήδη έχει φθάσει στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο και μας εκθέτει διεθνώς.

²²⁷ Βλ. ΠλημΤριπ. 74/1981, ΠοινΧρ. ΛΑ', σ. 386 επ. Πρβλ. και ΕιρΠατρ. 261/1983, ΤοΣ 1983, σ. 646 επ., που έκρινε αντισυνταγματική την επιβολή υποχρεωτικής εισφοράς, μέσω των αποδείξεων της ΔΕΗ, για την ανέγερση ορθόδοξου ναού.

²²⁸ Βλ. προηγούμενως, σ. 79-80 (ιδίως σημ. 133).

τουλάχιστον μια στοιχειώδη επιχειρηματολογία, που να δείχνει ότι συνεκτιμώνται, έστω, τα νέα συνταγματικά δεδομένα.

Πέρα όμως από το ζήτημα αρχής –από το οποίο δεν μπορούν να συναχθούν ασφαλή συμπεράσματα– η «παραδοσιακή» ιδεολογική πρόσληψη είναι ιδιαίτερα εμφανής στην αντιμετώπιση των συγκεκριμένων υποθέσεων προσηλυτισμού. Αρκεί να αναλογισθεί κανείς, με μια ενδεικτική απαρίθμηση, ότι έχουν χαρακτηριστεί κατά καιρούς από τον Άρειο Πάγο ως προσηλυτιστικές οι προσπάθειες :

α) «...διεισδύσεως εις την συνείδησιν μικροπωλητού... με μόρφωσιν δημοτικού σχολείου... δι' επιμόνου αναπτύξεως από τον αναιρεσίοντα... θρησκευτικών δοξασιών... και διά της παραδόσεως αιρετικού περιοδικού...»²²⁹.

β) «...εντέχνου διεισδύσεως εις την συνείδησιν ποιμένος, κατόχου μικράς εκπαιδύσεως... [τον οποίον] ο αναιρεσιών επεσκέπτετο εν τη οικία του και τω παρείχε δωρεάν διάφορα έντυπα...»²³⁰.

γ) «...αμέσου και εμμέσου διεισδύσεως εις την θρησκευτικήν συνείδησιν από τον αναιρεσίοντα... ο οποίος μεταβάς εις το χωρίον... και επισκεφθείς και παραδίδων μετ' επιμονής και φορτικότητος εις τους κατοίκους του, όντας παιδευτους και αγραμμάτους... είτε δωρεάν είτε εις ευτελή τιμήν... τα υπό της αιρέσεως του εκδεδομένα έντυπα... και παροτρύνων τούτους δια καταλλήλου και εντέχνου επεξηγήσεως του περιεχομένου των...»²³¹.

δ) «...διεισδύσεως εις την θρησκευτικήν συνείδησιν χριστιανής ορθόδοξου... από τον αναιρεσίοντα... με δωρεάν διανομή βιβλίων καθαρά προπαγανδιστικού της αίρεσης του Ιεχωβά περιεχομένου και με διδασκαλίες, διαφωτίσεις και επίμονες παραινέσεις και συμβουλές...»²³².

ε) «...μεταβολής της θρησκευτικής συνειδήσεως χριστιανής ορθόδοξης... από τον αναιρεσίοντα... ο οποίος την επισκέφθηκε... και αφού της δήλωσε ότι της φέρνει ευχάριστα νέα της ζήτησε επιμόνως και πέτυχε να εισέλθει στην κατοικία της. Εκεί αρχικώς ανέπτυξε διάφορες άσχετες απόψεις για τον πολιτικό Πάλμε και τα ειρηνιστικά θέματα, ακολούθως έβγαλε ένα βιβλίο με δοξασίες της θρησκευτικής του αιρέσεως... τις οποίες ανέλυσε εντέχνως και με τρόπο που η παραπάνω ορθόδοξη χριστιανή δεν είχε πλήρη εποπτεία,

²²⁹ ΑΠ 997/1975, ΠοινΧρ ΚΣΤ' σ. 380.

²³⁰ ΑΠ 1035/1975 ΠοινΧρ ΚΘ', ο. 463 επ.

²³¹ ΑΠ 238/1979, ΝοΒ 1979, σ. 1160 επ.

²³² ΑΠ 840/1986, ΝοΒ 1986, σ. 1260 επ.

προσφέροντας ταυτόχρονα σ' αυτήν διάφορα παρομοίου περιεχομένου βιβλία...»²³³.

Τέτοιες νομολογιακές λύσεις, που δεν είναι ευτυχώς πάγιες²³⁴, αποκαλύπτουν νομίζουμε εύγλωττα ότι όχι μόνο στο *ερμηνευτικό υποσυνείδητο* του Αρείου Πάγου υπάρχει πάντοτε η παλαιότερη –προνομιακή– απαγόρευση του προσηλυτισμού (και «πάσης άλλης επεμβάσεως») *μόνον κατά της «επικρατούσας θρησκείας»*²³⁵, αλλά και ότι, δοθείσης ευκαιρίας, ο αθέμιτος, κατά την έννοια του Συντάγματος, προσηλυτισμός²³⁶ μπορεί ευχερώς να *ταυτισθεί* με την –συνταγματικώς προστατευόμενη κατά τα άλλα... – διάδοση θρησκευτικών ιδεών. Έτσι, δεν είναι τυχαίο ότι η νομολογία περί προσηλυτισμού έχει γίνει επανειλημμένα αντικείμενο επικρίσεων στον διεθνή χώρο²³⁷ και ότι υπάρχει πλέον η πρώτη ad hoc καταδίκη από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ²³⁸.

²³³ ΑΠ 704/1988 (*Κονιδάρη*, ΝΘΠ/ΜτΙ ο. 250). Πρόκειται για την γνωστή «Υπόθεση Κοκκινάκη» που επέσυρε την καταδίκη του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (βλ. παρακάτω, σημ. 238).

²³⁴ Βλ. ιδίως τις αναιρετικές - για έλλειψη αιτιολογίας - ΑΠ 1304/1982 (ΠοινΧρ ΛΓ', σ. 502 επ.) και ΑΠ 1155/1978 (ΠοινΧρ ΚΘ' σ. 264 επ.).

²³⁵ Βλ. προηγουμένως, σ. 79 επ. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε μια περίπτωση ο Άρειος Πάγος, με την 1304/1982 απόφασή του (ό.π.), αγνόησε πλήρως τα νέα συνταγματικά δεδομένα - αλλά και αυτές τις ρυθμίσεις της μεταξικής νομοθεσίας - και έκρινε ότι δεν μπορεί να τελεσθεί το αδίκημα του προσηλυτισμού «...[υπό] ανηκοντος εις την επικρατούσαν... θρησκείαν...». Αυτή η οφθαλμοφανώς contra constitutionem ερμηνεία, που παρεισέφρησε στην νομολογία του Αρείου Πάγου, παρέμεινε πάντως - ευτυχώς για το κύρος του...- μεμονωμένη, αφού ούτε συναντάται στις προηγούμενες αποφάσεις ούτε στις μετέπειτα επαναλήφθηκε έκτοτε. Αντίθετα η πρόσφατη ΑΠ 480/1992 δέχθηκε ότι η απαγόρευση του προσηλυτισμού ισχύει και για τους οπαδούς της «επικρατούσας θρησκείας» (πρβλ. και *Κονιδάρη*, Ευαγγελισμοί., «Το Βήμα» 28-3-1993).

²³⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 79, σημ. 131.

²³⁷ Βλ. ενδεικτικά *Λοβέρδου*, Προσηλυτισμός, σ. 51 επ., *Κονιδάρη*, ό.π. και ιδίως *Fautré / Pröihl*, Θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα. Η θρησκευτική νομοθεσία και η εφαρμογή της (ελληνική μετάφραση, σ. 8 επ.) με πλούσια στοιχεία για το εν Ελλάδι πρόβλημα του προσηλυτισμού και για την διεθνοποίησή του.

²³⁸ Συγκεκριμένα για την «Υπόθεση Κοκκινάκη», η προσφυγή του οποίου, αφού κρίθηκε παραδεκτή από την Ευρωπαϊκή Επιτροπή των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου του Συμβουλίου της Ευρώπης - με το αιτιολογικό ότι «...εγείρει, πράγματι, πολύπλοκα ερωτηματικά σχετικά με την ερμηνεία των διατάξεων των άρθρων 7, 9 και 10 της Σύμβασης...» (βλ. απόφαση της 7/12/1990, «Υπεράσπιση» 1992, σ. 399 επ.) - επέσυρε ήδη, την ώρα που τυπώνεται το βιβλίο, την καταδίκη της χώρας μας (για παραβίαση [μόνο] της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, βάσει του άρθρου 9 της Σύμβασης) από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, που έκρινε συγκεκριμένα ότι η προσβληθείσα απόφαση 704/1988 (ό.π., σημ.

Γ. Το μόνο ζήτημα στο οποίο διαφοροποιείται η νομολογία του Αρείου Πάγου από την «παραδοσιακή» θεωρητική εκδοχή είναι η αναγνώριση της θρησκείας των μαρτύρων του Ιεχωβά ως «γνωστής» κατά το Σύνταγμα θρησκείας²³⁹. Στο σημείο αυτό μάλιστα υπάρχει πλήρης ευθυγράμμιση και με το Συμβούλιο Επικράτειας, το οποίο πρώτο έταμε θετικά το ζήτημα²⁴⁰

Εν τούτοις η νομολογία ορισμένων - ελάχιστων πάντως - κατώτερων πολιτικών δικαστηρίων, χαρακτηρίζεται από μια έντονη προσπάθεια ανατροπής της πάγιας αυτής νομολογίας. Οι σχετικές αποφάσεις – συνήθως μακροσκελέστατες και βριθουσες από θεολογικά επιχειρήματα – στοιχούνται ευθέως με τις θέσεις της «παραδοσιακής» ιδεολογικής ερμηνείας, κατ' επέκταση δε και της επίσημης Εκκλησίας. Μοιάζουν έτσι περισσότερο με μαχητικές διακηρύξεις πίστεως ή με κηρύγματα από του άμβωνος και λιγότερο με νηφάλιους νομικούς συλλογισμούς²⁴¹.

Δ. Παρ' όλο που δεν υπάρχουν αποφάσεις που να αναφέρονται ad hoc στο ζήτημα του χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, κρίναμε σκόπιμο να

233) δεν θεμελιώνει την χρήση «μέσων αθέμιτου προσηλυτισμού», δεν προβάλλει πειστικά «υπέρτατη κοινωνική ανάγκη», δεν συνάδει με «την αρχή της αναλογικότητας» και τέλος δεν κρίνεται «απαραίτητο μέτρο σε μια δημοκρατική κοινωνία» για «την προστασία των δικαιωμάτων και των ελευθεριών των άλλων» (βλ. απόφαση 3/1992/348/421 της 25.5.1993, παρ. 49, σ. 17). Τούτο δε παρά την ένθερμη και μαχητική υπεράσπισή της απόφασης (και της σχετικής νομοθεσίας) από την ελληνική Κυβέρνηση (και ιδίως από τον *Αν. Μαρίνο*, βλ. και προηγουμένως, σ. 112 επ. και σ. 115, σημ. 215). Για την «Υπόθεση Κοκκινιάκη» βλ. λεπτομέρειες σε *Fautré / Pröhl*, ό.π., ενώ για την απόφαση του Ε.Δ.Δ.Α. βλ. ιδίως τα δημοσιεύματα των εφημερίδων «Τα Νέα» (Θλιβερή «πρωτιά» της Ελλάδας, 26.5.93) και «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» (δισέλιδη αποκαλυπτική συνέντευξη του δικαιοθέντος μετά από πολλούς δικαστικούς αγώνες *Μ. Κοκκινιάκη*, στην *Ο. Μπακομάρου*, 6.5.1993).

²³⁹ Βλ. ΑΠ 1155/1978, ό.π., και 1304/1982, ό.π., καθώς και ΑΠ 1038/1985 (ΠοινΧρ Α ΣΤ', σ. 80 επ.).

²⁴⁰ Βλ. αμέσως παρακάτω (υπό 2).

²⁴¹ Βλ. ιδίως ΠΠρΗρ 272/1984 (ΑρχΝ 1985, σ. 675 επ.), ΠΛΑΘ 51487/1986 (ΠοινΧρ 1987, σ. 342 επ.), ΠΠρΙ 92/1987 (*Κονιδάρη*, ΝΘΠ/ΜτΙ, σ. 223) και ιδίως ΠΠρΗρ 87/1986 ΝοΒ 1986, σ. 1091-1098 (με εύστοχο σχολιασμό του *Κονιδάρη*) = Αρμ. 1986, σ. 591 επ. (με τεκμηριωμένη - και δριμεία - κριτική από *Μανωλεδάκη*). Για την τελευταία απόφαση, που αφορά την ίδρυση θρησκευτικού σωματείου των ΜτΙ και δικαιολογεί πλήρως τον προαναφερθέντα (σημ. 103) επιτυχή χαρακτηρισμό του *Σπ. Τρωϊάννου* «θεολογούντες νομικοί», βλ. και τις διεισδυτικές -και εξαιρετικά καυστικές - παρατηρήσεις του *Δημούλη*, Η «Χριστιανική Εκκλησία των Μαρτύρων του Ιεχωβά Κρήτης». Πολιτικά Δικαστήρια και Συνταγματική Παιδεία, ΔκΠ 15, σ. 167 επ. Πρβλ. τέλος και την εντόνως μεροληπτική πρόταση του αντεισαγγελέα *Α. Κατεβάτη* για την ΤριμΠλημΤριπ 512/1992 («Υπεράσπιση» 1993, σ. 369 επ., με εύστοχες επισημάνσεις *Δημήτρηνα*, σ. 375 επ.).

σταθούμε κάπως αναλυτικά στην σχετική με την «επικρατούσα θρησκεία» νομολογία των πολιτικών δικαστηρίων. Όχι μόνο για να είναι ολοκληρωμένη η εικόνα της νομολογιακής εκδοχής της κρατούσας άποψης, αλλά και διότι αυτή η γενικότερη ερμηνευτική στάση, ιδίως απέναντι στα ζητήματα του προσηλυτισμού, αποτελεί την εξήγηση για την δικαστική αντιμετώπιση μιας σημαντικότητας πτυχής της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Πρόκειται για την ανάθεση της επιμέλειας - και άρα της συγκεκριμένης θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης του τέκνου - από τα δικαστήρια στους γονείς, που θα μας απασχολήσει ειδικότερα στο επόμενο κεφάλαιο, ως μέρος του «προβλήματος» της θρησκευτικής ελευθερίας²⁴².

2. Ο Ισορροπισμός των διοικητικών δικαστηρίων

Α. Η νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων ως προς τον κατηχητικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης, βρίσκεται εν πολλοίς στο ίδιο μήκος κύματος με την «διαπιστωτική» ανάγνωση των συνταγματικών δεδομένων. Πάντως, οι σχετικές αποφάσεις διακρίνονται συνήθως από συμβιβαστική διάθεση και από έκδηλα *ισορροπιστικές τάσεις* –ιδίως στο «διά ταύτα»– προκρίνοντας εκλεκτικιστικά τις πλέον «συντηρητικές» ερμηνευτικές αποχρώσεις. Η ίδια συμβιβαστική και ισορροπιστική διάθεση, με εντονότερη όμως διστακτικότητα –ή μάλλον με απροθυμία για υιοθέτηση ρηξικέλευθων λύσεων– χαρακτηρίζει και την εν γένει ερμηνευτική αντιμετώπιση του status της «επικρατούσας» θρησκείας. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι ενίοτε η νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων δεν φαίνεται να απομακρύνεται εντελώς ούτε και από κάποιες εμφανείς ιδεολογικές επιδράσεις της «παραδοσιακής» ερμηνευτικής εκδοχής. Έτσι, ενδεικτικά, ενώ το ΣτΕ στο ζήτημα της «γνωστής» θρησκείας και των επί μέρους εκδηλώσεων του (εγκυρότητα γάμου, εγγραφή στα δημοτολόγια, θρησκευτικοί λειτουργοί, κ.α.τ.)²⁴³ έχει κατά πάγιο τρόπο απομακρυνθεί από «ελληνοχριστιανικές» θεωρητικές αγκυλώσεις (που απηχούν και τις θέσεις της εκκλησιαστικής ηγεσίας), στο ζήτημα της *άδειας της επίσημης Εκκλησίας για την ανέγερση ναού* φάνηκε

²⁴² Βλ. δεύτερο κεφάλαιο, α. 164 επ.

²⁴³ Βλ. ΣτΕ 2105/1975 (NoB 1975, ο. 1203 επ.), ΣτΕ 2106/1975 (ToΣ 1975, σ. 894 επ.), ΣτΕ 2139/1975 (ToΣ 1976, ο. 204), ΣτΕ 2484/1980 (NoB 1982, σ.1344), ΣτΕ 4260/1985 (NoB 1986, σ. 604 επ.), ΣτΕ 1747/1988 (Κονιδάρη, ΝΘΠ/ΜτΙ, σ. 242 επ.), ΣτΕ 2111/1988 (Κονιδάρη, ό.π. σ. 247 επ.), ΣτΕ 3601/1990 (NoB 1991, σ. 450 επ.), ΣτΕ 1354/1991 (Κονιδάρη, ό.π. ο. 281 επ.).

απόλυτο έως τώρα να αποστασιοποιηθεί από την παραδοσιακή – και ελάχιστα φιλελεύθερη βεβαίως – λογική της προνομιακής προστασίας της «επικρατούσας θρησκείας» (αρκούμενο απλώς να τηρεί τα προσχήματα, με την σχετικοποίηση της σημασίας της άδειας, ως απλώς «γνωμοδοτικής» - και άρα μη δεσμευτικής για το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων - και με την επίκληση της γνώσης των θρησκευτικών συνθηκών από τους κατά τόπους Μητροπολίτες)²⁴⁴.

Και τούτο παρ' όλες τις προαναφερθείσες έντονες θεωρητικές επικρίσεις²⁴⁵ αλλά και τις εκ των έδων εκτιμήσεις, ότι μια τέτοια συναρμοδιότητα της οικείας εκκλησιαστικής αρχής «...ελάχιστα συνάδει προς τις σύγχρονες αντιλήψεις περί θρησκευτικής ελευθερίας...»²⁴⁶.

Β. Όσον αφορά ειδικότερα την θρησκευτική εκπαίδευση, η επικύρωση του κατηχητικού χαρακτήρα της από το ΣτΕ γίνεται για πρώτη φορά ευθέως και απερίφραστα σε επεξεργασία κανονιστικού διατάγματος, η οποία πάντως ανήκει στις διοικητικές του αρμοδιότητες²⁴⁷.

Στην σχετική γνωμοδότησή του²⁴⁸ το ΣτΕ ασχολήθηκε κυρίως με τον σκοπό του μαθήματος των θρησκευτικών, όπως αυτός προσδιορίζεται στο άρθρο 3 του Π.Δ. 1034/1977 «περί των διδασκόμενων μαθημάτων και του

²⁴⁴ Βλ. ΣτΕ 729/1961 (σε *Τρωϊάνου*, Παραδόσεις, ό.π. σ. 114-115), ΣτΕ 3127/1988 (σε *Σαρμά*, Η νομολογία, σ. 271), ΣτΕ 1444/1991 (ΕφΔΔ, 1992, σ. 312 επ.). Για να εννοήσει κανείς πόσο...απροκατάληπτη είναι μία τέτοια «γνώση των τοπικών συνθηκών» των «γνωμοδοτούντων» Ιεραρχών, την οποία επικαλείται όπως είδαμε και ο *Αν. Μαρίνος* (ό.π. σημ. 205), αρκεί ένα ενδεικτικό παράδειγμα, που αφορά την σφράγιση ευκτήριου οίκου (Μαρτύρων του Ιεχωβά). Πρόκειται για την αποκαλυπτική απάντηση του Μητροπολίτη Αλεξανδρουπόλεως *Ανθίμου* (Φ. 41/653/2-11-1990) προς το εκεί τμήμα Ασφαλείας, στην οποία υποστηρίζεται ότι: «...Ο Χιλιασμός και οι οπαδοί του, που ονομάζονται και Μάρτυρες του Ιεχωβά, δεν αποτελεί γνωστή θρησκεία, αλλά παναίρεση στρεφόμενη κατά του Χριστιανισμού και ειδικώτερα κατά της Ορθοδοξίας. ...Οι σκοποί του Χιλιασμού είναι παραπλανητικοί και απατηλοί με επικάλυμμα θρησκευτικό που αποβλέπουν στην ίδρυση παγκοσμίου θεοκρατικού αλλοεθνούς βασιλείου, πιθανώς σιωνιστικής αφετηρίας...» και «...Πέραν της προσηλυτιστικής του μανίας στρέφεται εναντίον του Έθνους μας, αρνούμενος την Εθνική Σημαία και την ένοπλη στράτευση. Σημειώνουμε ότι χιλιαστικά έντυπα έχουν εκτυπωθή στη λεγομένη «Μακεδονική» γλώσσα, που επιβεβαιώνει την στάση των χιλιαστών έναντι των εθνικών μας προβλημάτων. Επί των θεμάτων αυτών υπάρχουν σχετικές δικαστικές αποφάσεις...» [!].

²⁴⁵ Βλ. προηγουμένως, σημ. 207.

²⁴⁶ Βλ. *Σαρμά*, Η νομολογία του Συμβουλίου της Επικράτειας, σ. 271.

²⁴⁷ Βλ. αντί άλλων *Σπηλιωτόπουλου*, Εγχειρίδιο Διοικητικού Δικαίου, ο. 269 επ.

²⁴⁸ Βλ. ΣτΕ 857/1977, β' τμήμα διακοπών (αδημοσίευτη).

αναλυτικού και ωρολογίου προγράμματος του Δημοτικού Σχολείου»²⁴⁹. Αποφάνθηκε δε, ότι:

«...κατά την έννοιαν της διατάξεως του άρθρου 16 παρ.2του Συντάγματος, η ανάπτυξις της θρησκευτικής συνειδήσεως περιλαμβάνει και την *εδραίωσιν* της πίστεως του μαθητού προς την χριστιανικήν θρησκείαν, εις ην ούτος ανήκει, καθώς και την *ενίσχυσιν της συμμετοχής* του εις τας εκδηλώσεις του θρησκευτικού συναισθήματος ήτοι εις την θρησκευτικήν ζωήν του ελληνικού λαού...».

Περισσότερο ενδιαφέρον πάντως από την εξαιρετικά λακωνική, οιονει *αυταποδεικτική και κατά βάση «παραδοσιακή»* αυτή αιτιολογία (που ουσι-αστικά αρκείται να επαναλάβει την - σόλοικη - διατύπωση του ως άνω άρθρου του Π.Δ.²⁵⁰, με την πρόταξη απλώς του άρθρου 16.2 Σ.), παρουσιάζει η αναλυτικά τεκμηριωμένη επιχειρηματολογία του εισηγητή του ίδιου τμήματος (Σ. Νικολάου), που έθεσε εντελώς διαφορετικά το ζήτημα, αμφισβητώντας ριζικά τον κατηχητικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης:

«...Η διάταξις του άρθρου 3 παρ. 1, καθ' ην σκοπός της διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών είναι "η ανάπτυξις του θρησκευτικού συναισθήματος των μαθητών, η εδραίωσις της πίστεως στη χριστιανική θρησκεία και η ενίσχυσις της ενεργητικής συμμετοχής τους στην θρησκευτική ζωή του λαού μας" είναι *λίαν αμφίβολον κατά πόσον ανταποκρίνεται προς τας διατάξεις τον άρθρου 16 παρ. 2 και 13 παρ. 1 του Συντάγματος*. Πράγματι *το Σύνταγμα δεν καθιεροί την χριστιανικήν θρησκείαν ως κρατικήν θρησκείαν ούτε αναγνωρίζει εις την Διοίκησιν αρμοδιότητα να επεμβαίνει εις τον χώρον της πίστεως προς διαμόρφωσιν ή εδραίωσιν ταύτης έναντι ουδενός δόγματος ή θρησκείας*. Το γεγονός ότι η Ανατολική Ορθόδοξος του Χριστού Εκκλησία αναγνωρίζεται ως επικρατούσα έχει τον χαρακτήρα απλής διαπιστώσεως ενός πραγματικού γεγονότος, ότι δηλαδή η ορθόδοξος θρησκεία είναι η θρησκεία την οποίαν ακολουθεί η συντριπτική πλειοψηφία

²⁴⁹ Βλ. προηγουμένως, σ. 49-50 (και σημ. 39-40).

²⁵⁰ Βλ. ό.π., και αμέσως παρακάτω.

του ελληνικού λαού.... Δεν προσδίδει όμως εις την κρατικήν εκπαίδευσιν χαρακτήρα κατηχητικού σχολείου.... Σκοπός του μαθήματος των θρησκευτικών μπορεί να είναι η ανάπτυξις της θρησκευτικής συνειδήσεως και η μετάδοσις των απαραίτητων γνώσεων περί του περιεχομένου της χριστιανικής θρησκείας, των βασικών διαφορών αυτής από άλλας θρησκείας και περί της θρησκευτικής ζωής του ελληνικού λαού...»²⁵¹.

Η επιχειρηματολογία αυτή, η οποία (ατυχώς) δεν υιοθετήθηκε από το εν λόγω τμήμα του ΣτΕ, εκκινεί σαφώς από την «διαπιστωτική» ανάγνωση της επικρατούσας θρησκείας, επικαλούμενη μάλιστα και την προαναφερθείσα²⁵² θέση του εισηγητή της πλειοψηφίας Δ. Παπασπύρου ενώπιον της Ε' Αναθεωρητικής Βουλής. Για να καταλήξει όμως, απαντώντας, θα λέγαμε, σημείο προς σημείο, στις απόλυτες ερμηνευτικές βεβαιότητες του Αν. Μαρίνου²⁵³, σε μια θεώρηση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» που αρνείται κατηγορηματικά την αναπαραγωγική και «πλειοψηφική» δικαιολόγηση - αλλά και την όποια συνταγματική «νομιμοποίηση» - της κατηχητικής μονοφωνίας. Υπερβαίνει κατά τούτο και τις πλέον προωθημένες αποχρώσεις της «σύγχρονης» θεωρητικής τάσης, διαμορφώνοντας τις βασικές πτυχές, τον πυρήνα θα λέγαμε προεξαγγελτικά, μιας *εναλλακτικής ερμηνείας*. Ως εκ τούτου θα μας απασχολήσει ειδικότερα και στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης.

Γ. Την επιχειρηματολογία που λείπει από την ανωτέρω γνωμοδότηση του ΣτΕ, την συναντούμε σε κάποια μεταγενέστερη του ίδιου τμήματος²⁵⁴. Σε αυτήν συγκεκριμένα κρίθηκε, με σαφή την υιοθέτηση της «πλειοψηφικής» αιτιολόγησης, και ιδίως των απόψεων του μετέχοντος στην σύνθεση Αν. Μαρίνου²⁵⁵, ότι η μείωση των ωρών διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών της Γ' Λυκείου από δύο ώρες σε μια (που έγινε στο πλαίσιο της

²⁵¹ Πρακτικό επεξεργασίας, ό.π. Βλ. και παρακάτω την προέκταση αυτών των θέσεων ως προς την ελευθερία των εκπαιδευτικών. Πρβλ. δε και την θέση του Σ. Νικολάου για την τριτοβάθμια εκπαίδευση στην σημ. 16.

²⁵² Βλ. προηγουμένως, σ. 102.

²⁵³ Βλ. προηγουμένως, σ. 117 επ., και παρακάτω, σ. 156 επ.

²⁵⁴ ΣτΕ 548/1984, β' τμήμα διακοπών (εισηγητής ο πάρεδρος Θ. Παπαεναγγέλου, αδημοσίευτη).

²⁵⁵ Βλ. προηγουμένως, σ. 117 επ. και παρακάτω, σ. 156 επ.

αναδιάρθρωσης του ωραρίου λόγω πενθημέρου, με το Π.Δ. 479/1985²⁵⁶, αλλά προκάλεσε την μήνιν της επίσημης Εκκλησίας²⁵⁷):

«...έρχεται σε ευθεία αντίθεση με τη διάταξη του άρθρου 16 παρ. 2 του Συντάγματος, το οποίο ορίζει ότι η παιδεία αποσκοπεί, μεταξύ άλλων, στην ανάπτυξη «και» της θρησκευτικής συνειδήσεως της ελληνικής νεολαίας. Η αντίθεση δε αυτή καθίσταται εντονώτερη και από το γεγονός ότι η *ορθοδοξία αποτελεί από πολλούς αιώνες τη θρησκεία της συντριπτικής πλειοψηφίας του ελληνικού λαού, γι' αυτό εξ άλλου και το Σύνταγμα την χαρακτηρίζει (άρθρο 3 παρ. 1) ως «επικρατούσα θρησκεία» στην Ελλάδα και άρα [!!!] καθιστά υποχρεωτική τη διδασκαλία αυτού του μαθήματος στα σχολεία και, μάλιστα, για ένα ελάχιστο αριθμό ωρών εβδομαδιαίως, ούτως ώστε να εξασφαλίζεται... από χρονική άποψη η μετάδοση της αντίστοιχης γνώσεως...».*

Πρόκειται πράγματι για ερμηνευτική επιβεβαίωση αντίστοιχων θέσεων που διατυπώθηκαν και από άμβωνος²⁵⁸, καθώς συνοδεύεται μάλιστα και από εκτιμήσεις επί της ουσίας (: «...το υπό επεξεργασία σχέδιο περιλαμβάνει μεγάλο αριθμό θεμάτων, τα οποία και ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν, αλλά και είναι αναγκαία για τον προβληματισμό της νέας γενιάς...»²⁵⁹. Τελικά όμως δεν ελήφθη υπ' όψη από το Υπουργείο Παιδείας, που ενέμεινε στην μείωση.

Δ. Το ως άνω κριτήριο της «συντριπτικής πλειοψηφίας» φαίνεται να υπονοείται και στην ΣτΕ 3533/1986 (εισηγητής ο πάρεδρος Π. Χριστόφορος), η οποία όμως αρκείται σε μια απλή αναφορά «...εις τας διατάξεις του άρθρου

²⁵⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 52-53.

²⁵⁷ Βλ. Νίκα, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 40.

²⁵⁸ Βλ. Νίκα, ό.π.

²⁵⁹ Είναι ενδιαφέρον να παραβάλει κανείς τις απόψεις αυτές με τις διατυπούμενες σε Υπόμνημα της Θεολογικής Σχολής του 1962 (Βλ. Νίκα, Διδακτική, σ. 58), επίσης για μείωση ωρών διδασκαλίας: «...Ο κίνδυνος, όστις θα προέκυπτε εκ της ενδεχόμενης μειώσεως ή παραλείψεως του θρησκευτικού μαθήματος εις τινες τύπους σχολείων, είμεθα βέβαιοι ότι μοιραίως θα έχη σοβαρώτατον αντίκτυπον εις την ομαλήν ηθικοκοινωνικήν εξέλιξιν της ελληνικής σπουδαζούσης νεολαίας, διότι θα αποστερήση μέγα μέρος αυτής του ουσιαστικότερου παράγοντος της Ελληνοπρεπούς μορφώσεως και της διαπλάσεως ολοκληρωμένων προσωπικοτήτων...»....

3 παρ. 1 και 16 παρ. 2 του Συντάγματος...», χωρίς περαιτέρω εμβάθυνση, διαπνεόμενη κατά βάση από την λογική του αυτονομίτου²⁶⁰.

Περισσότερο αιτιολογημένη είναι η απόφαση 2704/1987 του ΔΕφΑΘ (εισηγητής ο εφέτης Ζ. Χατζής), το σκεπτικό της οποίας δέχεται πλήρως την «αναπαραγωγική-πλειοψηφική» αιτιολόγηση της «σύγχρονης» θεωρητικής εκδοχής (και ιδίως του Αν. Μαρίνου), χωρίς όμως τους προβληματισμούς και τις αμφισβητήσεις της πλέον κριτικής μερίδας της. Χαρακτηριστικό είναι το κατωτέρω απόσπασμα:

«...η θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης εκκλησίας είναι η κρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα, με την έννοια ότι είναι η θρησκεία της συντριπτικής πλειοψηφίας και όχι εκείνη που επικρατεί σε βάρος των άλλων θρησκειών... Εξ άλλου σκοπός του Κράτους (άρθρ. 16.2) είναι μεταξύ άλλων και η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών. Ως θρησκευτική δε συνείδηση ο συνταγματικός νομοθέτης εννοεί τη συνείδηση που διαμορφώνεται σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική πίστη, που θεωρείται ως επικρατούσα με την πιο πάνω έννοια. Ως θρησκευτική συνείδηση δεν νοείται η θρησκειολογική συνείδηση, ώστε ο μαθητής να γίνεται κοινωνός όλων των θρησκευτικών ρευμάτων και μελλοντικά να επιλέξει μια θρησκεία μεταξύ των πολλών, γιατί κάτι τέτοιο θα ήταν πέρα από τη θέληση του νομοθέτη, αφού ο σκοπός της διάταξης αυτής είναι η διατήρηση του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος, που ασπάζεται η συντριπτική πλειοψηφία των Ελλήνων πολιτών...»²⁶¹.

Είναι ευνόητο ότι η κατά τα ανωτέρω «αξιωματική» ερμηνευτική οριοθέτηση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», δεν σημαίνει απαραίτητα και νομολογιακή κάλυψη όλων των συναφών επί μέρους διοικητικών πρακτικών στο χώρο της εκπαίδευσης, ιδιαίτερα δε εκείνων που συνεπάγονται σχετικοποίηση της θρησκευτικής ελευθερίας. Αλλά και στα ζητήματα αυτά η νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων δεν

²⁶⁰ Βλ. ΣτΕ 3533/1986, ΤοΣ 1987, σ. 126 επ. = ΕΕΝ 1987, σ. 53 επ. (με σχόλια Καράκωστα), στην οποία θα αναφερθούμε αναλυτικότερα στο επόμενο κεφάλαιο (σ. 184 επ.).

²⁶¹ Βλ. ΝοΒ 1988, σ. 1509. Πρβλ. Μαρίνου, Το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 33, Βουδούρη, Ατομ. γνμδ. 29/1986, σε Νίκα, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 54-55.

διακρίνεται από ιδιαίτερη τόλμη και αποφασιστικότητα, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

Ε. Εκτός από την ως άνω αιτιολόγηση, της οποίας η ερμηνευτική αφετηρία βρίσκεται - με ή χωρίς ιδιαίτερη επιχειρηματολογία - στην αυταπόδεικτη σχεδόν πρόταξη της επικρατούσας θρησκείας, η νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων περιλαμβάνει και κάποιες αποφάσεις που παρεισάγουν μια διαφορετική θεώρηση του υπό εξέταση ζητήματος, ευρισκόμενες πολύ κοντά στις πλέον προωθημένες αποχρώσεις της «σύγχρονης» θεωρητικής τάσης:

α. Τέτοια είναι εν πρώτοις η απόφαση 194/1987 του ΣτΕ (εισηγητής ο σύμβουλος *Γ. Κουβελάκης*)²⁶² με την οποία κρίθηκε αντισυνταγματική η διαγραφή άθρησκου φοιτητή από τα μητρώα των φοιτητών του Θεολογικού Τμήματος, που έγινε με την επίκληση του «ομολογιακού» χαρακτήρα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών²⁶³. Η επιχειρηματολογία της απόφασης αυτής προβάλλει εμφιατικά την θρησκευτική ελευθερία και ισότητα (και την συνακόλουθη απαγόρευση διακρίσεων ως προς την απόλαυση των δικαιωμάτων, μεταξύ των οποίων και του κοινωνικού δικαιώματος της παιδείας) αρνούμενη κατ' ουσίαν, εμμέσως πλην σαφώς, την ερμηνευτική προτεραιότητα της «επικρατούσας θρησκείας»²⁶⁴

Θα μπορούσε βεβαίως εδώ να προβληθεί ότι απλώς το ΣτΕ με την απόφασή του αυτή - σε συνδυασμό και με την απόφαση 1798/1989 (εισηγητής ο πάρεδρος *Γ. Ανεμογιάννης*) - που απέρριψε έμμεσα και για το διδακτικό προσωπικό τον «ομολογιακό» χαρακτήρα των Θεολογικών Σχολών²⁶⁵ - απέκλεισε κάθε επέκταση της μονοφωνικής και κατηχητικής «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» στον χώρο της ανώτατης εκπαίδευσης²⁶⁶. Ωστόσο οι Θεολογικές Σχολές αποτελούν, όπως είδαμε, την θεσμική μήτρα

²⁶² ΝοΒ 1987, σ. 607 επ., με σχόλια *Ν. Ρώτη*.

²⁶³ Αποκαλυπτική είναι η σχετική απόφαση της Γ.Σ. του Θεολογικού Τμήματος Αθηνών (ό.π.) : «...Η Θεολογική Σχολή είναι ορθόδοξη ομολογιακή, γι' αυτό και από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα δέχεται ως κανονικούς φοιτητές μόνο τους ορθόδοξους Χριστιανούς...». Βλ. και προηγουμένως, σ. 46-47.

²⁶⁴ Βλ. προηγουμένως, υπό 2.

²⁶⁵ Κρίνοντας ότι δεν είναι νόμιμη, υπό την ισχύ του ν. 1268/1982, η αιτιολογία (του Τμήματος Ποιμαντικής του ΑΠΘ εν προκειμένω) για αποκλεισμό από το ΔΕΠ υποψηφίου μη κατέχοντος διδακτορικό ορθόδοξης Θεολογικής Σχολής. Επ' αυτών βλ. και προηγουμένως, σ. 47.

²⁶⁶ Άποψη η οποία εν γένει δεν στασιάζεται στην θεωρία, με εξαίρεση κάποιες μεμονωμένες προσεγγίσεις της «παραδοσιακής» τάσης. Βλ. προηγουμένως, σ. 40 (σημ. 14).

της κατηχητικής εκπαίδευσης και επομένους κάθε νομολογιακή αμφισβήτηση του ιδεολογικού μονοπωλίου της «επικρατούσας θρησκείας» στο χώρο αυτό αντανakλά εξ ορισμού τόσο στην σύνολη διάρθρωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης όσο και στην πρωταρχική ερμηνευτική ratio του μονοδρομικού προσανατολισμού της.

β. Περισσότερο αναλυτική και με περαιτέρω εμβάθυνση είναι η απόφαση 1700/1983 του Διοικητικού Εφετείου Αθηνών (εισηγητής ο εφέτης Βελ. Καράκωστας). Αυτή, ενώ έχει την ίδια ερμηνευτική αφετηρία με την προαναφερθείσα απόφαση 2704/1987 του ίδιου Εφετείου, και κινείται στο πλαίσιο της «διαπιστωτικής» θεώρησης, εν τούτοις στην πορεία του δικανικού συλλογισμού φαίνεται να προχωρεί σε ουσιαστική αμφισβήτηση του συνεκτικού πυρήνα της κρατούσας άποψης, ως προς την αντιμετώπιση της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Και τούτο διότι ουσιαστικά αποσυνδέει την διάταξη του άρθρου 16.2 Σ. από την διάταξη του άρθρου 3 Σ., κρίνοντας ότι:

«...δεν είναι νόμιμον όπως εμποδισθή [μάρτυς του Ιεχωβά] ίνα διορισθῆ ως καθηγήτρια της φιλολογίας εις την γενικὴν μέσην ἐκπαίδευσιν²⁶⁷, εφ'ὅσον κατ'ἄρθρον 16 παρ. 2 του Συντάγματος ἡ παιδεία ἔχει ως σκοπὸν, συν τοις ἄλλοις, τὴν ἀνάπτυξιν τῆς θρησκευτικῆς συνειδήσεως γενικῶς των Ἑλλήνων, ἡ δε κατ'ἄρθρον 3 παρ. 1 του Συντάγματος ἀναγόμεναις «Επικρατούσης Θρησκείας ἐν Ἑλλάδι» ἔχει διαπιστωτικὸν μόνον χαρακτήρα, ἀναγνωρίζουσα ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ τὴν ἐπικρατεστέραν ἢ ἄλλως τὴν πολυαριθμοτέραν θρησκείαν ἐν Ἑλλάδι, συμφώνως πρὸς τὸ τυπικὸν τῆς οποίας, ἐνεργοῦνται αἱ ἐπίσημαι τελεταί, κανονίζονται αἱ ἀργαίαι κλπ. ...»²⁶⁸.

²⁶⁷ Βλ. παρακάτω, σ. 180 επ.

²⁶⁸ Βλ. ΕΕΝ 1985, ο. 113 επ. και πρβλ. Καράκωστας, Ορθόδοξος συνταγματικός λογισμός, ΕΕΝ 1987, σ. 53 επ., ο οποίος αναφέρεται εκτενώς στην απόφαση - με αφορμή την μόλις προαναφερθείσα επικυρωτική της ΣτΕ 3533/1987- υπογραμμίζοντας την διαφορά της διατύπωσης του άρθρου 16.2 Σ. σε σχέση με τα αντίστοιχα των «Συνταγμάτων» του 1968 και 1973 και επισημαίνοντας χαρακτηριστικά ότι «σε επίπεδο κοινού δικαίου ήδη οι σχετικές διατάξεις του άρθρου 1 του Ν. 1566/1985 (ΦΕΚ Α' 167) δεν μπορεί πράγματι να θεωρηθεί ότι είναι Συνταγματικά αξιόπαινες...» (σ. 58 και σημ. 9).

Οι δύο αυτές αποφάσεις, που απηχούν τους πλέον προωθημένους σχετικούς προβληματισμούς της «σύγχρονης» εκδοχής, φαίνεται να προσεγγίζουν το ζήτημα από μια *προδήλως διαφορετική οπτική γωνία*. Πράγματι, αν δεν τείνουν σε ανατροπή της ερμηνευτικής προτεραιότητας της «επικρατούσας» θρησκείας - ώστε να εντάσσονται σε μια «εναλλακτική» ερμηνευτική προσέγγιση²⁶⁹ - εν πάση περιπτώσει διασφαλίζουν κάποια εξισορρόπηση του κριτηρίου της «επικρατούσας θρησκείας», *κριτικά και όχι δικαιολογητικά αντιμετωπιζόμενου*, με εκείνο της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, όπως θα δούμε αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο.

²⁶⁹ Βλ. Δεύτερο Μέρος.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΤΟ «ΠΡΟΒΛΗΜΑ» ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΕΣ «ΛΥΣΕΙΣ» - ΑΝΟΙΓΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΤΑΣΕΙΣ

Η συνταγματική προβληματική της «ανάπτυξης της συνείδησης», από την σκοπιά της κρατούσας γνώμης πάντοτε, παρουσιάζει, όπως ήδη προεξαγγελτικά έχει σημειωθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο, και μια άλλη σημαντική πλευρά: αυτήν που αφορά την *διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας στο πλαίσιο της ισχύουσας έννομης τάξης*. Πράγματι, τόσο η «παραδοσιακή» όσο και η «σύγχρονη» εκδοχή της κρατούσας γνώμης αναγνωρίζουν κατ' αρχήν ότι η διάταξη του άρθρου 16.2 Σ., παρά την προνομιακή ερμηνευτική σχέση της με εκείνη του άρθρου 3 Σ., συναρτάται επίσης στενά και διαπλέκεται λειτουργικά και με το άρθρο 13 Σ., που κατοχυρώνει την θρησκευτική ελευθερία, ιδίως δε με το *απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης* της πρώτης παραγράφου αυτού του άρθρου.

Η αναγνώριση ωστόσο της σημασίας της διάταξης του άρθρου 13Σ. στα ζητήματα της θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν συνεπάγεται και συμφωνία ως προς την ερμηνευτική της βαρύτητα. Κάθε άλλο μάλιστα. *Οι αποκλίσεις είναι σημαντικές*, βρίσκονται δε σε ευθεία αντιστοιχία με εκείνες που χαρακτηρίζουν την αντιμετώπιση της «επικρατούσας θρησκείας», αποτελώντας έτσι, κατ' ουσίαν, *την άλλη όψη του ίδιου νομίσματος*. Πράγματι, η βαρύτητα του ρόλου και η έκταση των προνομίων που αναγνωρίζονται υπέρ της επικρατούσας θρησκείας συνεπάγονται αναπόφευκτα και ανάλογη σχετικοποίηση της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης και αντιστρόφως: η προστατευτική εμβέλεια της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης έχει αλυσιδωτές περιοριστικές συνέπειες και στην ερμηνευτική οριοθέτηση του ρόλου της «επικρατούσας θρησκείας»²⁷⁰. Αυτή η *διαλεκτική αλληλεπίδραση* των δυο συνταγματικών καθορισμών της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» θα γίνει εμφανέστερη με την ειδικότερη εξέταση των διαφο-

²⁷⁰ Βλ. Μάνεση, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 256, 258-260.

ρετικών προσεγγίσεων που έχουν διαμορφωθεί στο πλαίσιο της *θεσμικής, θεωρητικής και νομολογιακής αντιμετώπισης του προβλήματος*.

Παρά τις όποιες αποκλίσεις, πάντως, το *κατ' αρχήν συνταγματικά επιτρεπτό* της σχετικοποίησης της θρησκευτικής ελευθερίας από την κατηχητική και υποχρεωτική θρησκευτική εκπαίδευση δεν *αμφισβητείται παρά μόνον εν μέρει*, στους κόλπους της κρατούσας άποψης. Και τούτο διότι θεωρείται επίσης σαν οιονεί δεδομένο, και συγκεκριμένα σαν αναπόφευκτη συνέπεια της ερμηνευτικής πρόταξης της «επικρατούσας θρησκείας», στην οποία ανάγνωσή της, Έτσι, *κατ' ουσίαν*, η θρησκευτική ελευθερία αντιμετωπίζεται σαν «πρόβλημα», απέναντι στο οποίο η τοποθέτηση προσδιορίζει και τις πρόσφορες κατά περίπτωση «λύσεις». Οι ερμηνευτικές δε τριβές εντοπίζονται κυρίως στην έκταση και τα όρια της σχετικοποίησης της θρησκευτικής ελευθερίας που προκύπτει από τις «λύσεις» αυτές.

Στο σημείο όμως αυτό πρέπει να σημειωθεί ότι η *ερμηνεία των περιορισμών* της εν λόγω ελευθερίας δεν γίνεται κατά τρόπο γενικό και αφηρημένο, αλλά *προσδιορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τα υποκείμενα* της θρησκευτικής ελευθερίας στον χώρο της εκπαίδευσης. Πράγματι, διαφορετικά τίθεται το ζήτημα αν τα υποκείμενά της εν λόγω ελευθερίας είναι οι αποδέκτες της συγκεκριμένης «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», δηλ. οι διδασκόμενοι και διαφορετικά αν είναι οι επιφορτισμένοι, αμέσως ή εμμέσως, με το έργο τούτο, δηλ. οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί. Στην πρώτη περίπτωση οι «λύσεις» εντοπίζονται κυρίως στην αρνητική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας των μη ορθόδοξων μαθητών και, *κατ' ουσίαν*, των γονέων τους (I) ενώ στην δεύτερη η αντιμετώπιση του «προβλήματος» εμφανίζεται περισσότερο συνθέτη, καθώς αυτό δεν περιορίζεται μόνο στους μη ορθόδοξους διδάσκοντες, αλλά αφορά εν τινι μέτρω, θέσει ή δυνάμει, και όσους από αυτούς θεωρηθούν τυχόν «αντιφρονούντες» προς τις κατηχητικές υποχρεώσεις του εκπαιδευτικού τους έργου (II).

I. ΟΙ ΜΗ «ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ» ΜΑΘΗΤΕΣ

Το σπουδαιότερο πρόβλημα που αναγνωρίζει η κρατούσα άποψη ως προκύπτον από την ισχύουσα θεσμική οργάνωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι η *υποχρεωτικότητα ή μη της συμμετοχής σε αυτήν*. Πρόβλημα που εστιάζεται όμως μόνο στους έχοντες θρησκευτικές και γενικότερα κοσμοθεωρητικές πεποιθήσεις διαφορετικές από αυτές της «επικρατούσας θρησκείας», και συγκεκριμένα

στους μη ορθόδοξους χριστιανούς - δηλ. τους ετερόδοξους ετερόθρησκους, άθρησκους και άθεους - μαθητές. Αυτούς η κρατούσα άποψη τους θεωρεί, υπό ορισμένους παραλλάσσοντες όρους, ως απαλλακτέους (1) ενώ για το ζήτημα μιας διαφορετικής «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» κρίνονται επαρκείς οι υπάρχουσες δυνατότητες ιδιωτικής εκπαίδευσης (2).

1. Οι προϋποθέσεις και τα όρια της απαλλαγής

Είναι κατά βάση γενικώς παραδεκτό, στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης, ότι οι προεκτεθεισες θεσμικές και ιδεολογικές κατευθύνσεις της θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν εφαρμόζονται υποχρεωτικά και στους μη ορθόδοξους μαθητές, γιατί κάτι τέτοιο θα αντέβαινε προς την καθιερούμενη από το Σύνταγμα ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Έτσι η εξαίρεσή τους από την «ορθόδοξη χριστιανική» ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης μπορεί να θεωρηθεί ως το δεύτερο κοινό σημείο που χαρακτηρίζει συνολικά την κρατούσα ερμηνεία, παρά τις επί μέρους σοβαρές διαφοροποιήσεις, τόσο ως προς την ρυθμιστική εξειδίκευση αυτής της εξαίρεσης (Α) όσο και ως προς την θεωρητική (Β) και νομολογιακή της αντιμετώπιση (Γ).

A. Η παραλλάσσουσα ρύθμιση της απαλλαγής

α. Η απαλλαγή των μη ορθόδοξων μαθητών από την θρησκευτική διαπαιδαγώγηση στο σχολείο δεν έχει αποτελέσει κατά την μεταδικτατορική περίοδο αντικείμενο συγκεκριμένων νομοθετικών ρυθμίσεων. Το όλο ζήτημα αντιμετωπίστηκε ευκαιριακά, αποσπασματικά και μάλλον πρόχειρα, με οδηγίες του Υπουργείου Παιδείας στις οποίες γίνεται επίκληση των γενικών ρυθμίσεων του Συντάγματος και της εκπαιδευτικής νομοθεσίας, αλλά και των λύσεων που είχαν δοθεί υπό την προϊσχύσασα του Συντάγματος του 1975 έννομη τάξη. Συγκεκριμένα οι οδηγίες αυτές, που εξειδικεύονται συνήθως με τις απαντήσεις κεντρικών ή τοπικών διοικητικών οργάνων προς τους ενδιαφερομένους, ορίζουν *mutatis-mutandis* τα εξής:

ί. Οι μη ορθόδοξοι μαθητές - μεταξύ των οποίων και οι «μάρτυρες του Ιεχωβά», τους οποίους συννηθέστερα αφορούν τα σχετικά προς διευκρίνιση ζητήματα «απαλλάσσονται από το μάθημα των θρησκευτικών, την προ-

σευχή και τον εκκλησιασμό»¹. Με άλλα λόγια δεν είναι υποχρεωμένοι κατ' αρχήν να μετέχουν σε καμία από τις προαναφερθείσες μορφές κατηχητικής εκπαίδευσης.

ii. Ως ratio αυτής της απαλλαγής προσδιορίζονται ευθέως «οι διατάξεις του άρθρου 13 του Συντάγματος»² ενίοτε «σε συνδυασμό με τα άρθρα 1500-1502 του Αστικού Κώδικος»³ που ορίζουν τα της πατρικής εξουσίας (γονικής μέριμνας μετά την μεταρρύθμιση του Οικογενειακού Δικαίου με τον ν. 1329/1983)⁴.

iii. Οι απαλλασσόμενοι «...στις δύο πρώτες περιπτώσεις... δεν θα απουσιάζουν από το σχολείο, με την διαφορά ότι στο μεν μάθημα των θρησκευτικών θα παραμένουν σε άλλη αίθουσα ή αν αυτό δεν είναι δυνατόν στην αυλή του σχολείου...»⁵ (ή, κατ' άλλη εκδοχή, «ο χώρος παραμονής και η απασχόληση των παραπάνω μαθητών στο διάστημα αυτό καθορίζονται με απόφαση των διδασκόντων του σχολείου...»⁶), «...κατά δε την προσευχή θα βρίσκονται στην αίθουσα ή στο τέλος της παρατάξεως των συμμαθητών τους και θα τηρούν μόνο στάση ευλαβείας ή θα παραμένουν μέσα στο διδακτήριο σε ιδιαίτερο χώρο με απόλυτη ησυχία και σεβασμό προς τους συμμαθητές τους που προσεύχονται...»⁷ (ή, κατ' άλλη εκδοχή, απλώς «...παρευρίσκονται χωρίς να συμμετέχουν, αλλά τηρώντας απόλυτη ησυχία και σεβασμό προς τους συμμαθητές τους που προσεύχονται...»⁸).

Όσον αφορά τον εκκλησιασμό, τέλος, οι απαλλασσόμενοι μπορούν να απουσιάζουν⁹ ενώ, ειδικότερα, «...ο διευθυντής του σχολείου θα ειδοποιεί τους μαθητές από την προηγούμενη ημέρα ώστε να μπορούν οι γονείς και οι

¹ Βλ. οδηγίες ΥπΕΠΘ Φ.077/Λ/2737/15.11.79, Γ3/1/1/2.1.1990, Γ2/3887/ 19.10.1990, και ενδεικτικά ΝΟΜΑΡΧΙΑ ΚΑΒΑΛΑΣ Δ.Ε. 390479/8.2.1986, ΝΟΜΑΡΧΙΑ ΛΑΣΙΘΙΟΥ Φ.2.1/1117. Πρβλ. ως προς το μάθημα των θρησκευτικών και τον εκκλησιασμό το άρθρο 5.2 του ν. 4397/1929 (σε *Μηναΐδη*, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων, σ. 273, σημ. 477), και το άρθρο 6 του ν. 4862/1931 περί ξένων σχολείων (ό.π. σ. 273 και *Μαρίνου*, 11 Θρησκευτική ελευθερία, σ. 147).

² Βλ. ό.π. (σημ. 2) πλην της τελευταίας.

³ Βλ. ΥπΕΠΘ Φ.077/Λ/2737/15.11.79.

⁴ Βλ. παρακάτω, υπό Β.

⁵ Βλ. ό.π. (σημ. 2), η πρώτη, τρίτη και τέταρτη από τις παραπεμπόμενες.

⁶ Ο.π., η δεύτερη από τις παραπεμπόμενες.

⁷ Ο.π., η πρώτη, τρίτη και τέταρτη από τις παραπεμπόμενες.

⁸ Ο.π., η δεύτερη από τις παραπεμπόμενες.

⁹ Σύμφωνα με όλες τις οδηγίες, ό.π.

κηδεμόνες... να πάρουν όλα τα απαραίτητα μέτρα για τη φύλαξή τους, όσο χρόνο το σχολείο ευρίσκεται στη εκκλησία...»¹⁰.

iv. Κοινή και απαραίτητη προϋπόθεση για τις απαλλαγές αυτές είναι «...οι γονείς (και όταν πρόκειται περί διαζευγμένων ο γονέας που έχει την επιμέλεια με δικαστική απόφαση)¹¹ ή οι κηδεμόνες τους να καταθέσουν στο σχολείο γραπτή δήλωση, από την οποία να προκύπτει ότι τόσο οι ίδιοι όσο και τα παιδιά τους ακολουθούν το αυτό δόγμα ομολογία ή αίρεση...»¹².

Από την ως άνω διατύπωση, σε συνδυασμό και με την προαναφερθείσα παραπομπή σε άρθρα του - παλαιού - Α.Κ.¹³ προκύπτει ότι τα πρόσωπα που θα καταθέσουν την σχετική δήλωση είναι εν γένει αυτά που έχουν την επιμέλεια των μαθητών σύμφωνα με την ερμηνεία των νέων σχετικών ρυθμίσεων του Οικογενειακού Δικαίου¹⁴.

v. Όσον αφορά τέλος την απαλλαγή των «μαρτύρων του Ιεχωβά», η ανωτέρω εγκύκλιος του 1979 αναφέρει - με σόλοικη είναι αλήθεια διατύπωση - ότι:

«...Οι απόψεις μας αυτές προκύπτουν... [εκτός από το Σ. και τον Α.Κ.] από την 2105/1975 του Συμβουλίου της Επικράτειας το οποίο γνωμάτευσε [sic] ότι στην κατηγορία των γνωστών θρησκείων δεν υπάγονται μόνο [sic] οι Ρ/καθολικοί και οι Διαμαρτυρόμενοι ή Προτεστάντες, αλλά και οι Μάρτυρες του Ιεχωβά ή Χιλιαστές...».

Πρέπει να σημειωθεί όμως ότι παρά την σταθερή στάση - τουλάχιστον έως πρόσφατα - του Υπουργείου Παιδείας στο ζήτημα της απαλλαγής των «μαρτύρων του Ιεχωβά», και παρά το ότι στο μεταξύ έχει μεσολαβήσει σωρεία νέων - σύμφωνων προς την προμνησθείσα - αποφάσεων των ανώτατων δικαστηρίων της χώρας¹⁵, στην πράξη παρατηρείται συχνά άρνηση τοπικών ή και νομαρχιακών σχολικών αρχών να συμμορφωθούν προς τις

¹⁰ Ο.π., η δεύτερη από τις παραπεμπόμενες.

¹¹ Ο.π., η δεύτερη από τις παραπεμπόμενες.

¹² Ο.π., η πρώτη, τρίτη και τέταρτη απο τις παραπεμπόμενες.

¹³ Βλ. παρακάτω, υπό Β.

¹⁴ Βλ. παρακάτω, ό.π.

¹⁵ Βλ. προηγουμένως, σ. 125 επ.

ανωτέρω οδηγίες. Στο σημείο αυτό είναι εμφανής όχι μόνον η επιβίωση των «παραδοσιακών» αντιλήψεων, αλλά και η επιρροή εκκλησιαστικών ή παραεκκλησιαστικών οργανώσεων, που επιμένουν να προβάλλουν - και να προσπαθούν να επιβάλλουν - την δική τους ερμηνευτική εκδοχή¹⁶.

Έτσι εύλογο είναι να δημιουργούνται συνεχώς προβλήματα σε πολλά σχολεία. Προβλήματα μάλιστα τα οποία, σε συνδυασμό και με τα μισαλλόδοξα σχετικά κεφάλαια των εγχειριδίων των θρησκευτικών¹⁷, όχι μόνον έχουν πάρει επανειλημμένα δημοσιότητα, αλλά και έχουν φθάσει μέχρι το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, εκθέτοντας την χώρα μας διεθνώς¹⁸.

β. Μια σοβαρή προσπάθεια ενιαίας και συστηματικής ρύθμισης των προϋποθέσεων απαλλαγής από την θρησκευτική εκπαίδευση έγινε πρό-

¹⁶ Ένα πολύ χαρακτηριστικό δείγμα μιας τέτοιας «ερμηνείας», τόσο ως προς την επιχειρηματολογία όσο και ως προς το ύφος, αποτελεί το παρακάτω έγγραφο 2413/15.12.1988 που απευθύνεται από το 3ο Γραφείο Π.Ε.Ν. Θεσσαλονίκης προς τους διευθυντές των υπαγομένων σε αυτό Δημοτικών Σχολείων και Νηπιαγωγείων. Αξίζει να το παραθέσουμε αυτολεξεί:

ΘΕΜΑ 10: Μαθητές Μάρτυρες Ιεχωβά.

ΣΧΕΤ. Γ1/335/1110/5.12.1988 ΥΠΕΠΘ. Ύστερα από ερώτημα που υποβάλαμε στη Δ/νση Σπουδών του ΥΠΕΠΘ σχετικά με την παραμονή των μαθητών-μαρτύρων του Ιεχωβά στην αίθουσα διδασκαλίας κατά την ώρα των θρησκευτικών πήραμε την παρακάτω απάντηση η οποία και ισχύει για παρόμοιες περιπτώσεις:

- 1) Οι μαθητές μάρτυρες του Ιεχωβά απαλλάσσονται από το μάθημα των θρησκευτικών από την προσευχή και τον εκκλησιασμό.
- 2) Ο σύλλογος διδασκόντων αποτελεί συλλογικό όργανο για την καλύτερη εφαρμογή της εκπαιδευτικής πολιτικής και την καλύτερη λειτουργία του σχολείου. Έχει την ευθύνη για την εφαρμογή του Ωρολογίου και Αναλυτικού Προγράμματος, την υγεία και προστασία των μαθητών, την καθαριότητα των σχολικών χώρων και την οργάνωση της σχολικής ζωής (Ν.1566/85 άρθρο ΙΙ εδάφιο ΣΤ' παρ.3)

Συνεπώς [!!!] δεν έχει εφαρμογή για τα Δημ. Σχολεία και Ν/γεία το έγγραφο Φ.077/Λ/2737/15-11-79 του ΥΠΕΠΘ [πρόκειται για το ανωτέρω μνημονευθέν] που προσκομίζουν τυχόν γονείς-Ιεχωβάδες γιατί αφορούσε μαθητές Γυμνασίων-Λυκείων (έλεγε ότι μπορούν να βγαίνουν έξω οι μαθητές αυτοί κατά την ώρα των θρησκευτικών)».

¹⁷ Βλ. προηγούμενως, σ. 54 επ.

¹⁸ Βλ. ενδεικτικά δημοσιεύματα σε : «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» της 20.11.1988 (με τίτλο «Καταγγελίες Μαρτύρων του Ιεχωβά»), «Τα Νέα» της 19.2.1989 (με τίτλο «Όχι στα θρησκευτικά με το ζόρι»), «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» της 6.1.1990 (με τίτλο «Η ΕΟΚ υπέρ των μαρτύρων του Ιεχωβά», και με περιεχόμενο την επί του θέματος (μεταξύ άλλων) διαμαρτυρία προς τη χώρα μας της Επιτροπής Αναφορών του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου. Η σχετική απόφαση της Επιτροπής ελήφθη στην συνεδρίαση της 18 και 19.12.1989, μετά από αναφορά ομάδας δικηγόρων (μεταξύ των οποίων και ο Φ. Βεγλερής) και διάβημα του Ευρωβουλευτή Μιχ. Παπαγιαννάκη.

σφατα, με τα τρία προαναφερθέντα - και ήδη καταργηθέντα - Προεδρικά Διατάγματα του 1990¹⁹ για την οργάνωση και λειτουργία των Δημοτικών Σχολείων των Γυμνασίων και των Λυκείων αντίστοιχα. Οι ρυθμίσεις των τριών διαταγμάτων, στο προπαρασκευαστικό τους στάδιο - τουλάχιστον με βάση ανακοινώσεις και δημοσιεύματα διότι τα πρώτα σχέδια δεν είχαν δημοσιευθεί - φαίνεται πως απλώς οργάνωναν ρυθμιστικά τις λύσεις που μόλις προαναφέραμε. όμως υπό το βάρος της έντονης κριτικής της κοινής γνώμης (και) για τις ρυθμίσεις αυτές²⁰, έγινε αρχικά μια *διπλή σοβαρή τροποποίηση* στα περί εκκλησιασμού²¹.

Στην πρώτη πτυχή αυτής της τροποποίησης - στον περιορισμό δηλαδή της υποχρεωτικότητας μόνο στον τακτικό εκκλησιασμό - έχουμε ήδη αναφερθεί²². Η δεύτερη πτυχή - εξ ίσου σημαντική και συμπληρωματική προς την πρώτη - αφορά την *δυνατότητα απαλλαγής από τον εκκλησιασμό*:

«...Μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή θρήσκευμα, καθώς και εκείνοι των οποίων οι γονείς θα ζητήσουν γραπτώς την *εξαιρέσή τους*, μπορούν να μη συμμετέχουν στον εκκλησιασμό...»²³.

Με βάση την ρύθμιση αυτήν, οι όροι απαλλαγής από τον εκκλησιασμό –τακτικό και έκτακτο, αφού δεν γίνεται σχετική διάκριση– κατέστησαν *σαφώς ελαστικότεροι*. Εν πρώτοις, η δυνατότητα απαλλαγής δεν περιορίζεται πλέον μόνο στους ετερόδοξους ή ετερόθρησκους μαθητές. Αφορά πλέον, όπως σαφώς προκύπτει από την ανωτέρω –υπογραμμισμένη– σχετική

¹⁹ Βλ. προηγούμενως, σ. 67 επ.

²⁰ Βλ. ενδεικτικά, «Τα Νέα» (ιδίως φύλλα της 21.8.1990, 3.9.1990, 17.9.1990) και «Ελευθεροτυπία» (ιδίως φύλλα της 4 και 5.9.1990). Από τις σχετικές αντιδράσεις αξίζει να αναφέρουμε τα εύστοχα σχόλια της Α. Γιωτοπούλου - Μαργακοπούλου στην «Ελευθεροτυπία» της 4.9.1990 (: «...Για την προσευχή και τον εκκλησιασμό *δεν θεωρώ ότι μπορεί να είναι πιά υποχρεωτικά πράγματα*. Η θρησκευτικότητα *δεν δημιουργείται με το ζόρι*. Ούτε επιτρέπεται να ασκείται υποβολή για την πίστη του στον μαθητή από ηλικία που δεν μπορεί να κρίνει και επιλέξει...»), και την «Ανοιχτή Επιστολή στον υπουργό Παιδείας» του Θ. Διαμαντόπουλου (ο οποίος, αφού χαρακτηρίζει «μεσαιωνικές» τις σχετικές διατάξεις και κρίνει ότι αποτελούν «κατάφωρη παραβίαση του Συντάγματος» και ειδικότερα της θρησκευτικής ελευθερίας, τονίζει: «... Πάντως το δικό μου το παιδί δεν θα το πάει κανείς υποχρεωτικά στην εκκλησία και ελπίζω ότι την δήλωση αυτή θα την κάνουν χιλιάδες Έλληνες... *η συλλογική ιστορική συνείδηση του Έλληνα φέρνει ακόμη βαθιά την ουλή τον ελληνοχριστιανικού πολιτισμού...*»).

²¹ Βλ. και «Τα Νέα» της 17.9.90 και την «Ελευθεροτυπία» της 21.9.1990.

²² Βλ. προηγούμενως, σ. 67 επ.

²³ Π.Δ 390/1990, άρθρο 8, Π.Δ 392,393/1990, άρθρο 5 παρ. 6.

διατύπωση, όλους εν γένει τους μη ορθόδοξους μαθητές αλλά και *επιπλέον εκείνους από τους ορθόδοξους των οποίων «οι γονείς θα ζητήσουν γραπτώς την εξαίρεση»*. Μια δεύτερη σημαντική διαφοροποίηση, σε σύγκριση με όλες τις προγενέστερες λύσεις, είναι ότι το γραπτό αίτημα εξαίρεσης είναι η μόνη προβλεπόμενη προϋπόθεση. Πράγματι, από την ως άνω διατύπωση προκύπτει σαφώς, εξ αντιδιαστολής, ότι οι γονείς που θα υποβάλλουν τέτοιο αίτημα *δεν θα είναι αναγκασμένοι να αιτιολογούν την εξαίρεση*, και άρα να αποκαλύπτουν τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις²⁴. Αλλά ούτε και για τους ετερόδοξους και ετερόθρησκους γονείς είναι υποχρεωτικό κάτι τέτοιο, αφού μπορούν επίσης να *προτιμήσουν την γραπτή αίτηση εξαίρεσης αντί της δήλωσης του δόγματος ή του θρησκευάματος τους*.

Την νέα αυτήν αντίληψη στην αντιμετώπιση των προβλημάτων της θρησκευτικής εκπαίδευσης επικρότησε και το Συμβούλιο της Επικράτειας (Ε' Τμήμα), κατά την -γνωμοδοτική - επεξεργασία των σχεδίων των εν λόγω Προεδρικών Διαταγμάτων²⁵, θεωρώντας την:

«...σύμφωνη με το άρθρο 13 του Συντάγματος, καθόσον στην προστατευόμενη από αυτό ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης περιλαμβάνεται, μεταξύ άλλων, και η ελευθερία ως προς τους τρόπους εκδηλώσεως των θρησκευτικών πεποιθήσεων εκάστου...»²⁶.

Αλλά το ΣτΕ δεν αρκέστηκε μόνο στην λιτή και περιεκτική αυτήν διαπίστωση. Έκρινε επιπλέον σκόπιμο να πλειοδοτήσει, προβάλλοντας - για την ταυτότητα του νομικού λόγου - την ανάγκη:

«...να θεωρηθεί ότι...η παρεχόμενη με τη διάταξη αυτή δυνατότητα εξαιρέσεως ισχύει και στην περίπτωση της παραγράφου 6 του άρθρου 7 του σχεδίου (προσευχή) και συνεπώς σκόπιμη είναι η συμπλήρωση της διατάξεως αυτής με την προσθήκη φράσεως ανάλογης προς την του τελευταίου εδαφίου του άρθρου 8...»²⁷.

²⁴ Βλ. και παρακάτω, σ. 158 επ.

²⁵ Πρακτικά Επεξεργασίας 533-535/1990.

²⁶ Πρακτικά 533,535/1990 (εισηγητής ο πάρεδρος Γ. Παπαμεντζελόπουλος). Παρεμφερής και η διατύπωση του Πρακτικού 534/1990 (εισηγήτρια η πάρεδρος Μ. Κωνσταντινίδου).

²⁷ Ο.π. (παρεμφερής η διατύπωση και στο Πρακτικό 534/1990).

Πράγματι, στην τελική μορφή τους τα Π.Δ. συμπεριέλαβαν ανάλογες φράσεις και για την *πρωινή προσευχή* («...Μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή θρήσκευμα και εκείνοι, των οποίων οι γονείς θα ζητήσουν γραπτώς την εξαίρεσή τους, μπορούν να μη συμμετέχουν στην προσευχή...»)²⁸, με αποτέλεσμα την επέκταση των προωθημένων προαναλυθεισών ρυθμίσεων και στην δεύτερη αυτή μορφή θρησκευτικής εκπαίδευσης.

Θα μπορούσε βεβαίως –προεξαγγελτικά– να παρατηρηθεί ότι η ίδια *mutatis-mutantibus* ταυτότητα του νομικού λόγου θα επέβαλλε και μια περαιτέρω ρυθμιστική διεύρυνση, που να περιλαμβάνει και το κύριο μέσο της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης: το μάθημα των θρησκευτικών. Αλλά στο ζήτημα αυτό θα επανέλθουμε αναλυτικά - και με συγκριτικά στοιχεία που εκθέτουν την χώρα μας - στο Δεύτερο Μέρος²⁹. Θα αρκεσθούμε εδώ να επισημάνουμε απλώς ότι δεν τέθηκε τέτοιο ζήτημα από το ΣτΕ, με αποτέλεσμα η τελική ρύθμιση να μην διαφέρει από τις διά των εγκυκλίων λύσεις:

«...Μαθητές που ανήκουν σε άλλο δόγμα ή θρήσκευμα απαλλάσσονται από την παρακολούθηση του μαθήματος των θρησκευτικών και δεν βαθμολογούνται σε αυτό. Για την απαλλαγή οι γονείς ή κηδεμόνες των μαθητών καταθέτουν σχετική υπεύθυνη δήλωση...»³⁰.

Η ρύθμιση αυτή, μάλιστα, παραδόξως περιορίστηκε μόνο στα Γυμνάσια και στα Λύκεια, κάτι που ίσως διέλαθε της προσοχής του Ε' Τμήματος του ΣτΕ. Είναι πιθανόν αυτό να οφείλεται σε παράλειψη των συντακτών του. Δεν αποκλείεται όμως να συνδυάζεται και με μια - σκόπιμη; - προσπάθεια που παρατηρείται επ' εσχάτων στα αναλυτικά προγράμματα, για την διάχυση του μαθήματος των θρησκευτικών και σε ευρύτερους διδακτικούς κύκλους³¹, που δυνάμει θα μπορούσε να έχει ως αποτέλεσμα την αναίρεση στην πράξη ακόμη και της έως τώρα ισχύουσας αρνητικής προστασίας της θρησκευτικής συνείδησης των «μη ορθόδοξων» μαθητών.

Επιμείναμε ιδιαίτερα στην παρουσίαση των ρυθμίσεων των τριών Προε-

²⁸ Άρθρο 7.6 του Π.Δ. 390/1990. Παρεμφερείς και οι διατυπώσεις των άρθρων 5.7 των Π.Δ. 392 και 393/1990

²⁹ Βλ. ιδίως το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II,III.

³⁰ Άρθρα 24.6 του Π.Δ. 392/1990 και 21.6 του Π.Δ. 393/1990.

³¹ Και ιδίως στην «Μελέτη του Περιβάλλοντος», βλ. Π.Δ. 583/1982, ΦΕΚ 107 Α'.

δρικών Διαταγμάτων - παρ' όλο που ως γνωστόν ίσχυσαν ελάχιστα - για δύο λόγους. Ο πρώτος είναι ότι ο σάλος που ξέσπασε γύρω από αυτά και οδήγησε στην κατάργησή τους, είχε ως αποτέλεσμα να μην προσεχθούν ιδιαίτερα οι κάποιες καινοτομίες που εισήγαγε ως προς την θεσμική αντιμετώπιση της κατηχητικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, με την υιοθέτηση ιδίως ενός βαθμού προαιρετικής συμμετοχής³². Ο δεύτερος λόγος είναι ότι οι λύσεις που δόθηκαν στα ζητήματα του εκκλησιασμού και της πρωινής προσευχής αποτελούν ούτως ή άλλως ένα *οιονεί ρυθμιστικό κεκτημένο*, καθόσον μάλιστα υπέρ αυτών υπάρχει πλέον εκφρασμένη όχι μόνο η ευμενής θέση αλλά και η *δημιουργική συμβολή του ΣτΕ*. Με αυτά τα δεδομένα, η μετά την κατάργηση επιστροφή στις «προ της ενάρξεως της ισχύος των ως άνω Π.Δ. ρυθμίσεις»³³ δεν φαίνεται να σημαίνει και επιστροφή στις προγενέστερες - και αναλυτικά προεκτεθείσες - «λύσεις», αφού μάλιστα αυτές δεν προέκυπταν από συγκεκριμένες νομοθετικές ρυθμίσεις αλλά από ευκαιριακές και σόλοικες διοικητικές «ερμηνείες» του Συντάγματος.

B. Η θεωρητική αντιμετώπιση της απαλλαγής

α. Η συγκλίνουσα θεμελίωση: το δικαίωμα των γονέων για θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους.

Οι προεκτεθείσες δια των εγκυκλίων «λύσεις», οι εξαιρέσεις δηλ. των μη ορθόδοξων μαθητών από την κατηχητική θρησκευτική εκπαίδευση μετά από σχετική αίτηση -δήλωση των γονέων τους, θα μπορούσαν κατ' αρχήν να θεωρηθούν ως το *minimum* σημείο συμφωνίας στην θεωρητική συνιστώσα της κρατούσας άποψης. Πράγματι, από μια πρώτη γενική προσέγγιση φαίνεται να γίνεται δεκτό χωρίς ιδιαίτερες επιφυλάξεις, τόσο από την «παραδοσιακή» όσο και από την «σύγχρονη» εκδοχή, ότι το Σύνταγμα επιβάλλει εν πάση περιπτώσει μια αρνητική προστασία της θρησκευτικής συνείδησης των μη ορθόδοξων μαθητών από την κρατική εκπαίδευση. Η διεκδίκηση δε αυτής της προστασίας επαφίεται στους γονείς τους, στους

³² Για το «προαιρετικό» πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης βλ. αναλυτικά το τελευταίο κεφάλαιο αυτής της μελέτης, υπό *II*.

³³ Βλ. αρθρ. 47.1,2 του ν. 1946/1991 («Γενικά Αρχεία του Κράτους και άλλες διατάξεις», ΚΝοΒ 1991 σ. 563).

οποίους αναγνωρίζεται ο πρώτος λόγος για την θρησκευτική τους διαπαιδαγώγηση. Ειδικότερα:

ι. Αναγνωρίζεται, με βάση τις συγκεκριμένες θεωρητικές επεξεργασίες, ότι στο πλαίσιο της ισχύουσας έννομης τάξης καθιερώνεται ένα *ad hoc* «δικαίωμα θρησκευτικής εκπαίδευσης», ως επί μέρους πτυχή της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης. Δηλ. ως συνταγματικό κατά βάση δικαίωμα, που περιλαμβάνεται μάλιστα - με ρητή διατύπωση - και σε κείμενα διεθνών συνθηκών για την προστασία των ανθρώπινων δικαιωμάτων, ενώ εξειδικεύεται στις σχετικές με την γονική μέριμνα και την επιμέλεια του τέκνου ρυθμίσεις του Αστικού Κώδικα³⁴.

Παλαιότερα θεωρείτο, αντίθετα, ως κατά βάση δικαίωμα του Οικογενειακού Δικαίου, και συγκεκριμένα ως ειδικότερη εκδήλωση της πατρικής εξουσίας³⁵, αντίληψη που φαίνεται σε κάποιο βαθμό να επιβιώνει και σε σύγχρονες θεωρητικές τοποθετήσεις³⁶.

Στο σημείο αυτό πάντως πρέπει να σημειωθεί - προεξαγγελτικά προς το παρόν - ότι παρά την ανωτέρω θεωρητική θεμελίωση, οι επί μέρους επεξεργασίες κατά κανόνα βασίζονται στις διατάξεις του Συντάγματος και του Α.Κ. Μόνο δε *επικουρικά*, για ενίσχυση της κύριας επιχειρηματολογίας³⁷

³⁴ Βλ. ιδίως *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 126 επ. (και τις εκεί παραπομπές σε *Σβώλο / Βλάχο* και *Γουριτίσα / Γεωργόπουλο*), του *ΐδιου*, Το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 10 επ., *Τρωϊάνου*, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 76 επ., 81 επ., του *ΐδιου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε *Σύμμεικτα Παπαχατζή*, σ. 285 επ., *Μαυριά*, Εκπαίδευση και Θρησκεία (υπό δημοσίευση), Ι.α,γ,δ, *Θ. Παναγόπουλου*, Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π. σ. 263 επ., 277 ζπ., *Μηναΐδη*, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων, σ. 262 επ., *Βουδούρη*, Ατομ. γνμδ. 29/1986 σε *Νίκα*, Εκκλησία και Παιδεία, σ. 54, *Νομικών Συμβούλων Διοικήσεως*, Γνμδ. 802/1989, σ. 3 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 370 επ.

³⁵ Βλ. *Μπούτου*, Η πατρική εξουσία, σ. 128 επ., *Μπαλή*, Η επιμέλεια του ανηλίκου, σ. 287 επ., *Δασκαρόλη*, Οι φορείς της πατρικής εξουσίας, σ. 39, Τονση (Εισ.ΑΠ), Γνμδ. 10/1963 ΝοΒ 1964, σ. 363, *Κόλλια* (Αντεις.ΑΠ), Αγόρευση για την ΑΠ 1326/1948, Θέμις Ξ', σ. 155 επ., καθώς και τις σχετικές παραπομπές του *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 126 (σημ. 73) και σ. 127 (σημ. 74-77), ιδίως στα παλαιότερα Οικογενειακά Δίκαια των *Μπαλή*, *Τούση* και *Ροΐλου*.

³⁶ Βλ. ιδίως *Μιχαηλίδου - Νουάρου*, Το Δικαίωμα Εκπαιδύσεως κατά την ΕΣΔΑ, σε *Σύμμεικτα Βεγλερή*, τ. Ι, σ. 3 (που υποστηρίζει ότι: «...το δικαίωμα αυτό των γονέων, χωρίς να παύσει να είναι βασικά ένα οικογενειακό δικαίωμα, ανυψώθηκε στην τάξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και στοχεύει στην εξυπηρέτηση ευρύτερων σκοπών...»).

³⁷ Βλ. *Μαρίνου*, Το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 14 επ., *Τρωϊάνου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε *Σύμμεικτα Παπαχατζή*, σ. 298 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 371, 719 επ., *Μαυριά*, Εκπαίδευση και Θρησκεία, Ι.δ, *Μηναΐδη*, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων, σ. 178, 267 (σημ. 466), 282 επ.

- και κατά κανόνα χωρίς ιδιαίτερη επεξεργασία³⁸ - επεκτείνονται και στην κανονιστική εκείνη συνιστώσα που φαίνεται να παρουσιάζει το μεγαλύτερο θεωρητικό ενδιαφέρον: στις διατάξεις των διεθνών συνθηκών και προπαντός της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ), η οποία όχι μόνον ισχύει ως εσωτερικό δίκαιο με αυξημένη τυπική ισχύ (άρθρο 28.1 Σ.), αλλά και παρέχει, τόσο με την *expressis verbis* (και συνθετική, ως συνισταμένη των άλλων διεθνών συμβατικών κανόνων) ρύθμιση, όσο και με την πλούσια επί τούτω νομολογία, πολλαπλά ερεθίσματα για την ανάπτυξη της σχετικής θεωρητικής προβληματικής³⁹ (όχι όμως κατ' ανάγκην και για την επιβεβαίωση των συμπερασμάτων της κρατούσας άποψης, όπως υποστηρίζεται σχετικά⁴⁰). Αλλά στο ζήτημα αυτό θα επανέλθουμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης⁴¹.

ii. Τα *υποκείμενα* του δικαιώματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης, με βάση τις υπάρχουσες θεωρητικές επεξεργασίες της κρατούσας άποψης, είναι κατά κανόνα οι *γονείς*⁴². Ταυτίζονται δηλαδή, κατ' αρχήν με τα πρόσωπα που κατά τον Αστικό Κώδικα είναι *φορείς της επιμέλειας* του τέκνου, ως ειδικότερης εκδήλωσης της γονικής μέριμνας⁴³.

Παλαιότερα, στο πλαίσιο της ένταξης του δικαιώματος στην προβληματική του οικογενειακού δικαίου, ως δικαιούχος αναγνωριζόταν κυρίως ο πατέρας, αφού η επιμέλεια ήταν στοιχείο της πατρικής εξουσίας⁴⁴. Υπάρχουν όμως και σήμερα περιπτώσεις στις οποίες το δικαίωμα ασκεί ο ένας μόνο γονέας, διότι για διάφορους λόγους αυτός έχει κατ' αποκλειστικότητα την επιμέλεια⁴⁵. Επίσης, το δικαίωμα μπορούν να το ασκούν και οι «κηδεμόνες»,

³⁸ Εκτός από την προαναφερθείσα μελέτη του *Μιχαηλίδη - Νουάρου*, ό.π. (σημ. 37), στην οποία θα αναφερθούμε αναλυτικότερα στο Δεύτερο Μέρος.

³⁹ Βλ. και Εισαγωγή.

⁴⁰ Βλ. προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 35.

⁴¹ Βλ. ιδίως το πρώτο του κεφάλαιο.

⁴² Βλ. προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 35.

⁴³ Άρθρα 1510 σε συνδ. με 1518 Α.Κ. Βλ. και προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 35 (καί ιδίως τον *Τρωϊάνο*), καθώς και *Μιχαηλίδη - Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαίδευσης, σε *Σύμμεικτα Βεγλερή*, τ. Ι, ο. 27 επ. Πρβλ. και *Κουμάντου*, Οικογενειακό Δίκαιο, τ. ΙΙ, ο. 206 επ., του οποίου πάντως η γενική θεώρηση υπερβαίνει το ερμηνευτικό πλαίσιο της κρατούσας άποψης, όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο Δεύτερο Μέρος.

⁴⁴ Βλ. προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 36.

⁴⁵ Βλ. άρθρα 1510.2,3, 1513-1515, 1532 Α.Κ. και την σχετική θεωρητική επεξεργασία τους, ιδίως από τους συγγραφείς *Τρωϊάνο* και *Μιχαηλίδη - Νουάρου* .π. Πρβλ. και *Κουμάντου*, ό.π.

στους οποίους περιλαμβάνονται οι θετοί γονείς ή οι επίτροποι που έχουν αναλάβει την επιμέλεια⁴⁶.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η σχετική προς την θρησκευτική εκπαίδευση θεώρηση «του συμφέροντος του ανηλίκου», που κατά τον Α.Κ. αποτελεί το βασικό κριτήριο τόσο για τον τρόπο άσκησης της γονικής μέριμνας όσο και για κάθε σχετική απόφαση του δικαστηρίου, «...όταν, κατά τις διατάξεις του νόμου, αποφασίζει σχετικά με την ανάθεση της γονικής μέριμνας ή με τον τρόπο της άσκησής της...» (άρθρο 1511 Α.Κ.). Τούτο συμβαίνει σε περιπτώσεις διαφωνίας των γονέων, διαζυγίου, ακύρωσης του γάμου, ανάθεσης της γονικής μέριμνας σε τρίτον κ.λ.π. Στο σημείο αυτό γίνεται δεκτό ότι το συμφέρον του ανηλίκου αξιολογείται με βάση το στενό οικογενειακό περιβάλλον του και κατά τρόπο που να μην θίγεται το συνταγματικό «δικαίωμα θρησκευτικής εκπαίδευσης» του γονέως αλλά και η ρητή επιταγή του Α.Κ. (άρθρο 1511) προς το δικαστήριο «...να σέβεται - με την απόφασή του - την ισότητα μεταξύ των γονέων και να μην κάνει διακρίσεις εξαιτίας της θρησκείας και των πολιτικών ή όποιων άλλων πεποιθήσεων...». Με άλλα λόγια φαίνεται να επικρατεί η άποψη ότι ο προσδιορισμός του συμφέροντος του ανηλίκου δεν προκύπτει ούτε με βάση συγκρίσεις της δογματικής διδασκαλίας ούτε με βάση το ευρύ κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο θα ενταχθεί ο ανήλικος, διότι τότε η πρόκριση της «επικρατούσας θρησκείας» θα ήταν σχεδόν αυτονόητη⁴⁷.

Συναφές είναι και ένα δεύτερο ενδιαφέρον ζήτημα, που τίθεται επίσης προεξαγγελτικά, καθώς θα επανέλθουμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος⁴⁸. Πρόκειται συγκεκριμένα για το ότι ο ανήλικος κατ' αρχήν δεν αντιμετωπίζεται, ούτε γενικά ούτε ειδικότερα στον χώρο του σχολείου, ως αυτοτελές υποκείμενο του δικαιώματος θρησκευτικής εκπαίδευσης (όπως συμβαίνει σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες μετά από κάποια ηλικία)⁴⁹. Με άλλα λόγια η θρησκευτική του συνείδηση φαίνεται να λογίζεται, σε τελική ανάλυση, σαν οιονεί προέκταση αυτής των ασκούντων την επιμέλειά του⁵⁰. Και τούτο παρά

⁴⁶ Βλ. ΑΚ, άρθρα 1584 και 1532, 1533, 1535, 1589, 1629 αντίστοιχα, και την κατά την προηγούμενη σημείωση θεωρητική επεξεργασία.

⁴⁷ Βλ. ιδίως *Τρωϊάνου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 288-289, και πρβλ. την - ενταγμένη σε περισσότερο προωθημένη θεώρηση - θέση του *Κουμάντου Οικογενειακό Δίκαιο*, τ. ΙΙ, σ. 206

⁴⁸ Βλ. ιδίως το πρώτο του κεφάλαιο (υπό ΙΙ).

⁴⁹ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο (υπό ΙΙ).

⁵⁰ Με εξαίρεση τον *Δαγτόγλου* και εν μέρει τον *Μαυριά*, ό.π. (σημ. 35), των οποίων οι σχετι-

το ότι επισημαίνεται στις σχετικές αναλύσεις⁵¹ η σημασία της ωριμότητας του τέκνου για δύο σοβαρές περιπτώσεις: αφ' ενός για την - προβλεπόμενη και συνεκτιμώμενη κατά τον Α.Κ. (1511.3) - έκφραση της γνώμης του πριν από κάθε απόφαση περί γονικής μέριμνας που αφορά τα συμφέροντά του. Αφ' ετέρου δε ως προς την στοιχειοθέτηση του αδικήματος του προσηλυτισμού του από τους γονείς και κηδεμόνες, στην οποία θα αναφερθούμε και αμέσως παρακάτω.

iii. Περιεχόμενο του ατομικού δικαιώματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης, κατά την κρατούσα πάντοτε (θεωρητική) άποψη, είναι η διασφάλιση της ελευθερίας των γονέων (ή των κηδεμόνων) να επιλέγουν την θρησκευτική αγωγή των ανηλίκων τέκνων τους. Ειδικότερα, το δικαίωμα τούτο συνεπάγεται την θεμελίωση αρνητικής - και δικαστικά αγώγιμης - αξίωσης των δικαιούχων απέναντι στο κράτος για αποχή του από κάθε είδους επεμβάσεις αντίρροπες προς τον κοσμοθεωρητικό προσανατολισμό που θέλουν να δώσουν στα παιδιά τους. Οι επεμβάσεις αυτές ενδέχεται να αφορούν είτε την διαδικασία ένταξης σε μια θρησκευτική κοινότητα (π.χ. νηπιοβαπτισμός) είτε τον προσδιορισμό του περιεχομένου και των μεθόδων της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης είτε την μεταβολή της έτσι διαμορφωμένης ή διαμορφούμενης θρησκευτικής συνείδησης των ανηλίκων. Στις δύο τελευταίες περιπτώσεις η συνταγματική προστασία αφορά κατ' εξοχήν τον χώρο της εκπαίδευσης, θεωρείται δε επαρκής στον βαθμό που προβλέπεται - όπως συμβαίνει με τις προαναφερθείσες δια των εγκυκλίων λύσεις - η δυνατότητα απαλλαγής από τους δεδομένους κατηχητικούς επηρεασμούς της⁵².

Όσον αφορά το ειδικότερο θέμα που οι εγκύκλιοι αφήνουν ανοιχτά - δηλ. το αν η προβλεπόμενη λύση της εξαίρεσης περιλαμβάνει και τους αθρήσκους και άθεους - η λύση φαίνεται καταφατική, όπως προκύπτει είτε από ad hoc απαντήσεις είτε από γενικότερες θεωρητικές προσεγγίσεις για το απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης του άρθρου 13.1 Σ.⁵³

κές νύξεις, όπως και οι ρηξικέλευθες επί του θέματος θέσεις του *Κουμάντου*, θα εξετασθούν ειδικότερα στο Δεύτερο Μέρος, στο πλαίσιο μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης.

⁵¹ Βλ. τους συγγραφείς της σημ. 35.

⁵² Βλ. προηγουμένως, σημ. 35.

⁵³ Βλ. προηγουμένως, σημ 35, καθώς και *Μάνεση*, Ατομικές ελευθερίες, σ. 250 επ. Πρβλ. και *Σβώλου - Βλάχου*, Το Σύνταγμα, σ. 64 επ., 70 επ., Θ. *Τσάτσου*, Εισήγησις, σε *Μελέται*, σ. 92 επ. Παλαιότερα πάντως έχει υποστηριχθεί (*Μπαλή*, Η επιμέλεια, σ. 289) και η παράδοση άποψη ότι δεν είναι δυνατόν να διδάσκονται από τους γονείς στα παιδιά ούτε αθεϊστικές αντιλήψεις

Αντίθετα, για το ζήτημα των «μαρτύρων του Ιεχωβά» η γενική θέση της «παραδοσιακής» θεωρητικής αντιμετώπισης - ότι όχι μόνον δεν αποτελούν γνωστή θρησκεία αλλά ούτε καν θρησκεία - φαίνεται να υπονοεί μια ανάλογη (αρνητική) στάση και για την απαλλαγή τους από την θρησκευτική εκπαίδευση. Θέση αντίθετη μεν προς την λύση των οδηγιών, σύμφωνη όμως με κάποιες πρακτικές της διοίκησης⁵⁴.

iv. Οι *περιορισμοί* τον δικαιώματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης ερμηνεύονται με αισθητά αποκλίνουσες προσεγγίσεις, συνήθως όμως με ιδιαίτερη ευρύτητα και με μάλλον ασαφή θεωρητικά κριτήρια. Πράγματι, ενώ το δικαίωμα της θρησκευτικής εκπαίδευσης θεωρείται συνταγματικό δικαίωμα, οι περιορισμοί του φαίνεται να προσδιορίζονται με μια *ρευστότητα κριτηρίων*, και συγκεκριμένα άλλοτε με εναλλάξ και αναμίξ κριτήρια συνταγματικού και ιδιωτικού δικαίου και άλλοτε με κριτήρια κατά βάση ιδιωτικού δικαίου. Έτσι, στους περιορισμούς αυτούς συνυπολογίζεται ενίοτε η *κατάχρηση δικαιώματος* του Αστικού Δικαίου (281 Α.Κ)⁵⁵ - παρά την διαφορά πεδίου εφαρμογής και κανονιστικού περιεχομένου⁵⁶ - ενώ συχνότερα εμφανίζονται να ισχύουν για την θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων *όλοι αδιακρίτως οι ειδικοί περιορισμοί του άρθρου 13 Σ.*⁵⁷, χωρίς συνήθως να λαμβάνεται υπ' όψη ότι κατά κανόνα αφορούν *μόνο την λατρεία* - ιδίως η *δημόσια τάξη* και τα χρηστά ήθη - και επομένως ότι έχουν προφανώς διαφορετική ratio, ως αναφερόμενοι στην εκδήλωση της θρησκείας και όχι στο ενδιάθετο φρόνημα του ανθρώπου. Αλλά ακόμη και ο περιορισμός του άρθρου 13.4 Σ. («...κανένας δεν μπορεί εξ αιτίας των θρησκευτικών

(ως αντίθετες στα χρηστά ήθη...) αλλά ούτε και αθρησκευτικές (ως αντιβαίνουσες στο «καθήκον» της επιμέλειας...).

⁵⁴ Βλ. προηγουμένως, σ. 142 (και σημ. 17).

⁵⁵ Βλ. ιδίως *Μιχαηλίδου - Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαίδευσης, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. Ι, σ. 28, και τις σχετικές παραπομπές του *Μαρίνου* (Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 127, σημ. 77) στην προ του Συντάγματος του 1975 βιβλιογραφία.

⁵⁶ Βλ. τις εύστοχες επί του θέματος παρατηρήσεις του *Μαρίνου*, ό.π. σ. 127 επ. Για την γενικότερη θεωρητική προβληματική ως προς την κατάχρηση δικαιώματος και ιδίως ως προς την παρατηρούμενη ερμηνευτική σύγχυση του άρθρου 25 παρ. 3 Σ. με το άρθρο 281 ΑΚ βλ. αντί άλλων *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 236 επ., *Βενιζέλου*, Το άρθρο 25 παρ. 3 του Συντάγματος, σε «Οι Συνταγματικές Ελευθερίες», σ. 97 επ., και τις εκεί παραπομπές.

⁵⁷ Βλ. *Τρωϊάνου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 291, *Μιχαηλίδου - Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαίδευσης, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. Ι, σ. 27 επ., και πρβλ. *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 128 επ. (με κάποιες αποχρώσεις).

του πεποιθήσεων να απαλλαγεί από την εκπλήρωση των υποχρεώσεων προς το κράτος ή να αρνηθεί να συμμορφωθεί προς τους νόμους...»), που είναι ο μόνος που αφορά και την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, ερμηνεύεται συνήθως κατά τρόπο υπερβολικά ευρύ. Αυτό συμβαίνει ιδίως όταν γίνεται δεκτό ότι οι όποιοι περιορισμοί που τυχόν τίθενται από τον νόμο ισχύουν εν γένει και χωρίς αξιολόγησή τους, και ιδίως χωρίς ιδιαίτερη στάθμιση των προστατευτέων έννομων αγαθών⁵⁸. Πολύ περισσότερο δε όταν κρίνεται ως αντίθετη προς το Σύνταγμα (ή εν πάση περιπτώσει ως μη προστατευτέα) η μετάδοση απόψεων των γονέων με την επίκληση μιας δύναμει -μελλοντικής δηλ. ως προς τους ανηλίκους - αντίθεσης προς το περιεχόμενο ενός τέτοιου νόμου (ή και γενικότερα προς την εκπλήρωση των υποχρεώσεων προς το κράτος)⁵⁹.

Το αποτέλεσμα είναι να προτείνεται συχνά η υπέρμετρη σχετικοποίηση ενός δικαιώματος που παρ' όλα ταύτα ορίζεται ως ανεπιφύλακτο, ή ακριβέστερα ως ειδικότερη πτυχή του ανεπιφύλακτου δικαιώματος του άρθρου 13.1 του Συντάγματος. Αλλά στα ζητήματα αυτά θα επανέλθουμε και παρακάτω, κατά την εξέταση των νομολογιακών προσεγγίσεων⁶⁰, ιδίως δε, με

⁵⁸ Την αναγκαιότητα της στάθμισης επισημαίνει ορθώς και ο *Μαρίνος* (Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 186 επ.), εφαρμόζοντας την όμως, στα περισσότερα βασικά ζητήματα, μάλλον επιλεκτικά, ώστε, εξ αποτελέσματος τουλάχιστον, σπανίως να αποβαίνει κατά των εκάστοτε θέσεων της επίσημης Εκκλησίας. Πρβλ. για παράδειγμα την- προαναφερθείσα-παλαιότερη θέση του ότι «...δεν είναι δυνατόν να ιδρυθή εν Ελλάδι ναός ανήκων εις την χριστιανικήν αίρεσιν «Μάρτυρες του Ιεχωβά», διότι δια της αιρέσεως ταύτης, η οποία ουχ ήττον αποτελεί θρησκείαν «γνωστήν», ναί μεν δια της λατρείας ουδένα θίγουν, πλην όμως πρεσβεύουν πεποιθήσεις επιβαλλούσας εις αυτούς την υποχρέωσιν να αρνούνται την εφαρμογήν των νόμων και την εκπλήρωσιν των έναντι της Πολιτείας καθηκόντων των...» (Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 169), με τις πρόσφατα διατυπωθείσες ως προς την αντισυνταγματικότητα του άρθρου 13.β του ν. 1256/1982 περί απαγόρευσης της διπλοθεσίας των ιερέων - εκπαιδευτικών και του ν. 1700/1987 για την «Ρύθμιση θεμάτων εκκλησιαστικής περιουσίας» (που προκάλεσαν ως γνωστόν, ιδιαίτερες αντιδράσεις εκ μέρους της Ιεραρχίας). Βλ. τις σχετικές εισηγήσεις του, αντίστοιχα σε: ΤοΣ 1983, σ. 639 επ. και ιδίως σ. 643 (η εισήγηση έγινε δεκτή με την ΣτΕ 4045/1983, ό.π. σ. 634, και με μεταγενέστερες) και σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 145 επ. (η εισήγηση δεν έγινε δεκτή από την ΣτΕ 5057/1987, ό.π. σ. 154 επ.).

⁵⁹ Βλ. τους συγγραφείς της προτελευταίας σημείωσης και Θ. *Παναγόπουλου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 280, 283. Βλ. όμως και τις εϋστοχες επί του θέματος παρατηρήσεις του *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 369, 392 επ., 397 επ., που αντιτίθεται emphaticά σε μία γενικευμένη και εν τελεί άκριτη προβολή των εν λόγω περιορισμών. Βλ. επίσης και παρακάτω (υπό Γ) καθώς και το πρώτο κεφάλαιο του Δεύτερου Μέρους (υπό II).

⁶⁰ Βλ. παρακάτω (υπό Γ).

αναλυτικότερη κριτική πραγμάτευση του θέματος, στο Δεύτερο Μέρος της μελέτης μας⁶¹.

Οι ως άνω θεωρητικές προσεγγίσεις για τους περιορισμούς φαίνεται εν πολλοίς να καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι το δικαίωμα θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν πρέπει να ασκείται κατά τέτοιο τρόπο που να συνιστά προσηλυτισμό. Αυτή η θεωρητική αποδοχή της δυνατότητας άσκησης προσηλυτισμού - ως συγκεκριμένης κατάχρησης του δικαιώματος - από τους γονείς, δεν είναι πάντως ομόφωνη⁶² και εν πάση περιπτώσει σπανίως εμφανίζεται ως ανεπιφύλακτη⁶³. Συνοδεύεται συνήθως από αυστηρούς όρους, που έχουν να κάνουν: είτε με παράβαση συμφωνίας ή δικαστικής απόφασης από τον γονέα που - λόγω αυτής - δεν μετέχει στην θρησκευτική ανατροφή του τέκνου, είτε με την προσπάθεια γονέως που άλλαξε την πίστη του να επηρεάσει με αθέμιτα μέσα την θρησκευτική συνείδηση εκείνων από τα τέκνα που βρίσκονται σε κάποιο βαθμό ωριμότητας, ώστε να έχουν σχηματίσει ιδιαίτερες θρησκευτικές πεποιθήσεις⁶⁴. Ο βαθμός αυτός της πνευματικής ωριμότητας άλλοτε ταυτίζεται με το όριο ποινικής διακρίσεως του Π.Κ⁶⁵ και άλλοτε θεωρείται ζήτημα πραγματικό και άρα ερευνητέο σε κάθε περίπτωση⁶⁶.

β. Η αποκλίνουσα αξιολόγηση: η σχετικοποίηση της θρησκευτικής ελευθερίας

Η κατ' αρχήν συμφωνία στην ερμηνευτική θέση της κρατούσας άποψης ως προς την «λύση» της απαλλαγής και την βασική της θεμελίωση, όπως προσδιορίσθηκε ανωτέρω, *δεν σημαίνει και κοινή συνταγματική αξιολόγηση ως προς τα προβλήματα που αυτή επιλύει*. Στο σημείο αυτό οι διαφορές που εντοπίζονται έχουν την ρίζα τους στην ανωτέρω επισημανθείσα⁶⁷ δια-

⁶¹ Βλ. το πρώτο του κεφάλαιο (υπό II).

⁶² Βλ. *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 371, σημ. 1, που θεωρεί μια τέτοια αποδοχή «τουλάχιστον παράδοξη».

⁶³ Βλ. ιδίως *Μιχαηλίδη - Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαιδεύσεως, σε Σύμμεκτα Βεγλερή, τ. Ι, σ. 29.

⁶⁴ Βλ. *Τρωϊάνου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε Σύμμεκτα Παπαχατζή, σ. 295, *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 220 επ.

⁶⁵ Βλ. *Μαρίνου*, ό.π. α. 222.

⁶⁶ Βλ. *Τρωϊάνου*, ό.π.

⁶⁷ Βλ. σ. 116 επ.

φορετική στάση απέναντι στον κατηχητικό χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Ειδικότερα:

i. Για την πλειονότητα των σχετικών θεωρητικών επεξεργασιών - και συγκεκριμένα για το σύνολο των αποδεχομένων την «παραδοσιακή» ερμηνεία και για μεγάλο μέρος αυτών που υιοθετούν την «σύγχρονη» - φαίνεται αυτονόητο, όταν δεν εκφράζεται ρητά, ότι η ως άνω απαλλαγή των ετεροδόξων και των ετεροθρήσκων (των αθέων και αθρήσκων συνυπολογιζομένων) από την κατηχητική θρησκευτική εκπαίδευση διασφαλίζει πλήρως την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, υπό την ειδικότερη και εν τέλει *μόνη προστατευτέα εκδήλωσή της: ως δικαιώματος των γονέων για θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους*⁶⁸. Όσον αφορά δε τους υπόλοιπους μαθητές, η διδασκαλία των θρησκευτικών, ο εκκλησιασμός και η πρωινή προσευχή όχι μόνον δεν συναντούν ιδιαίτερες επιφυλάξεις, ως ενδεχόμενες παραβιάσεις της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησής τους, αλλά συχνά *εμφανίζονται και σαν τα ενδεικνύόμενα μέτρα* για την πραγμάτωσή της, νοούμενη βεβαίως μόνον ως ικανοποίηση του δικαιώματος των γονέων στον χώρο της εκπαίδευσης. Η συλλογιστική για την αιτιολόγηση αυτής της άποψης είναι συνοπτικά η ακόλουθη:

1. Το Σύνταγμα αναγνωρίζει την ορθόδοξη θρησκεία σαν θρησκεία επικρατούσα δηλ. σαν θρησκεία της *συντριπτικής πλειοψηφίας* των Ελλήνων.

2. Παράλληλα το Σύνταγμα κατοχυρώνει τη θρησκευτική ελευθερία, ειδικότερη εκδήλωση της οποίας αποτελεί το δικαίωμα του γονέα ή του κηδεμόνα να διαπαιδαγωγεί τα παιδιά του ή τους υπ' αυτού κηδεμονευομένους σύμφωνα με τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, δικαίωμα που έχει πλέον και διεθνή κατοχύρωση...

3. Η Πολιτεία υποχρεούται να διδάσκει στα σχολεία δημοτικής και μέσης εκπαίδευσης το μάθημα των θρησκευτικών [και γενικότερα να χρησιμοποιεί κάθε πρόσφορο μέτρο - όπως ο εκκλησιασμός και η πρωινή προσευχή - για την «κατήχησή τους»] κατά το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα, γιατί το δόγμα αυτό αποτελεί την θρησκεία της πλειοψηφίας των Ελλήνων *οι οποίοι έχουν έτσι, από το Σύνταγμα πιά, δικαίωμα να αξιώσουν από την ελληνική πολιτεία να παρέχει στα παιδιά τους θρησκευτική εκπαίδευση σύμφωνα με το δόγμα αυτό*...

⁶⁸ Βλ. τους συγγραφείς των σημ. 35, 37.

4. Κάθε ετερόδοξος, ετερόθρησκος, άθρησκος ή άθεος μαθητής έχει το δικαίωμα να μην παρακολουθήσει το μάθημα των θρησκευτικών και να μη συμμετάσχει στην προσευχή ή τον εκκλησιασμό»⁶⁹.

Με βάση λοιπόν αυτή την επιχειρηματολογία, που επαναλαμβάνεται *mutatis-mutandis* από το μεγαλύτερο μέρος της κρατούσας άποψης, η κατηχητική θρησκευτική εκπαίδευση εμφανίζεται για όλους τους μαθητές - πλην αυτών των οποίων οι γονείς δεν πρεσβεύουν την ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία - ως απαρέγκλιτη συνταγματική επιταγή, με διττή και μάλιστα συνδυαστική θεμελίωση («επικρατούσα θρησκεία» και θρησκευτική ελευθερία) και με κοινό εν τέλει παρονομαστή: την «*συντριπτική πλειοψηφία των Ελλήνων γονέων*». Συνακόλουθη έτσι είναι και η άποψη ότι :

«...Ο απλός νόμος δεν μπορεί να απαγορεύσει τη διδασκαλία του ορθοδόξου χριστιανικού δόγματος στα σχολεία γιατί διαφορετικά θα παραβίαζε τις διατάξεις του Συντάγματος που αναφέρονται στην «επικρατούσα θρησκεία» και τη θρησκευτική ελευθερία των Ελλήνων υπηκόων που στη συντριπτική τους πλειοψηφία ανήκουν στην ορθόδοξη χριστιανική εκκλησία...»⁷⁰,

η οποία φαίνεται να αποτελεί - με κάποιες διαφοροποιήσεις πάντως - την κατακλείδα της πλήρους θεωρητικής κάλυψης, ή με άλλα λόγια της δικαιολόγησης της κατηχητικής μονοφωνίας.

Στο πλαίσιο μιας τέτοιας θεώρησης και με προέκταση της επιχειρηματολογίας που μόλις παρατέθηκε, μπορούμε βέβαια να υποθέσουμε ότι οι αναλυθείσες ανωτέρω καινοτομίες των πρόσφατων (και ήδη καταργημένων) Προεδρικών Διαταγμάτων θα αντιμετωπισθούν - εάν και εφ' όσον υιοθετηθούν στην τρέχουσα πρακτική του σχολείου - με έντονες επιφυλάξεις, αν δεν επικριθούν σαν αντισυνταγματικές - πολλώ μάλλον όταν, με την προβλε-

⁶⁹ Βλ. *Μαρίνου*, Το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 19-20 και τους συγγραφείς της σημ. 35 που παραπέμπουν -πλην *Δαγτόγλου*- σ' αυτόν. Αξίζει στο σημείο τούτο να επισημανθεί η αντίφαση των ως άνω θέσεων του *Μαρίνου*, με την παλαιότερη γενική του θεώρηση: «... έχω την γνώμη ότι η θρησκεία και η Εκκλησία πρέπει να είναι τελείως κεχωρισμένοι της πολιτείας, και συνεπώς και της δημοσίας εκπαιδεύσεως. Μόνον με τοιούτον καθεστώς σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας, επιβαλλόμενον άλλωστε και υπό των συγχρόνων αντιλήψεων, εξασφαλίζεται πλήρης θρησκευτική ελευθερία...» (Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 120, σημ. 61).

⁷⁰ Βλ. *Μαρίνου*, Το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 20.

πόμενη δυνατότητα απαλλαγής και ορθοδόξων από τις συμπληρωματικές μορφές της κατήχησης, τα καινά δαιμόνια μπορεί να θέσουν σε κίνδυνο και τον πυρήνα της, δηλ. τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών⁷¹.

ii. Εκτός όμως από τις προεκτεθείσες, στην κρατούσα ερμηνεία εντάσσονται και απόψεις που μόνο παθητικά «νομιμοποιούν» την κατηχητική θρησκευτική εκπαίδευση, θεωρώντας την, υπό το πρίσμα πλέον - και ιδίως - της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, ως *επιτρεπτό μεν αλλά όχι και αναγκαίο κατά το Σύνταγμα «κακό»*. Αυτή η προσέγγιση - που χαρακτηρίζει μέρος της «σύγχρονης» τάσης- έρχεται να συμπληρώσει την προεκτεθείσα αμφισβήτηση των προνομίων της επικρατούσας θρησκείας, καθώς και της ορθότητας αλλά και της επιτακτικότητας της κατηχητικής θρησκευτικής εκπαίδευσης⁷². Έτσι η *διάταξη του άρθρου 16.2 Σ.* - με δεδομένη την έως τώρα ερμηνευτική της εξειδίκευση, που έχει οδηγήσει σε ταύτιση «θρησκευτικής» και «ορθόδοξης χριστιανικής» συνείδησης - αντιμετωπίζεται και σε δεύτερο επίπεδο κατά τρόπο ριζικά διάφορο από τον προεκτεθέντα και συγκεκριμένα ως ούτως ή άλλως *αναχρονιστικός «ιδεολογικός περιορισμός» όχι μόνο της θρησκευτικής ελευθερίας και της ελευθερίας της εκπαίδευσης, αλλά και της εν γένει προσωπικής ελευθερίας*. Αξίζει στο σημείο αυτό να παραθέσουμε την θέση του *Αρ. Μάνεση*:

«...Τέτοιες συνταγματικές διατάξεις που καθορίζουν τους “σκοπούς της παιδείας”, έστω και αν είναι απλώς κατευθυντήριες για το νομοθέτη κατά τον καθορισμό του εκπαιδευτικού προγράμματος... καθιερώνουν στο επίπεδο του Συντάγματος *την ιδεολογική μονοπώληση της εκπαίδευσης και τείνουν να την καταστήσουν επίσημα “κατευθυνόμενη”*...»⁷³.

Στο ίδιο μήκος κύματος και ο *Πρ. Δαγτόγλου* επισημαίνει:

«...Η πομπώδης και εν όψει των “ελληνοχριστιανικών” ανοσιουργημάτων της απριλιανής δικτατορίας *απαράδεκτη*

⁷¹ Βλ. και το προηγούμενο κεφάλαιο (υπό I) καθώς και το πρώτο κεφάλαιο του Δεύτερου Μέρους.

⁷² Βλ. προηγουμένως, σ. 118 επ.

⁷³ Βλ. *Μάνεση*, Ακαδημαϊκά ελευθερία, ΣΘΠ ο. 694-695.

αυτή διάταξη (πολύ πιο αδικαιολόγητη από την αντίστοιχη του Συντάγματος του 1952) θα ταίριαζε περισσότερο στο κείμενο κάποιου πανηγυρικού λόγου παρά στο Σύνταγμα της χώρας...»⁷⁴.

Ως εκ τούτου η εν λόγω διάταξη του άρθρου 16.2 Σ. κρίνεται ερμηνευτέα όσο το δυνατόν στενότερα και πάντως ως μη συνεπαγόμενη απαρέγκλιτη υποχρέωση του νομοθέτη για μονοδρομικό θρησκευτικό προσανατολισμό της εκπαίδευσης. Ο λόγος και πάλι στον *Αρ. Μάνεση*, που υπογραμμίζει ότι:

«...είναι επιστημονικά απαράδεκτη η θεσμοθέτηση της ιδεολογικής χειραγώγησης... [καθώς] ...το όλο πνεύμα του Συντάγματος, ως νομικής έκφρασης του μεταδικτατορικού συσχετισμού των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων, είναι διαφορετικό και δεν ανέχεται ιδεολογικούς περιορισμούς. ...»⁷⁵.

Με βάση μια τέτοια θεώρηση – που συνολικότερα αποτιμώμενη πλέον μπορούμε να πούμε ότι μόνον «οριακά» βρίσκεται στο πλαίσιο της κρατούσας ερμηνείας – η λύση της απαλλαγής των «μη ορθοδόξων μαθητών» είναι εύλογο να αντιμετωπίζεται, ή να υποθέσουμε πως αντιμετωπίζεται, ως το ελάχιστο της προστασίας της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης. Μπορεί ως εκ τούτου – αλλά και επιβάλλεται – να επαυξηθεί με σταδιακές διευρύνσεις, όπως αυτές των Προεδρικών Διαταγμάτων, στην κατεύθυνση μιας αποτελεσματικότερης προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας (και

⁷⁴ Βλ. *Δαγτόγλου*, Ατομικά, τ. Α', σ. 713. Παρόμοιες και οι απόψεις του *Βεγλερή* (Υπόμνημα, ό.π. σ. 170), *Σκουρή*, Δίκαιο της Παιδείας, σ. 23. Βλ. και στο προηγούμενο κεφάλαιο (υπό 11) τις ανάλογες θέσεις που διατυπώθηκαν κατά την περίοδο ψήφισης του Συντάγματος. Πρβλ. τέλος και τις παρεμφερείς θέσεις των *Βλάχου*, Το Σύνταγμα της Ελλάδος, σ. 84 επ., *Δ. Τσάτσου*, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 323-324, *Μανιτάκη*, Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 80 επ., οι οποίες όμως φαίνεται να σηματοδοτούν και μία ριζικότερη και συνολικότερη αμφισβήτηση της συνταγματικότητας της κατηχητικής μονοφωνίας και γι' αυτό παρουσιάζονται αναλυτικότερα στο Δεύτερο Μέρος (μαζί με τις άλλες ad hoc τασσόμενες υπέρ μιας εναλλακτικής θεώρησης).

⁷⁵ Ο.π. (σημ. 74), σ. 695-697. Την άποψη αυτή υιοθετεί και ο *Δαγτόγλου* (ό.π. σ. 712), με την επισήμανση ότι: «...η διατύπωση αυτή είχε απλώς σκοπό να ικανοποιήσει -φραστικά περισσότερο παρά ουσιαστικά - την παράδοση...». Πρβλ. και τους συγγραφείς της προηγούμενης σημείωσης, καθώς και τις συναφείς αναπτύξεις του πρώτου κεφαλαίου του Δεύτερου Μέρους.

ιδίως της ελεύθερης εκδήλωσης ή μη εκδήλωσης των πεποιθήσεων)⁷⁶ αλλά και της πραγμάτωσης του «ευκταίου» και νομοθετικά εφικτού θρησκευτικού αποχρωματισμού της εκπαίδευσης, με προοπτική τον πλήρη χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας⁷⁷. Αλλά τις θεωρητικές αυτές θέσεις θα επανέλθουμε αναλυτικότερα - ως προς τα επί μέρους - στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης.

Γ. Οι νομολογιακές προσεγγίσεις της απαλλαγής

α. Το ερμηνευτικό προηγούμενο τον Συμβουλίου Επικράτειας

Η νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων ελάχιστες ευκαιρίες είχε έως σήμερα για να ασχοληθεί με την διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας στον χώρο της εκπαίδευσης. Υπάρχει πάντως μια σημαντική σχετική απόφαση, που εκδόθηκε στην αρχή της εφαρμογής του ισχύοντος Συντάγματος από το ΣτΕ και σηματοδότησε την στάση του απέναντι στα σχετικά ζητήματα. Πρόκειται συγκεκριμένα για την απόφαση 4079/1976 του τρίτου

⁷⁶ Πρβλ. πχ τις συναφείς θέσεις του *Μάνεση* με βάση τις οποίες καταδεικνύει την αντισυνταγματικότητα της αναγραφής του θρησκευόμενου στις ταυτότητες, όχι μόνο σε υποχρεωτική αλλά και σε προαιρετική βάση («Ελευθεροτυπία» της 18.1.1993, και Συνέντευξη Τύπου του Ιδρύματος Μαραγκοπούλου, «Ελευθεροτυπία» και «Νέα» της 6.4.1993). Οι θέσεις αυτές, που προσδιορίζουν με σαφήνεια τα όρια της προστασίας της συνείδησης απέναντι σε κρατικούς καταναγκασμούς, αποτελούν την συνισταμένη πλήθους σχετικών θεωρητικών επικρίσεων (βλ. ενδεικτικά την Έκθεση της Επιστημονικής Υπηρεσίας της Βουλής των Ελλήνων της 18.11.1991 και τις απόψεις των *Κονιδάρη* και *Γιωτοπούλου - Μαραγκοπούλου*, στην ίδια Συνέντευξη Τύπου), και δίνουν το στίγμα μιας πραγματικά «σύγχρονης» ερμηνευτικής προσέγγισης (σε αντίθεση π.χ. με την πλήρως δικαιολογητική αντιμετώπιση του *Μαρίνου*, βλ. προηγουμένως, 113 επ.).

⁷⁷ Βλ. τις σχετικές απαντήσεις του *Μάνεση* στην επί του θέματος έρευνα της εφημερίδας «Βήμα», (13.2.1979) που τονίζει με έμφαση: «...Το ισχύον σύστημα των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας τείνει να μετατραπεί, στην πράξη, σε μια παραλλαγή του αναχρονιστικού “ιεροκρατικού” συστήματος, που είναι απαράδεκτο, στο πλαίσιο ενός δημοκρατικού πολιτεύματος. Παρόμοιες σχέσεις μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας δεν υπάρχουν πια σήμερα σε καμιά χώρα της Ευρώπης... Και πιστεύω ότι κατά την αναθεώρηση του Συντάγματος, η ανάγκη του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας θα αντιμετωπισθεί οριστικά και θετικά... Αλλά η αναθεώρηση δεν είναι απαραίτητη για να σταματήσουν οι επεμβάσεις της Εκκλησίας στο Δημόσιο και στον ιδιωτικό βίο των πολιτών... Απόκειται λοιπόν στον κοινό νομοθέτη να ενεργήσει κατάλληλα, ώστε να διασφαλίσει καλύτερα τη θρησκευτική ελευθερία... Τα περί σεβασμού στην περίπτωση αυτή του Συντάγματος και η εξάρτηση της αντιμετώπισης των σχετικών ζητημάτων από προσεχή αναθεώρησή του... μοιάζουν “προφάσεις εν αμαρτίαις”...».

τμήματος του ΣτΕ⁷⁸, η οποία επικυρώθηκε, μετά από παραπομπή, και από την ολομέλεια⁷⁹. Με αυτήν αντιμετωπίστηκε το θέμα της αρνητικής στάσης του Υπουργού Εθνικής Παιδείας στο αίτημα «ασκούντος την πατρικήν εξουσίαν» ετεροδόξου - και συγκεκριμένα «Αντβεντιστού της έβδομης ημέρας» - να προκαλέσει την έκδοση Προεδρικού Διατάγματος που να ορίζει ότι οι μαθητές του δόγματος αυτού θα μπορούν να απέχουν από τα μαθήματά τους κατά την ημέρα της αργίας τους (Σάββατο) χωρίς τις προβλεπόμενες από την σχετική νομοθεσία συνέπειες.

Ο δικανικός συλλογισμός της απόφασης αυτής κινείται στο ίδιο μήκος κύματος με την πλειονότητα των προσεγγίσεων της θεωρητικής πτυχής της κρατούσας άποψης, καθώς στην μείζονα πρόταση έγινε κατ' άρχήν δεκτό ότι:

«...Δια των διατάξεων του άρθρου 13 του Συντάγματος κατοχυρούται μεν εν Ελλάδι το ατομικόν δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας κατ' αμφοτέρας τας εκδηλώσεις αυτού, ήτοι τόσον της ελευθερίας της συνειδήσεως όσον και της ελευθερίας της λατρείας, πλην όμως η άσκησις του δικαιώματος τούτου τελεί υπό τον όρον της τηρήσεως των γενικών νόμων του κράτους, της μη προσβολής της εν Ελλάδι δημοσίας τάξεως και των χρηστών ηθών και της εκπληρώσεως των προς το κράτος καθηκόντων εκάστου. Συνεπώς ο οπαδός ωρισμένου θρησκευάματος δεν δύναται, επικαλούμενος τας θρησκευτικώς του πεποιθήσεις να αρνηθεί... την συμμόρφωσίν του προς τους γενικούς νόμους και δη τους αφορώντας εις την παιδείαν, την εθνικήν άμυναν, την δημοσίαν υγείαν, την λειτουργίαν των δημοσίων υπηρεσιών κλπ, έστω και αν ούτος συμμορφούμενος προς αυτούς, υφίσταται εν τινι μετρώ περιορισμούς εν τη απολαύσει της θρησκευτικής ελευθερίας...».

Παρατηρούμε στο σημείο αυτό ότι η επιχειρηματολογία του ΣτΕ παρουσιάζει την ίδια ασάφεια κριτηρίων με προεκτεθείσες (υπό Β,α) θεωρητικές προσεγγίσεις, διότι αφ' ενός επεκτείνει και προς την - ανεπιφύλακτη - ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης τους περιορισμούς που το Σύνταγμα

⁷⁸ ΤοΣ 1977, σ. 157.

⁷⁹ ΣτΕ 2706/1977, ΤοΣ 1977, σ. 643 επ.

προβλέπει ρητά μόνο για την άσκηση της λατρείας (δημόσια τάξη, χρηστά ήθη), αφ' ετέρου δε ορίζει ως επιτρεπτούς περιορισμούς - μεταξύ άλλων - τους γενικούς νόμους του κράτους, χωρίς παράλληλα να προβαίνει σε καμμία στάθμιση των έννομων αγαθών που προστατεύονται από τους γενικούς νόμους με το συνταγματικό δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας. Με άλλα λόγια, το ΣτΕ δεν ορίζει κανένα περιορισμό των δια των γενικών νόμων τιθέμενων περιορισμών, που να αποτρέπει την υπέρμετρη σχετικοποίηση της θρησκευτικής ελευθερίας⁸⁰. Διότι βεβαίως το να ρυθμίζει ένας νόμος ζητήματα παιδείας, έστω και κατά τρόπο γενικό, δεν του προσδίδει εν λευκώ, και χωρίς συγκεκριμένα κριτήρια, την δυνατότητα να συρρικνώνει το πεδίο προστασίας του - συνταγματικού - δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας. Αλλά το ζήτημα αυτό θα μας απασχολήσει ειδικότερα και στο Δεύτερο Μέρος⁸¹.

Περαιτέρω το ΣτΕ στην ίδια απόφαση έκρινε ότι η σιωπηρή άρνηση του Υπουργείου Παιδείας στο ανωτέρω ερώτημα δεν συνιστά παράλειψη οφειλόμενης νόμιμης ενέργειας, καθώς η αρμοδιότητα της δικαιολόγησης των απουσιών των «Αντβετιστών» μαθητών κατά την ημέρα της αργίας τους - που ως γνωστόν είναι ήδη και ημέρα γενικής αργίας - θεωρήθηκε ότι ανήκει στην διακριτική ευχέρεια του οικείου συλλόγου διδασκόντων. Η λύση αυτή έχει προφανώς παρόμοια ratio και κοινή στόχευση με τις προεκτεθείσες για την απαλλαγή των μη ορθόδοξων μαθητών από την κατηχητική θρησκευτική εκπαίδευση και αποτέλεσε κατά κάποιο τρόπο το νομολογιακό τους προηγούμενο. Όσον αφορά δε ειδικότερα την αρμοδιότητα του συλλόγου των διδασκόντων, αυτή επεκτάθηκε, όπως είδαμε⁸², και στο θέμα του έκτακτου εκκλησιασμού με τα Π.Δ. του 1990, στα οποία η δημιουργική συμβολή του ΣτΕ - σε μη δικαστικό πλέον σχηματισμό - φανερώνει οπωσδήποτε μια ερμηνευτική τοποθέτηση πιο προωθημένη από την μόλις περιγραφείσα.

β. Η προβληματική στάση των πολιτικών δικαστηρίων

Ενώ η νομολογία του ΣτΕ προσεγγίζει το ζήτημα της προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας των μη ορθόδοξων χριστιανών από την ίδια

⁸⁰ Βλ. *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 392 επ. Πρβλ. και *Μάνεση*, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 66 επ., 74 επ. και *Μαρίνου* ό.π. (σημ. 59), με τις εκεί παρατηρήσεις.

⁸¹ Βλ. ιδίως το πρώτο του κεφάλαιο, υπό II.

⁸² Βλ. προηγούμενος, σ. 67 επ., 143 επ.

οπτική γωνία με (τις συντηρητικότερες από) τις «σύγχρονες» θεωρητικές επεξεργασίες, αντίθετα η νομολογία των πολιτικών δικαστηρίων εμφανίζεται κατά κανόνα εντελώς ταυτισμένη με την «ελληνοχριστιανική» θεώρηση, υποσκάπτοντας ή και αναιρώντας με μια σειρά σχετικών αποφάσεων το ερμηνευτικό υπόβαθρο της απαλλαγής, δηλ. το κατά τα ανωτέρω δικαίωμα των γονέων για την θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους. Όχι πως αμφισβητεί βεβαίως αυτό τούτο το δικαίωμα - όπως οριοθετείται από την κρατούσα στην θεωρία άποψη - καθ' όσον μάλιστα δεν το αντιμετωπίζει και σ' όλες τις εκδηλώσεις του. Με την στάση της όμως θέτει εν αμφιβόλω τον πυρήνα αυτού του δικαιώματος: την δυνατότητα των μη ορθόδοξων γονέων να ανατρέφουν τα παιδιά τους σύμφωνα με τα «πιστεύω» τους.

Πρόκειται συγκεκριμένα για αποφάσεις των πολιτικών δικαστηρίων που, με ελάχιστες εξαιρέσεις, ευνοούν υπέρμετρα - ενίοτε και σκανδαλωδώς - την επικρατούσα θρησκεία, όποτε ανακύψει ζήτημα διαφωνίας ή ανάγκη επιλογής ως προς την θρησκευτική αγωγή, μεταξύ ορθόδοξου και μη ορθόδοξου γονέως, ιδίως δε όταν ο τελευταίος τυχαίνει να είναι μάρτυρας του Ιεχωβά⁸³. Πράγματι, στις περιπτώσεις αυτές, το μόνο που φαίνεται να ενδιαφέρει τα δικαστήρια κατά την στάθμιση του συμφέροντος του ανηλίκου είναι το ποιος γονέας ανήκει στην «επικρατούσα θρησκεία». Αντίθετα, ελάχιστα λαμβάνεται υπ' όψη ότι τόσο το ισχύον Σύνταγμα όσο και ο Αστικός Κώδικας

⁸³ Βλ. ΑΠ 728/1983, ΠοινΧρ ΛΓ', σ. 937, ΕφΑΘ 9926/1987, σε *Κονιδάρη*, ΝΘΠ/ΜΤΙ, σ. 202, (και τις πρωτόδικες 7332/1985 [ασφ. μέτρα] και 1794/1986, αδημ.σ.), ΜΠρΑΘ 1616/1987, αδημ.σ., ΜΠρΗρ 245/1986, ΑρχΝομ 1986, σ. 125 επ. (με - νομικοθεολογικά - σχόλια Γ. Κρίππα). Πρβλ. και ΜΠρΚασ 12/1988, (*Κονιδάρη*, ΝΘΠ/ΜΤΙ, σ. 257 επ.) καθώς και την πρόσφατη απόφαση ΠΠρΑΘ 3790/1990 (αδημ.σ.), όχι τόσο για την ουσία όσο για την εντελώς αδόκιμη για δικαστήριο, πλην ιδιαιτέρως ενδεικτική, διατύπωση:

«...Στην υπό θρησκευτικό κάλυμμα ενεργούσα Πολυεθνική Οργάνωση του Χιλιασμού... η πειθαρχία και απόδοση των μελών εξασφαλίζεται με πολύ αποτελεσματικούς τρόπους... Ακόμη η πιο πάνω Οργάνωση με την ασταμάτητη “κατήχηση” και εκπαίδευση των μελών της, που ως επί το πλείστον είναι χαμηλού μορφωτικού και κοινωνικού επιπέδου, μετατρέπει αυτούς σε τυφλά όργανά της, φανατικούς... Με την διδαχή που έχει πάρει η εναγόμενη, έχει καταστεί φανατική οπαδή [sic] των Ιεχωβάδων... Κατά την διάρκεια της έγγαμης συμβίωσης η εναγόμενη δημιούργησε επεισόδια και υπέπεσε σε παραπτώματα και συγκεκριμένα... αφήνει το σπίτι της, τον άνδρα της και το [ενιάχρονο] παιδί της και πηγαίνει στους Ιεχωβάδες, αδιαφορώντας για τις εκ του γάμου της υποχρεώσεις...» [η ορθογραφία και η σύνταξη όπως στο πρωτότυπο]. Δεν είναι τυχαίο βεβαίως ότι τέτοιες αποφάσεις προβάλλονται ως «...διαφωτιστικόν κείμενον για παρόμοιες περιπτώσεις...» από τους (διόλου φανατικούς!!) συντάκτες του «Ορθόδοξου Τύπου» (βλ. φύλλο της 19/4/1991, με τον εύγλωττο τίτλο «Διαλύουν και οικογένειες οι πράκτορες της “Σκοπιάς”»).

επιβάλλει, με τις νέες του ρυθμίσεις, την θρησκευτική ισότητα των γονέων στις σχετικές αποφάσεις· ισότητα που διασφαλίζεται μόνον με τα προεκτεθέντα - και κατά βάση ορθά - κριτήρια της θεωρίας⁸⁴.

Έτσι, ειδικότερα:

ι. Δεν επηρεάζει διόλου το γεγονός ότι αποδειγμένα - όπως δέχεται το ίδιο το δικαστήριο- η διακοπή της συμβίωσης επήλθε λόγω ανηλέων ξυλοδαρμών, απειλών και εξυβρίσεων κατά της μητέρας που τόλμησε όχι μόνο να ασπασθεί διαφορετικό θρήσκευμα από το «ορθόδοξο» του πατέρα... αλλά και να εμμένει σε αυτό⁸⁵. Αντιπροσωπευτικά είναι το παρακάτω δείγματα:

α) «...Από 9.8.1984, που η ενάγουσα για πρώτη φορά αποκάλυψε στον εναγόμενο ότι είχε ασπασθεί τις δοξασίες των μαρτύρων του Ιεχωβά, άρχισαν μεταξύ τους σοβαρές φιλονικίες και διενέξεις, γιατί ο σύζυγός της δικαιολογημένα [!] αντέδρασε σ' αυτό.... Έτσι... άρχισε στην αρχή με τον διάλογο να προσπαθεί να την μεταπείθει... μάλιστα κάλεσε και στο σπίτι του και τον Θεολόγο (...) και τον αρχιμανδρίτη (...) οι οποίοι είναι ειδικοί περί την οργάνωση των Μαρτύρων του Ιεχωβά..., αυτή όμως παρέμεινε σταθερή και αμετακίνητη στις νέες δοξασίες της. Από τότε τα επεισόδια ήταν καθημερινά μεταξύ τους, κατά τα οποία ο εναγόμενος απειλούσε ότι θα την σκοτώσει... Με την άρνησή της τα πράγματα οξύνθηκαν και ο εναγόμενος την κτύπησε σε διάφορα μέρη τον σώματός της και την εξύβρισε με διάφορες μειωτικές της αξιοπρέπειας της λέξεις και την έδιωξε από την συζυγική κατοικία...»⁸⁶.

β) «...Με αφορμή τις απουσίες της ενάγουσας - εναγομένης από το συζυγικό σπίτι [λόγω συμμετοχής σε «συγκεντρώσεις

⁸⁴ Βλ. προηγουμένως, σ. 151.

⁸⁵ Είναι πράγματι ιδιαίτερος χαρακτηριστικό ότι στις περισσότερες από τις σχετικές περιπτώσεις που έχουν αχθεί έως τώρα στα δικαστήρια, το σκηνικό είναι περίπου το ίδιο: η μητέρα ασπάζεται άλλο δόγμα από το ορθόδοξο χριστιανικό και ο πατέρας, αφού αποτύχει να την μεταπείθει με φορτικές πιέσεις, καταφεύγει εν τέλει στα «παραδοσιακά» μέσα της «ανδρικής» επιβολής.

⁸⁶ ΕφαΘ 9926/1987 (Κονιδάρη, ΝΘΠ/ΜΤΙ, σ. 202). Βλ. και τις πρωτόδικες 7332/1985 [ασφ. μέτρα] και 1794/1986, αδημ.σ. Πρβλ. και σχετική καταγγελία της «Κίνησης Δημοκρατικών Γυναϊκών» στο περιοδ. «Πάνθεον», τευχ. 840/1985.

ομοδόξων Μαρτύρων του Ιεχωβά»] άρχισαν μεταξύ των διαδικιών προστριβές και αντεγκλήσεις, που πολλές φορές κατέληγαν σε βίαια επεισόδια, κατά τα οποία ο *ενάγων ύβριζε, απειλούσε και χτυπούσε την σύζυγό του, αν και γνώριζε ότι αυτή ήταν σε κατάσταση εγκυμοσύνης [!]*, με αποτέλεσμα να της προκαλέσει *σωματικές κακώσεις καθώς και αιμορραγία....*⁸⁷.

Σαν να μην έφθανε δε η ως άνω στάση, δεν κρίνεται ιδιαίτέρως σημαντικό ούτε καν το ότι ο πατέρας έχει – επίσης αποδεδειγμένα κατά το δικαστήριο – καταδικασθεί «...σε ποινή φυλακίσεως τεσσάρων ετών για εμπόριο ναρκωτικών...», ενώ συγχρόνως απουσιάζει και διαρκώς από το σπίτι, γιατί είναι *ναυτικός [!]*. Κανένα επιχείρημα δεν φαίνεται ικανό να ανατρέψει την οιονεί προδιαγεγραμμένη απόφαση: την επιμέλεια θα την αναλάβει ο γονέας που έχει «υγιές» το φρόνημα... και που θα εξασφαλίσει έτσι την - μόνη εν τέλει - ενδεδειγμένη θρησκευτική ανατροφή. Εκεί αποκλειστικά εστιάζεται το συμφέρον του ανηλίκου. Για τα υπόλοιπα οι «λύσεις» θα βρεθούν... Η γιαγιά, για παράδειγμα, ή η ανύπαντρη αδελφή θα θεωρηθούν προτιμότερες από την μητέρα – ακόμη και αν αυτή αναγνωρίζεται από το δικαστήριο ως «καλή και στοργική» [!] – εφ' όσον η τελευταία παρουσιάζει *το μοναδικό εν τέλει αποφασιστικής σημασίας μειονέκτημα: να μην είναι ορθόδοξη χριστιανή....*⁸⁸.

ii. Η αιτιολογία των σχετικών αποφάσεων είναι πράγματι αξιοπρόσεκτη για την μονομέρεια και την ένδεια των επιχειρημάτων, που συνοψίζονται κατά βάση, όπως άλλωστε και στις περισσότερες από τις παλαιότερες σχετικές αποφάσεις⁸⁹, στην προστασία των ανηλίκων από «προσηλυτιστικές προσπάθειες» (προς τις οποίες θεωρούνται ρέποντες εξ ορισμού και χωρίς κανένα κριτήριο οι μη ορθόδοξοι γονείς, ιδίως δε οι μάρτυρες του Ιεχωβά). Και δεν πρόκειται βεβαίως για τον προσηλυτισμό όπως τον οριοθετεί κατά τα ανωτέρω⁹⁰ η θεωρία. *Κατά κανόνα δεν υπάρχει κανένα ηλικιακό ή άλλο κριτήριο, καμμία ερμηνευτική επεξεργασία, καμμία θεμελίωση.* Η διαπιστωμένη ή και

⁸⁷ ΜΠρΠατ 1328/1987 (Κονιδάρη, ΝΘΠ/ΜτΙ, σ. 232), για την οποία βλ. αναλυτικά αμέσως παρακάτω.

⁸⁸ Βλ. ΜΠρΑθ 1616/1987 (αδημοσ.), Πρβλ. και ΜΠρΗρ 245/1986, ό.π.

⁸⁹ Βλ. ενδεικτικά ΑΠ 1326/1948 (με αγορ. Αντεισ. Κ. Κάλλια), Θέμις 1949, ο. 155 επ., ΑΠ 612/1974, ΝοΒ 1975, σ. 168 επ., ΜΠρΠειρ 334/1973, ΝοΒ 1974, ι. 697 επ., ΠλΚατ 309/1973, «Χριστιανός» 1973, σ. 72 επ.

⁹⁰ Βλ. προηγουμένως, σ. 155 επ.

απλώς πιθανολογούμενη μετάδοση θρησκευτικών ιδεών στα ανήλικα παιδιά τους –ο ίδιος ο πυρήνας δηλ. του «δικαιώματος θρησκευτικής εκπαίδευσης»– θεωρείται σαν εξ ίσου αξιόποινος και άρα εξοβελιστέος προσηλυτισμός⁹¹. Από αυτόν μάλιστα πρέπει να προφυλαχθεί το παιδί ακόμη και κατά την ώρα της επικοινωνίας του με τον στερημένο της επιμέλειας γονέα. Δεν είναι δε σπάνιο ο τελευταίος να τίθεται κατά κάποιο τρόπο σε «καραντίνα», με ειδική πρόβλεψη της απόφασης ότι η επικοινωνία θα γίνεται μόνο στο σπίτι του «υγιούς» το φρόνημα γονέως και μόνο με την παρουσία του⁹².

Και όλα αυτά, εν κατακλείδι, με το – οιονεί ειρωνικό – επιχείρημα ότι μόνον έτσι διασφαλίζεται από το δικαστήριο η θρησκευτική αγωγή σε κλίμα «θρησκευτικής ελευθερίας» [!], η οποία βεβαίως ταυτίζεται έτσι με μια συγκεκριμένη μονοδιάστατη διαπαιδαγώγηση. Με άλλα λόγια, στην στάθμιση του συμφέροντος του ανηλίκου η σχετική νομολογία φαίνεται, σε τελευταία ανάλυση, να καθιερώνει υπέρ των ορθόδοξων γονέων – και κατ’ επέκταση υπέρ της επικρατούσας θρησκείας – ένα *τεκμήριο σχεδόν αμάχητο*, αφού καμμία υποκειμενική ακαταλληλότητά τους δεν κρίνεται ικανή να το ανατρέψει.

iii. Είναι πράγματι ενδιαφέρον να παραθέσουμε ορισμένα τέτοια σκεπτικά αποφάσεων, για να φανεί *το μέγεθος της ιδεολογικής προκατάληψης της πλειονότητας των πολιτικών δικαστηρίων*. Αρχής γενομένης από την προαναφερθείσα περίπτωση της μητέρας που επανειλημμένως απειλήθηκε και εξυβρίσθηκε, αλλά και ανηλεώς ξυλοδάρθηκε⁹³. Αυτή κρίθηκε εν τέλει αποκλειστέα από την θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των τέκνων της (ηλικίας 5 1/2 και 4 1/2 ετών), επειδή:

«...τυγχάνει μεν καλή και στοργική μήτηρ..., όμως λαμβανομένης υπ’ όψιν της ως άνω πίστεως αυτής και κυρίως της

⁹¹ Βλ. τις αποφάσεις της σημ. 84. Ένα επιπλέον ενδιαφέρον σημείο αυτής της νομολογίας, εκτός από την περί προσηλυτισμού – άκριτη - επιχειρηματολογία, είναι και η *ανδροκρατική θεώρηση* του δικαιώματος θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης, ιδίως στην απόφαση 728/1983 του ΑΠ, όπου, παρά την περί ισότητας των δύο φύλων διάταξη του ισχύοντος Συντάγματος, αποφασιστικό κριτήριο παραμένει η άσκηση της «πατρικής εξουσίας», με την επίκληση απλώς του ΑΚ (όπως δηλ. και στις προ του 1975 αποφάσεις, βλ. την σημείωση 90).

⁹² Βλ. ΜΠρΑθ 7332/1985, αδημοσ., ΕφΑθ 9926/1987, ό.π. (σημ. 84), ΜΠρΚασ 12/1988, ό.π. (σημ. 84).

⁹³ ΜΠρΑθ 7332/1985, ό.π.

πιθανολογούμενης επαρκώς προσπαθείας της να επιδράσει επί των ανηλίκων τέκνων της, ώστε να ακολουθήσουν και αυτά την ιδικήν της πίστιν... αν παραμείνουν μετ' αυτής και της μητρός της..., η αίτησις περί αναθέσεως εις αυτήν της γονικής μερίμνης επί των τέκνων της δέον να απορριφθή ως αβάσιμος. Τούτο δε καθ' όσον κρίνεται αντιθέτως υπό του δικαστηρίου, λαμβάνοντος προς τούτο υπ' όψιν το αληθές συμφέρον των ανηλίκων, ότι η παραμονή αυτών μετά του πατρός των τυγχάνει πλέον πρόσφορος εν όψει και του ότι η εν γένει ανάπτυξις ανατροφή και διαπαιδαγώγησις των εκεί θέλει είναι πληρεστέρα και προ πάντων ελευθέρα, μη επηρεαζομένη εκ των δοξασιών του περιβάλλοντος της μητρός της και αυτής και ειδικώς εκ της κατά τα ανωτέρω πιθανολογούμενης προσπάθειας της τελευταίας όπως προσηλυτίσει ταύτα...».

«*Επηρεασμός*» και «*προσηλυτισμός*» λοιπόν είναι η διαπαιδαγώγηση από την ετερόδοξη μητέρα, «ελευθερία» η διαπαιδαγώγηση από τον «ορθόδοξο» πατέρα. Και για να μην μείνει καμμία αμφιβολία για το ερμηνευτικό πρίσμα, η εφετεριακή απόφαση⁹⁴ όχι μόνο επικυρώνει, επαναλαμβάνοντας *mutatis mutandis* αυτό το σκεπτικό, αλλά και διευκρινίζει ότι μια τέτοια «προσηλυτιστική» συμπεριφορά της μητέρας είναι «αξιόποινη πράξη»⁹⁵. Περαιτέρω δε πλειοδοτεί στα περί ελευθερίας, συμπληρώνοντας ότι έτσι τα παιδιά «... θα διαμορφώσουν ελεύθερα την προσωπικότητά τους και την πνευματική τους ανάπτυξη...», χωρίς φαίνεται να ενδιαφέρεται ούτε καν για την κοινή λογική· η οποία προκαλείται βεβαίως βάνουσα, όταν θεματοφύλακας της «ελεύθερης ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» αναγορεύεται όχι απλώς ο οπαδός της «επικρατούσας θρησκείας» - επιλογή που και αφ'εαυτής σημαίνει μια εξ ορισμού αντισυνταγματική στάθμιση μεταξύ ίσων θρησκειών⁹⁶ - αλλά επιπλέον κάποιος συγκεκριμένος οπαδός, που έχει αποδείξει έμπρακτα - με απειλές, ύβρεις και χειροδικίες - τον σεβασμό του προς την θρησκευτική ελευθερία...

⁹⁴ ΕφΑθ 9926/1987 ό.π.

⁹⁵ Παραπέμποντας στην προαναφερθείσα ΑΠ 728/1983 (ό.π.), η οποία εν πάση περιπτώσει αφορούσε παιδιά ηλικίας 11 και 15 ετών, και άρα με στοιχειωδώς διαμορφωμένη θρησκευτική συνείδηση, κατά τα κριτήρια της θεωρίας (βλ. προηγουμένως, σ. 151 επ.), αλλά και της παλιότερης νομολογίας, βλ. ΑΠ 1326/1948 (με αγόρ. αντεισ. Κ. Κόλλια), Θέμις 1949, σ. 155 επ.

⁹⁶ Βλ. την Εισαγωγή και το πρώτο κεφάλαιο (υπό II).

Το μέγεθος της νομολογιακής μεροληψίας επιβεβαιώνεται και με το ακόλουθο παρεμφερές σκεπτικό :

«...Έτσι γίνεται αυτονόητο ότι τα προαναφερθέντα ανήλικα κοντά στην μητέρα τους θα διατρέχουν τον *άμεσο κίνδυνο να γίνουν και αυτά, όπως και εκείνη είναι τώρα, μέλη μιας οργανώσεως παρανόμως και ανηθίκως ενεργούσης, με όλα τα... μέλλοντα να προκύψουν σε βάρος της προσωπικότητας και του χαρακτήρα τους δυσμενή αποτελέσματα*, πράγμα το οποίο θα είναι σαφώς και ευθέως αντίθετο προς το *πραγματικό τους συμφέρον*, στοιχείο το οποίο θα πρέπει κυρίως και πρωτίστως να ερευνά το Δικαστήριο προκειμένου να αναθέσει στο καταλληλότερο πρόσωπο την άσκηση της γονικής μέριμνας στα ανήλικα...»⁹⁷.

Ακόμη σαφέστερη η ΜΠρΑθ 1616/1987⁹⁸, αποφαινεται μεγαλόψυχα:

« ...Δικαίωμά της βέβαια είναι αυτή να ανήκει στην αίρεση των ΜτΙ αλλά δεν έχει το δικαίωμα να προσπαθεί να εισδύσει στη *διαμορφούμενη συνείδηση της ανηλίκου* [!] και να προσηλυτίζει αυτήν...».

Και να σκεφθεί κανείς ότι αναφέρεται σε μητέρα που είχε έως την έκδοση της απόφασης την επιμέλεια της εξάχρονης κόρης της, μετά από συμφωνία με τον διαζευχθέντα σύζυγό της, ναυτικό και τέως έμπορο ναρκωτικών κατά τα ανωτέρω, υπό ι). Ο τελευταίος μάλιστα είχε κρατήσει την επιμέλεια του επτάχρονου αγοριού τους, αλλά γι' αυτόν βεβαίως δεν τέθηκε θέμα «προσηλυτισμού», αφού ήταν «ορθόδοξος»...

iv. Για να ολοκληρωθεί δε η εικόνα της χρήσης *δύο μέτρων και δύο σταθμών* ανάλογα με την θρησκευτική τοποθέτηση των γονέων, αξίζει να επισημάνουμε την διαφορά της δικαστικής αντιμετώπισης του θέματος όταν συμβαίνει η προσπάθεια αλλαγής του θρησκευτικού προσανατολισμού των

⁹⁷ Βλ. ΜΠρΗρ 245/1986, ό.π., με εντόνως θεολογίζουσα και μονόπλευρη - ως συνήθως για το συγκεκριμένο δικαστήριο - επιχειρηματολογία και με συνεχείς παραπομπές στο θεωρητικό σπλοστάσιο της «παραδοσιακής» ερμηνευτικής εκδοχής.

⁹⁸ Ο.π. (σημ. 84).

τέκνων μετά τον χωρισμό του ζεύγους – που σε περιπτώσεις ετερόδοξων γονέων χαρακτηρίζεται ανενδοίαστα σαν «προσηλυτιστική – να γίνεται προς την κατεύθυνση της επιστροφής στους κόλπους της «επικρατούσας θρησκείας». Η διατύπωση της ΜΠρΚασ 12/1988⁹⁹ είναι αποκαλυπτική:

«...Η καθής, η οποία από τον Φεβρουάριο 1986 αποσκίρτησε από την αίρεση των μαρτύρων του Ιεχωβά και ζει χωριστά από τον αιτούντα, ασπασθείσα και ενστερνισθείσα το δόγμα της Χριστιανικής Ορθοδόξου του Χριστού Εκκλησίας, προσπαθεί να διδάξει και εμφυσήσει στα δύο ανήλικα τέκνα της, των οποίων έχει την γονική μέριμνα, την αλήθεια, την λατρεία και την πίστη στην Ορθόδοξη του Χριστού Εκκλησία, συνεργαζομένη και βοηθούμενη στο έργο της αυτό από το σχολείο τους, αλλά και από την Εκκλησία (Ιερά Μητρόπολη Καστοριάς) με την συμπαράσταση και κατανόηση της οποίας, πρόκειται να βαπτισθούν σύντομα τα δύο ανήλικα [12 και 5 ετών] σύμφωνα με τους Ιερούς Κανόνες της Ανατολικής Ορθοδόξου του Χριστού Εκκλησίας...».

Συμπερασματικά: οι αποφάσεις αυτές έχουν πράγματι *ισχνότατη νομική αιτιολογία*, περιχαρακωμένη κατά βάση στην λογική του *όπερ έδει δείξει*. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι η αιτιολογία αυτή συχνά υπολείπεται σε επεξεργασία ακόμη και της αντίστοιχης της παλαιότερης νομολογίας¹⁰⁰, η οποία επίσης στο σημείο αυτό - παρά το διαφορετικό τότε status της «επικρατούσας θρησκείας» - είχε δεχθεί επικρίσεις, ως αθεμελίωτη και εντόνως περιοριστική¹⁰¹.

v. Υπάρχουν βεβαίως και οι εξαιρέσεις μιας νηφάλιας αντιμετώπισης του θέματος, η οποία αρνείται, εν όλω ή εν μέρει, την άκριτη ταύτιση του προσηλυτισμού με την θρησκευτική αγωγή από τους μη ορθόδοξους γονείς¹⁰²,

⁹⁹ Ο.π. (σημ. 84).

¹⁰⁰ Βλ. προηγουμένως, σημ. 90.

¹⁰¹ Βλ. *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 220 επ. και τις εκεί παραπομπές.

¹⁰² Από τις *παλαιότερες αποφάσεις* βλ. ιδίως το Βούλευμα ΣυμβίλημΠειραιώς 69/1958, ΝοΒ 6, σ. 70, που προβάλλει την άποψη ότι δεν νοείται εν γένει προσηλυτισμός μεταξύ γονέων και τέκνων. Πρβλ. επίσης την ΠρωτΒερ 174/ 1972, ΝοΒ 20, σ. 1203 επ. Υπό το *ισχύον Σύνταγμα* βλ. ιδίως ΜΠρΠατ 1328/ 1987 (*Κονιδάρη*, ΝΘΠ/ΜΤΙ, σ. 228 επ.), ΜΠρΧαλ 440/1987 (ό.π., σ. 238 επ.) και ΠΛΑθ 958/1987 (με ενδιαφέρουσα και εμπειριστατωμένη πρόταση του Αντεισ. Ισ.

που δεν διστάζουν να σταθμίσουν με αντικειμενικότητα το συμφέρον του ανηλίκου και ιδίως με κριτήρια την θρησκευτική ισότητα και τον στενό ορισμό του προσηλυτισμού, ώστε να μην νοείται τέτοιος για τα τέκνα που δεν έχουν ακόμη διαμορφώσει θρησκευτική συνείδηση.

Αξιοσημείωτο ιδίως είναι το ακόλουθο σκεπτικό¹⁰³, που αποτελεί πράγματι μια νομικά τεκμηριωμένη και απροκατάληπτη απάντηση στην προαναφερθείσα - θεολογίζουσα και μονομερή - επιχειρηματολογία:

«...Το δικαστήριο άγεται στην κρίση ότι η άσκηση της γονικής μέριμνας των ανηλίκων παιδιών [4 και 3 ετών] των διαδίκων, κατά το τμήμα της που αφορά την επιμέλεια επί του προσώπου τούτων, με τα σημερινά δεδομένα πρέπει να ανατεθεί στην ενάγουσα [ΜτΙ], αφού αυτό *εξυπηρετεί καλύτερα την ομαλή ψυχοσωματική ανάπτυξη των πιο πάνω παιδιών, που λόγω της ηλικίας τους έχουν απόλυτη ανάγκη της στοργής και των φροντίδων της μητέρας τους, τις οποίες δεν μπορεί να αναπληρώσει ούτε ο πατέρας τους ούτε η ηλικίας 57 ετών περίπου μητέρα τούτου...* Και ισχυρίζεται μεν ο ενάγων [ο οποίος σημειωτέον επίσης χειροδούσε κατά της – εγκύου - συζύγου του, κατά τα ανωτέρω, υπό ι], ότι αν τα παιδιά του παραμείνουν με την σύζυγό του θα *προσηλυτισθούν* οπωσδήποτε στη θρησκεία της και αυτό θα αποβεί σε βάρος του *πραγματικού συμφέροντος τους*, δοθέντος ότι οι μάρτυρες του Ιεχωβά μεταξύ άλλων αρνούνται την *αφαιμαξομετάγγιση*, όταν δε καλούνται στον στρατό *αρνούνται να πάρουν όπλα*. Ο ισχυρισμός όμως αυτός, ανεξάρτητα από το τί θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς για την ορθότητα των θρησκειών των διαδίκων στην ένδικη υπόθεση, δεν είναι ακαταμάχητος λόγω της *πολύ μικρής ηλικίας των παιδιών* και συνεπώς της αδυναμίας τους να αντιληφθούν τις όποιες δοξασίες των μεγαλύτερων. Όσον αφορά την άρνηση των ΜτΙ να δεχθούν *αφαιμαξομετάγγιση*, το οποιοδήποτε πρόβλημα δημιουργηθεί σχετικά με την υγεία και την ζωή των ανηλίκων παιδιών των διαδίκων μπορεί να αντιμετωπισθεί αποτελεσματικά με εισαγγελική παρέμβαση κατ' άρθρο 1534 ΑΚ. Το θέμα της άρνησης των

Ντογιάκου), ΠοινΧρ 1987, σ. 934 επ.

¹⁰³ Της ΜΠρΠατ 1328/1987 ό.π.

πρεσβευόντων την θρησκεία αυτή να πάρουν όπλα θα προκύψει για τα δύο άρρενα παιδιά των διαδίκων *μελλοντικά*, όταν αυτά κληθούν να υπηρετήσουν στις τάξεις του στρατού, *οπότε θα διαθέτουν την ηλικία και την ωριμότητα να επιλέγουν ελεύθερα την θρησκεία τους* και γενικότερα να σταθμίζουν τις συνέπειες των πράξεων και των παραλείψεών τους...».

Πέρα από το γενικότερο ενδιαφέρον αυτής της απόφασης, ως νηφάλιου νομικού αντιλόγου στις προηγούμενες, πρέπει να επισημανθεί ιδιαίτερα και η αντιμετώπιση των περιορισμών του δικαιώματος θρησκευτικής εκπαίδευσης, και συγκεκριμένα η τεκμηριωμένη άρνηση της άκριτης ή της δυνάμει και μελλοντικής επίκλησης των εκ των «γενικών νόμων» περιορισμών¹⁰⁴.

Αυτές όμως οι *εξαιρέσεις μάλλον επιβεβαιώνουν απλώς τον κανόνα μιας έξαρσης θρησκευτικού πατριωτισμού των κατώτερων κυρίως πολιτικών δικαστηρίων, η νομολογία των οποίων βάλλει ευθέως κατά του «δικαιώματος θρησκευτικής εκπαίδευσης»* (καθιστώντας έτσι, για πολλούς μη ορθόδοξους γονείς, άνευ περιεχομένου και την συζήτηση για απαλλαγή των παιδιών τους από τους κατηχητικούς επηρεασμούς της). Ολοκληρώνεται δε κατ' αυτόν τον τρόπο η εικόνα της εντόνως «*παραδοσιακής*» οπτικής γωνίας, η οποία, όπως είδαμε, χαρακτηρίζει εν γένει τις συναφείς αποφάσεις των πολιτικών δικαστηρίων¹⁰⁵.

Θα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως προς την επιβεβαίωση αυτής της οπτικής γωνίας το αν μια τέτοια νομολογία θα επικυρωθεί τελικώς (εκ νέου) και από τον Άρειο Πάγο. Διότι τότε, με δεδομένη την νομολογιακή μεροληψία που μόλις επισημάνθηκε, θα πρέπει να αναμένεται με βεβαιότητα η καταδίκη της χώρας μας από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ. Η πολύ πρόσφατη σχετική νομολογία - που είναι *ad hoc* (γονική μέριμνα διαζευγμένων, εκ των οποίων η σύζυγος μάρτυρας του Ιεχωβά), με παρεμφερές οικογενειακό δίκαιο (συγκεκριμένα το αυστριακό) και με σαφώς λιγότερο προκλητική από τις προηγούμενες τελεσίδικη απόφαση¹⁰⁶ - δεν φαίνεται να αφήνει καμμία αμφιβολία για την ορατή προοπτική ενός νέου διεθνούς διασυρμού...

¹⁰⁴ Βλ. προηγουμένως, σ. 153 επ. και Δεύτερο Μέρος, υπό II.

¹⁰⁵ Βλ. προηγουμένως, σ. 120 επ.

¹⁰⁶ Βλ. Έκθεση της 16.1.1992 της Ευρωπαϊκής Επιτροπής Δ.Α., για την υπόθεση Ingrid Hoffman v. Austria (Appl. No 12875/1987).

2. Οι δυνατότητες διαφορετικής εκπαιδευτικής επιλογής

Την κρατούσα άποψη ως προς την προστασία της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης στον χώρο της εκπαίδευσης συμπληρώνει η θέσπιση και η θετική ερμηνευτική αξιολόγηση της δυνατότητας που έχουν οι μη ορθόδοξοι μαθητές, ενδεχομένως δε και οι ορθόδοξοι, να τύχουν θρησκευτικής εκπαίδευσης διαφορετικής από την καθιερωμένη. Είτε, όταν πρόκειται για την αναγνωρισμένη θρησκευτική μειονότητα των Μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης, στο πλαίσιο της επίσημης εκπαίδευσης (Α) είτε, σε κάθε άλλη περίπτωση, στο πλαίσιο της ιδιωτικής εκπαίδευσης (Β).

Α. Η θρησκευτική εκπαίδευση των Μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης

Η θρησκευτική εκπαίδευση των Μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης αποτελεί υπό το Σύνταγμα του 1975, όπως και υπό τα προηγούμενα, *αντικείμενο ειδικής νομοθετικής ρύθμισης*. Σύμφωνα με το πρώτο άρθρο του ισχύοντος νόμου 694/1977 «περί Μειονοτικών Σχολείων της Μουσουλμανικής Μειονότητας εις Δ. Θράκην» (ΦΕΚ 264/16.9.1977, τ.Α') :

«τα της εκπαίδευσως της εν Δυτική Θράκη μουσουλμανικής μειονότητας διέπονται:

α) Υπό των διατάξεων της δια του άρθρου 1 του Ν.Δ/τος της 25 Αυγούστου 1923 κυρωθείσης Συνθήκης περί Ειρήνης, συνολογηθείσης εν Λωζάννη,

β) υπό του νόμου 309/1976 «περί οργανώσεως της Γενικής Εκπαιδεύσεως»¹⁰⁷ και

γ) υπό του παρόντος νόμου, επιφυλασσόμενης εν πάση περιπτώσει της αρχής της διακρατικής αμοιβαιότητας».

Στο δεύτερο δε άρθρο προβλέπεται ότι :

«...Σκοπός του μειονοτικού σχολείου είναι η εξασφάλις της σωματικής, πνευματικής και ηθικής αναπτύξεως και προόδου των μαθητών συμφώνως προς τους βασικούς σκοπούς της εν Ελλάδι γενικής εκπαίδευσως και τας εις τα προ-

¹⁰⁷ Ήδη από τον νόμο 1560/1985.

γράμματα των αντιστοίχων δημοσίων σχολείων της Χώρας καθοριζόμενας αρχάς...».

Παρ' όλο που στις γενικές αυτές ρυθμίσεις απουσιάζει ένας ρητός προσδιορισμός του προσανατολισμού της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», ο χαρακτήρας της θρησκευτικής εκπαίδευσης προκύπτει εμμέσως -πλην σαφώς- από την διάταξη του άρθρου 7 του ίδιου νόμου. Εκεί προβλέπεται συγκεκριμένα ότι στα θέματα των μειονοτικών σχολείων που ρυθμίζονται με αποφάσεις του Υπουργού Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, περιλαμβάνονται και τα «...αφορώντα εις την διδασκαλίαν εν γένει...». Μεταξύ αυτών δε, ειδικότερα, και η «...συμμετοχή Μουσουλμάνων θρησκευτικών λειτουργιών εις την διδασκαλίαν των θρησκευτικών...».

Με δεδομένες τις ανωτέρω ρυθμίσεις η θρησκευτική εκπαίδευση της μουσουλμανικής μειονότητας συνεχίζει κατά βάση να έχει και στην νυν ισχύουσα έννομη τάξη την οργανωτική και ιδεολογική δομή που διαμορφώθηκε στο πλαίσιο εκείνης που ίσχυε προηγουμένως. Ειδικότερα, όπως προκύπτει και από ad hoc αναλυτική θεωρητική επεξεργασία του ζητήματος¹⁰⁸, η θρησκευτική εκπαίδευση γίνεται από μουσουλμάνους θρησκευτικούς λειτουργούς και ειδικά επιλεγμένους ομόθρησκους εκπαιδευτικούς (οι περισσότεροι των οποίων είναι απόφοιτοι της Ειδικής Παιδαγωγικής Ακαδημίας Θεσσαλονίκης) και στοχεύει - σύμφωνα με την εγκύκλιο 149251/1957 του Υπουργείου Παιδείας- στην «...ανάπτυξη του θρησκευτικού συναισθήματος...» με την μετάδοση «...της πίστης προς τον θεό...» και με την διδασκαλία στους μαθητές «...ότι η ισλαμική θρησκεία στηρίζεται *επί αρχών ηθικών και καλών...*». Παράλληλα έχει ληφθεί πρόνοια και για την αποφυγή έμμεσων επηρεασμών, με την *αφαίρεση από τα άλλα* βιβλία (ιδίως αναγνωστικά) κεφαλαίων με θρησκευτικό περιεχόμενο, ενώ ισχύει ευλόγως - όπως και για όλους τους μη ορθοδόξους¹⁰⁹- και η *απαλλαγή* από την δεδομένη κατηχητική ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης, στις όχι σπάνιες περιπτώσεις των μωαμεθανών μαθητών που επιλέγουν τα δημόσια αντί των μειονοτικών σχολείων μέσης εκπαίδευσης. Η μειονοτική θρησκευτική εκπαίδευση, λοιπόν, γίνεται αποκλειστικά και μόνο σύμφωνα με τα δόγματα της θρησκείας που πρεσβεύουν οι γονείς, και συγκεκριμένα οι πατέρες, λόγω της ανδροκρατικής δομής της

¹⁰⁸ Βλ. *Μηναΐδη*, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων, σ. 261 επ. (και τα εκεί πλούσια στοιχεία και παραπομπές).

¹⁰⁹ Βλ. προηγουμένως, σ. 139 επ.

μουσουλμανικής οικογένειας¹¹⁰. Αυτοί εξ άλλου έχουν και την πρωτοβουλία υποβολής της αίτησης για την ίδρυση μειονοτικών σχολείων, κατά τα οριζόμενα ειδικότερα στα άρθρα 5 και 6 του προαναφερθέντος νόμου 694/1977. Όσο για τον χαρακτήρα της μουσουλμανικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, αυτός είναι *εντόνως κατηχητικός* και αποσκοπεί, τόσο με την - ποσοτικά εκτενή - διδασκαλία όσο και με τον εκκλησιασμό και την προσευχή, στην ιδεολογική εγχάραξη των αρχών του Κορανίου και την «σμίλευση» της ισλαμικής πίστης με *κριτήρια όχι μόνο θρησκευτικής αλλά και ευρύτερης κοινωνικής ένταξης στους κόλπους της μουσουλμανικής μειονότητας*¹¹¹.

Οι λύσεις αυτές φαίνονται, για την δικαιολογητική ιδίως πλευρά της σύγχρονης θεωρητικής εκδοχής, σαν κατά βάση εναρμονισμένες με την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και με το «δικαίωμα θρησκευτικής εκπαίδευσης» που την εξειδικεύει. Πράγματι η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» στην συγκεκριμένη περίπτωση, αφ' ενός μεν αντιστοιχεί προς τις θρησκευτικές αντιλήψεις των υποκειμένων του ως άνω δικαίωματος, δηλ. των μουσουλμάνων γονέων, αφ' ετέρου δε έχει την ίδια ακριβώς κατηχητική μορφή (επί το προπαγανδιστικότερον) με την ορθόδοξη χριστιανική εκπαίδευση. Μια προσεκτικότερη όμως ματιά δείχνει ότι παρ' όλα αυτά η θρησκευτική εκπαίδευση της μουσουλμανικής μειονότητας δημιουργεί, σε δεύτερο επίπεδο, κάποια ανατροπή στην κατά απόλυτο τρόπο ερμηνευτική ανάγνωση της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. Διότι, αφ' ενός μεν μεταβάλλεται η βασική (για την «σύγχρονη» τάση) «πλειοψηφική» αιτιολογία, αφ' ετέρου δε γίνεται αποδεκτή μια πρώτη παρέκκλιση από την - συνεκτική για την κρατούσα άποψη - ταύτιση της θρησκευτικής με την ορθόδοξη χριστιανική συνείδηση.

Θα μπορούσε βέβαια να προβληθεί ο ισχυρισμός ότι οι ρυθμίσεις που περιγράφηκαν ανωτέρω είναι απόρροια ειδικής διεθνούς συμβατικής υποχρέωσης, που δικαιολογεί την παρέκκλιση. Ωστόσο ένας τέτοιος ισχυρισμός δεν φαίνεται σήμερα να έχει βάση, αφού οι όροι της Συνθήκης της Λωζάννης διασφαλίζονται ήδη με νεότερες ισχύουσες Διεθνείς Συμβάσεις - ιδίως με την ΕΣΔΑ- και ούτως ή άλλως δεν επιδέχονται μια μόνον ανάγνωση, όπως θα

¹¹⁰ Την οποία συντηρεί και αναπαράγει ο χειρισμός των σχετικών με το οικογενειακό δίκαιο θεμάτων από τον Μουφτή, επί τη βάση του «νομοκανονικού ισλαμισμού», βλ. *Μηναΐδη*, ό.π. σ. 360 επ.

¹¹¹ *Μηναΐδη*, ό.π., ιδίως σ. 266 επ.

φανεί από τις αναπτύξεις του Δεύτερου Μέρους της μελέτης μας¹¹². Άλλωστε παρόμοιες με τις ανωτέρω ρυθμίσεις ισχύουν και για τα σχολεία των Ισραηλιτικών Κοινοτήτων¹¹³, ενώ η δυνατότητα διαφορετικής θρησκευτικής διδασκαλίας προβλέπεται ήδη νομοθετικά - παρά τα προβλήματα που θα περιγραφούν ειδικότερα - και για άλλα δόγματα ή θρησκευόμενα που τυχόν παρουσιάζουν συγκέντρωση οπαδών σε τοπικό επίπεδο¹¹⁴, διευρύνοντας κατά κάποιον τρόπο την ρωγμή στον ερμηνευτικό πυρήνα της κρατούσας άποψης.

B. Η ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση

Το τελευταίο αλλά όχι λιγότερο σημαντικό επιχείρημα που προβάλλει η κρατούσα άποψη, ως προς το επαρκές της προστασίας της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης στο πλαίσιο των ισχυουσών ρυθμίσεων της θρησκευτικής εκπαίδευσης, είναι η δυνατότητα όσων γονέων επιθυμούν, να *επιλέγουν άλλον θρησκευτικό προσανατολισμό για τα παιδιά τους*, αποστέλλοντάς τα σε ιδιωτικά σχολεία. Η δυνατότητα αυτή θεωρείται ως συμπληρωματική «θετική» εκδήλωση του «δικαιώματος θρησκευτική εκπαίδευσης», συναρτάται όμως στενά και με την *ελευθερία ίδρυσης ιδιωτικών εκπαιδευτηρίων* (πλην των πανεπιστημιακών), που κατοχυρώνεται στο άρθρο 16.8 του Συντάγματος¹¹⁵.

Στα εκπαιδευτήρια αυτά βεβαίως ισχύουν οι εν γένει σκοποί της εκπαίδευσης, αλλά ειδικά ως προς το ζήτημα της θρησκευτικής αγωγής οι ιδιοκτήτες - και κατ' επέκταση οι γονείς - έχουν το δικαίωμα να προκρίνουν μια «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» διαφορετική από την ορθόδοξη χριστιανική. Στο σημείο όμως αυτό ανακύπτει το *ερώτημα*: ισχύει αυτή η δυνατότητα και για τους ορθόδοξους γονείς; Η απάντηση είναι κατ' αρχήν θετική και αιτιολογείται ως περίπου αναγκαίο επακόλουθο του δικαιώματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης, του οποίου φορείς είναι οι γονείς¹¹⁶.

Κάτι τέτοιο όμως δεν θεωρείται διόλου αυτονόητο στο πλαίσιο της δημό-

¹¹² Βλ. ιδίως το πρώτο κεφάλαιο, υπό II, B.

¹¹³ Βλ. άρθρο 6 του ν. 2456/1920 (ΦΕΚ, τ. Α', 173/2.8.1920).

¹¹⁴ Βλ. παρακάτω, σ. 191 επ.

¹¹⁵ Βλ. *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 147 επ., *Τρωϊάνου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε Σύμμεικτα *Παπαχατζή*, σ. 299 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 386 επ., *Μηναΐδη*, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων, σ. 280 επ.

¹¹⁶ Βλ. ιδίως *Μαρίνου*, ό.π. σ. 224.

σιας εκπαίδευσης, με αποτέλεσμα το ίδιο θέμα να εμφανίζεται αντιμετωπιζόμενο με δύο μέτρα και δύο σταθμά, ως προς το εύρος της προστασίας του εν λόγω δικαιώματος. Ανάλογη δε είναι και η αντιμετώπιση ενός δεύτερου συναφούς ερωτήματος, που αναφέρεται στα όρια της ελεύθερης επιλογής ως προς τον προσδιορισμό του περιεχομένου και των μεθόδων της διδασκαλίας. Η δυνατότητα επιλογής των γονέων - αλλά και των ιδιοκτητών των ιδιωτικών σχολείων - θεωρείται υποχρεωτικά περιορισμένη στο πλαίσιο των *ομολογιακών διδασκαλιών*¹¹⁷, με αποτέλεσμα να αναπαράγεται απλώς το κατηχητικό πρότυπο και να αποκλείεται μια ριζικά διαφορετική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης». Αλλά οι προβληματισμοί αυτοί θα αναλυθούν ειδικότερα στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης¹¹⁸. Προς το παρόν θα αρκεσθούμε να επισημάνουμε ότι βασικός κατά την κρατούσα άποψη περιορισμός της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι η *απαγόρευση του προσηλυτισμού*· η άσκηση του οποίου, σύμφωνα με την ισχύουσα σχετική νομοθεσία¹¹⁹, θεωρείται «ιδιαιτέρως επιβαρυντική» όταν γίνεται «...εν σχολείω ή ιδρύματι μορφωτικώ...». Αυτό βεβαίως ισχύει πλέον *erga omnes* - με βάση τα νέα συνταγματικά δεδομένα - και επομένως δεν μπορεί να συνεπάγεται προνομιακή μεταχείριση της «επικρατούσας θρησκείας», όπως συνέβαινε στο πλαίσιο του προϊσχύσαντος νομικού καθεστώτος¹²⁰. Άρα η απαγόρευση του προσηλυτισμού ισχύει ήδη εξ ίσου για όλα τα ιδιωτικά σχολεία, ακόμη και αν εφαρμόζουν την ίδια θρησκευτική εκπαίδευση με τα δημόσια σχολεία.

II. ΟΙ «ΑΝΤΙΦΡΟΝΟΥΝΤΕΣ» ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΙ

Το «πρόβλημα» της θρησκευτικής ελευθερίας, υπό το πρίσμα της κρατούσας άποψης, δεν τίθεται μόνον ως προς τους μαθητές αλλά και ως προς τους

¹¹⁷ Βλ. τους συγγραφείς της σημ. 116.

¹¹⁸ Βλ. ιδίως το πρώτο του κεφάλαιο (υπό I,3,Α).

¹¹⁹ Άρθρο 4 παρ. 3 α.ν. 1363/1938 (όπως αντικαταστάθηκε από το αρθρ. 2 α.ν. 1672/1939), βλ. *Κονιδάρη - Τρωϊάνου*, Εκκλησιαστική Νομοθεσία, τ. 11, σ. 937.

¹²⁰ Όχι μόνο με την μονομερή απαγόρευση, σε συνταγματικό επίπεδο, του προσηλυτισμού και κάθε άλλης επέμβασης κατά της «επικρατούσας θρησκείας» (βλ. προηγουμένως, Εισαγωγή και σ. 79 επ.), αλλά και με ειδικότερους νομοθετικούς και νομολογιακούς περιορισμούς ως προς την ίδρυση, λειτουργία και στέγαση ιδιωτικών εκπαιδευτηρίων. Βλ. σχετικά *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 205 επ. (σε συνδ. με σ. 147 επ.), *Τρωϊάνου*, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, σ. 82 επ.

εκπαιδευτικούς που υπηρετούν στη δημοτική και μέση εκπαίδευση. Και τίθεται μάλιστα διττά. Τόσο ως προς τις δυνατότητες διορισμού των μη ορθόδοξων εκπαιδευτικών στα δημόσια σχολεία (1) όσο και ως προς τους τυχόν συνειδησιακούς καταναγκασμούς που μπορεί να συνεπάγεται η άσκηση του σχετικού με την θρησκευτική εκπαίδευση έργου. Και μάλιστα όχι μόνο για τους μη ορθοδόξους, αλλά γενικότερα για όλους τους τυχόν διαφωνούντες με το σύνολο ή με κάποιες πλευρές της συγκεκριμένης διαπαιδαγώγησης (2).

1. Ο διορισμός των εκπαιδευτικών. Οι όροι αποδοχής

Το ζήτημα του διορισμού μη ορθοδόξων εκπαιδευτικών δεν υπήρξε έως πρόσφατα αντικείμενο ειδικής νομοθετικής ρύθμισης. Το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, όμως, αρνείται κατά κανόνα να διορίσει στα σχολεία μη ορθόδοξους εκπαιδευτικούς, όχι μόνο για το μάθημα των θρησκευτικών αλλά και για όλες τις θέσεις δασκάλων και νηπιαγωγών, συνήθως δε - με ελαφρά κυμαινόμενη κατά καιρούς πρακτική - και καθηγητών Μέσης Εκπαίδευσης. Με την στάση του αυτή - που διαφοροποιήθηκε μόνο πρόσκαιρα και μόνο εν μέρει με τον ν. 1771/1988 όπως θα δούμε παρακάτω - το Υπουργείο εμφανίζεται να αγνοεί επιδεικτικά τα νέα (από το 1975) συνταγματικά δεδομένα. Επιπλέον δε να ενστερνίζεται, συχνά ανεπιφύλακτα, την πλέον ακραία «παραδοσιακή» ανάγνωση της επικρατούσας θρησκείας, και κατ' επέκταση την λογική της ενστάλαξης των «ελληνοχριστιανικών» ιδεωδών, όχι μόνο μέσω της θρησκευτικής εκπαίδευσης, αλλά και με την χρησιμοποίηση του συνόλου του εκπαιδευτικού μηχανισμού. Είναι εξόχως χαρακτηριστικό άλλωστε το ότι ως «επιστημονική» νομιμοποίηση της στάσης του το Υπουργείο Παιδείας προέβαλλε επί αρκετά χρόνια - χωρίς περίσκεψη και αιδώς... - γνωμοδοτήσεις του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους της περιόδου του συνθήματος «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών»..., *σαν να μην επήλθε έκτοτε οποιαδήποτε συνταγματική μεταβολή*. Αξίζει πράγματι να παραθέσουμε ενδεικτικά μια σχετική απάντηση, αποκαλυπτική εκτός των άλλων και για την ταλαιπωρία που υφίσταντο - και εξακολουθούν δυστυχώς να υφίστανται, όπως θα δούμε παρακάτω - οι αιτούμενοι διορισμό μη ορθόδοξοι εκπαιδευτικοί:

«...Απαντούμε στην από 10.10.81 αίτησή σας και σας γνωρίζουμε ότι τα δικαιολογητικά διορισμού που είχατε υποβάλλει στις 24.1.77 σας επεστράφησαν στις 31.3.78, διότι σύμφωνα με

την αριθ. 248/5.4.73 γνωμοδότηση του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους¹²¹, που έγινε δεκτή από τον Υπουργό Παιδείας (!) δεν δύναται να διοριστούν πτυχιούχοι πανεπιστημιακών Σχολών στη Μ.Ε. που ανήκουν στην αίρεση «Χριστιανοί Μάρτυρες του Ιεχωβά...»¹²².

Έτσι το «μοτίβο» της επιχειρηματολογίας ήταν δεδομένο. Ναι μεν το Σύνταγμα -ερμηνευόμενο κατά τον ίδιο περίπου τρόπο με τα χουντικά «Συντάγματα» - κατοχυρώνει την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης των εκπαιδευτικών λειτουργών, πλην όμως αυτή ευλόγως υποχωρεί εμπρός στην επιβλητέα - μέσω της εκπαίδευσης - κρατική (=«ελληνοχριστιανική») ιδεολογία.

Στην συνέχεια όμως και όταν έγινε κατανοητή η ανεπάρκεια της «παραδοσιακής» -ιδεολογικής αιτιολόγησης, το Υπουργείο Παιδείας σταδιακά επικαλέσθηκε επιχειρήματα και από την «πλειοψηφική» θεωρητική αιτιολόγηση (= δικαιολόγηση), για να προσχωρήσει εν τέλει πλήρως σε αυτήν, με μια χαρακτηριστική *κίνηση αναδίπλωσης* (ως προς την θεμελίωση βεβαίως και όχι ως προς την ουσία)¹²³.

Η πείσμων αυτή στάση του Υπουργείου Παιδείας στο θέμα του διορισμού των μη ορθόδοξων εκπαιδευτικών αντιμετωπίστηκε αποδοκιμαστικά μεν σε γενικές γραμμές, πλην άτολμα σε επί μέρους βασικά σημεία, από την πλειονότητα τόσο της νομολογιακής όσο και της θεωρητικής συνιστώσας της κρατούσας άποψης. Δεν λείπουν βεβαίως και οι εξαιρέσεις, είτε προς περισσότερο δικαιολογητικές (έως απολογητικές) είτε προς περισσότερο ρηξικέλευθες προσεγγίσεις, οι οποίες είναι ευνόητο ότι στοιχούνται, ευθέως ή διαθλασμένα, με τις προμνησθείσες ευρύτερες αποχρώσεις ως προς το

¹²¹ Βλ. ΝΣΚ 248/1973, ΝομΔελ 1973, σ. 44 επ., σε συνδυασμό και με την 919/1970, ΝοΒ 1971, σ. 274 επ. (με σημ. *Ι. Παναγόπουλου*).

¹²² ΥΠΕΠΘ Δ/34882/21.10.1981 (σύνταξη και ορθογραφία όπως στο πρωτότυπο). Ίδια και η ΥΠΕΠΘ Φ.361.1/166/Δ1/8949/24.9.1984.

¹²³ Βλ. ατομ. γνμδ. 6/1982 (*Αστ. Χρυσανθακόπουλος*), που βρίσκεται στο μεταίχμιο των δύο αιτιολογήσεων, και τις ατομ. γνμδ 29/1986 (*Αγ. Βουδούρης*) και γνμδ. ΝΥΔ 802/1989 (ολ.), που επαναλαμβάνουν σε όλα τα σημεία την «πλειοψηφική» θεωρητική δικαιολόγηση του κατηχητισμού και της μονοφωνίας (βλ. πρώτο κεφάλαιο, σ. 116 επ.). Και αυτές πάντως οι γνωμοδοτήσεις, για το ειδικότερο περιεχόμενο των οποίων βλ. αμέσως παρακάτω, δεν παύουν να παραπέμπουν, μεταξύ άλλων, και στις προαναφερθείσες της δικτατορικής περιόδου.

συνταγματικό status της επικρατούσας θρησκείας και κατ' επέκταση ως προς το εύρος της θρησκευτικής ελευθερίας.

Παρά τις διαφορετικές αποχρώσεις πάντως, οι σχετικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις φαίνεται να εκκινούν από μια κατ' αρχήν κοινή αφετηρία: ότι ο κατηχητικός χαρακτήρας της εκπαίδευσης *δεν μπορεί να συνεπάγεται υπέρμετρη σχετικοποίηση της θρησκευτικής ελευθερίας, εν όψει της διάταξης του άρθρου 13.1 του Σ., που κατοχυρώνει όχι μόνο το απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης αλλά και την θρησκευτική ισότητα*, προβλέποντας ότι «...η απόλαυση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων δεν εξαρτάται από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις καθενός...». Από την αφετηρία αυτήν απορρέουν κάποιες βασικές ερμηνευτικές *συγκλίσεις*, αλλά και σοβαρές *διαφοροποιήσεις*. Ειδικότερα:

Α. Με δεδομένο κατ' αρχήν τον ισχύοντα προσανατολισμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης, η *άρνηση διορισμού μη ορθόδοξων χριστιανών ως καθηγητών θρησκευτικών* είναι η μόνη περίπτωση για την οποία *δεν φαίνεται να υπάρχουν επιφυλάξεις*, κατά την κρατούσα άποψη, ως προς το συνταγματικά θεμιτό - επιβαλλόμενο ή έστω επιτρεπτό¹²⁴ - του απορρέοντος από αυτήν την άρνηση περιορισμού της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας¹²⁵. Και αυτό βεβαίως υπό την προϋπόθεση ότι δεν πρόκειται για καθηγητές που τυχόν διδάσκουν σε ετεροδόξους ή ετερόθρησκους μαθητές, είτε στο πλαίσιο της κρατικής¹²⁶ είτε στο πλαίσιο της ιδιωτικής εκπαίδευσης¹²⁷.

Σχεδόν γενικευμένη, αντίθετα, φαίνεται να είναι η αντίδραση της θεωρίας ως προς την άρνηση διορισμού μη ορθόδοξων στις υπόλοιπες (πλην του θεολόγου) ειδικότητες καθηγητών Μέσης Εκπαίδευσης. Και τούτο διότι, όπως προκύπτει ρητά ή εμμέσως – εξ αντιδιαστολής – από τις περισσότερες σχετικές θεωρητικές επεξεργασίες¹²⁸, μια τέτοια άρνηση κρίνεται ως υπέρ-

¹²⁴ Βλ. προηγουμένως, σ. 152 επ.

¹²⁵ Βλ. από την παλαιότερη βιβλιογραφία *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 119, *Σγουρίτσα*, *Συνταγματικόν*, Β', σ. 137, *Χριστοφιλοπούλου*, *Εκκλησιαστικόν*, Α', σ. 75, *Σβώλου - Βλάχου*, *Το Σύνταγμα*, σ. 70 και από την νεότερη *Μάνεση*, *Ατομικές Ελευθερίες*, σ. 253, *Δαγτόγλου*, *Ατομικά Δικαιώματα*, τ. Α', σ. 373 επ., *Τρωϊάνου*, *Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου*, σ. 79 και πρβλ. *Μαρίνου*, *Το μάθημα των θρησκευτικών*, *passim*, *Κόρσου*, *Η αγωγή της νεότητας*, *passim*, *Θ. Παναγόπουλου*, *Η θρησκευτική ελευθερία*, σε *Σύμμεκτα Παπαχατζή*, σ. 273, *Τρωϊάνου - Παναγόπουλου* (σημ.), «Χριστιανός» 1986, σ. 171 επ.

¹²⁶ Βλ. παρακάτω, υπό Ε.

¹²⁷ Βλ. προηγουμένως, σ. 178 επ

¹²⁸ Βλ. προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 126.

μετρη -και άρα αποδοκιμαστέα από την ισχύουσα έννομη τάξη- διάκριση για λόγους θρησκευτικών πεποιθήσεων.

Το *πρώτο αποτέλεσμα* αυτής της αντίδρασης υπήρξε η υποχώρηση του Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων στην πλέον κραυγαλέα περίπτωση: στον *διορισμό καθηγητή ξένων γλωσσών*¹²⁹. Την χαριστική όμως βολή έδωσε η νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων, κρίνοντας ως αντισυνταγματική την άρνηση διορισμού φιλόλογου καθηγήτριας ετερόδοξης, και μάλιστα «μάρτυρος του Ιεχωβά»¹³⁰.

Πέρα από το κοινό «δια ταύτα» των δυο επί του θέματος αποφάσεων (της ΔΕφαΘ 1700/1983¹³¹ και της επικυρωτικής ΣτΕ 3533/1986¹³²) - το οποίο έχει αφ' εαυτού ιδιαίτερη σημασία λόγω της ρωγμής που επέφερε *σε παγιωμένες και αυθαίρετες εν πολλοίς πρακτικές* - ξεχωριστό ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι σοβαρές αποχρώσεις του νομικού συλλογισμού. Συγκεκριμένα:

Το ΔΕφαΘ (εισηγητής ο εφέτης Βελ. Καράκωστας), φαίνεται να δίνει *ερμηνευτική προτεραιότητα* στην θρησκευτική ελευθερία, αποκρούοντας παράλληλα - εμμέσως πλην σαφώς - την επέκταση των περιορισμών της λατρείας (δημόσια τάξη, χρηστά ήθη) στην ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, αλλά και απορρίπτοντας διεξοδικά την κατασκευή νέων περιορισμών της (με προκαταβολική επίκληση, ιδίως, ενός οιονεί τεκμηρίου προσηλυτιστικής δράσης που προσάπτεται εξ ορισμού στους οπαδούς ορισμένου δόγματος). Με βάση δε αυτήν την ερμηνευτική προτεραιότητα αξιολογεί τις συνταγματικές διατάξεις των άρθρων 3 και 16.2 Σ., εκκινώντας μεν από την ίδια αφετηρία με την «σύγχρονη» θεωρητική αιτιολόγηση, αλλά και *υπερβαίνοντας σε κάποιον βαθμό, ως προς τις συνέπειες στον χώρο της εκπαίδευσης*, όπως ήδη σημειώσαμε¹³³ και όπως θα φανεί αναλυτικότερα και στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης¹³⁴. Αντίθετα το ΣτΕ (εισηγητής ο πάρεδρος Π. Χριστόφορος) *δεν φάνηκε διατεθειμένο να απομακρυνθεί από τις ερμηνευτικές βεβαιότητες της κρατούσας άποψης*. Έτσι εδώ η πορεία

¹²⁹ Ένας τέτοιος διορισμός έγινε δεκτός με βάση την ατομ. γνμδ. 6/1982 του Ν.Σ. του Υπουργείου (για την οποία βλ. προηγουμένως, σημ. 124 και πρβλ. σύμφωνη γνμδ. 335/1973 του ΝΣΚ), με βασικό επιχείρημα την ανυπαρξία οποιασδήποτε συνάφειας μεταξύ της διδασκαλίας μιας ξένης γλώσσας και της διάδοσης θρησκευτικών ιδεών.

¹³⁰ Πρβλ. και σύμφωνη γνμδ. 88/1974 του ΝΣΚ, που αφορούσε όμως διαμαρτυρούμενο.

¹³¹ Ο.π. (πρώτο κεφάλαιο, σημ. 268).

¹³² Ο.π. (πρώτο κεφάλαιο, σημ. 260).

¹³³ Βλ. προηγουμένως, σ. 133 επ. (και σημ. 268).

¹³⁴ Βλ. ιδίως το πρώτο κεφάλαιο και από το δεύτερο κεφάλαιο το I.

του νομικού συλλογισμού εμφανίζεται *ανεστραμμένη*: προηγείται η επιχειρηματολογία για το ότι η άρνηση του διορισμού «...δεν δύναται να εύρη έρεισμα νόμιμον...εις τας διατάξεις του άρθρ. 3 παρ. 1 και 16 παρ. 2 του Συντάγματος ουδείς τας γενικός περί της αποστολής της Μέσης Παιδείας διατάξεις ... του ν. 309/76...», και μάλιστα με βασικό κριτήριο ότι για τους υπόλοιπους πλην των θεολόγων καθηγητές «...η φύσις των ανατιθεμένων έργων δεν συνδέεται αναγκαίως με την μετάδοσιν ιδεών αρρήκτως συνυφασμένων προς τα διδάγματα της Ανατολικής της Χριστού Εκκλησίας...». Έπεται δε, στο συμπέρασμα, ότι «...εν όψει των περί ισότητος και ανεξιθρησκείας [!] διατάξεων του Συντάγματος (άρθρ.4 και 13 παρ.1) δημιουργία κωλύματος... δεν θα ήτο συνταγματικός ανεκτή...». Την υποβαθμισμένη δε αυτήν θέση της θρησκευτικής ελευθερίας στο σκεπτικό του ΣτΕ δείχνει και αυτό τούτο το συμπέρασμα, του οποίου η θεμελίωση φαίνεται πρόχειρη, καθώς πάσχει διττά: τόσο ως προς την ορολογική σύγχυση μεταξύ θρησκευτικής ελευθερίας και «ανεξιθρησκείας»¹³⁵ (που δεν φαίνεται πάντως, εν όψει και άλλων αποφάσεων του ΣτΕ, να σηματοδοτεί συντηρητική αναδίπλωση σε σχέση με το ουσιαστικό περιεχόμενο) όσο και ως προς την επίκληση της *γενικής αρχής της ισότητας*, την στιγμή που υπάρχουν *ειδικότερες διατάξεις* (5.2 και 13.1.2 Σ.) που διασφαλίζουν *ad hoc* - και αποτελεσματικότερα - την *θρησκευτική ισότητα*.

Β. Ανάλογη προς την προηγούμενη φαίνεται να είναι η στάση της θεωρίας και για το *κώλυμα διορισμού των εκπαιδευτικών λειτουργιών της προσχολικής εκπαίδευσης*¹³⁶. Επ' αυτού το Υπουργείο Παιδείας επέμεινε ιδιαίτερα στην άρνηση διορισμού επικαλούμενο μια *ad hoc γνωμοδότηση του Νομικού Συμβούλου του Αγ. Βουδούρη*¹³⁷, η οποία θεωρεί αναμφισβήτητη την συνταγματικότητα των επακόλουθων περιορισμών της θρησκευτικής ελευθερίας, στηριγμένη εξ ολοκλήρου στην επιχειρηματολογία της «σύγχρονης» δικαιολόγησης, ως προς την «πλειοψηφική» προτεραιότητα της «επικρατούσας θρησκείας». Μεγάλη έκταση στο αναλυτικό σκεπτικό της γνωμοδότησης αυτής καταλαμβάνει η εμφιατική προσπάθεια ενιαίας αντιμετώπισης των εκπαιδευτικών λειτουργιών της προσχολικής - αλλά και συνολικά της πρω-

¹³⁵ Βλ. προηγουμένως, σ. 75 επ.

¹³⁶ Βλ. προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 126 και ιδίως Μάνεση (εξ αντιδιαστολής) *Δαγτόγλου, Τρωϊάνο, Παναγόπουλο, Τρωϊάνο - Παναγόπουλο*.

¹³⁷ Πρόκειται για την προαναφερθείσα ατομική γνμδ. 29/1986.

τοβάθμιας - εκπαίδευσης με τους θεολόγους καθηγητές, για τους οποίους είδαμε ότι κατ' αρχήν δεν υπάρχει διαφωνία. Προεβλήθη λοιπόν σχετικά το επιχείρημα ότι το διδακτικό έργο των εν λόγω εκπαιδευτικών λειτουργιών είναι στενά συνυφασμένο με μια οιοονεί πανοπτική και βιωματικά καθηγητική ανάπτυξη ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης των μαθητών μέσω ποικίλων διαπλαστικών της εκδηλώσεων:

«...Οι δάσκαλοι και οι νηπιαγωγοί... καλλιεργούν την θρησκευτική συνείδηση των μαθητών, εκτός από την αμιγή διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών - που δεν συμβαδίζει αναγκαίως και σε κάθε περίπτωση με την εκπαίδευση της προσχολικής αγωγής- και με διάφορες άλλες εκδηλώσεις, όπως προσευχές, εκκλησιασμός, θρησκευτικού περιεχομένου γιορτές κλπ. Η ενεργός συμμετοχή και ο ζήλος των διδασκόντων κατά τις εκδηλώσεις αυτές πρέπει να είναι πολύ μεγαλύτερος από ό,τι των απλών καθηγητών των θρησκευτικών στην δευτεροβάθμια εκπαίδευση, γιατί απευθύνονται σε μαθητές μικρής ηλικίας όπου περισσότερη αξία έχει η συμμετοχή και η μίμηση των μαθητών παρά η ξερή διδασκαλία του καθηγητή...»¹³⁸.

Συνακόλουθα, από μια τέτοια πρωτοβάθμια εκπαίδευση οι μη ορθόδοξοι εκπαιδευτικοί είναι εξ ορισμού αποβλητέοι. Διότι στην καλύτερη περίπτωση:

«...θα αναγκασθούν να μετάσχουν σε... τελετουργικές θρησκευτικές πράξεις... παρά την θέλησή τους, που αφενός μεν είναι αντίθετο με την εκτεθείσα θρησκευτική ελευθερία και αφ' ετέρου μπορεί να οδηγήσει σε προσχηματική και περιγελαστική της επικρατούσας θρησκείας συμμετοχή, πράγμα που θα έχει δυσμενή επίπτωση στη διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών σύμφωνα με την ορθόδοξη θρησκεία...».

Στην χειρότερη δε περίπτωση, που θεωρείται σφοδρά πιθανή: «...θα προβούν στην, έστω και αθέλητα, άσκηση προσηλυτισμού ή εν πάση περιπτώσει κατήχηση ή διαφώτιση των μαθητών υπέρ της θρησκείας που πρεσβεύουν και σε βάρος του ορθόδοξου δόγματος...».

¹³⁸ Πρβλ. και Μαρίνου, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 120.

Γ. Αντιδράσεις όμως απέναντι σε αυτές τις αντιλήψεις και πρακτικές εκδηλώθηκαν και στον χώρο των εκπαιδευτικών¹³⁹). Έφθασαν μάλιστα και στην Βουλή με σχετικές ερωτήσεις βουλευτών¹⁴⁰ και άρχισαν να προβληματίζουν την τότε ηγεσία του Υπουργείου. Έτσι η απάντησή του στις εν λόγω ερωτήσεις είναι πλέον ενδεικτική αμηχανίας και αντιφατικότητας. Εν πρώτοις προσπάθησε να δικαιολογήσει την θέση του για το κώλυμα διορισμού των νηπιαγωγών (και των δασκάλων) *προσπαθώντας εναγώνια να μεταθέσει την ευθύνη και να το εμφανίσει ως επιταγή της νομολογίας, προς την οποία δήθεν ήταν αναγκασμένο να συμμορφωθεί:*

«...1. Με βάση την αρχή της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης που πλήρως αποδέχεται και εφαρμόζει η ελληνική Πολιτεία [!], δεν γίνεται καμμία διάκριση υποψηφίων για την πρόσληψη στο δημόσιο τομέα εξ αιτίας των θρησκευτικών πεποιθήσεων, συμπεριλαμβανομένων και των εκπαιδευτικών. *Εξάιρεση* υπάρχει από την νομολογία των δικαστηρίων [!] για τους διδάσκοντες στα νηπιαγωγεία και τα δημοτικά σχολεία καθώς και για τους θεολόγους εκπαιδευτικούς της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης και αυτό επειδή είναι υποχρεωμένοι οι εκπαιδευτικοί αυτοί να διδάσκουν στους μαθητές τους το μάθημα των θρησκευτικών κατά το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα.

2. Η νομολογία των δικαστηρίων [!] βασίζεται στα άρθρα 3 και 16 του Συντάγματος. Από τις επιταγές του προκύπτει η υποχρέωση ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών, πάντοτε στο πλαίσιο της επικρατούσας θρησκείας της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας. Με την έννοια αυτή και κατά την υπάρχουσα νομολογία [!] η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης ορθοδόξων μαθητών, που είναι κατά κανόνα το σύνολο των φοιτώντων σε κάθε σχολείο, δεν μπορεί να επιτευχθεί από εκπαιδευτικούς των παραπάνω ειδικοτήτων που δεν πρεσβεύουν το ορθόδοξο δόγμα. Προς τις επιταγές του Συντάγματος και της

¹³⁹ Βλ. για παράδειγμα, τις έντονες καταγγελίες για την άρνηση διορισμού ετερόδοξων (καθολικών) εκπαιδευτικών, από την Γ ενική Συνέλευση του Συλλόγου Δασκάλων και Νηπιαγωγών Σύρου, Τήνου και Μυκόνου («Διδακταλικό Βήμα», Μάρτιος 1987) και της κοινής σύσκεψης των ΟΤΑ Σύρου (ό.π., Απρίλιος 1987).

¹⁴⁰ Βλ. ερωτήσεις 187/6.77.1987 (των Ν. Καλούδη, Μ. Δαμανάκη, Κ. Κάππου, Στρ. Κόρακα) και 213/7.7.1987 (του Α. Μπριλλάκη).

σχετικής νομολογίας [!] προσαρμόζεται πάντοτε το Υπουργείο Παιδείας...».

Ωστόσο, παρά τις επανειλημμένες (4) επικλήσεις, *τέτοια νομολογία δεν υπήρχε έως τότε* ούτε για τους νηπιαγωγούς ούτε για τους δασκάλους, υπό το ισχύον τουλάχιστον Σύνταγμα¹⁴¹, και γι' αυτό η απάντηση αποφεύγει συστηματικά να μνημονεύσει οποιαδήποτε συγκεκριμένη απόφαση...

Παράλληλα όμως, στην ίδια απάντησή του το Υπουργείο εξήγγειλε την απόφαση να προωθήσει νομοθετική ρύθμιση του όλου θέματος:

«...Πέρα από τα παραπάνω το Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων έχει δηλώσει ότι ετοιμάζεται η νομοθετική ρύθμιση που θα επιτρέπει τον διορισμό νηπιαγωγών και δασκάλων, καθώς και θεολόγων καθηγητών, καθολικού δόγματος σε ελληνικά σχολεία (βλ. και ν. 1566/85) στα οποία φοιτούν αμιγώς μαθητές του ίδιου δόγματος. Με την ίδια ρύθμιση θα μπορούσε να επιτραπεί ο διορισμός νηπιαγωγών και δασκάλων σε πολυθεσία σχολεία, ώστε άλλοι εκπαιδευτικοί του ίδιου σχολείου, που πρεσβεύουν το ορθόδοξο δόγμα, να διδάσκουν στους μαθητές το μάθημα των θρησκευτικών...».

Πρόκειται βεβαίως - πέρα από την ορθότητα και την πληρότητα του - για αντιμετώπιση *ριζικά διάφορη* προς την έως τότε πρακτική του Υπουργείου (και άρα αντίθετη προς την νομολογία που αορίστως - και αναληθώς - επικαλέστηκε... και προς την οποία εν πάση περιπτώσει ισχυρίσθηκε ότι «προσαρμόζεται πάντοτε»...).

Λίγους μήνες μετά την απάντηση αυτή, και ενώ είχαν γίνει γνωστές κατά τα ανωτέρω οι επί του θέματος προθέσεις του Υπουργείου, εκδόθηκαν δύο αποφάσεις του ΔΕΦΑΘ (2702 και 2703/1987, εισηγητής ο εφέτης *Z. Χατζής*), που θεώρησαν αντισυνταγματική την άρνηση διορισμού μη ορθοδόξων (καθολικών) ως νηπιαγωγών¹⁴². Καθοριστικής σημασίας, ιδίως, υπήρξε το

¹⁴¹ Ενώ και υπό τα προϊσχύσαντα η μόνη σχετική ήταν αυτή η ΣτΕ 1417/1949 («Θέμις 1950, σ. 148), για απόλυση δασκάλου μάρτυρος του Ιεχωβά, λόγω των θρησκευτικών του πεποιθήσεων. Βλ. και παρακάτω, σ. 199 επ.

¹⁴² Βλ. ΔΕΦΑΘ 2702/1987 (ΝοΒ 1988, σ. 821 επ.) και 2703/1987 (ίδια με την προηγούμενη, δημοσίευση).

βασικό κατά τα ανωτέρω κριτήριο της προμνησθείσας απόφασης 3533/1986 του ΣτΕ για την φύση του εκπαιδευτικού έργου, αφού το κύριο επιχείρημα της απόφασης εστιάσθηκε στο ότι από την σχετική νομοθεσία:

«...προκύπτει ότι μεταξύ των σκοπών του νηπιαγωγείου δεν είναι η εξοικείωση των μαθητών με ηθικές, θρησκευτικές, εθνικές, ανθρωπιστικές και άλλες αξίες... ούτε άλλωστε η ηλικία των παιδιών προσφέρεται για κάτι παρόμοιο, όπως είναι κοινώς γνωστό...».

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η θεμελίωση της θρησκευτικής ισότητας αποκλειστικά στο άρθρο 13.1.2 Σ., σε αντίθεση με το ΣτΕ¹⁴³, αλλά και η υπόμνηση –απάντηση στις θέσεις του Υπουργείου– ότι:

«...παρόμοιος διορισμός δεν θα δημιουργούσε ούτε πραγματικό ούτε συνειδησιακό πρόβλημα στην διοριζόμενη, αφού καμμία θρησκευτική διδασκαλία δεν θα ήταν υποχρεωμένη να κάνει, ούτε άλλωστε είναι επιτρεπτό κάτι παρόμοιο για παιδιά της προσχολικής ηλικίας...».

Δ. Η νομολογιακή αντιμετώπιση του προβλήματος της θρησκευτικής ελευθερίας των εκπαιδευτικών λειτουργιών δεν υπήρξε ωστόσο ενιαία για όλο το φάσμα της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης, αφού με την απόφαση 2704/1987 το αυτό ΔΕφΑθ - και με την ίδια σύνθεση - ερμήνευσε κατά διαφορετικό τρόπο τις σχετικές συνταγματικές διατάξεις ως προς τους δασκάλους. Συγκεκριμένα, με πλήρη υιοθέτηση της επιχειρηματολογίας της «σύγχρονης» θεωρητικής αιτιολόγησης (κατ' επέκταση δε και του Υπουργείου) προέταξε του δικαιώματος της θρησκευτικής ισότητας τον «πλειοψηφικό» προσδιορισμό των συνταγματικών σκοπών της παιδείας¹⁴⁴ και ιδίως την ρητή εδώ εξειδίκευσή τους στην νομοθεσία. Έτσι το κώλυμα των δασκάλων θεωρήθηκε περίπου ανάλογο με εκείνο των θεολόγων καθηγητών, με βασικό ερμηνευτικό κριτήριο την φύση του διδακτικού έργου, που περιλαμβάνει και στις δύο περιπτώσεις την διδασκαλία των θρησκευτικών. Το περίεργο

¹⁴³ Βλ. προηγουμένως, υπό Α.

¹⁴⁴ Βλ. τα παρατεθέντα στο πρώτο κεφάλαιο (ο. 131-132) αποσπάσματα της ΔΕφΑθ 2704/1987 (ΝοΒ 1988, σ. 1509).

πάντως με την απόφαση αυτήν είναι ότι στο σκεπτικό της υπάρχει *σοβαρός προβληματισμός* - ανάλογος με αυτόν που αναπτύχθηκε και από μέρος της θεωρίας¹⁴⁵- για το ενδεχόμενο οι διοριζόμενοι να υπηρετούν σε *πολυθεσία σχολεία* και να μην διδάσκουν το μάθημα των θρησκευτικών:

«...*Διαφορετικά όμως θα ήταν το θέμα αν υπήρχε ειδικός δάσκαλος ο οποίος θα δίδασκε το μάθημα των θρησκευτικών στους μαθητές του δημοτικού σχολείου, οπότε θα μπορούσε ο αιτών να διδάσκει τα υπόλοιπα μαθήματα, αποκλεισμένος μόνο του μαθήματος των θρησκευτικών...*».

Ο προβληματισμός αυτός κατ' ουσίαν *αντιφάσκει* πλήρως με το «*δια ταύτα*», αφού αναιρεί τον πυρήνα της σχετικής με την φύση του διδακτικού έργου επιχειρηματολογίας. Γι' αυτό γίνεται μια προσπάθεια αποδυνάμωσής του, με την επίκληση των οικονομικών και οργανωτικών δυσκολιών μιας τέτοιας λύσης, και συγκεκριμένα με την επισήμανσή ότι: «...*απαιτεί αλλαγή στη δομή της σημερινής παιδείας και την οργάνωσή της, ενδεχομένως δε και αύξηση των σχετικών δαπανών και με τις προϋποθέσεις αυτές ο Υπουργός Παιδείας δεν μπορεί να υποχρεωθεί σε έναν παρόμοιο διορισμό...*». Σε δεύτερο επίπεδο, βεβαίως, τόσο ο εν γένει προβληματισμός όσο και η ειδικότερη επισήμανση εκφράζουν *μια έκδηλη τάση ισορροπισμού* της νομολογίας, των δικαστηρίων, τα οποία ουσιαστικά *μεταθέτουν με την σειρά τους (όπως το κάνουν και σε άλλες περιπτώσεις) την τελική ευθύνη στο Υπουργείο Παιδείας*. Ανάβοντας βεβαίως παράλληλα και το πράσινο φως για να γίνει η νομοθετική ρύθμιση του θέματος, που είχε ήδη προεξαγγελθεί, και υποδεικνύοντας μάλιστα έμμεσα και συγκεκριμένες λύσεις.

Ε. Η νομοθετική αυτή ρύθμιση τελικά έγινε πράγματι για τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς της στοιχειώδους εκπαίδευσης κατά τα υπεσχημένα. Με το άρθρο 16 του ν. 1771/1988 προβλέφθηκαν τα εξής:

«...1. Υποψήφιοι για διορισμό *δάσκαλοι και νηπιαγωγοί* άλλον δόγματος ή θρησκευόμενος, διορίζονται και τοποθετούνται σε δημόσια *πολυθέσια δημοτικά σχολεία ή διθέσια νηπιαγωγεία*

¹⁴⁵ Βλ. ιδίως *Δαγτόγλου, Τρωϊάνο* ό.π. (σημ. 126).

κατά περίπτωση, εφ' όσον έχουν τα προσόντα των άρθρων 12 και 13 του ν. 1566/1985.

2. Στις περιπτώσεις της προηγούμενης παραγράφου οι εκπαιδευτικοί αυτοί *δεν διδάσκουν το μάθημα των θρησκευτικών παρά μόνο σε μαθητές ίδιου προς αυτούς δόγματος ή θρησκειύματος*, εφ' όσον το μάθημα αυτό προβλέπεται.

3. Είναι δυνατός ο διορισμός των εκπαιδευτικών της παραγράφου 1 *και σε μονοθέσια δημοτικά σχολεία και νηπιαγωγεία*, εφ' όσον φοιτούν σ' αυτά μαθητές του ίδιου δόγματος ή θρησκειύματος...».

Από τα ανωτέρω προκύπτει κατ' αρχήν σαφώς η βούληση του νομοθέτη να μην υπάρχει πλέον κώλυμα διορισμού ετερόδοξων και ετερόθρησκων εκπαιδευτικών της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης. Με βάση δε τις συγκλίνοσες επί του θέματος σχετικές θεωρητικές προσεγγίσεις¹⁴⁶, συνάγεται με αναλογική ερμηνεία ότι το κώλυμα αυτό δεν υφίσταται ούτε ως προς τους άθεους ή αθρήσκους. Υπό την προϋπόθεση πάντως, για όλα αυτά, να μην γίνεται διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, *παρά μόνο σε ομόδοξους μαθητές*.

Η υπόσχεση του Υπουργείου Παιδείας δεν τηρήθηκε όμως και ως προς την νομοθετική ρύθμιση του θέματος του διορισμού θεολόγων καθηγητών άλλου δόγματος ή θρησκειύματος. Έτσι ισχύει η παλαιότερη ρύθμιση (άρθρο 17.β του ν. 1566/1985), σύμφωνα με την οποία προβλέπεται η δυνατότητα «...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 της αλλοδαπής και απολυτήριο ελληνικού λυκείου ή εξατάξιου γυμνασίου...». Ωστόσο, ο συνδυασμός αυτής της ρύθμισης με τις νέες του ν. 1771/1988, που επεκτείνουν την δυνατότητα ομολογιακής θρησκευτικής διδασκαλίας και στα δημοτικά σχολεία, είναι προφανές ότι σηματοδοτεί μια νέα αντιμετώπιση, εισάγοντας ιδίως μια ενιαία αντίληψη «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης».

Με βάση βεβαίως τα υπάρχοντα θρησκευτικά δεδομένα τέτοια διδασκαλία μπορεί να γίνει κυρίως σε ορισμένα πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια σχολεία των Κυκλάδων -ιδίως της Σύρου και της Τήνου, όπου ζουν συγκεντρωμένοι

¹⁴⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 152-153.

αρκετές χιλιάδες Έλληνες καθολικού χριστιανικού δόγματος¹⁴⁷ - ενδεχομένως δε και σε δημοτικά σχολεία των μεγάλων πόλεων, αν συμβεί να υπάρχουν σε αυτά δάσκαλοι και μαθητές του αυτού δόγματος ή θρησκευάτος. Σε κάθε πάντως περίπτωση η άρση των διακρίσεων σε βάρος των εκπαιδευτικών και η πρόβλεψη μιας εναλλακτικής λύσης έχει και *γενικότερη σημασία* για το ισχύον πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης. Διότι συνεπάγεται αναμφισβήτητα μια άμβλυνση στον μονόπλευρο - όχι όμως και στον κατηχητικό - χαρακτήρα της και ειδικότερα στην ταύτιση μεταξύ θρησκευτικής και ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης. Θα μπορούσε ενδεχομένως να προβληθεί εδώ το επιχείρημα ότι απλώς αναγνωρίζεται και στους υπόλοιπους ετερόδοξους και ετερόθρησκους γονείς η δυνατότητα που έχουν οι Μουσουλμάνοι της θρησκευτικής μειονότητας της Δυτικής Θράκης να διαπαιδαγωγούν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις αρχές τους¹⁴⁸. Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως αναγνωρίζεται εμμέσως πλην σαφώς ότι η θρησκευτική εκπαίδευση των Μουσουλμάνων δεν είναι μια αποκομμένη συμβατική ιδιαιτερότητα αλλά μια από τις πολλές περιπτώσεις που χρειάζονται ειδική ρύθμιση, σύμφωνη προς τις συνταγματικές επιταγές της θρησκευτικής ελευθερίας, αλλά και της ισότητας των θρησκευτικών κοινοτήτων. Το αν βεβαίως επιτυγχάνεται πράγματι ο σκοπός αυτός με την συγκεκριμένη - παρόμοια πλέον για όλους τους μη ορθόδοξους χριστιανούς - ειδική ρύθμιση, θα το εξετάσουμε αναλυτικότερα στο Δεύτερο Μέρος της μελέτης.

ΣΤ. Θα περίμενε κανείς ότι μετά από αυτές τις νομοθετικές ρυθμίσεις τα πολλά προβλήματα θα εξέλπιαν. Αυτό όμως συνέβη μόνον για μικρό διάστημα, καθώς οι πολιτικές ανακατατάξεις του 1989 είχαν και στο ζήτημα αυτό τον αντίκτυπο τους. Συγκεκριμένα, τον Οκτώβριο του 1989 η *Συνέλευση των Νομικών Συμβούλων Διοικήσεως* συγκλήθηκε - μετά από ερώτημα του Υπουργείου Παιδείας (!) - για να γνωμοδοτήσει για κάτι που θα έπρεπε να θεωρείται αυτονόητο: «...αν μετά τη δημοσίευση του [προεκτεθέντος] άρθρου 16 του ν. 1771/1988 είναι επιτρεπτός ο διορισμός σε θέσεις δασκάλων ή νηπιαγωγών πτυχιούχων... οι οποίοι είναι οπαδοί του θρησκευάτος Μπαχά'ί ή μάρτυρες του Ιεχωβά...». Και η εν λόγω Συνέλευση, *με πλειοψηφία*

¹⁴⁷ Για το ζήτημα της εκπαίδευσης των καθολικών στην Ελλάδα βλ. *Σαλάχα*, Η νομική θέσις της Καθολικής Εκκλησίας, σ. 207 επ. και ιδίως *Varthalitis*, Grecia, L'insegnamento della religione cattolica, σε *Pajer* (ed.), L'insegnamento, σ. 203 επ.

¹⁴⁸ Βλ. προηγουμένως, σ. 175 επ.

μιας ψήφου (11-10), επαναλαμβάνοντας αυτολεξεί την επιχειρηματολογία της ατομικής γνωμοδότησης του 1986 - με ιδιαίτερη έμφαση στην βιωματική πολλαπλή και διάχυτη κατήχηση των μικρών μαθητών - αποφάνθηκε ούτε λίγο ούτε πολύ ότι:

«...η απαγόρευση διορισμού... των εκπαιδευτικών που δεν πρεσβεύουν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα σε ελληνικά σχολεία της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης (προσχολικής αγωγής και δημοτικής εκπαίδευσης)... επιβάλλεται κατ' ευθείαν από την εφαρμογή των συνταγματικών διατάξεων των άρθρων 3 και 16 του Συντάγματος, των οποίων δεν είναι δυνατή η τροποποίηση ή η παρέκκλιση ή η εξαίρεση από τις επιταγές τους... Δεν παραβιάζεται δε κατ' αυτό τον τρόπο η κατοχυρωμένη συνταγματικής θρησκευτικής ελευθερία αφού από το άρθρο 3 και 16 προκύπτει ότι η θρησκευτική συνείδηση των ελληνοπαίδων μαθητών διαπλάσσεται με βάση τις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, ώστε στην συγκεκριμένη αυτή περίπτωση η δεύτερη αυτή συνταγματική αρχή θεωρείται ότι καλύπτει το ειδικό τούτο ζήτημα και εφαρμόζεται στην συγκεκριμένη περίπτωση, εν όψει και της τυπικής νομικής ισοδυναμίας όλων των συνταγματικών διατάξεων (βλ. Ολομ. ΣτΕ 192/1984)....».

α. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, εν πρώτοις, στο ως άνω σκεπτικό - πέρα από την συνήθη «πλειοψηφική» δικαιολόγηση του κατηχητικού χαρακτήρα της εκπαίδευσης - η ιδιαίτερη προσπάθεια θεμελίωσης της ερμηνευτικής προτεραιότητας της επικρατούσας θρησκείας (συνδυασμός 3 και 16.2 Σ.) έναντι της θρησκευτικής ελευθερίας (13 Σ.), αντιμετωπιζομένων ως αντιθετικών και όχι ως αρμονικά αλληλοσυμπληρούμενων - κατά τους ισχυρισμούς μέρους της «σύγχρονης» δικαιολόγησης¹⁴⁹- συνταγματικών επιταγών. Επίσης θα πρέπει να επισημανθεί ιδιαίτερα ότι η πλειοψηφία του ΝΣΚ, ενώ παραπέμπει στο ΣτΕ για την τυπική ισοδυναμία των συνταγματικών διατάξεων, αγνοεί επιδεικτικά την προαναφερθείσα *ad hoc* νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων (ΔΕφΑΘ 2702-2704/1987), που είναι κατά τα ανωτέρω εντελώς αντίθετη, ρητά μεν και κατηγορηματικά στο θέμα των

¹⁴⁹ Βλ. προηγουμένως, σ. 156 επ., τα σχετικά αποσπάσματα από το έργο του Μαρίνου (Το μάθημα των θρησκευτικών) και τους παραπέμποντες σ' αυτόν συγγραφείς.

νηπιαγωγών, εμμέσως δε πλην σαφώς και στο ζήτημα των δασκάλων, εφ' όσον έχουν πληρωθεί πλέον από τον νόμο 1771/1988 οι σχετικές προϋποθέσεις που είχε θέσει για τον διορισμό τους¹⁵⁰.

β. Αντίθετα, η *μειοψηφία* των 10, μεταξύ των οποίων και ο εισηγητής Αγ. Βουδούρης -και συντάκτης, παραδόξως, της σύμφωνης κατά βάση με τις θέσεις της πλειοψηφίας του ΝΣΚ γνμδ. 29/1986¹⁵¹ - χωρίς να απομακρυνθεί σημαντικά από τον βασικό κορμό τη επιχειρηματολογία για την «πλειοψηφική» πρόταξη της επικρατούσας θρησκείας στο ζήτημα της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», διαφώνησε στο διά ταύτα, *αποκρούοντας ιδιαίτερα τον υπερβολικά ευρύ καθορισμό του κατηχητικού χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης*. Συγκεκριμένα δέχθηκε ότι:

«...η θρησκευτική συνείδηση των μαθητών ...διαμορφώνεται από τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, το οποίο περιέχει, ενόψει και των αναλυτικών προγραμμάτων των μαθημάτων, τις αρχές και τις κατευθύνσεις της ορθόδοξης πίστης. Εφ' όσον δε από τη νέα αυτή διάταξη ελήφθη πρόνοια το μάθημα των θρησκευτικών να το διδάσκουν οι ορθόδοξοι εκπαιδευτικοί, πρέπει να γίνει δεκτό ότι *άρθηκε πλέον η δέσμευση που εκώλυε το διορισμό των εκπαιδευτικών τούτων - αλλοθρήσκων ή μη ορθοδόξων - στα δημόσια σχολεία...*»¹⁵².

Ζ. Οχυρωμένο έκτοτε το Υπουργείο Παιδείας στην ανωτέρω γνωμοδότηση αρνείται κατά κανόνα να διορίσει δασκάλους ή νηπιαγωγούς άλλου δόγματος ή θρησκεύματος, δηλ. αρνείται να εφαρμόσει τον νόμο που με πρωτοβουλία του ψηφίσθηκε, ως αντισυνταγματικό [!]. Χωρίς όμως και να αναλαμβάνει την ευθύνη να τον καταργήσει. Και σαν να μην έφτανε αυτό, *επ' εσχάτων σκλήρυνε εφ' όλης της ύλης την στάση του*, επιστρέφοντας σε πρακτικές της περιόδου της δικτατορίας. Έτσι, με μια εντελώς αυθαίρετη και παραπειστική ερμηνεία της ως άνω γνωμοδότησης - που αναφέρεται

¹⁵⁰ Βλ. προηγουμένως, υπό Β,Γ,Δ.

¹⁵¹ Βλ. προηγουμένως, υπό Β.

¹⁵² Πρβλ και τις σύμφωνες προαναφερθείσες αποφάσεις 2702-2704/1987 του ΔΕφΑθ.

σαφέστατα μόνο σε περίπτωση διορισμού στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση - αλλά και αγνοώντας επιδεικτικά την προμνημονευθείσα σχετική νομολογία του ΔΕφΑθ και του ΣτΕ, αποφάνθηκε ότι οι ετερόδοξοι και ετερόθρησκοι (οπαδοί του θρησκευματος Μπαχάϊ και μάρτυρες του Ιεχωβά στην συγκεκριμένη περίπτωση) έχουν κώλυμα διορισμού *σε όλα εν γένει τα ελληνικά σχολεία, πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια*. Και τούτο μάλιστα προκειμένου να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι οι εν λόγω μη ορθόδοξοι εκπαιδευτικοί *δεν δικαιούνται ούτε καν άδειας διδασκαλίας σε ιδιωτικά φροντιστήρια ξένων γλωσσών* [!]¹⁵³, με την ακόλουθη ακαταμάχητη (και στην σύνταξη) τελική εξήγηση :

«...γιατί ο σκοπός της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης είναι εκτός των άλλων στο να συμβάλλει και να υποβοηθεί τους μαθητές στο να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της γνήσιας θρησκευτικής παράδοσης...»¹⁵⁴.

Η ως άνω πρακτική του ΥπεΠΘ, που έχει προσβληθεί ήδη ενώπιον του ΣτΕ¹⁵⁵, αντιμετώπισε ευλόγως την *έντονη κριτική* του Τύπου, ελληνικού¹⁵⁶ και ξένου¹⁵⁷,

¹⁵³ Επικαλούμενο προσηματικά το άρθρο 70 παρ. 1 του α.ν. 2545/1940, που ορίζει ότι οι διδάσκοντες σε φροντιστήρια πρέπει να έχουν τα ειδικά προσόντα τα απαιτούμενα για τον διορισμό σε αντίστοιχη θέση δημόσιου σχολείου.

¹⁵⁴ ΥπεΠΘ Δ5/3194/24.5.1992. Αντίθετη η ΥπεΠΘ Φ.254/1/100293/ 9.1.1975, σύμφωνα με την οποία «...είναι δυνατή η χορήγησης αδειας διδασκαλίας εν Φροντιστηρίοις εις Μάρτυρας του Ιεχωβά εφ' όσον δεν ασκούν ούτοι προσηλυτισμόν...».

¹⁵⁵ Το οποίο βεβαίως, με βάση την γνωστή νομολογία του (υπό Α), αναμένεται να δικαιώσει τους εν λόγω εκπαιδευτικούς. Το ερώτημα όμως παραμένει: Γιατί θα πρέπει να είναι η δικαστική οδός, με τις καθυστερήσεις και την απώλεια χρημάτων που συνεπάγεται, η μόνη λύση των προβλημάτων τους;

¹⁵⁶ Βλ. ιδίως το εκτενές, εμπειριστατωμένο και καυστικό δημοσίευμα του «Ιού της Κυριακής» στο περιοδικό «Εψιλον» (8.12.1991), με τον χαρακτηριστικό τίτλο «Orthodoxia ke paradosi» και το σχετικό σχόλιο της «Ελευθεροτυπίας» της 16.12.1991 και του «ELT NEWS» του Ιανουαρίου του 1992, για την υπόθεση του καθηγητή Αγγλικών Θ. Τζένου., καθώς και τα εντόνως επικριτικά δημοσιεύματα των τοπικών εφημερίδων «Χρονικά» και «Ηχώ» της Δράμας (της 6.7.1992 και 27.7.1992 αντίστοιχα), για την υπόθεση της καθηγήτριας βιολογίας Β. Πιλαφτόγλου. Πρβλ. επίσης *Fautré/Pröhl*, Θρησκευτική ελευθερία, σ. 30 επ. (με πλούσια στοιχεία και συνεντεύξεις).

¹⁵⁷ Βλ. εκτενή δημοσιεύματα σε «Droits de L'homme sans frontières», Fevr. 1992, και «Actua Press English» 462, Febr., 6 1991.

ενώ έφτασε και στο Ευρωκοινοβούλιο, εκθέτοντας και πάλι την χώρα μας διεθνώς¹⁵⁸, χωρίς παρ' όλα ταύτα να έχει διαφοροποιηθεί μέχρι στιγμής¹⁵⁹.

Η. Με βάση τα ανωτέρω, το όλο ζήτημα των θρησκευτικών διακρίσεων, ενώ παρουσίασε, στοιχειωδώς τουλάχιστον¹⁶⁰, μια σταδιακή προσαρμογή στα νέα συνταγματικά δεδομένα και νομοθετικά αντιμετώπισθηκε τελικά με κάποια ευρύτητα, η Διοίκηση, με μια επιεικώς απαράδεκτη τακτική, φαίνεται να το επαναφέρει εκεί όπου ξεκίνησε: στην πλήρη και ετοιθελική υποβάθμιση της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας των μη ορθόδοξων εκπαιδευτικών λειτουργιών, στο όνομα μιας αποκάλυπτα χειραγωγικής και έντονα μεροληπτικής εκπαίδευσης. Σε δεύτερο δε επίπεδο και στην άνευ όρων υποταγή στα κελεύσματα της επίσημης Εκκλησίας, που ανέκαθεν αντιδρούσε και εξακολουθεί σε κάθε ευκαιρία να αντιδρά στην «νόθευση» της εκπαίδευσης με το «ξένο σώμα» των μη ομολογούντων την ορθοδοξία.... Αποκαλυπτική στο σημείο αυτό υπήρξε η στάση της κατά την περίοδο της ψήφισης του Συντάγματος του 1975. Τότε είχε προτείνει με επιμονή (πλην ανεπιτυχώς) την απόλυση της διάταξης που προβλέπει ότι «...η απόλαυσις των αστικών και πολιτικών δικαιωμάτων δεν εξαρτάται εκ των θρησκευτικών πεποιθήσεων εκάστου...» (ήδη 13.1.2 Σ.), υποστηρίζοντας εμφιατικά την ακόλουθη άποψη :

«...η όλη παράγραφος [περί ελευθερίας της θρησκευτικής συνειδησης, ήδη 13.1 Σ] δημιουργεί επιτακτικόν χρέος προλήψεως βαρυτάτων συνεπειών εν αναφορά προς άλλας συνταγματικούς διατάξεις και μάλιστα τας αφορώσας εις το μέγα θέμα της παιδείας, εκ της οποίας ήρτηται η πνευματική δομή του Έθνους... δια της ασύγγνωστου αποκοπής της ελληνικής

¹⁵⁸ Βλ. αναφορές 576/1991 (Θ. Τζένου) και 34/1992 (Ιβ. Πιλαφταόγλου), τα σχετικά έγγραφα των ευρωβουλευτών Κ. Coates (20.1 και 30.10.1992), Μ. Pannella (7.11.1992), F. Catherwood (27.11.1992) F. Black (14.1.1992), J. Vernier (21.2.1992), Δ. Παγορόπουλου (3 και 4.2.1992), Π. Αυγερινού (6.12.1991 και 8.1.1992) και Α. Αλαβάνου (30.1.1992 και 22.5.1992), καθώς και την αοριστολογική και κάπως απολογητική απάντηση του Α. Παπαδόγγονα (4.3.1992), εκ μέρους της κοινοβουλευτικής πλειοψηφίας, προς τον Πρόεδρο της Επιτροπής Αναφορών του Ευρωκοινοβουλίου (Lord Kirkhill).

¹⁵⁹ Παρ' ότι και ο ίδιος ο Υπουργός Παιδείας Γ. Σουφλιάς φέρεται ειπών, σύμφωνα με δημοσίευμα της «Ελευθεροτυπίας» (16.12.1991) : «τί ηλιθιότητα είναι αυτή;» όταν το πληροφορήθηκε από τον ευρωβουλευτή Μ. Παπαγιαννάκη (φαίνεται πως έκρινε σαν αρκετή παραχώρηση την φραστική αποδοκμασία...).

¹⁶⁰ Πρβλ. τα συγκριτικά στοιχεία του τελευταίου κεφαλαίου.

παιδείας από της κυρίας και κατά παράδοσιν πηγής της... *θα δύνανται να διορίζονται διδάσκαλοι εις τα σχολεία στοιχειώδους παιδείας και ετερόδοξοι ή ετερόθρησκοι ή και Χιλιασταί, σαφώς ήδη διαγραφόμενου του κινδύνου παραμορφώσεως [!!!] της ορθοδόξου χριστιανικής μορφής της ψυχής των έτι αδιαπλάστων ελληνοπαίδων [!!!] και βαθμιαίας παραμορφώσεως αυτής της ψυχής του Έθνους...»¹⁶¹.*

Η ως άνω στάση - εντοπισμένη πλέον στην ερμηνευτική παραφθορά της συνταγματικής διάταξης - επιβεβαιώνεται έκτοτε με κάθε ευκαιρία, όπως φαίνεται από την έντονη σχετική διαμαρτυρία της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου για τον διορισμό δασκάλων και καθηγητών «μαρτύρων του Ιεχωβά» στην εκπαίδευση¹⁶², καθώς και από την *πείσμονα άρνηση* της Ιεραρχίας να δεχθεί διορισμό καθολικών εκπαιδευτικών ακόμη και σε δημόσια σχολεία περιοχών της Τήνου και της Σύρου, όπου, κατά τα ανωτέρω, η πλειονότητα ή μεγάλο μέρος των μαθητών είναι καθολικού δόγματος¹⁶³.

2. Το εκπαιδευτικό έργο. Τα όρια ανοχής

Το «πρόβλημα» της θρησκευτικής ελευθερίας των διδασκόντων, στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης, δεν εντοπίζεται μόνο στο επιτρεπτό του διορισμού των μη ορθοδόξων εξ αυτών. Επεκτείνεται σε κάποιο βαθμό, χωρίς πάντως ιδιαίτερη ερμηνευτική επεξεργασία, και στα όρια ανοχής του εκπαιδευτικού συστήματος: αφ' ενός μεν απέναντι στους *μη ορθοδόξους* που τυχόν έχουν ήδη διορισθεί ή που έγιναν τέτοιοι μετά τον διορισμό τους, αφ' ετέρου δε απέναντι *στους ορθοδόξους* που δεν είναι διατεθειμένοι να ενταχθούν στην κατηχητική λογική της θρησκευτικής εκπαίδευσης ή να συμβάλουν σ' αυτήν καθ' οιονδήποτε τρόπο, και ιδίως με την συμμετοχή στις συμπληρωματικές πλευρές της. Ειδικότερα:

Α. Όσον αφορά τους μη ορθοδόξους που υπηρετούν στην εκπαίδευση, η αντιμετώπιση του «προβλήματος» της θρησκευτικής ελευθερίας τους κατά την

¹⁶¹ Βλ. Υπόμνημα, ό.π. (σημ. 107 του πρώτου κεφαλαίου), σ. 6-7.

¹⁶² Υπόμνημα 3281/23.10.1984, βλ. προηγουμένως, σ. 92.

¹⁶³ Βλ. «Το Βήμα» της 13.3 και 23.3 1981, καθώς και προηγουμένως, σημ. 168 του πρώτου κεφαλαίου.

άσκηση του εκπαιδευτικού έργου φαίνεται να αποτελεί, παρά την έλλειψη ιδιαίτερης ερμηνευτικής επεξεργασίας, *προέκταση* της αντιμετώπισης του «προβλήματος» που συναρτάται με τους όρους διορισμού τους. Σύμφωνα με αυτούς τους όρους, όπως είδαμε, οι μη ορθόδοξοι εκπαιδευτικοί, εάν και εφ' όσον διορίζονται, *δεν διδάσκουν θρησκευτικά αλλά και δεν συμμετέχουν στις άλλες μορφές κατηχητικής εκπαίδευσης* (εκκλησιασμό, προσευχή), παρά μόνον όταν διδάσκουν τυχόν σε *μαθητές ομοδόξους ή ομοθρήσκους τους*. Αυτό θεωρείται επαρκής διασφάλιση όχι μόνο της δεδομένης *θρησκευτικής εκπαίδευσης αλλά και της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησής τους έναντι επαγγελματικών καταναγκασμών*. Το ίδιο είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι ισχύει, με αναλογική ερμηνεία, και ως προς τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς που παύουν να είναι ορθόδοξοι μετά τον διορισμό τους.

α. Οι λύσεις αυτές όμως υπονομεύονται συχνά από την Διοίκηση, αναλόγως με την γενικότερη στάση που υιοθετεί κάθε φορά στο πρόβλημα των μη ορθόδοξων εκπαιδευτικών λειτουργών. Έτσι το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων συνήθως δεν παραλείπει να επικαλεσθεί στην επιχειρηματολογία του¹⁶⁴ την απόφαση του Συμβουλίου Επικράτειας 1417/1949, που επικύρωσε την απόλυση δασκάλου, «μάρτυρος του Ιεχωβά», από την θέση του¹⁶⁵, καθώς και την - προ του Συντάγματος του 1975 - σχετική θεωρητική αιτιολόγηση μιας τέτοιας πρακτικής¹⁶⁶. Αυτή η επιχειρηματολογία, που όπως είδαμε συνοδεύεται παγίως και από την βεβαιότητα άσκησης προσηλυτισμού από τους μη ορθόδοξους εκπαιδευτικούς¹⁶⁷, είχε χρησιμοποιηθεί - προ του ν. 1771/1988 - και εξακολουθεί να χρησιμοποιείται με ελαφρές παραλλαγές από το Υπουργείο Παιδείας για να δικαιολογήσει την ενδοτικότητα απέναντι

¹⁶⁴ Βλ. προηγουμένως (υπό Α), τις γνωμοδοτήσεις των Νομικών Συμβούλων της Διοικήσεως (ατομικές και ολομέλειες).

¹⁶⁵ Την απόφαση αυτήν είχε επικαλεσθεί και η Δ.Ι.Σ. κατά την περίοδο ψήφισης του ισχύοντος Συντάγματος (Υπόμνημα, ό.π. σ. 7). προκειμένου να τεκμηριώσει την άποψή της ότι στην χώρα μας «...εις ωρισμένα θέσεις ως εκ της φύσεώς των και της αποστολής των...» παραδοσιακά «...εχώρει εξαιρέσεις...» από την ίση απόλυση των αστικών και πολιτικών δικαιωμάτων (βλ. και το πρώτο κεφάλαιο, υπό II, 1) «...εφ' όσον το συγκεκριμένο πρόσωπον δεν παρείχεν τας απαραίτητους εγγυήσεις διά την εκπλήρωσιν προσηκόντως των υπηρεσιακών αυτού καθηκόντων...».

¹⁶⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 180 επ., τις σχετικές γνωμοδοτήσεις και πρβλ. τις παραπομπές *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 121 επ.

¹⁶⁷ Βλ. προηγουμένως, υπό 1(Α-Η).

στις σχετικές πιέσεις της επίσημης Εκκλησίας¹⁶⁸ και φίλα προσκειμένων σε αυτήν ομάδων πίεσης. Ενδεικτική είναι μια ερώτηση του βουλευτή τότε της αντιπολίτευσης - και μετέπειτα υφυπουργού παιδείας [!]- *Β. Μπεκίρη*, με εκδήλως «ελληνοχριστιανική» θεώρηση αλλά και με εντελώς αοριστολογική διατύπωση, την οποία κρίνουμε χρήσιμο να παραθέσουμε ολόκληρη, για να φανεί εμμέσως και η περιρρέουσα ατμόσφαιρα στο Υπουργείο Παιδείας:

«...Μετά την περιβόητη “εκπαιδευτική μεταρρύθμιση”, μετά την «εισβολή» των Μαρξιστών δασκάλων και καθηγητών στα σχολεία της χώρας - όπου το μάθημα των θρησκευτικών οδηγείται σε... εξαφάνιση - μετά την έντονη προπαγάνδα κατά κάθε ιερού και όσιου της χριστιανοσύνης ακόμα και από συλλόγους γονέων και κηδεμόνων (αριστερών και πρασίνων χρωμάτων) εφθάσαμε στο σημείο να υπάρχουν “Έλληνες” διδάσκαλοι, οι οποίοι δεν χάνουν την ευκαιρία σαν οργανωμένοι μάρτυρες του Ιεχωβά να κάνουν προπαγάνδα για την αίρεση αυτή τελείως ανενόχλητοι. Τελευταία καταγγελία ότι δάσκαλος σε Δημοτικό Σχολείο του Πειραιά (γνωστός μάρτυρας του Ιεχωβά) προσπαθούσε να προσηλυτίσει με διάφορες ερμηνείες κατά της Χριστιανικής Θρησκείας 10χρονο μαθητή, αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα του φαινομένου. Με την κάλυψη λοιπόν δήθεν του “Δημοκρατικού διαλόγου” με τους μαθητές εντός των ωρών των μαθημάτων [...], χύνουν τα αντιχριστιανικά τους δηλητήρια στις ψυχές των μικρών παιδιών παρασύροντάς τα σε κηρύγματα Αθεϊσμού και “περιέργων” δοξασιών. ΕΡΩΤΑΤΑΙ λοιπόν ο κ. Υπουργός Παιδείας τι μέτρα προτίθεται να λάβει για την προστασία της σπουδάζουσας νεολαίας από τα κηρύγματα του αθεϊσμού των ξενοκίνητων και αιρετικών μαρτύρων του Ιεχωβά...»¹⁶⁹.

β. Απολύσεις πάντως δεν έχουν μέχρι στιγμής καταγγελθεί, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν έχουν παρατηρηθεί κρούσματα αυθαιρεσιών της Διοίκησης,

¹⁶⁸ Βλ. προηγουμένως, σ. 197 επ.

¹⁶⁹ Ερώτηση 1590/1.2.1983. Παρεμφερής, αλλά με ρητή αναφορά στο άρθρο 16.2 Σ. και μεταγενέστερη ερώτηση του ίδιου, που θέτει συνολικότερα το ζήτημα των δασκάλων και καθηγητών ΜΤΙ που υπηρετούν στην εκπαίδευση. Βλ. το κείμενο σε σχετικό δημοσίευμα της τοπικής εφημερίδας «Πελοπόννησος» (της 21/10/1983).

που έφθασαν μάλιστα, σε μια τουλάχιστον περίπτωση, και σε ένορκη διοικητική εξέταση¹⁷⁰.

Αλλά και μετά την ψήφιση του ν. 1711/1988 το πρόβλημα δεν έχει αντιμετωπισθεί οριστικά, αφού οι λύσεις που δοθήκαν με αυτόν, και που οριοθετούν ως ανωτέρω το πλαίσιο άσκησης του εκπαιδευτικού έργου, αμφισβητούνται ήδη από το Υπουργείο Παιδείας ως «αντισυνταγματικές», με βάση την προαναλυθείσα γνωμοδότηση της ολομέλειας των Νομικών Συμβούλων. Έτσι, συνυπολογιζομένων και κάποιων πρόσφατων δειγμάτων γραφής¹⁷¹, η θέση του Υπουργείου προοιωνίζεται και στο ζήτημα των ορίων ανοχής των μη ορθοδόξων εκπαιδευτικών *μια πιθανή επανάληψη των πρακτικών του παρελθόντος*. Στο σημείο αυτό πάντως ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιχειρηματολογία της *μειοψηφίας* των (δέκα) Νομικών Συμβούλων του Κράτους στην προαναφερθείσα γνωμοδότηση 802/1989, που υποστηρίζουν

¹⁷⁰ Πρόκειται για την περίπτωση του Διευθυντή του 9ου Δημοτικού Σχολείου Αλίμου Δ. Γκόγκου, ο οποίος κλήθηκε για «ένορκη διοικητική ανάκριση» με εντελώς αόριστη επίκληση «...του άρθρου 232 του Υπαλληλικού Κώδικα (ΠΔ 611/1977) σε συνδυασμό με το άρθρο 271 του Κώδικα Ποινικής Δικονομίας...» χωρίς καμμία συγκεκριμένη κατηγορία (ή μάλλον με την ανεκδιήγητη «κατηγορία: ως μάρτυρας του Ιεχωβά», κατά το σχετικό έγγραφο 88276/28.11.1986 της Νομαρχίας Πειραιά) και χωρίς τελικά να προκύψει το παραμικρό επιβαρυντικό στοιχείο από την όλη του εκπαιδευτική δραστηριότητα. Έτσι αποδείχθηκε δικαιολογημένη η επί του θέματος απόφαση της Έκτακτης Γενικής Συνέλευσης του οικείου Συλλόγου Γονέων και Κηδεμόνων (28.12.1986), που κατήγγειλε εντόνως αυτή την πρακτική ως «...βασισμένη σε ανώνυμες καταγγελίες κύκλων που σκοπό έχουν να υπονομεύσουν την ομαλή και δημοκρατική λειτουργία του σχολείου... διότι από την μέχρι τούδε πολιτεία του ουδέποτε παρατηρήθηκε ή καταγγέλθηκε ΕΠΩΝΥΜΑ έστω και ένα περιστατικό προσηλυτισμού μαθητού...», αποδίδοντας της δηλ. ουσιαστικά τον χαρακτήρα που πράγματι φαίνεται να είχε: της δίωξης φρονήματος (βλ. το σχετικό δημοσίευμα του περιοδικού «Εκπαιδευτική Κοινότητα» με τίτλο: «Διώξεις και αυταρχισμός» (τεύχ. 21, Μάρτιος-Απρίλιος 1993).

¹⁷¹ Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της δασκάλας Δ. Παρασκευοπούλου, που ανακλήθηκε στην έδρα της (νομαρχία Ηλείας) από το διαθέσιο σχολείο στο οποίο νόμιμα (σύμφωνα με τον ν. 1771/1988) υπηρετούσε, μετά από έντονες πιέσεις του τοπικού μητροπολίτη (Γερμανού) για «ανάκληση του διορισμού της». Βλ. σχετικά - και εντόνως επικριτικά - δημοσιεύματα της τοπικής εφημερίδας «Πρωινή Πύργου» (27 και 28.11.1990) και των εφημερίδων «Τα Νέα» (5.12.1990, τίτλος: «Σε διωγμό δασκάλα μάρτυς του Ιεχωβά») και «Η Εποχή» (23.12.1990, τίτλος: «Εκπαίδευση και Ρατσισμός με το σταυρό στο χέρι»). Θυμίζουμε επίσης και τις προαναφερθείσες στο πρώτο κεφάλαιο (υπό 1,3 και ιδίως σημ. 88, 89) δίωξεις εκπαιδευτικών για λόγους μη συμμόρφωσης προς τα σχετικά με τον εκκλησιασμό και την προσευχή «καθήκοντά» τους και ιδίως την πλέον πρόσφατη (δυσμενής μετάθεση της Κ. Σπαντίδου), για την οποία βλ. και «Εκπαιδευτική Κοινότητα», ό.π., καθώς και τις σχετικές καταγγελίας του αιρετού αντιπροσώπου στο Κεντρικό Υπηρεσιακό Συμβούλιο Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Δ. Δαμιανίδη (Δελτίο ΟΛΜΕ, τευχ. 637, Μάρτιος-Απρίλιος 1993, σ. 8).

ότι εφόσον έχει ληφθεί πρόνοια από τον νόμο να μην διδάσκεται το μάθημα των θρησκευτικών από μη ορθοδόξους, η αξιολόγηση της στάσης τους κατά την άσκηση των εν γένει εκπαιδευτικών τους αρμοδιοτήτων δεν μπορεί να γίνεται προληπτικά και πιθανολογικά, με την άρνηση διορισμού, αλλά μόνον εκ των υστέρων. Συγκεκριμένα επισημάνθηκε ότι:

«...Η αποφυγή να αναμινγούνται, κατά την διδασκαλία των υπόλοιπων μαθημάτων, σε ζητήματα θρησκευτικού περιεχομένου που ενδεχομένως θα επηρεάσουν ή θα συμβάλουν αρνητικώς στη διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών, ανάγεται στη συμμόρφωση προς τα εκπαιδευτικά τους καθήκοντα, όπως αυτά διαγράφονται στις οικείες διατάξεις, ώστε αν υπάρξει παρέκκλιση από αυτές να ανακύψει ζήτημα πειθαρχικής τους ευθύνης...» (πρβλ. και γνμδ. 6/1982).

Η θέση αυτή είναι από τις ελάχιστες ερμηνευτικές προσεγγίσεις των ορίων ανοχής του εκπαιδευτικού συστήματος ως προς το διδακτικό έργο των μη ορθόδοξων εκπαιδευτικών, υπό το ισχύον τουλάχιστον Σύνταγμα¹⁷². Παρόλο δε που είναι προωθημένη σε σχέση με την προαναφερθείσα θέση της πλειοψηφίας του ΝΣΚ, φαίνεται εν τούτοις να προδιαγράφει και αυτή κατά τρόπο ιδιαίτερα περιοριστικό τα περιθώρια ελεύθερης διδασκαλίας των άλλων μαθημάτων, στο μέτρο ιδίως που θα αντιμετωπίζονταν με προκατάληψη από τους ασκούντες την πειθαρχική εξουσία. Αλλά στο θέμα αυτό θα επανέλθουμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης.

Β. Ενώ το ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας των μη ορθόδοξων κατά την άσκηση του εκπαιδευτικού τους έργου έχει αντιμετωπισθεί στοιχειωδώς - έστω και κατά τρόπο συμπληρωματικό - στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης, δεν συμβαίνει το ίδιο και με τους ορθόδοξους εκπαιδευτικούς που

¹⁷² Αντίθετα υπό τα προϊσχύσαντα Συντάγματα κατά βάση υποστηριζόταν, με δεδομένη και την ΣτΕ 1417/1949 (βλ. προηγουμένως, υπό Α), ότι οι μη ορθόδοξοι εκπαιδευτικοί έπρεπε να υποστούν τουλάχιστον την ανάκληση διορισμού η την απόλυσή τους (βλ. αντί άλλων *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 120 επ. και τις εκεί παραπομπές) αν όχι και πειθαρχικές κυρώσεις (για τις οποίες και μόνο διαφωνεί ο *Μαρίνος*, ό.π. και τις εκεί παραπομπές). Βλ. όμως και τον νηφάλιο αντίλογο από τον *Χριστοφιλόπουλο*, Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον, σ. 74 σημ. 7, που συμφωνεί με την ανωτέρω θέση μόνον υπό την προϋπόθεση ότι έχει ασκηθεί προσηλυτισμός ή έχουν διαπραχθεί πράξεις αντίθετες με την ιδιότητα του δασκάλου.

τυχόν θέτουν παρόμοιο πρόβλημα. Με τα σημερινά δεδομένα δεν αναφερόμαστε βεβαίως κατ' αρχήν στους θεολόγους καθηγητές και στους δασκάλους μονοθέσιων σχολείων, όσον αφορά την διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, αφού αυτό είναι το - αποκλειστικό ή μη - εκπαιδευτικό τους αντικείμενο, αν και δεν αποκλείεται και εκεί να ανακύψουν προβλήματα ως προς το περιεχόμενο και τον τρόπο διδασκαλίας, όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο Δεύτερο Μέρος. Το κυρίως πρόβλημα εντοπίζεται, δυνάμει, στους δασκάλους των πολυθέσιων σχολείων ως προς το σύνολο της θρησκευτικής εκπαίδευσης, και στους νηπιαγωγούς και τις άλλες ειδικότητες των καθηγητών μέσης εκπαίδευσης, ως προς την υποχρεωτική συμμετοχή τους στον εκκλησιασμό και την προσευχή. Επί του θέματος - που αντιμετωπίζεται με αξιοσημείωτη ευρύτητα από το σύνολο σχεδόν των ευρωπαϊκών χωρών¹⁷³ - ισχύουν κατ' αρχήν τα οριζόμενα δια των προαναλυθεισών εγκυκλίων του Υπουργείου Παιδείας, που απευθύνονται όπως είδαμε σε όλους ανεξαιρέτως τους εκπαιδευτικούς, επισημαίνοντας - διόλου επιτακτικά είναι αλήθεια - ότι οι *συμπληρωματικές μορφές θρησκευτικής εκπαίδευσης εντάσσονται στην εκπαιδευτική αποστολή τους*¹⁷⁴. Παρατηρούνται μάλιστα, κατά τα ανωτέρω, και *περιπτώσεις απειλών* προς εκπαιδευτικούς λειτουργούς ότι θα διωχθούν πειθαρχικά για απείθεια σε εντολές για τακτικό εκκλησιασμό των μαθητών¹⁷⁵.

Όμως για το ζήτημα δεν υπάρχει ιδιαίτερη θεωρητική ή νομολογιακή επεξεργασία, καθώς φαίνεται να θεωρείται και αυτό σαν αυτονόητη προέκταση του δεδομένου χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Είναι πάντως προφανές ότι το «πρόβλημα» της ελευθερίας ως προς την εκδήλωση ή μη των θρησκευτικών πεποιθήσεων – που έχει τεθεί και από το ΣτΕ επ' ευκαιρία του αλληλένδετου ζητήματος της δήλωσης των γονέων για την μη συμμετοχή των παιδιών τους στην συμπληρωματική θρησκευτική εκπαίδευση¹⁷⁶ – ισχύει επίσης, έν τινι μέτρω τουλάχιστον, και για τους εκπαιδευτικούς. Σε όλα όμως τα σχετικά ζητήματα θα επανέλθουμε αναλυτικά στο Δεύτερο Μέρος της μελέτης μας.

¹⁷³ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

¹⁷⁴ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο, σ. 64 επ.

¹⁷⁵ Βλ. ό.π., ιδίως σημ. 88, 89.

¹⁷⁶ Βλ. προηγουμένως, ο. 67 επ.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ: Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ «ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ»

Απέναντι στον βασικό συλλογισμό της κρατούσας άποψης, που στηρίζεται, όπως είδαμε, στην προνομιακή ερμηνευτική διασύνδεση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» με την «επικρατούσα θρησκεία», μπορεί να αντισταχθεί, βάσιμα κατά την άποψή μας, μια εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση του θέματος, η οποία αναδιατάσσει ριζικά ή μάλλον ανατρέπει υπέρ της ελευθερίας τις προτεραιότητες της έως τώρα αντιμετώπισής του. Ειδικότερα:

α. Σύμφωνα με όσα εκτέθηκαν στο Πρώτο Μέρος το ισχύον Σύνταγμα αναφέρει στο άρθρο 16 παρ. 2 μεταξύ των σκοπών της παιδείας την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» χωρίς να καθορίζει τον χαρακτήρα αυτής της ανάπτυξης. Πρόκειται, όπως ήδη σημειώθηκε¹, για μια άχρωμη διατύπωση, που αποτέλεσε κατά την ψήφιση του Συντάγματος σημείο εξισορρόπησης διαφορετικών νομικοπολιτικών επιλογών και όχι μονομερή και άνευ όρων προσχώρηση στην ιδεολογία του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού». Υπό αυτό το πρίσμα, εξ άλλου, αντιμετωπίσθηκε η διατύπωση αυτή και από σημαντικό μέρος των θεωρητικών και της νομολογίας της κρατούσας άποψης, και ιδίως της «σύγχρονης» εκδοχής της, στο πλαίσιο της (ορθής) γενικής τοποθέτησης για την χαλάρωση των εξαρτήσεων μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας υπό το ισχύον Σύνταγμα².

Αυτή η τοποθέτηση, όμως, δεν φαίνεται να επιβεβαιώνεται πλήρως από την συμπερασματική της κατάληξη, ως προς την κατηχητική μονοφωνία της εκπαίδευσης. Και συγκεκριμένα ούτε από την απλή ανοχή (παρά την σωστή επιχειρηματολογία και τις έντονες επιφυλάξεις) αλλά ούτε, πολλώ μάλλον, από την «πλειοψηφική» της δικαιολόγηση. Με την τελευταία ειδικότερα,

¹ Βλ. Εισαγωγή και το πρώτο κεφάλαιο (υπό II,2).

² Βλ. ό.π.

κατ' ουσίαν απλώς επαναλαμβάνεται με άλλη αιτιολογία η «παραδοσιακή - ιδεολογική» ταύτιση μεταξύ «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» και χειραγωγικής (ανα)παραγωγής της «ελληνοχριστιανικής» συνείδησης. Κι αυτό αποτελεί στρέβλωση τόσο της βούλησης του ιστορικού συντακτικού νομοθέτη - ως συνισταμένης επί μέρους απόψεων - όσο και του γενικότερου πνεύματος που διέπει το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ, ν.δ. 53/1974).

β. Πράγματι, τόσο το Σύνταγμα όσο και η ΕΣΔΑ, με σχετικές γενικές και ειδικές ρυθμίσεις τους, έχουν ήδη προδιαγράψει, άλλοτε αμέσως και άλλοτε εμμέσως πλην σαφώς, συγκεκριμένα όρια στον εκπαιδευτικό προσανατολισμό αυτής της ανάπτυξης, θέτοντας ειδικότερα ως *πρωταρχική και απαρέγκλιτη προϋπόθεση της την ελευθερία*. Πρόκειται συγκεκριμένα για την ελευθερία της διαμόρφωσης και της έκφρασης των ιδεών, η οποία απορρέει από την θεμελιώδη συνταγματική επιταγή για ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, έχει δε στο πεδίο της σχολικής θρησκευτικής αγωγής – με βάση την ίδια την διάταξη του άρθρου 16 παρ. 2 Σ. και την διάταξη του άρθρου 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ – διακεκριμένη υπόσταση και αυτοτελές πεδίο προστασίας, κατά πολύ ευρύτερο του «δικαιώματος θρησκευτικής εκπαίδευσης» (όπως τουλάχιστον αυτό περιχαρακώνεται ασφυκτικά, σε κάποιο δε βαθμό και προσχηματικά, στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης).

Μια τέτοια θεώρηση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» δεν διατυπώνεται βεβαίως για πρώτη φορά με την ανά χειράς μελέτη. Κατ' αρχήν, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, τα βασικά στοιχεία της εμπεριέχονται στις αναλύσεις της πλέον προωθημένης και κριτικής εκδοχής της κρατούσας άποψης³, εκδοχής που κατ' ουσίαν βρίσκεται, όπως είδαμε, στο μεταίχμιο με την εν προκειμένω εναλλακτική ερμηνεία. Παράλληλα όμως υπάρχουν και ορισμένες θεωρητικές και (λιγότερες) νομολογιακές προσεγγίσεις, που αμφισβητούν πλέον - άλλοτε με *ad hoc* και άλλοτε με ακροθιγή επιχειρηματολογία - όχι μόνον την ορθότητα αλλά και την συνταγματικότητα του σημερινού προσανατολισμού της θρησκευτικής εκπαίδευσης, δίνοντας μια εντελώς διαφορετική διάσταση στον σχετικό νομικό προβληματισμό⁴.

³ Βλ. προηγουμένως, το πρώτο κεφάλαιο, ο. 118 επ., 159 επ.

⁴ Σε μια εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση, συγκεκριμένα, μπορούν με κάποιες αφαιρέσεις να ενταχθούν:

α) Από τον χώρο της συνταγματικής επιστήμης ιδίως οι θέσεις των Βλάχου (Το Σύνταγμα,

Και είναι αυτή ακριβώς η καταγραφείσα ήδη αντιμετώπιση του ζητήματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης, που θα αναδειχθεί στο Δεύτερο αυτό Μέρος της μελέτης, με περαιτέρω βεβαίως ανάλυση, επεξεργασία και εμπάθυνση, και με αξιοποίηση των εύστοχων πράγματι συναφών κριτικών επιστημάνσεων από τον χώρο άλλων θεωρητικών επιστημών⁵ προκειμένου να συστηματοποιηθεί σε μια ενιαία ερμηνευτική θεώρηση.

σ. 84 επ., και Eglise et Etat en Grèce, CeL 32, Dossier: «Eglises et Etats dans l'Europe de Douze», σ. 88 επ. και ιδίως σ. 92-93 και σημ. 16)· Δ. Τσάτσου (Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 323-324)· Μανιτάκη, (Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 80 επ.)· Ανθόπουλου (Η ελευθερία της συνείδησης, passim και ιδίως σ. 24 επ., 38 επ., 44 επ., 64 επ.)· Λοβέρδου (Προσηλυτισμός, σ. 29 επ.), Καράκωστα (Ορθόδοξος συνταγματικός λογισμός, ΕΕΝ 1987, σ. 53 επ. και ιδίως σ. 58, σημ. 9)· Δημούλη (Η «Χριστιανική Εκκλησία των Μαρτύρων του Ιεχωβά Κρήτης», Πολιτικά Δικαστήρια και Συνταγματική Παιδεία, ΔκΠ 15, σ. 167 επ., ιδίως σ. 193 καθώς και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί και Κοινωνική Ισότητα, ΕφΔΔ 1989, σ. 199 επ.)· Βασιλόγιαννη, (Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας σύμφωνα με το Σύνταγμα 1975/86, ΕφΔΔ 1988, σ. 50 επ. και ιδίως σ. 51, 54). β) Από τον χώρο της ευρύτερης νομικής θεωρίας οι επί τούτω προσεγγίσεις των *Κουμάντου* (Η υποθηκευμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα της Κυριακής», 20.4.1980, και Οικογενειακό Δίκαιο, τ. ΙΙ, σ. 206 επ.)· Σταθόπουλου (Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, σ. 38 επ., 52 επ. και «Η ανάγκη του χωρισμού», «Τα Νέα» 22.9.1989)· Παπαχρίστου (Τα σχολεία και η θρησκεία. «Τα Νέα», 21.2.1985), καθώς και οι παρεμπίπτουσες παρατηρήσεις και επιστημάνσεις των *Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου*, («Ελευθεροτυπία», 5.9.1990), *Κονιδάρη* (Ο ν. 1700/1987, ό.π. σ. 29, 40 επ., Ζητήματα Θρησκευτικών Διακρίσεων, «Υπεράσπιση»/1992, ο. 404 επ. και ιδίως σ. 408). γ) Από τον χώρο της νομολογίας, τέλος, σε κάποιο βαθμό οι αποφάσεις ΔΕ-ΦΑΘ 1700/1983 και ΣΤΕ 194/1987, ό.π. (σ. 132 επ. και ιδίως σημ. 262 και 268) και τα πρακτικά επεξεργασίας 533-535/1990 του ΣΤΕ (βλ. προηγουμένως, σ. 67 επ.), ιδίως δε η εμπεριστατωμένη και προωθημένη εισήγηση του (τότε παρέδρου του ΣΤΕ) Σ. Νικολάου στο πρακτικό επεξεργασίας 857/1977 του ΣΤΕ (βλ. προηγουμένως, σ. 128-129).

⁵ Βλ. ιδίως: α) από τον χώρο της πολιτικής επιστήμης τις χρήσιμες αναλυτικές επεξεργασίες της Αδ. Πόλλις (Κράτος Δίκαιο και Ανθρώπινα Δικαιώματα στην Ελλάδα, σ. 52 επ., καθώς επίσης και Greek National Identity, JMGS/1992, σ. 171 επ., και Eastern Orthodoxy and Human Rights, 1992, δακτυλ.) και από τον χώρο του ευρύτερου παιδαγωγικού, κοινωνιολογικού και πολιτικού στοχασμού τις έντονα αμφισβητησιακές απόψεις ιδίως των *Καζεπίδη* (Ο δογματικός διαποτισμός, «Λόγος και Πράξη» 1979, σ. 67 επ. και Η φιλοσοφία της παιδείας, passim), *Χαραλαμπίδου* (Νεοελληνική παιδεία, passim και ιδίως σ. 18 επ), *Μαργαρίτη* (Η Χριστιανική Εκκλησία, «Ο Πολίτης» 34, σ. 18 επ.), *Κυρτάτα* (Ο διωγμός της Ιστορίας, «Ο Πολίτης» 34, σ. 20 επ.), *Βώρου* (Εκπαιδευτική Πολιτική, σ. 18 επ., 34 επ., 53 επ.), *Μπιτσάκη* (Ορθολογισμός και Ανορθολογισμός, «Τα Εκπαιδευτικά» 1987, σ. 90 επ.), *Κιάου* (Κρίσεις σ' ένα νομοσχέδιο για τους νέους, «Ελευθεροτυπία», 14.2.1985), *Διαμαντόπουλου* (Ανοιχτή Επιστολή στον Υπουργό Παιδείας, «Ελευθεροτυπία» 8.9.1990). β) Από τον χώρο τέλος της θεολογίας οι πολύ ενδιαφέρουσες αναλύσεις και προτάσεις του *Αγουρίδη* (Οι θεολογικές σπουδές, σε «Το Πανεπιστήμιο», σ. 262 επ. και «Χρειάζεται αναγέννηση της πνευματικής ζωής», «Τα Νέα» της 28.5.1980, πρβλ. και την προωθημένη θέση του για το ζήτημα της αναγραφής του θρησκευάτος στις ταυτότητες, «Ελευθεροτυπία» της 8.4.1993)· ιδίως δε οι ad hoc μελέτες του *Περσελή* (: A study of

γ. Ιδιαίτερα πάντως πρέπει να εξαρθεί και πάλι το ενδιαφέρον που παρουσιάζει για μια τέτοια συστηματοποίηση η ανάλυση των σχετικών ρυθμίσεων της ΕΣΔΑ. Πρώτον διότι συμπληρώνουν *ad hoc*, και με αυξημένη μάλιστα τυπική ισχύ (28.1 Σ.), τις επί του θέματος συνταγματικές διατάξεις, εισφέροντας, με την πλούσια -και ελάχιστα αναλυμένη στη χώρα μας- νομολογιακή και θεωρητική τους αντιμετώπιση, στέρα ερμηνευτικά κριτήρια και πολλαπλά ερεθίσματα για γόνιμο επιστημονικό προβληματισμό. Δεύτερον δε διότι αποτελούν σύνθεση των διεθνών επί του θέματος ρυθμίσεων (ιδίως στο πλαίσιο του ΟΗΕ) αλλά και ισορροπιστική συνισταμένη των τάσεων που παρατηρούνται σήμερα στα επί μέρους ευρωπαϊκά κράτη και οι οποίες συγκλίνουν αναμφισβήτητα στην πολυμέρεια και το ανοιχτό πνεύμα της θρησκευτικής εκπαίδευσης.

Από την τελευταία αυτή παρατήρηση γίνεται φανερό ότι δεν νοείται υπέρβαση της «κρατούσας άποψης» που να μην συνεπάγεται την οργάνωση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» βάσει πλουραλιστικών πλέον και όχι κατηχητικών κατευθύνσεων. Τούτο συμβαίνει άλλωστε, με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο, σε όλες σχεδόν τις ευρωπαϊκές χώρες, όπως προκύπτει από τα αναλυτικά συγκριτικά δεδομένα που παρατίθενται - συστηματοποιούμενα σε πρότυπα θρησκευτικής εκπαίδευσης - στο τελευταίο κεφάλαιο αυτής της μελέτης. Παράλληλα όμως, για να είναι όσο το δυνατόν σφαιρικότερη η εικόνα των λύσεων που έχουν δοθεί στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, κρίνεται σκόπιμη και η - υπομνηματική ως επί το πλείστον - συμπλήρωσή τους, με την πλουσιότερη σχετική επιχειρηματολογία που αναπτύχθηκε και από την άλλη πλευρά του Ατλαντικού, στις ΗΠΑ, με επίκεντρο την επί του θέματος νομολογία του Supreme Court. Η επιχειρηματολογία αυτή δίνει σε κάθε περίπτωση ένα μέτρο σύγκρισης των ελληνικών και των ευρωπαϊκών (συμβατικών) δεδομένων με προσεγγίσεις ρηξικέλευθες και προωθημένα φιλελεύθερες, που διαμορφώθηκαν μάλιστα

religious education, *passim* - Religious Education in Greece, *passim* Σύγχρονες αλλαγές, «Τα εκπαιδευτικά» 21, σ. 15 επ./ Ευρωπαϊκή παιδεία και ελληνική ορθόδοξη χριστιανική αγωγή, σ. 123 επ./ Ελληνική σχολική θρησκευτική αγωγή και ευρωπαϊκή ολοκλήρωση, σ. 117 επ./ Η ορθόδοξη χριστιανική αγωγή ως σύγχρονη μορφωτική διαδικασία, *passim*/ Ιστορικές πτυχές της ελληνικής πανεπιστημιακής θεολογικής παιδείας, «Θεολογία» 1992, σ. 735 επ. Μεταφρασμένα αποσπάσματα από τα ανωτέρω αγγλόφωνα έργα και τα περισσότερα από τα άρθρα του περιλαμβάνονται σε δύο συλλογές κειμένων για πανεπιστημιακή διδακτική χρήση με γενικό τίτλο «Θεωρία και Πράξη της Χριστιανικής Αγωγής»: α) Ελληνική και Ευρωπαϊκή Διάσταση, Αθήνα 1992 και β) Συλλογή Άρθρων και Κειμένων, Αθήνα 1993).

συνθετικά, στο πλαίσιο ομοσπονδιακού συστήματος, και μπορούν έτσι να αποτελέσουν οδηγητικά νήμα και για τις σημερινές αναζητήσεις στον χώρο μιας βαθμιαία ενοποιούμενης Ευρώπης.

δ. Με την επίκληση λοιπόν των συνταγματικών και συμβατικών ρυθμίσεων, και των βάσει αυτών εναλλακτικών νομολογιακών και θεωρητικών προσεγγίσεων, και με την επικουρία των πολυφωνικών, κατά κανόνα, συγκριτικών ευρωπαϊκών (και αμερικανικών) δεδομένων -που συνιστούν συνδυαστικά μια νέα ερμηνευτική αφετηρία- θα επιχειρηθεί η στοιχειοθέτηση και τεκμηρίωση μιας εναλλακτικής προσέγγισης, η οποία επιμερίζεται σε δύο σκέλη:

Το πρώτο είναι η ερμηνευτική προτεραιότητα της ελευθερίας, που μορφοποιείται και ενεργοποιείται στον χώρο του σχολείου ως συγκεκριμένη ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης (**Πρώτο Κεφάλαιο**). Το δεύτερο σκέλος είναι η ερμηνευτική ιδιαιτερότητα που παρουσιάζει για την κατά το Σύνταγμα «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» η αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας», η οποία όμως, με δεδομένη την πρόταξη της ελευθερίας, μεταπίπτει πλέον σε απλώς υπολογίσιμο προσδιορισμό μιας ριζικά διαφορετικής, τόσο ως προς την οργάνωση όσο και ως προς το περιεχόμενο, θρησκευτικής αγωγής (**Δεύτερο Κεφάλαιο**).



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ ΕΚΔΟΣΗ 2014

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτελεί τον πυρήνα της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης των ισχυόντων συνταγματικών και συμβατικών δεδομένων. Ορίζεται δε, στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης, ως ελευθερία που κατοχυρώνει στον χώρο του σχολείου την πολλαπλότητα των ευρείας έννοιας θρησκευτικών ιδεών, θεμελιώνοντας, ειδικότερα, συγκεκριμένες και διακεκριμένες αξιώσεις για αποχή των εκπαιδευτικών μηχανισμών του κράτους από κάθε προσπάθεια μονόπλευρης και δογματικής επιβολής μιας συγκεκριμένης στάσης απέναντι στο «θείο». Είναι προφανές από την πρώτη αυτήν διατύπωση, ότι το πεδίο προστασίας της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης υπερακοντίζει κατά πολύ εκείνο του προαναλυθέντος «δικαιώματος θρησκευτικής εκπαίδευσης», παρά την επιλεγείσα ορολογική συνάφεια. Με την υπογράμμιση πάντως ότι πρόκειται για το συγκεκριμένο δικαίωμα των γονέων που εξετάσθηκε αναλυτικά στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης, και όχι για το αντίστοιχο δικαίωμα που κατοχυρώνεται από την ΕΣΔΑ. Διότι το τελευταίο, παρά την - γενική και αόριστη - επίκληση του από τους υπερμάχους της μονοφωνίας προς επίρρωση των επιχειρημάτων τους¹, εντάσσεται σε μία άλλη θεώρηση της ελευθερίας και έχει σαφώς ευρύτερο περιεχόμενο. Όπως θα δούμε μάλιστα αναλυτικότερα στα επόμενα μέρη, από την νομολογιακή και θεωρητική επεξεργασία του προκύπτει ότι το δικαίωμα που προστατεύεται από την ΕΣΔΑ ταυτίζεται εν πολλοίς ως προς τις κανονιστικές συνέπειες με την ως άνω ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Ως εκ τούτου οι σχετικές ρυθμίσεις (άρθρο 2 παρ. 1 και 2 του πρώτου πρόσθετου Πρωτοκόλλου) αποτελούν στην πραγματικότητα την βάση αυτής της ελευθερίας, εξειδικεύοντας με τρόπο από τις προστατευτικές διατάξεις των άρθρων 13.1 και 16.2 Σ., και παρέχοντας έτσι την πλέον πρόσφορη «θέση υποδοχής» της στην ισχύουσα συνταγματική τάξη.

Μετά από αυτές τις εισαγωγικές παρατηρήσεις μπορούμε πλέον να προχωρήσουμε στην αναλυτική εξέταση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, όπως ορίσθηκε ανωτέρω, επιχειρώντας ιδίως να δείξουμε

¹ Βλ. προηγουμένως, ο. 148 επ

ότι δεν πρόκειται για ελευθερία *de constitutione ferenda* αλλά ότι βρίσκει επαρκές έρεισμα στο σύστημα προστασίας της «πνευματικής κίνησης» που κατοχυρώνεται από το Σύνταγμα και την ΕΣΔΑ ως ειδικότερη έκφανση της εν γένει ελευθερίας για την ανάπτυξη της προσωπικότητας. Πράγματι το σύστημα αυτό, όπως εξειδικεύεται ιδίως με την θρησκευτική ελευθερία και την εν γένει ελευθερία της συνείδησης, καθώς και με την ελευθερία της σκέψης, της έκφρασης και της διδασκαλίας², παρέχει, μέσω συναφών ή *ad hoc* θεωρητικών και νομολογιακών επεξεργασιών, το *οδηγητικό πλαίσιο* για την θεμελίωση και τον συγκεκριμένο καθορισμό τόσο του κανονιστικού περιεχομένου της υπό εξέταση ελευθερίας (I) όσο και των υποκειμένων της και του πεδίου προστασίας τους (II).

I. Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ

Το σημείο εκκίνησης για την στοιχειοθέτηση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι ο ευρύς εννοιολογικός προσδιορισμός του κρίσιμου συνταγματικού όρου «θρησκευτική συνείδηση», ώστε να περιλαμβάνει το σύνολο των δυνατών κοσμοθεωρητικών επιλογών που άπτονται της στάσης απέναντι στο θείο (1). Το επόμενο βήμα είναι η θεώρηση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» υπό νέο πρίσμα, ώστε να είναι πλέον νοητή μόνον σε συνάρτηση με την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, που εξειδικεύεται με τον συνειδησιακό αυτοκαθορισμό (2) και συνεπάγεται οπωσδήποτε την πολλαπλότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης (3).

1. Από τον «ορθόδοξο» στον κοσμοθεωρητικό ορισμό της «θρησκευτικής συνείδησης»

Το πρώτο βήμα για μια εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση του θέματος αποτελεί η συγκεκριμένη εννοιολογική πρόσληψη τον όρου «θρησκευτική συνείδηση», στην κρίσιμη διάταξη του άρθρου 16.2 του Συντάγματος, η οποία αφίσταται από αυτήν που δέχεται η κρατούσα άποψη (A), ενώ αντί-

² Πρβλ. σχετικά Ν.Ν. Σαρίπολου, Σύστημα Συνταγματικού Δικαίου, σ. 106 επ., Σγουρίτσα, Συνταγματικόν Δίκαιον, σ. 66 επ., Μάνεση, Η συνταγματική προστασία της ελεύθερης κυκλοφορίας των εντύπων, ΣΘΠ σ. 633-634, Κρουσταλλάκη, Η ελευθερία της συνείδησης, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες», σ. 69 επ., 77 επ.

θετα εναρμονίζεται με την σημασιολόγηση των συναφών όρων των διεθνών Συμβάσεων και ιδίως της ΕΣΔΑ (B).

A. Ο όρος «θρησκευτική συνείδηση», όπως ήδη υπαινιχθήκαμε στο Πρώτο Μέρος, προσδιορίζεται κατά τρόπο αντιφατικό από μεγάλο μέρος της κρατούσας άποψης. Πράγματι, στην ανάλυση της διάταξης του άρθρου 13.1 Σ. («η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης είναι απαραβίαστη») το περιεχόμενο της «θρησκευτικής συνείδησης» ερμηνεύεται με αξιοσημείωτη ευρύτητα, ώστε να περιλαμβάνει κάθε θρησκευτική ή αθρησκευτική ή αντι-θρησκευτική ιδεολογία³. Αντίθετα, όταν πρόκειται για την ερμηνεία της διάταξης του άρθρου 16.2 του Συντάγματος («...η παιδεία... έχει σκοπό...την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης...») το εννοιολογικό περιεχόμενο του αυτού όρου συρρικνώνεται στις σχετικές θεωρητικές και νομολογιακές επεξεργασίες, και μάλιστα υπερβολικά, ώστε η θρησκευτική συνείδηση να ταυτίζεται κατά βάση με την ορθόδοξη χριστιανική συνείδηση, σύμφωνα με τα προεκτεθέντα⁴. Και το ερώτημα που εύλογα ανακύπτει είναι: μπορεί να

³ Βλ. προηγουμένως, σ. 153, σημ. 54.

⁴ Βλ. προηγουμένως, τις αναπτύξεις του Πρώτου Μέρους. Στην καλύτερη περίπτωση, όπως είδαμε ιδίως στο δεύτερο κεφάλαιο, ο όρος *διευρύνεται επιλεκτικά*, ώστε να καλύπτει και την συνείδηση που δεν είναι μεν ορθόδοξη αλλά είναι *οπωσδήποτε θετικά* προσανατολισμένη προς το θείο. Έτσι δικαιολογείται και η νομοθετική πρόβλεψη για διαφορετική από την ορθόδοξη θρησκευτική εκπαίδευση, είτε με την προαναλυθείσα οργάνωση της θρησκευτικής αγωγής των Μουσουλμάνων, είτε με ανάθεση διδασκαλίας σε ιδιώτες μη ορθόδοξους θεολόγους για «...αξιόλογο αριθμό αλλόδοξων μαθητών της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης...» (17.β ν. 1566/1985) είτε στο πλαίσιο της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης από διορισμένους μη ορθόδοξους δασκάλους και νηπιαγωγούς (16.2,3 ν. 1771/1988). Πέρα όμως από την νομοθετική αυτή διεύρυνση του όρου θρησκευτική συνείδηση, που, παρά τον περιορισμένο και τοπικά εντοπισμένο χαρακτήρα της, αποτελεί ούτως ή άλλως ρωγμή στον πυρηνικό συλλογισμό της κρατούσας άποψης, έχει προταθεί και στην θεωρία, στο πλαίσιο - ή καλύτερα στο μεταίχμιο - της κρατούσας άποψης, η ερμηνευτική αντιμετώπιση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» ως αποκλείουσας απλώς την αθρησκευτική ή αθεϊστική διδασκαλία στα σχολεία (Βλ. *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 378, 387). Ενδιαφέρον παρουσιάζει από τον χώρο της νομολογίας και μία σκέψη της μειοψηφίας στην απόφαση ΔΕφαθ 2704/1987 (ό.π., σ. 189, σημ. 143), που επιχειρεί την εννοιολογική διεύρυνση μόνο προς την πλευρά της εν γένει χριστιανικής συνείδησης: «...απ' τις διαλαμβανόμενες συνταγματικές διατάξεις [3 και 16.2] και από τον συνδυασμό τους, μπορεί να συναχθεί ότι, ναι μεν αποκλείεται ο διορισμός σε θέσεις διδασκάλων, πολιτών αθέων ή έστω αλλοθρήσκων (μη χριστιανών), αφού τέτοιος διορισμός δεν συμπορεύεται με την έννοια των διατάξεων αυτών, οι οποίες προδήλως διέπονται από την αρχή της *θρησκευσιολογικής οπωσδήποτε* εκπαίδευσως [περί αυτού βλ. το τελευταίο κεφάλαιο] πλην όμως, εάν ο υποψήφιος δάσκαλος διαφέρει

δικαιολογηθεί αυτή η αποφασιστικής σημασίας εννοιολογική διαφοροποίηση, πάνω στην οποία στηρίζεται ολόκληρο το οικοδόμημα της μονοφωνικής και κατηχητικής εκπαίδευσης, με μόνη την επίκληση της ερμηνευτικής προτεραιότητας της «επικρατούσας θρησκείας»;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν μπορεί παρά να είναι κατηγορηματικά αρνητική. Τούτο προκύπτει δε όχι μόνον από την διαφορετική θεώρηση της «επικρατούσας θρησκείας» (που θα την αναλύσουμε στο οικείο μέρος) και από τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις της ΕΣΔΑ (που θα εξετάσουμε αμέσως παρακάτω), αλλά και από την ρητή συνταγματική διατύπωση. Πράγματι η διάταξη του άρθρου 16.2 Σ. δεν αναφέρεται σε κανένα συγκεκριμένο προσανατολισμό της θρησκευτικής συνείδησης⁵ αλλά στην «θρησκευτική συνείδηση γενικώς» -κατά την εύστοχη επισήμανση της απόφασης ΔΕφΑΘ 1700/1983⁶ - δηλαδή στην ίδια «θρησκευτική συνείδηση» η οποία κατά την ορθή (και αποδεκτή, κατά τα άλλα, από το σύνολο σχεδόν της θεωρίας) ερμηνεία του άρθρου 13 του Συντάγματος ορίζεται ως «...το ενδιάθετο φρόνημα του ανθρώπου σχετικά με την φυσική ή μεταφυσική θεώρηση του κόσμου σε αναφορά ιδίως προς το “θείο” και της οποίας το περιεχόμενο μπορεί να είναι, σε ότι αφορά το “θείο”, είτε θετικό (καταφατικό) - μορφοποιημένο ή μη σε ορισμένο θρήσκευμα - είτε αρνητικό (αποφατικό)...»⁷.

Με άλλα λόγια το νοηματικό εύρος του όρου «θρησκευτική συνείδηση» έχει ήδη προσδιορισθεί με σαφήνεια και πληρότητα επ' ευκαιρία της ανάλυσης του βασικού συνταγματικού άρθρου στο οποίο πρωτοαναφέρεται. Και φυσικά δεν συνάδει με την αρχή της ασφαλείας τον δικαίου το να ετεροκαθορίζεται εννοιολογικά σε επόμενες διατάξεις, διαστελλόμενο ή συστέλλόμενο ανάλογα με την περίπτωση⁸ και μάλιστα κατά τρόπο, επιλεκτικό, βουλησιαρχικό και οιονεί αυταποδεικτικό, όπως συμβαίνει εν προκειμένω με την «παραδοσιακή» ή με την «πλειοψηφική» δικαιολόγηση της κατηχητικής

μόνο κατά το χριστιανικό δόγμα, ο αποκλεισμός του από τον διορισμό δεν συνάδει με τις παραπάνω συνδυαζόμενες συνταγματικές διατάξεις... γιατί επιβάλλεται να μην ερμηνευθούν αυτοτελώς και κεχωρισμένως...».

⁵ Βλ. τις σχετικές αναπτύξεις προηγουμένως, σ. 86 επ.

⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 133 επ. Πρβλ. και Παπαχρίστου, Το Σχολείο και η Θρησκεία, «Τα Νέα», 21.2.1985, Κιάου, Κρίσεις, «Ελευθεροτυπία», 14.2.1985.

⁷ Βλ. Μάνεση, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 251 καθώς και προηγουμένως, όλους τους συγγραφείς της σημ. 54 (σ. 153).

⁸ Πρβλ. και την ανάλογη κριτική για κακή ερμηνεία του όρου εν όψει της περί προσηλυτισμού διάταξης προηγουμένως, στην σημ. 134 του πρώτου κεφαλαίου (σ. 80).

μονοφωνίας. Αντίθετα η ίδια αρχή της ασφαλείας του δικαίου επιβάλλει να δεχθούμε ότι ο εν λόγω συνταγματικός όρος περιλαμβάνει παγίως και अपαρεικλίτως *όλη την δυνατή ποικιλία των θρησκευτικών πεποιθήσεων*, δηλ. των ενσυνειδητων ιδεολογικών επιλογών που καθορίζουν, αμέσως ή αμέσως, την στάση του ανθρώπου απέναντι στα υπαρξιακά, μεταφυσικά, ηθικά και κοσμοθεωρητικά προβλήματα που τον απασχολούν ανέκαθεν και που σχετίζονται - με οποιονδήποτε τρόπο - με το «θείο»⁹.

Εξ άλλου και η έτσι οριζόμενη θρησκευτική συνείδηση είναι *μέρος μόνο της εν γένει συνείδησης*, της οποίας η ελευθερία, σύμφωνα με πολύ ενδιαφέρουσες πρόσφατες θεωρητικές επεξεργασίες, δεν αποτελεί απλώς δικαίωμα προστατευόμενο από την ΕΣΔΑ και άλλες διεθνείς Συμβάσεις (βλ. αμέσως παρακάτω) αλλά έχει και συνταγματική θεμελίωση¹⁰. Και θα ήταν βεβαίως παράδοξο από την μια μεν να ευρύνεται διαρκώς ο όρος συνείδηση, προκειμένου η προστασία της να καλύπτει το σύνολο των προσωπικών πεποιθήσεων που καθορίζουν τον τρόπο συμπεριφοράς του καθενός, και από την άλλη να συρρικνώνεται ερμηνευτικά το μόνο μέρος της που θεωρείται από το Σύνταγμα, ρητά και ανεπιφύλακτα, ως «απαρβίαστο» από το κράτος.

Β. Την ανωτέρω ευρεία σημασιολόγηση της «θρησκευτικής συνείδησης» στο πλαίσιο (και) της ερμηνείας της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. *επιβεβαιώνουν πλήρως* και οι θεωρητικές και νομολογιακές προσεγγίσεις του περιεχομένου των συναφών όρων της ΕΣΔΑ. Πράγματι, τόσο από την αντίστοιχη προς την 13.1 Σ. διάταξη του άρθρου 9, όσο και από την ειδικά στην θρησκευτική εκπαίδευση αναφερόμενη διάταξη του άρθρου 2 πΠρΕΣΔΑ προκύπτει σαφώς *ένα παρόμοιο προς τον προεκτεθέν - και μάλιστα ευρύτερο - εννοιολογικό περιεχόμενο*. Ειδικότερα :

α. Η διάταξη του άρθρου 9.1 της ΕΣΔΑ ρυθμίζει, όπως θα δούμε αναλυτικότερα και παρακάτω¹¹, την εν γένει «...ελευθερία σκέψεως, συνειδήσεως και

⁹ Βλ. και Παπαχρίστου, Το Σχολείο και η Θρησκεία, «Τα Νέα», 21.2.1985, Κιάου, Κρίσεις, «Ελευθεροτυπία», 14.2.1985.

¹⁰ Βλ. σχετικά τις εύστοχες επισημάνσεις του Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 366 επ. καθώς και την εμπειριστατωμένη ανάλυση του Ανθόπουλου (Η ελευθερία της συνείδησης, *passim*, με πλούσιες παραπομπές) ο οποίος ορθώς ανάγει την εν λόγω ελευθερία σε αυτοτελές συνταγματικό δικαίωμα. Πρβλ. και Lariccia, *Coscienza e libertà*, σ. 77 επ., με ανάλογη επιχειρηματολογία για τα - παρόμοια με τα ελληνικά - ιταλικά συνταγματικά δεδομένα.

¹¹ Βλ. υπό 2.Α.

θησκειάς...». Κατά τον προσδιορισμό δε των επί μέρους εκφάνσεων αυτής της ελευθερίας καθιερώνει τα ειδικότερα δικαιώματα «...αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων... και εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων μεμονωμένους ή συλλογικώς, δημοσία ή κατ' ιδίαν, δια της λατρείας, της παιδείας και της ασκήσεως των θρησκευτικών καθηκόντων και τελετουργιών...». Διευκρινίζει δηλαδή το περιεχόμενο της προστατευόμενης συνείδησης με την διαζευκτική χρήση, για κάθε περίπτωση, των όρων «*θρησκεία ή πεποιθήσεις*», προκειμένου, όπως γίνεται παγίως δεκτό κατά την ερμηνεία της Σύμβασης, να καλυφθεί κάθε πτυχή της άμεσης ή έμμεσης τοποθέτησης του ανθρώπου απέναντι στο «θείο» και ιδίως η αθεΐα η αθησκειά, ο αγνωστικισμός και κάθε άλλη παρεμφερής θετική ή αρνητική θρησκευτική επιλογή¹².

Το ίδιο συμβαίνει *mutatis-mutandis* και με όλες τις άλλες αντίστοιχες - και παρεμφερείς - ρυθμίσεις των διεθνών Συμβάσεων (του ΟΗΕ) που αποβλέπουν στην προστασία της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης¹³.

¹² Βλ. ιδίως *Andrysek*, *The position of non-believers*, ο. 72 επ. (και τις εκεί πλούσιες παραπομπές), *Broglio*, *La protezione della libertà religiosa nella CEDU*, α. 11 επ. (με αναλυτικές παραπομπές στις προπαρασκευαστικές εργασίες) και σ. 27 επ., *Bressan*, *Libertà religiosa nel dir. int.*, σ. 77 επ., *Morviducci*, *La protezione della libertà religiosa nel sistema del Consiglio d' Europa*, σε *La tutela della libertà di religione*, σ. 43 επ., *Frowein*, *Freedom of Religion in the Practice of the EC and CHR*, *ZaoRV* 46 (1986), σ. 250 επ., *Fawcett*, *The application of the ECHR*, α. 238, 243 επ., *Dijk/Hoof*, *Theory and Practice of the ECHR*, σ. 397 επ., *Walsh*, *Issues in relation to freedom of conscience*, σε *Matscher* (ed), *Freedom of Religion and of Conscience*, σ. 25 επ., *Goy*, *La garantie européenne de la liberté de religion*, *RDP* 1991/1, σ. 10 επ., *Cohen - Jonathan*, *La Convention Européenne*, σ. 481 επ., *Velu/Ergec*, *La Convention Européenne*, α. 584 επ., *Lanarés*, *La liberté religieuse et la CEDH*, *CeL* 1971/1, ο. 48 επ.

¹³ Πρόκειται συγκεκριμένα για: το άρθρο 18 της *Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου* [ΟΔΔΑ] του 1948 (:«...Κάθε άτομο έχει το δικαίωμα της ελευθερίας της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας. Στο δικαίωμα αυτό περιλαμβάνεται το δικαίωμα για την αλλαγή θρησκείας ή πεποιθήσεων, όπως και η ελευθερία να εκδηλώνει κανείς την θρησκεία του ή τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, μόνος ή μαζί με άλλους, δημόσια ή ιδιωτικά, με την διδασκαλία, την άσκηση, τη λατρεία και με την τέλεση θρησκευτικών τελετών...»)- το παρεμφερές αλλά πληρέστερο άρθρο 18 του -μη επικυρωθέντος από την Ελλάδα - *Διεθνούς Σύμφωνον τον ΟΗΕ περί Ατομικών και Πολιτικών Δικαιωμάτων* [ΔΣΑΠΔ] του 1966 («...1. Παν πρόσωπον έχει δικαίωμα επί της ελευθερίας της σκέψεως, συνειδήσεως και θρησκείας. Το δικαίωμα τούτο υπονοεί το ελεύθερον διατηρήσεως ή ασπασμού θρησκείας η πίστεως κατ' εκλογήν, καθώς και το ελεύθερον εκδηλώσεως της θρησκείας ή πεποιθήσεως, κατ' ιδίαν ή από κοινού, δημοσία ή ιδιαιτέρως, διά της λατρείας και τελετών, ιεροτελεστιών και διδασκαλίας. 2. Ουδείς δύναται να υποστή εξαναγκασμόν προσβάλλοντα την ελευθερίαν του να διατηρή η ασπάζηται θρησκείαν ή πεποιθήσιν της εκλογής του...»)- το άρθρο 14 της *Διεθνούς Σύμβασης για τα Δικαιώματα του Παιδιού* του 1989 (που εξειδικεύει «την ελευθερία σκέψης συνείδησης και θρησκείας» [παρ. 1] και «την ελευθερία της θρησκείας ή των πεποιθήσεων»

β. Η διάταξη του άρθρου 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ (:«...Ουδείς δύναται να στερηθή του δικαιώματος όπως εκπαιδευθή. Παν κράτος εν τη ασκήσει των αναλαμβανόμενων υπ' αυτού καθηκόντων επί του πεδίου της μορφώσεως και της εκπαιδεύσεως θα σέβηται το δικαίωμα των γονέων όπως εξασφαλίζωσι την μόρφωσιν και εκπαιδευσιν ταύτην συμφώνως προς τας ιδίας θρησκευτικός και φιλοσοφικός πεποιθήσεις...»), με την οποία καθιερώνεται, όπως θα δούμε και ειδικότερα, και η εν γένει ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης¹⁴, ισχύει πλέον στην χώρα μας χωρίς την παλαιότερη επιφύλαξη - απόρροια των μετεμφυλιακών ψυχώσεων - ως προς τις «φιλοσοφικές πεποιθήσεις»¹⁵. Όπως δε γίνεται κατά πάγια

[παρ. 3]). Η μεγαλύτερη πάντως σχετική συζήτηση έγινε για τον εννοιολογικό προσδιορισμό των όρων «θρησκεία και πεποιθήσεις» στο άρθρο 1 της Διακήρυξης του ΟΗΕ «Για την κατάργηση κάθε είδους /θρησκευτικής/ αδιαλλαξίας και διακρίσεων βάσει της θρησκείας ή των πεποιθήσεων», του 1981. Τελικά προστέθηκε ο προσδιορισμός «οποιοσδήποτε» («whatever») πριν από τον όρο «πεποιθήσεις», προκειμένου να καταστεί σαφές ότι συμπεριλαμβάνονται στην ρύθμιση «theistic, non-theistic and atheistic beliefs». Για την ερμηνεία των σχετικών όρων στις προπαρασκευαστικές εργασίες και στην θεωρία βλ. ιδίως *Andrysek*, The position of non-believers, σ. 18-61 (με πλούσια τεκμηρίωση), *Lerner*, Group Rights and Discrimination in International Law, σ. 75-96 (με επίσης πλούσιες παραπομπές), *Lanares*, La liberté religieuse dans les conventions internationales, CeL 14, ο. 67 επ., του ίδιου, Historique de projets, ό.π. σ. 81 επ., *Bressan*, Libertà religiosa nel dir. int., σ. 129 επ. (με συγκριτική παράθεση όλων των σχετικών διεθνών κειμένων), *Pocar*, La libertà di religione nel sistema del Consiglio d'Europa, σε La tutela della libertà di religione, σ. 27 επ., *Morviducci*, Libertà di religione o di convinzioni (dir. int.), EncGiur 1990, σ. 1 επ., *Dougal / Lasswell / Chen*, The right to religious freedom and world public order: The emerging norm of non-discrimination, MLR 1976, α. 865 επ., καθώς και το Dossier: Séminaire international de NU sur la promotion de la compréhension, de la tolérance et du respect dans les domaines se rapportant a la liberté de religion ou de conviction (με εισηγήσεις των *Broglia*, *Benito*, *Lopatka*, *Munapata*, *Clark*, *Gutman*), CeL 30, σ. 29 επ. Πρβλ. δε και Bar), Τα Διεθνή Σύμφωνα του 1966 ΤοΣ 1981, σ. 382 επ., *Μανωλοπούλου - Βαρβιτσιώτη*, Η διεθνής προστασία, σ. 57 επ.

¹⁴ Βλ. παρακάτω, υπό 2 και 3.

¹⁵ Πράγματι η χώρα μας ήρε από 1.1.1984 (βλ. Ανακοίνωση του Υπουργού Εξωτερικών της 21.3.1985, ΦΕΚ Α', 50, σε *Κασιμάτη / Μιχαλάκη/Παντελή*, Κείμενα Συνταγματικού Δικαίου σ. 754), την σχετική επιφύλαξη που είχε διατυπώσει κατά την υπογραφή του πρώτου Πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ (20.3.1952). Η επιφύλαξη αυτή, που προέβλεπε ότι «...η λέξις «φιλοσοφικός» θα έχη εν Ελλάδι εφαρμογήν συμφώνως προς τας σχετικούς διατάξεις της εσωτερικής αυτής νομοθεσίας...», έγινε σύμφωνα με το άρθρο 64 της Σύμβασης (: «...Παν κράτος δύναται, κατά την στιγμήν της υπογραφής της παρούσης Συμβάσεως ή της καταθέσεως του οργάνου επικυρώσεως αυτής, να διατυπώση επιφύλαξιν ως προς ειδικήν τινά διάταξιν της Συμβάσεως, εφ' όσον νόμος τις ισχύων κατά την στιγμήν εκείνην επί του εδάφους του είναι ασύμφωνος προς την ρηθείσαν διάταξιν...»). Πίσω από αυτήν την επιφύλαξη βρισκόνταν βεβαίως οι σοβαρότατοι «ιδεολογικοί περιορισμοί» που έθετε το τότε ισχύον Σύνταγμα του 1952 (κυρίως

ερμηνεία δεκτό, με την συγκεκριμένη ως άνω διατύπωση «θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις» καλύπτονται επίσης - και μάλιστα ως *minimum* περιεχόμενο - όλες οι ποικίλες αποχρώσεις των θετικών περιθίου αντιλήψεων, καθώς και των εν ευρεία εννοία κοσμολογικών και ηθικών επιλογών, που υποκαθιστούν τις πρώτες στην περίπτωση των μη πιστευόντων («non croyants», «non believers») και των εν γένει «αγνωστικιστών» η «ελεύθερων στοχαστών» («libres penseurs», «free-thinkers»).

Τούτο προκύπτει σαφώς τόσο από τις προπαρασκευαστικές εργασίες¹⁶ όσο και από τις *ad hoc* ορολογικές αποσαφηνίσεις στο πλαίσιο της νομολογίας των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ¹⁷,

τα άρθρα 100.2 και 16.2) καθώς και το εμφυλιοπολεμικό «παρασύνταγμα» (κυρίως τα ψηφίσματα ΜΘ' και ΞΑ' του 1948) στην ελευθερία των Ελλήνων πολιτών, με τον έλεγχο ιδίως των φρονημάτων των δημοσίων υπαλλήλων - και πολλών άλλων - και με την χειραγώγηση της εκπαίδευσης προς την κατεύθυνση των ιδεωδών του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού». Γι' αυτά βλ. αντί άλλων Βλάχου, Το Σύνταγμα, σ. 84 επ., Βεγλερή, Οι αποκλίσεις, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες», σ. 47 επ., 52 επ. Σε τελευταία δε ανάλυση ο σκοπός της επιφύλαξης ήταν «να αποφευχθεί ο κίνδυνος της διδασκαλίας στα σχολεία (μετά από σχετικό αίτημα των γονέων) ανατρεπτικών θεωριών, πολλές από τις οποίες (όπως ο μαρξισμός) έχουν φιλοσοφικό χαρακτήρα», όπως επισημαίνει, σε δικαιολογητικό πάντως τόνο, ο Μιχαηλίδης-Νουάρος (Το δικαίωμα εκπαίδευσης, σε Σύμμεικτα Βεγλερή σ. 26 επ.). Για την επιφύλαξη της Ελλάδας βλ. επίσης *Andrysek*, The position of non believers, σ. 82, σημ. 75, *Broglio*, La protezione della libertà religiosa nella CEDU, σ. 129., *Σβάλου / Βλάχου*, Το Σύνταγμα, σ. 71 (σημ. 102).

¹⁶ Πράγματι, κατά τις (τρίχρονες σχεδόν) προπαρασκευαστικές εργασίες έγιναν πολύ ενδιαφέρουσες συζητήσεις ως προς την προσθήκη του όρου «φιλοσοφικές» στο αρχικό σχέδιο του άρθρου 2 ΠΠΕΣΔΑ, το οποίο όριζε απλώς ότι το κράτος, κατά την άσκηση των εκπαιδευτικών του δραστηριοτήτων, οφείλει «...να λαμβάνει υπ' όψη το δικαίωμα των γονέων να εξασφαλίζουν την θρησκευτική εκπαίδευση των παιδιών τους σύμφωνα με την θρησκευτική τους "πίστη" [αγγλ. "creeds", γαλλ. "confession"]», αφήνοντας έτσι ένα σοβαρό κενό στο θέμα της προστασίας των για οποιονδήποτε λόγο μη θρησκευομένων. Βλ. *Collected Edition of «Travaux Préparatoires»*, 8 Vols, 1975-85 (στο εξής Col/«TravPrep»), τ. VIII, ιδίως σ. 92 (αντιρρήσεις της «Νομικής Επιτροπής»), σ. 156 επ. (αγόρ. *Teitgen*), και *Preparatory Work on Article 2 of the Protocole to the Convention* (στο εξής «Prep.Work»), Strasbourg 1967, ιδίως α. 155 επ., 163 (προτάσεις της «Νομικής Επιτροπής»), σ. 168 επ. (αγόρ. *Teitgen*), σ. 186 επ. (αγόρ. *Pernot*).

¹⁷ Βλ. τις σχετικές αποφάσεις για τις «οδηγητικές» υποθέσεις: α) *Belgian Linguistic Case*: Απόφ/Γν. της Ε(υρωπαϊκής) Ε(πιτροπής) Δ.Α. (24.6.1965), Publications of the European Court of Human Rights (στο εξής Publ. ECHR), Series B', Vol. 3, παρ. 379, σ. 282 (όπου επισημαίνεται ότι ο όρος «φιλοσοφικές» προστέθηκε «με σκοπό να καλύψει και τις αγνωστικιστικές απόψεις») και Απόφαση του Ε(υρωπαϊκού) Δ(ικαστηρίου) Δ.Α. (23.7.1968), ό.π. Α', Vol. 6, παρ. 6, σ. 23 (όπου αναφέρεται και η θέση της Επιτροπής), σ. 32. Στην απόφαση αυτή, που απασχόλησε ιδιαίτερα τα όργανα της ΕΣΔΑ, κρίθηκε ότι οι γλωσσικές προτιμήσεις δεν εντάσσονται στις «φιλοσοφικές πεποιθήσεις», β) *Kjeldsen, Busk Madsen and Petersen v. Denmark*, Απόφ/

ενώ ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτη είναι και η επί του θέματος συμβολή της θεωρίας¹⁸.

Γν. ΕΕΔΑ (21.3.1975), Publ. ECHR, Β', Vol. 21, παρ. 152-160, σ. 43-46 και Απόφ. ΕΔΔΑ (7.12.1976), ό.π. Α', Vol. 23, παρ. 52-53, σ. 25-27 (όπου διευκρινίζεται περαιτέρω, κατά τα προεκτεθέντα, το εννοιολογικό περιεχόμενο των όρων «θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις», με την ιδιαίτερη - και αξιοπρόσεκτη για τα ελληνικά συνταγματικά δεδομένα - επισήμανση ότι και ο όρος «θρησκευτικές» από μόνος του καλύπτει μεγάλο μέρος από εκπαιδευτικά θέματα «... αν αναλογισθεί κανείς την ύπαρξη θρησκειών που συνιστούν ένα ευρύ δογματικό και ηθικό πλαίσιο αρχών και έχουν ή θα μπορούσαν να έχουν απαντήσεις σε κάθε ζήτημα φιλοσοφικής κοσμολογικής ή ηθικής φύσης...»). Στην απόφαση αυτή (την οποία μνημονεύουμε επανειλημμένα παρακάτω) κρίθηκε ότι το ζήτημα της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης των μαθητών εντάσσεται κατ' αρχήν στο περιεχόμενο των όρων «θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις», γ) *Campbell and Cosans v. UK*, Απόφ./Γν. ΕΕΔΑ (16.5.1980), παρ. 77-98, σ. 25-31 (με ακόμη ευρύτερη σημασιολόγηση των υπό εξέταση όρων, βλ. αμέσως παρακάτω) και Απόφ. ΕΔΔΑ (25.2.1982), Publ. ECHR, Α', Vol. 48, παρ. 36, σ. 16-17. Στην απόφαση αυτή (την οποία επίσης μνημονεύουμε επανειλημμένα παρακάτω) κρίθηκε ότι και οι σωματικές τιμωρίες των μαθητών συναρτώνται στενά με τις «θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις». Πρβλ. και *Olsson v. Sweden*, Απόφαση ΕΔΔΑ (24.3.1988), Publ. ECHR, Α', Vol. 130, παρ. 94-96, σ. 40 (με ρητή και ad hoc ενασχόληση με «θρησκευτικές» και «αθεϊστικές» πεποιθήσεις).

Βλ. επίσης ειδικότερα τις παρεμφερείς σχετικές θέσεις της ΕΕΔΑ σε υποθέσεις που δεν έφθασαν τελικά στο ΕΔΔΑ και ιδίως στις: X. v. *the Netherlands* (Appl. no 2648/1965, Dec. 6.12.1968, YB Vol. 1968, a. 354 επ. και σε *La tutela della libertà di religione*, σ. 301 επ.)· *Church of X. v. UK* (Appl. no 3798/1968, Dec. 17.12.1968, YB Vol. 1969, o. 306 επ. και σε CD Vol. 29 [Aug. 1969], a. 70 επ., και σε *La tutela*, σ. 311 επ.)· X. v. UK (Appl. no 5608/72, Dec. 14.12.1972, CD Vol. 44 [Febr. 1974], a. 66 επ.)· *Karnell and Hardt v. Sweden* (Appl. no 4733/1971, Dec. 13.12.1971, YB Vol 1971, σ. 664 επ. και σε *La tutela*, σ. 321 επ.)· *40 mothers v. Sweden* (Appl. 6853/1974, Dec. 9.3.1977, YB Vol. 1977 σ. 215 επ. και σε DR Vol. 9, a. 27 επ. και σε *La tutela della libertà di religione*, σ. 231 επ.)· X. v. UK (Appl. no 7782/1977, Dec. 2.5.1978, DR Vol. 14, o. 179 επ.)· *X. and Church of Scientology v. Sweden* (Appl. 7805/1977, Dec. 5.9.1979, DR Vol. 16, a 68 επ.)· X. v. UK (Appl. no 8010/1977, Dec. 1.3.1979, DR Vol. 16, σ. 101 επ.)· *Seven Individuals v. Sweden* (Appl. no 8811/1979, Dec. 13.5.1982, YB Vol. 1982, o. 36 επ. και σε *La tutela*, σ. 363 επ.). X. and Y v. UK (Appl. No 9461/1981, Dec. 7.12.1982, DR Vol. 31, σ. 210 επ.). Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει να γίνει στην υπόθεση *Angeleni v. Sweden* - για την οποία όπως και για τις περισσότερες από τις προηγούμενες βλ. και παρακάτω - καθώς με αυτήν δόθηκε αφορμή να επιβεβαιώσει η ΕΕΔΑ ad hoc την στάση της έναντι των θρησκευτικών και αθεϊστικών πεποιθήσεων (Appl. 10491, Dec. 3.12.1986, *La tutela*, σ. 383 επ., και εκτενή αποσπάσματα σε *Andrysek, The position of non-believers*, σ. 98 επ.). Επιλεγμένα εδάφια από την επί του θέματος νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ βλ. και σε Dig.ECHR, σ. 809-821.

¹⁸ Βλ. ιδίως *Andrysek, The position of non-believers*, σ. 79 επ., 93 επ. (με πλούσιες παραπομπές και εμπειριστατωμένη επιχειρηματολογία), *Broglio, La protezione della libertà religiosa nella CEDU*, σ. 102 επ., 118 επ. (με εκτενείς παραπομπές στις προπαρασκευαστικές εργασίες), *Morviducci, La protezione*, σε *La tutela della libertà di religione*, σ. 60 επ., *Bressan, Libertà religiosa nel dir. int.*, σ. 128 επ., 134 επ., *Ferranti, Convenzione Europea dei diritti dell' uomo e diritto all' istruzione*, RivDirEur 1982, σ. 355 επ., *Fawcett, The Application of the ECHR*, σ. 415, *Dijk/Hoof, Theory and Practice of the ECHR*, σ. 471 επ. και ιδίως σ. 472-473, σημ. 1387,

Όλα αυτά βεβαίως με την προϋπόθεση ότι αφ' ενός μεν πρόκειται για αντιλήψεις και επιλογές που έχουν φθάσει «...σε ορισμένο βαθμό δύναμης, σοβαρότητας, συνέπειας και σπουδαιότητας...», ώστε να είναι πράγματι «πεποιθήσεις» («convictions») - όρος που θεωρείται «παρόμοιος με τον απαντώμενο στο άρθρο 9 ΕΣΔΑ» (αγγλικά «beliefs», γαλλικά «convictions») και «...όχι συνώνυμος με τις λέξεις “γνώμες” ή “ιδέες”, όπως χρησιμοποιούνται στο άρθρο 10 της Σύμβασης, που διασφαλίζει την ελευθερία της έκφρασης» - αφ' ετέρου δε ότι «...είναι άξιες σεβασμού σε μια δημοκρατική κοινωνία, δεν είναι ασυμβίβαστες με την ανθρώπινη αξιοπρέπεια... και επιπρόσθετα δεν συγκρούονται με το θεμελιώδες δικαίωμα του παιδιού για εκπαίδευση...»¹⁹.

Πρέπει πάντως να σημειωθεί ότι η ως άνω σημασιολόγηση αποδίδει

Wildhaber, Le droit a l'instruction, σε Actes sur la CEDH, σ. 160 επ. (με αναλυτική θεωρητική επεξεργασία), *Cohen-Jonathan*, La Convention, σ. 493 επ., *Berger*, Jurisprudence, σ. 71 επ. (σχόλια στην υπόθ. Kjeldsen κλπ), *Goy*, La garantie, RDP 1991/1, σ. 30 επ., *Errera*, La Convention et les problèmes de la laïcité et de l'enseignement, RDH/HRJ 1970, σ. 579 επ., 583 επ., *Velu / Ergec*, La Convention, σ. 637 επ.

Βλ. επίσης από την ελληνική βιβλιογραφία την συστηματική ερμηνευτική προσέγγιση των υπό εξέταση όρων από τον *Μιχαηλίδη-Νουάρο*, Το Δικαίωμα Εκπαιδύσεως, σε Σύμμεκτα Βεγλερή, τ. Ι, σ. 20 επ., του οποίου όμως το ερμηνευτικό πρίσμα είναι μάλλον στενότερο από αυτό των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, ώστε να περιορίζεται σε κάποιον βαθμό (μόνο στο «αρνητικό» σκέλος της) η προστασία των μη προσανατολισμένων θετικά προς το «θείο» πεποιθήσεων (βλ. ιδίως σ. 24-27, όπου και η προμνησθείσα προσπάθεια δικαιολόγησης της - αρθείσας ήδη - ελληνικής επιφύλαξης ως προς τις «φιλοσοφικές» πεποιθήσεις). Και γενικότερα άλλωστε η εξαιρετικά ενδιαφέρουσα θεωρητική επεξεργασία του συγγραφέα, η μόνη επαναλαμβάνουμε ειδική έως τώρα για το άρθρο 2 ΠΠΕΣΔΑ, διακρίνεται από μία τάση είτε in abstracto μόνο θεώρησης είτε «συντηρητικής» προσαρμογής των επιταγών της ΕΣΔΑ προς τα ελληνικά δεδομένα, τα οποία αντιμετωπίζονται περίπου σαν καλώς έχοντα, αφού απουσιάζουν έστω και νύξεις σχετικού ad hoc κριτικού προβληματισμού (είναι γνωστή εξ άλλου και η θέση του συγγραφέα κατά του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας και γενικότερα η κάποια απροθυμία του να αποστασιοποιηθεί από τα παραδεδομένα' βλ. απάντηση στην σχετική Έρευνα της εφημερίδας «Το Βήμα», 13.2.1979). Αυτή η στάση, σε συνδυασμό και με την επισημανθείσα ήδη έντονη επιρροή των προσλαμβανουσών παραστάσεων του οικογενειακού δικαίου στην ερμηνευτική του πρόσληψη (βλ. προηγουμένως, σ. 145, σημ. 37 και σ. 149, σημ. 56), οδηγεί κατά την άποψή μας, εξ αποτελέσματος τουλάχιστον, σε μία ελαφρά συρρίκνωση του κανονιστικού περιεχομένου της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης όπως αυτή προστατεύεται από την ΕΣΔΑ (βλ. παρακάτω υπό 2 και 3). Τέλος ενδιαφέρουσες είναι και οι σχετικές με το θέμα «Παρατηρήσεις στην απόφαση του ΕυρΔΔΑ της 25.2.1982, υπόθεση *Campbell and Cosans*» του *Πυροσβέστη*, ΕΕΕυρΔ 1984, σ. 388 επ.

¹⁹ Βλ. ιδίως απόφ. ΕΔΔΑ της 25.2.1982 (*Campbell and Cosans*), ό.π. (σημ. 17), σ. 16-17 και Dig. ECHR σ. 811-812 καθώς και τους συγγραφείς της προηγούμενης σημείωσης. Για τους τελευταίους όρους βλ. αναλυτικότερα και παρακάτω, υπό 2 και 3.

απλώς τον σκληρό εννοιολογικό πυρήνα των αναλυόμενων όρων «θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις». Και τούτο διότι συχνά το νοηματικό περιεχόμενό τους προσδιορίζεται ερμηνευτικά κατά τρόπο σαφώς ευρύτερο, ώστε να καλύπτει, πέρα από τις εν γένει «αγνωστικιστικές απόψεις», και το σύνολο των «...σχετικών με τον κόσμο την κοινωνία και την ζωή ιδεών που βασίζονται στην ανθρώπινη γνώση και λογική, και τις οποίες ένα πρόσωπο υιοθετεί και ομολογεί σύμφωνα με τις επιταγές της συνείδησής του...», ιδεών που «...θα μπορούσαν συντομότερα να χαρακτηρισθούν ως *η αντίληψη του ανθρώπου για την ζωή* («person's outlook on life»), συμπεριλαμβανομένης, ειδικότερα, της έννοιας της συμπεριφοράς του ανθρώπου στην κοινωνία...»²⁰.

Κατ' αυτόν τον τρόπο οι υπό εξέταση όροι ταυτίζονται πλέον με την εν γένει κοσμοθεωρία του ανθρώπου, δηλ. με την «στάση ζωής» («life stance») - όπως συμβαίνει και με τις σχετικές θεωρητικές και νομολογιακές επεξεργασίες στις ΗΠΑ²¹ - και όχι μόνο με την, εν ευρεία έννοια έστω, στάση απέναντι στο «θείο». Παρόμοια, σε γενικές γραμμές, και μάλιστα συχνά μετά από σχοινοτενείς σημασιολογικές διεργασίες, είναι και η πρόσληψη του περιεχομένου των συναφών ρυθμίσεων άλλων διεθνών Συμβάσεων που αναφέρονται στην εκπαίδευση²², με αποτέλεσμα να διαμορφώνεται όχι

²⁰ Βλ. *Campbell and Cosans*, Απόφ/Γν ΕΕΔΑ, 16.5.1980, ό.π. (σημ. 17, σ. 28-29, Dig.ECHR, σ. 817-819. Βλ. και Μιχαηλίδη-Νονάρου, Το δικαίωμα εκ- παιδεύσεως σε Σύμμεικτα Βεγλερή σ. 22 (που δεν φαίνεται πάντως να συμφωνεί με μια τέτοια ευρεία θεώρηση), *Dijk/Hoof*, Theory and Practice of the ECHR, σ. 473, σημ. 1387.

²¹ Βλ. γενικά Lockhart / Kamisar / Cloper, Constitutional Law, σ. 1163 επ., *Richards*, Toleration, α. 67 επ., 85 επ., 103 επ., 128 επ., *Onida*, Separatismo, σ. 39 επ., 51 επ., *McConell*, The free exercise of religion, HLR 1990, σ. 1409 επ. και ιδίως σ. 1473 επ., *Giannella*, Religious Liberty, Nonestablishment and Doctrinal Denelopment (part I: The Religious Liberty Guarrantee, HLR 1967, σ. 1381 επ., part II: The Non-establishment Principle, ό.π. 1968, σ. 513 επ.), *Clark*, Guidelines for the Free Exercise Clause, HLR, 1969, ο. 327 επ. και ιδίως σ. 336 επ., *Greenawalt*, Religion as a Concept in Constitutional Law, CaLR 1984, α. 75 επ., *Smith*, The Special Place of Religion in the Constitution, SCR 1983, σ. 83 επ. Ειδικότερα δε σε σχέση με την διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης στο σχολείο βλ. κυρίως την αναλυτική και τεκμηριωμένη σχετική επεξεργασία της *Mitchel*, Secularism in Public Education: The Constitutional Issues, BULR 1987, σ. 603 επ. (ιδίως σ. 616 επ., 627 επ., 646 επ.), *Clarke*, Freedom of Thought, 1CLQ 35/1986, σ. 273 επ., καθώς και την στο τελευταίο κεφάλαιο (*υπό II και III*) παρατιθέμενη βιβλιογραφία.

²² Όπως είναι ιδίως το «*Σύμφωνο για τα Οικονομικά Κοινωνικά και Πολιτιστικά Δικαιώματα*» της 19.12.1966 (ΣΟΚΠΔ), που κυρώθηκε από την Ελλάδα με τον ν. 1532/1985 (άρθρο 13.3: «...Τα συμβαλλόμενα κράτη αναλαμβάνουν την υποχρέωση να σέβονται την ελευθερία των γονέων, και ενδεχομένως των κηδεμόνων... να εξασφαλίζουν την θρησκευτικήν και ηθικήν μόρφωση

μόνο σε ευρωπαϊκό (και αμερικανικό) αλλά και σε παγκόσμιο επίπεδο, μια κοινή επί του θέματος προσέγγιση, προς την οποία ανταποκρίνεται πλήρως (ως *minimum* περιεχόμενο επαναλαμβάνουμε) ο προεκτεθείς ορισμός της (και) κατά το άρθρο 16.2 Σ. «θρησκευτικής συνείδησης».

2. Από την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας στον αυτοκαθορισμό της «θρησκευτικής συνείδησης»

Η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης, όπως προσδιορίστηκε εισαγωγικά ανωτέρω, ορίζεται ως αυτοτελές δικαίωμα, χρωματισμένο και εμπλουτισμένο σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό από τις διάφορες συνιστώσες της ελευθερίας της «πνευματικής κίνησης». Στην βάση του όμως βρίσκεται αναμφισβήτητα η γενική ρήτρα του άρθρου 5.1 Σ. (:«...Καθένας έχει δικαίωμα να αναπτύσσει ελεύθερα την προσωπικότητά του...»), η οποία έχει, επικουρικά έστω λόγω της ύπαρξης άλλων ειδικότερων συνταγματικών διατάξεων, και αυτοτελή ερμηνευτική αξία, δεδομένου μάλιστα ότι η «ελεύθερη ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» είναι απαραίτητη προϋπόθεση και αναπόσπαστο μέρος της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Γ. Βλάχος, επικρίνοντας τις κρατούσες μονοφωνικές και κατηχητικές αντιλήψεις:

«...Όταν έχει κανείς υπ' όψη του τι εννοούν πολλοί [και ιδίως η επίσημη εκπαίδευση θα προσθέταμε εμείς] με την έκφραση “ανάπτυξης της εθνικής και θρησκευτικής συνειδήσεως” δεν μπορεί παρά να τρομάξει για την τόλμη ή την ελαφρότητα με την οποία τέτοιοι όροι και τέτοια βιώματα μπόρεσαν να ενσω-

των παιδιών τους σύμφωνα με τις ίδιες τους τις πεποιθήσεις...», βλ. *Ελληνικά Τμήμα Διεθνούς Αμνηστίας, Ανθρώπινα Δικαιώματα, ΟΗΕ και UNESCO, Βασικές Συμβάσεις, Αθήνα 1987, σ. 105-106*) και η *Σύμβαση της UNESCO «Κατά των διακρίσεων στην εκπαίδευση»* (άρθρο 5.1.β: «... Τα συμβαλλόμενα κράτη συμφωνούν ότι... είναι απαραίτητο να γίνεται σεβαστή η ελευθερία των γονέων και κηδεμόνων... να εξασφαλίζουν, κατά τρόπο που δεν αντίκειται στις διαδικασίες που ακολουθεί το κράτος για την εφαρμογή της νομοθεσίας του, την θρησκευτική και ηθική εκπαίδευση των παιδιών τους σύμφωνα με τις δικές τους πεποιθήσεις...», ό.π. σ. 116). Βλ. περισσότερο σε Kiss, *La protection Internationale du droit de l'enfant a l'éducation*, RDH/HRJ 1973, σ. 467 επ. (με περαιτέρω παραπομπές σε διεθνή κείμενα και λεπτομερή επεξεργασία), Andrysek, *The position of non-believers*, σ. 40 επ., 51 επ., Lerner, Group Riglils, σ. 147 επ., Bressan, *Libertà*, σ. 134 επ., Pocar, *La Libertà*, σε *La tutela della libertà di religione*, σ. 32 επ., Χατζήκωνσταντίνου, *Η Σύμβαση της UNESCO* σ. 142 επ.

ματωθούν σε ένα άρθρο του Συντάγματος που διακηρύσσει την ελευθερία της επιστήμης, της τέχνης και της διδασκαλίας... Και θα έπρεπε να ερευνηθεί τι θα απέμενε από την πομπώδη διακήρυξη του άρθρου 5 παρ. 1: “...έκαστος δικαιούται να αναπτύσσει ελευθέρως την προσωπικότητά του...” αν η αγωγή των Ελλήνων έγινε κατά την έννοια της εκ των άνω διαμορφώσεως ενιαίας θρησκευτικής και εθνικής συνειδήσεως που θα καταπίεζε την προσωπικότητα και θα συνέθλιβε την πρωτοτυπία.... Αν η προσωπικότητα του ανθρώπου αποτελεί - όπως συμβαίνει εδώ - την υπέρτατη ηθική και πολιτιστική αξία που εμπνέει και ζωοποιεί ολόκληρο το σύστημα των θεμελιωδών δικαιωμάτων, οι επί μέρους σκοπιμότητες που υπό μορφή ιδεολογικών προσδιορισμών καθορίζει το κείμενο του Συντάγματος θα πρέπει να ερμηνεύονται σταθερά ως απλές ευχές ή το πολύ ως παρεμβληματικές “πολιτικής” φύσεως διατάξεις, που οπωσδήποτε δεν μπορούν να αλλοιώσουν την ουσία του προστατευομένου δικαιώματος [άρα και των επί μέρους εκδηλώσεών του]...»²³.

Στο ίδιο πνεύμα και ο Δ. Τσάτσος παρατηρεί:

«...Εάν στις έννοιες αυτές ή και σε παρόμοιες επιχειρηθεί να δοθεί νομικά δεσμευτικό περιεχόμενο, τότε η οποιαδήποτε εφαρμογή της σχετικής διάταξης του Συντάγματος θα αποτελέσει ερμηνευτική αυθαιρεσία. Τόσο η έννοια της “εθνικής συνειδήσεως” όσο και η έννοια της “θρησκευτικής συνειδήσεως” είναι ιδιότητες μιας *a priori* ετεροκαθορισμένης συνειδήσεως που αναιρεί ολοκληρωτικά τη βασική αρχή του άρθρου 5.1 κατά την οποία διασφαλίζεται το δικαίωμα της “ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας”. Τέτοιες έννοιες, που η ερμηνεία τους δεν μπορεί παρά να είναι λόγω της φύσης τους αυθαίρετη και απόλυτα συντηρητημένη με τον ανέλεγκτο υποκειμενισμό του ερμηνευτή, πρέπει να θεωρηθούν ότι βρίσκονται έξω από το νομικό πεδίο του Συντάγματος»²⁴.

²³ Βλ. Βλάχου, Το Σύνταγμα, σ. 86-87.

²⁴ Βλ. Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 323-324. Πρβλ. και Κουμάντου, Η Υποθηκωμένη Προσωπικότητα, «Το Βήμα» 20.4.1980, που τονίζει με έμφαση ότι «...ο σκοπός της

Με δεδομένη λοιπόν ερμηνευτική αφετηρία την γενική επιταγή του άρθρου 5.1 Σ. για την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, η ειδικότερη ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης:

Α. Απορρέει κατά βάση από την θρησκευτική ελευθερία που καθιερώνεται ρητά με την διάταξη του άρθρου 13 Σ. και με την διάταξη του άρθρου 9 ΕΣΔΑ²⁵. Ιδίως δε συναρτάται προς την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης (13.1 Σ.), η οποία - με βάση και τον προεκτεθέντα ευρύ ορισμό της «θρησκευτικής συνείδησης» - αναλύεται σε δύο βασικά δικαιώματα: το δικαίωμα ελεύθερης διαμόρφωσης και αλλαγής (α) θρησκευτικών πεποιθήσεων και το δικαίωμα εκδήλωσης ή μη εκδήλωσης αυτών των πεποιθήσεων²⁶. Ειδικότερα:

α. Η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης συνιστά εν πρώτοις την σημαντικότερη πλευρά της ελευθερίας διαμόρφωσης (α)θρησκευτικών πεποιθήσεων. Και τούτο διότι διασφαλίζει πράγματι ορισμένους από τους βασικότερους όρους για τον αυτοκαθορισμό της «θρησκευτική συνείδησης» του νέου ανθρώπου, καθ' όσον μάλιστα αναπτύσσει την προστατευτική της εμπέλεια κυρίως στον χώρο εκείνον, όπου κατ' εξοχήν επικεντρώνονται οι προσπάθειες του κράτους να την χειραγωγήσει προς την κατεύθυνση που επιθυμεί²⁷. Σε αυτές ακριβώς τις προσπάθειες οι επί μέρους συνιστώσες της εξεταζόμενης ελευθερίας θέτουν, όπως θα δούμε διεξοδικά στα επί μέρους, σημαντικούς προστατευτικούς φραγμούς, προδιαγράφοντας έτσι το πλαίσιο και τα όρια της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης».

β. Επιπλέον η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης εξ ορισμού διαπλέκεται στενά και με την δυνατότητα αβίαστης (μη) εκδήλωσης των υπό

παιδείας δεν μπορεί να είναι κάτι αντίθετο με την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας... που εκφράζει τον βαθύτερο πυρήνα τον δικαίου και της πολιτείας...».

²⁵ Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι η θεωρητική επεξεργασία της διάταξης του άρθρου 2.2 πΠρΕΣΔΑ διαπλέκεται στενά με (και συχνά εντάσσεται σε) εκείνη του άρθρου 9 ΕΣΔΑ (βλ. τους συγγραφείς της σημ. 18).

²⁶ Βλ. ιδίως Μάνεση, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 250 επ., Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 366 επ., Θ. Τσάτσου, Μελέται, σ. 91 επ., Σβώλου / Βλάχου, Το Σύνταγμα, σ. 66 επ., Μαρίνου, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 109. Ειδικότερα για τις εκφάνσεις της θρησκευτικής ελευθερίας στο πλαίσιο της ΕΣΔΑ βλ. τους συγγραφείς της σημ. 18.

²⁷ Βλ. προηγουμένως τους συγγραφείς της σημ. 4 της εισαγωγής του Δεύτερου Μέρους και στο πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (σ. 119, σημ. 223), τους συγγραφείς της προωθημένης εκδοχής της «σύγχρονης» αιτιολόγησης.

διαμόρφωση ή των διαμορφωμένων ήδη θρησκευτικών πεποιθήσεων στον χώρο της εκπαίδευσης. Αποτελεί ειδικότερα μια έμπρακτη διασφάλιση της ελεύθερης επιλογής ως προς την εξωτερίκευση ή μη του περιεχομένου της θρησκευτικής συνείδησης, που αφορά, όπως θα δούμε, όχι μόνον τους μαθητές, αλλά - σε μικρότερη ή μεγαλύτερη έκταση - και το σύνολο των εμπλεκομένων στην διαδικασία της διαπαιδαγώγησης των παιδιών.

γ. Κατ' επέκταση δε η υπό εξέταση ελευθερία συνδέεται, εν τινι μέτρω, και με την άλλη βασική πλευρά της θρησκευτικής ελευθερίας, *την ελευθερία της λατρείας*²⁸. Αυτό συμβαίνει, ιδίως, σε περιπτώσεις κατά τις οποίες η συμμετοχή σε θρησκευτικές τελετές εντάσσεται υποχρεωτικά στις μεθόδους θρησκευτικής αγωγής, οπότε απεκδύεται τον χαρακτήρα της ελεύθερης άσκησης των θρησκευτικών καθηκόντων και μετατρέπεται σε διατεταγμένη εκπαιδευτική διαδικασία, ή παραστατικότερα, σε «αγγαρεία»²⁹.

Β. Παράλληλα, λόγω της ιδιαιτερότητας του χώρου στον οποίο αναπτύσσει την προστατευτική του εμβέλεια, η φυσιογνωμία και το περιεχόμενο του δικαιώματος προσδιορίζονται σε σημαντικό βαθμό και από τα προσιδιάζοντα στον χώρο αυτόν δικαιώματα:

α. Πρόκειται κατ' αρχάς, και ιδίως, για την εν γένει ελευθερία της εκπαίδευσης, η οποία απορρέει εν πολλοίς από την ίδια την διάταξη του άρθρου 16.2 Σ. - που κατά τα προεκτεθέντα προβλέπει, παράλληλα με την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» την «διάπλαση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών» - διατυπώνεται δε ρητά στην προαναφερθείσα διάταξη του άρθρου 2.1 ΠΠρΕΣΔΑ. Η τελευταία μάλιστα, όπως θα δείξουμε αμέσως παρακάτω (υπό Γ), ορίζεται σαφώς - κατά την νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της Σύμβασης - ως ερμηνευτικώς προεξάρχουσα σε σχέση με την ειδικότερα κατοχυρούμενη ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης (2.2 ΠΠρΕΣΔΑ).

β. Εξαιρετικό πάντως ενδιαφέρον παρουσιάζουν για την συγκεκριμένη εξειδίκευση της εν λόγω ελευθερίας τόσο τα δικαιώματα *διδασκαλίας* (16.1 Σ.) και *ιδιωτικής εκπαίδευσης* (16.8 Σ.), όσο και τα δικαιώματα *ιδιωτικού και οικογενειακού βίου* (8 ΕΣΔΑ, 9 Σ.), *γνώμης και πληροφόρησης* (10 ΕΣΔΑ, 14.1

²⁸ Βλ. τους συγγραφείς της σημείωσης 26.

²⁹ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (υπό 1,3).

Σ.), εστιαζόμενα στον χώρο του σχολείου. Και τούτο παρά το ότι *κατά βάση εμπεριέχονται στην ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης όταν αναφέρονται σε ιδέες με (α)θρησκευτικό περιεχόμενο*³⁰.

γ. Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον των ως άνω δικαιωμάτων έγκειται ιδίως στο ότι αυτά έχουν ρητή συνταγματική διασφάλιση - πληρέστερη μάλιστα από την συμβατική, όσον αφορά τα προβλεπόμενα από το άρθρο 16 Σ.³¹ - που δεν αφήνει περιθώρια για παρερμηνείες ως προς την κανονιστική τους εμβέλεια, κατ' επέκταση δε και ως προς την κανονιστική εμβέλεια ορισμένων συναφών - πλην μη ρητά κατοχυρωμένων - πτυχών της υπό εξέταση ελευθερίας. Με άλλα λόγια, τα εν λόγω δικαιώματα, που εξειδικεύουν την εν γένει ελευθερία της κίνησης των ιδεών, συνεισφέρουν σημαντικά στην διευκρίνιση και αποκρυστάλλωση του περιεχομένου της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης: άλλοτε μεν ισότιμα, μέσω ιδίως των *ad hoc* διατάξεων του Συντάγματος (16.2) και της ΕΣΔΑ (2πΠρ), και άλλοτε επικουρικά προς τις βασικές ροές, δηλ. τα δικαιώματα της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως θα φανεί αναλυτικότερα και στις αμέσως κατωτέρω αναπτύξεις.

Γ. *Συμπερασματικά*, η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης εξειδικεύει στον χώρο του σχολείου το *απαραβίαστο της υπό διαμόρφωση συνείδησης*, ως *sine qua non προϋπόθεση μιας πράγματι ελεύθερης προσωπικότητας*. «Αντίθετη εκδοχή», όπως ορθά παρατηρεί ο Δ. Τσάτσος:

«...θα σήμαινε πως δεχόμαστε στη συγκεκριμένη περίπτωση του άρθρου 16 παρ. 2 τη δυνατότητα η παιδεία να μπορεί να οργανώνεται ως όργανο επιβολής μιας συγκεκριμένης συνείδησης. Ένα τέτοιο συμπέρασμα όμως θα αναιρούσε τα θεμέλια του συνταγματικού μας συστήματος, στα οποία ανήκει το δικαίωμα του αυτοκαθορισμού...»³².

Όσον αφορά δε την ειδικότερη θεμελίωση της εν λόγω ελευθερίας στο

³⁰ Βλ. αντί άλλων Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 370 επ., Goy, La garantie, RDP 1991/1, σ. 30 επ., Frowein, Freedom of Religion, ZaorV 1986, a. 250 επ.

³¹ Βλ. παρακάτω, υπό 3.

³² Βλ. Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 324. Πρβλ. και τις θέσεις που υποστήριξε στην Ε' Αναθεωρητική Βουλή ως γενικός εισηγητής της μειοψηφίας, στο πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (υπό II.2).

πλαίσιο της συνταγματικής μας τάξης, αυτή προκύπτει αναμφισβήτητα από μια συνδυασμένη ερμηνεία, που βρίσκεται στην αφετηρία των σχετικών προσεγγίσεων των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, μπορεί δε ευχερώς να επεκταθεί και στις αντίστοιχες συνταγματικές διατάξεις, με δεδομένη μάλιστα και την κοινή και εξ ορισμού συνθετική ερμηνευτική αφετηρία της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας. Πρόκειται συγκεκριμένα για την θεώρηση της βασικής διάταξης (θέσης υποδοχής) του άρθρου 2.2 πΠρ ΕΣΔΑ, υπό το πρίσμα τόσο της εν γένει ελευθερίας της εκπαίδευσης του ίδιου άρθρου όσο και ενός πλέγματος συναφών ρυθμίσεων, που χρωματίζουν και σε τελευταία ανάλυση προσδιορίζουν το κανονιστικό της περιεχόμενο:

«...Το άρθρο 2 συνιστά ένα σύνολο που κυριαρχείται από την πρώτη του παράγραφο [σε συνδ. με 16 Σ.] ενώ το δικαίωμα [θρησκευτικής εκπαίδευσης] της δεύτερης παραγράφου είναι *παρεπόμενο (adjunct) στην θεμελιώδη ελευθερία της εκπαίδευσης...*». Παράλληλα «...Οι διατάξεις της Σύμβασης και του Πρωτοκόλλου [και του Συντάγματος βεβαίως] πρέπει να διαβασθούν [=ερμηνευθούν] ως *όλο*. Κατά συνέπεια οι δύο παράγραφοι του άρθρου 2 πρέπει να διαβασθούν όχι μόνο η μια υπό το φως της άλλης [ως ανωτέρω], αλλά επίσης, ειδικότερα και υπό το φως των άρθρων 8, 9 και 10 της Σύμβασης [σε συνδ. με 9, 13 και 14 Σ.] που κατοχυρώνουν το δικαίωμα του καθενός, συμπεριλαμβανομένων των γονέων και των παιδιών, “στον σεβασμό του ιδιωτικού και οικογενειακού βίου”, “στην ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας” και στην “ελευθερία λήψης και μετάδοσης πληροφοριών και ιδεών”...»³³.

Αυτό το (πολυ)συνδυαστικό ερμηνευτικό πρίσμα είναι κατά την άποψή μας το πλέον πρόσφορο, όχι μόνον για την θεμελίωση αλλά και για την ειδικότερη θεώρηση μιας ελευθερίας με σημαντική θεσμική και ουσιαστική ιδιαιτερότητα, όπως θα έχουμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε στα κατωτέρω εκτιθέμενα.

³³ Βλ. ό.π. (σημ. 17) τις αποφάσεις του ΕΔΔΑ της 23.7.1968 (*Belgian Linguistic Case*, παρ. 1, σ. 30), της 7.12.1976 (*Kjeldsen κλπ v. Denmark*, παρ. 52, ο. 25-26) και της 25.2.1982 (*Campbell and Cosans v. UK*, ό.π. παρ. 39-40, σ. 18-19). Βλ. επίσης Dig.ECHR σ. 343-344, όπου και παραπομπές σε παρεμφερείς αποφάσεις της ΕΕΔΑ, καθώς και αμέσως παρακάτω.

3. Από την χειραγώγηση στην πολλαπλότητα της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης».

Με βάση τα προεκτεθέντα, η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτελεί μια συγκεκριμένη και διακριτή πτυχή της ελευθερίας της «πνευματικής κίνησης» στον χώρο του σχολείου, η οποία εν κατακλείδι θέτει «*την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης*» υπό την προϋπόθεση του αυτοκαθορισμού της. Η προϋπόθεση αυτή ενεργοποιεί κανονιστικά την συνταγματική επιταγή για «*διάπλαση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών*», που θα ήταν πράγματι γράμμα νεκρό «*...αν η ελευθερία του πνεύματος παραχωρούσε την θέση της στην λεγόμενη εθνικοφροσύνη και στον άκρατο θρησκευτικό δογματισμό...*»³⁴. Εξειδικεύεται δε κατά τρόπο απτό από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ ως: «*...διασφάλιση της δυνατότητας του πλουραλισμού στην εκπαίδευση, που είναι ουσιώδης για την διατήρηση της δημοκρατίας, όπως αυτή εκλαμβάνεται από την Σύμβαση...*»³⁵.

Το περιεχόμενο λοιπόν της ελεύθερης θρησκευτικής εκπαίδευσης πρωταρχικά συμπυκνώνεται από την ισχύουσα συνταγματική τάξη, ως διαλεκτική σύνθεση συνταγματικών και συμβατικών κανόνων, στην συνδυασμένη πρόβλεψη του άρθρου 16.2 Σ. για *ελεύθερη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»*, που εξειδικεύεται από την ΕΣΔΑ ως «*αρχή της πολλαπλότητας*» («πλουραλιστική αρχή»). Πρόκειται εν πρώτοις για πολλαπλότητα «εξωτερική», που πραγματώνεται με την ελευθερία της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης (Α). Πρόκειται όμως παράλληλα, και εδώ βρίσκεται κυρίως η υπέρβαση της κρατούσας άποψης, και για πολλαπλότητα «εσωτερική», που πραγματώνεται με την υπαγωγή του περιεχομένου της κρατικής θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης σε αυστηρές προδιαγραφές, αποκλείουσες τον προπαγανδισμό και την μονομέρεια (Β).

³⁴ Βλ. Βλάχου, Το Σύνταγμα, σ. 86 και πρβλ. Μανιτάκη, Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 86, Μιχαηλίδη - Νουάρου, Το δικαίωμα εκπαίδευσης, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, σ. 28. Πρβλ. επίσης και στο πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (υπό II,2,B) τις σχετικές αγορεύσεις στην Ε' Αναθεωρητική Βουλή.

³⁵ Βλ. ό.π. (σημ. 17) την απόφ. του ΕΔΔΑ της 7.12.1976 (*Kjeldsen κλπ v. Denmark*, παρ. 50, σ. 24-25), καθώς και Dig.ECHR σ. 826, όπου αναφέρονται και άλλες αποφάσεις της ΕΕΔΑ που παραπέμπουν σε αυτήν.

A. Η «εξωτερική» πολλαπλότητα. Η ελευθερία της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης

Η πρώτη κανονιστική συνέπεια της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι η «εξωτερική» πολλαπλότητα, δηλαδή η πολλαπλότητα του ιδιοκτησιακού *status των εκπαιδευτικών θεσμών που παρέχουν θρησκευτική διαπαιδαγώγηση*. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι στο πλαίσιο της ισχύουσας έννομης τάξης δεν επιτρέπεται η θρησκευτική αγωγή να παρέχεται μονοπωλιακά από το κράτος. Με άλλα λόγια συγκεκριμένη εκδήλωση του εν λόγω δικαιώματος αποτελεί η έννομη αξίωση επιλογής μιας εναλλακτικής προς την κρατική θρησκευτικής εκπαίδευσης και, συνακόλουθα, η δυνατότητα ίδρυσης για τον σκοπό αυτόν ιδιωτικών εκπαιδευτηρίων, είτε αμιγώς θρησκευτικών είτε γενικού χαρακτήρα αλλά με διαφορετικό θρησκευτικό προσανατολισμό. Είναι προφανές ότι το περιεχόμενο αυτών των επί μέρους δικαιωμάτων, παρά την κατ' αρχήν ένταξή τους στο πλαίσιο της θρησκευτικής ελευθερίας, και συγκεκριμένα της ελευθερίας «ασκήσεως της θρησκείας»³⁶, διασυνδέεται στενά και με το εν γένει δικαίωμα ιδιωτικής εκπαίδευσης³⁷. Δεδομένου μάλιστα ότι το τελευταίο προβλέπεται ρητά – με την εξαίρεση των Πανεπιστημίων - από την διάταξη του άρθρου 16.8 Σ³⁸, αποτελεί μια επικουρική μεν αλλά ιδιαίτερος χρήσιμη βάση, που δεν αφήνει περιθώρια για ερμηνευτικές διχογνωμίες, όπως συνέβη με την περίπτωση της θεωρητικής και της νομολογιακής επεξεργασίας της ΕΣΔΑ (στην οποία το εν λόγω δικαίωμα, όπως άλλωστε και το ειδικότερο δικαίωμα ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, συνάγονται εμμέσως από τις διατάξεις του άρθρου 2 πΠρΕΣΔΑ)³⁹

³⁶ Βλ. αντί άλλων Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 386-7.

³⁷ Βλ. Δαγτόγλου, ό.π., Τρωϊάνου, Παραδόσεις, σ. 82 επ., τον ίδιο, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, σ. 299 επ., Παναγόπουλου, Η θρησκευτική ελευθερία, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή σ. 278, καθώς και Μαρίνου, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 147 επ. (με τις εκεί παραπομπές στην παλαιότερη βιβλιογραφία). Βλ. και το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό I,2,B).

³⁸ Βλ. και Πρώτο Μέρος, ό.π.

³⁹ Κατά την μακρά διάρκεια των προπαρασκευαστικών εργασιών του εν λόγω άρθρου προτάθηκαν επανειλημμένα διατυπώσεις που θα κατοχύρωναν ρητά την ελεύθερη ιδιωτική (συμπεριλαμβανομένης της θρησκευτικής) εκπαίδευση, οι οποίες όμως τελικά δεν έγιναν δεκτές. Βλ. Col/«TravPrep», Vol. IV σ. 838,935, Vol. V. σ. 1091-1094,1138,1145, 1156, 1165,1168,1170, 1174, 1188, 1197, 1209, 1233, 1244-1245 (και πρβλ. Broglio, La protezione, σ. 98 επ. και Wildhaber, Le droit a l'instruction, σε Actes sur la CEDH, σ. 143-146, με ad hoc αποσπάσματα από τις προπαρασκευαστικές εργασίες). Αυτή η έλλειψη *expressis verbis* διατύπωσης οδήγησε ορισμένους από τους πρώτους ερμηνευτές της Σύμβασης στην άποψη ότι αυτή δεν

Όπως σημειώσαμε στο Πρώτο Μέρος, το δικαίωμα ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης αναγνωρίζεται και στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης, ως πλευρά του εν γένει δικαιώματος των γονέων για θρησκευτική εκπαίδευση των τέκνων τους. Προβάλλεται μάλιστα συνήθως ως ικανοποιητική ή έστω επαρκής εναλλακτική λύση της ισχύουσας έννομης τάξης απέναντι στην μονοφωνική και κατηχητική κρατική θρησκευτική εκπαίδευση⁴⁰.

Η εν λόγω ερμηνεία του δικαιώματος εμφανίζεται όμως και στην προσέγγιση αυτή *δέσμια της γενικότερης οπτικής γωνίας* υπό την οποία αντιμετωπίζεται από την κρατούσα άποψη (πλην της προωθημένης εκδοχής της) το όλο ζήτημα. Ως εκ τούτου, μένει ανοιχτή σε κριτική σε δύο, βασικά κατά την άποψή μας, σημεία, στα οποία άλλωστε και εντοπίζονται, κατά τα κατωτέρω, οι διαφορές μιας εναλλακτικής ερμηνείας.

α. Το περιεχόμενο της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης

Το πρώτο σημείο αναφέρεται στο περιεχόμενο της θρησκευτικής εκπαίδευσης, στο πλαίσιο των ιδιωτικών (μη κρατικών) εκπαιδευτηρίων. Όπως συνάγεται από τις σχετικές προσεγγίσεις της κρατούσας άποψης, η εν λόγω

αποκλείει την μονοπώληση της εκπαίδευσης από το κράτος, στο μέτρο που θα διασφαλισθεί η πολλαπλότητα στο εσωτερικό της (βλ. ενδεικτικά *Errera*, La Convention, RDH/HRJ 1970, σ. 585, *Vasak*, La Convention, α. 16 και *γενικότερη (κριτική) παρουσίαση της σχετικής επιχειρηματολογίας σε Cohen - Jonathan*, La Convention, σ. 494, σημ. 182, *Wildhaber*, ό.π. σ. 154 επ.).

Η άποψη αυτή όμως δεν έγινε δεκτή στο πλαίσιο της ερμηνευτικής επεξεργασίας της ΕΣΔΑ από την νομολογία, η οποία συνάγει ένα δικαίωμα «...ίδρυσης ιδιωτικών σχολείων και πρόσβασης σε αυτά ή σε άλλα εκπαιδευτικά μέσα, έξω από το δημόσιο σχολικό σύστημα...» από την διάταξη του άρθρου 2 πΠρΕΣΔΑ, με έμμεσες πάντως και προσεκτικές διατυπώσεις. Βλ. σχετικά (ό.π. σημ. 17) τις θέσεις ιδίως της ΕΔΔΑ στις υποθέσεις *Kjeldsen κλπ. v. Denmark* (παρ. 153, σ. 44)· *Campbell and Cosuns v. UK* (παρ. 99, σ. 31)· *Karnell and Hardt v. Sweden* (Appl. 4733/1971, Dec. 13.12.1971, σ. 670)· *X. v. UK* (Appl. 7782/1977, Dec. 2.5.1978, σ. 179-182), *Rabbi G.M.G. κλπ v. UK* (Appl. 7840/1977, Dec. 12.7.1978, αδημ.σ.)· *X. v. UK* (Appl. 9461/1981, Dec. 7.12.1982, σ. 210-211)· *Family X. v. UK* (Appl. 10233/1983, DR 37, σ. 105 επ.), καθώς και την απόφ. του ΕΔΔΑ στην υπόθεση *Kjeldsen κλπ. v. Denmark* (ό.π. παρ. 50, σ. 24-25, όπου και αναφορές στις προπαρασκευαστικές εργασίες).

Επίσης δεν έγινε δέκτη και από την θεωρία, η οποία μάλιστα είναι περισσότερο κατηγορηματική (βλ. ιδίως *Wildhaber*, Le droit a l'instruction, σε Actes sur la CEDH, σ. 154 επ., *Dijk / Hoof*, Theory and Practice of the ECHR, σ. 470 επ., *Cohen - Jonathan*, La Convention, σ. 493 επ., *Bressan*, Libertà religiosa nel dir. int., σ. 139 επ. [όπου και συγκριτική παράθεση πολλών συναφών διατάξεων των Διεθνών Συμβάσεων], *Ferranti*, Convenzione Europea, RivDirEur 1982, σ. 360 επ., *Morviducci*, La protezione, σε La tutela della libertà di religione, ό.π. σ. 60 επ., *Andrysek*, The position of non-believers, σ. 84, *Velu / Ergec*, La Convention, σ. 640 επ.).

⁴⁰ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό 1.2.Β.

θρησκευτική εκπαίδευση πρέπει να αποβλέπει, σε κάθε περίπτωση, εν όψει της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ., στην διαπαιδαγώγηση κατά ένα ορισμένο δόγμα ή θρήσκευμα - στην ανάπτυξη δηλ. όχι πλέον ορθόδοξης χριστιανικής αλλά πάντως στενά θρησκευτικής συνείδησης. Αυτή η διαφορετική «ανάγνωση» της συνταγματικής ρύθμισης συνιστά βεβαίως, όπως ήδη σημειώσαμε και στο Πρώτο Μέρος⁴¹, μια πρώτη ρωγμή στον πυρήνα της κρατούσας άποψης, αφού ανατρέπει, έστω και εν μέρει, το ερμηνευτικό στεγανό της ταύτισης μεταξύ θρησκευτικής και «ορθόδοξης» συνείδησης. Αυτό όμως γίνεται με την ταυτόχρονη επίκληση μιας νέας ταύτισης, επίσης επιλεκτικής και οιονεί αυταποδεικτικής και άρα παρόμοιας με την προηγούμενη. Πράγματι, και η έτσι οριζόμενη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», η μόνη εναλλακτική, υπενθυμίζουμε, με βάση τα σημερινά δεδομένα, έγκειται τελικά στην «διάπλαση» οπαδών ενός ορισμένου δόγματος ή θρησκευάματος. Δηλαδή στην ανοχή εκείνων μόνο των μορφών θρησκευτικής εκπαίδευσης που βασίζονται στην θετική στάση απέναντι στο «θείο» και αναπαράγουν σε μικρογραφία την κατηχητική και μονοφωνική λογική του κρατικού εκπαιδευτικού συστήματος. Αντίθετα, το ενδεχόμενο ίδρυσης και λειτουργίας ιδιωτικών (μη κρατικών) σχολείων από τα οποία να απουσιάζει κάθε περί «θείου» δογματική διδασκαλία, καθώς και σχολείων στα οποία η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» να είναι θρησκευιολογική ή να κατευθύνεται προς αθρησκευτικές ή αθειϊστικές ή αγνωστικιστικές πεποιθήσεις είτε δεν γίνεται δεκτό⁴² είτε, συνηθέστερα, δεν αντιμετωπίζεται καν⁴³.

Κατά συνέπεια ούτε στο πλαίσιο της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαί-

⁴¹ Βλ. ό.π.

⁴² Βλ. Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 387, ο οποίος ερειδόμενος στην ευρύτερη μεν της κρατούσας αλλά πάντως στενή ερμηνευτική πρόσληψη της κατά το 16.2 Σ. «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» (βλ. προηγουμένως, σημ. 4), θεωρεί ότι «...τα εκπαιδευτήρια αυτά [τα ιδιωτικά] οφείλουν πάντως, βάσει των συνταγματικών διατάξεων περί επικρατούσας θρησκείας και της υποχρέωσης του κράτους να αναπτύξει την θρησκευτική συνείδηση των Ελλήνων, να παρέχουν θρησκευτική παιδεία. Από τον συνταγματικό καθορισμό της παιδείας ως βασικής αποστολής του κράτους με σκοπό, μεταξύ άλλων, την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των Ελλήνων, συνάγεται ότι το Σύνταγμα δεν επιτρέπει την διεξαγωγή αντιθρησκευτικής ή αθειϊστικής διδασκαλίας ή δραστηριότητας στα κρατικά ή ιδιωτικά εκπαιδευτήρια...». Πρβλ. και προηγουμένως, σημ. 4, την θέση της μειοψηφίας της ΔΕΦΑΦ 2704/ 1987.

⁴³ Βλ. προηγουμένως, τους συγγραφείς της σημ. 37, που αναφέρονται αποκλειστικά σε ιδιωτικά σχολεία «ετεροθρήσκων ή ετεροδόξων» και σε θρησκευτική αγωγή αντίστοιχη - και παρόμοια - με την παρεχόμενη από τα κρατικά σχολεία, χωρίς ούτε καν νύξη για άλλους εκπαιδευτικούς προσανατολισμούς, συνήθεις, όπως θα δούμε, στον ευρωπαϊκό χώρο.

δευσης αναγνωρίζεται, σε τελική ανάλυση, η δυνατότητα πραγματικά πολυφωνικής «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», όπως συμβαίνει κατά κανόνα στον ευρωπαϊκό χώρο (ενίοτε μάλιστα και με ειδικές συνταγματικές αναφορές στην δυνατότητας ίδρυσης «κοσμοθεωρητικών» σχολείων)⁴⁴. Η δυνατότητα αυτή ωστόσο, που αποτελεί την πεμπτοσία μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης, θεωρείται σχεδόν αυτονόητη συνέπεια της ιδιωτικής αυτονομίας από την νομολογία των οργάνων της ΕΣΔΑ⁴⁵. Έτσι καμμία νομοθετική ρύθμιση ή διοικητική πρακτική δεν μπορεί να την αναιρέσει με μια γενική και αόριστη⁴⁶, εν μέρει δε αντιφατική - όπως θα δούμε παρακάτω (υπό β) - επίκληση της συνταγματικής πρόβλεψης του άρθρου Σ. (η οποία, κατά τα σημειωθέντα και στο Πρώτο Μέρος, ακόμη και όταν εκλαμβάνεται σαν επαρκής για την κάλυψη της κατηχητικής μονοφωνίας, αντιμετωπίζεται με έντονες επιφυλάξεις - ως προς τις κανονιστικές συνέπειες - από τους πλέον κριτικούς συγγραφείς της «σύγχρονης» τάσης⁴⁷). Εξ άλλου η πρόσφατη άρση των επιφυλάξεων ως προς τις «φιλοσοφικές πεποιθήσεις» του άρθρου 2 ΠΠρΕΣΔΑ, που όπως είδαμε ερμηνεύονται ευρύτατα⁴⁸, αποτελεί σοβαρή επιπλέον ένδειξη για την - ex tunc τουλάχιστον - δέσμευση της χώρας μας σε μια αντίστοιχη ερμηνευτική πρόσληψη της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» στο πλαίσιο της ιδιωτικής εκπαίδευσης. Ειδικότερα:

i. Υπό το πρίσμα μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης - και όχι μόνον - δεν συμβιβάζονται κατ' αρχήν με τα ισχύοντα συνταγματικά και συμβατικά δεδομένα εκείνες οι νομοθετικές ή διοικητικές ρυθμίσεις που θα αναιρούσαν, εν μέρει έστω, την ελεύθερη επιλογή του περιεχομένου και της μεθόδου της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης⁴⁹. Με την επιφύλαξη,

⁴⁴ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II και III.

⁴⁵ Βλ. προηγουμένως σημ. 39.

⁴⁶ Χωρίς δηλαδή συγκεκριμένη τεκμηρίωση για το ότι η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» εντάσσεται στους «λειτουργικούς, αναγκαίους και κατάλληλους» περιορισμούς, που αποβλέπουν στην διασφάλιση του συνταγματικού σκοπού τον οποίο υπηρετεί η ιδιωτική εκπαίδευση, βλ. Τσάτσου / Λοβέρδου / Κανελλοπούλου, Σύνταγμα και ιδιωτική παιδεία, ΤοΣ 1992, σ. 90 επ.

⁴⁷ Βλ. τους αναφερόμενους στο πρώτο κεφάλαιο (σ. 119, σημ. 223) συγγραφείς, μεταξύ των οποίων βεβαίως και ο Δαγτόγλου, του οποίου πάντως η εν γένει φιλελεύθερη θεώρηση δύσκολα εναρμονίζεται, κατά την άποψή μας, με τα ανωτέρω (σημ. 4 και 42) υποστηριζόμενα.

⁴⁸ Βλ. προηγουμένως, υπό 1.

⁴⁹ Ως προς το οιονεί αυτονόητο μιας τέτοιας προσέγγισης στο πλαίσιο της ερμηνείας της ΕΣΔΑ βλ. τις παραπομπές στη θεωρία και την νομολογία της προηγούμενης σημ. 44, σε συνδ.

πάντως, ότι αυτή υπόκειται οίκοθεν σε κάποιες *εγγενείς δεσμεύσεις*, προκειμένου κυρίως να προστατευθεί η υπό διαμόρφωση θρησκευτική συνείδηση των μαθητών. Εν πρώτοις, οι διδασκόμενες στο ιδιωτικό σχολείο αρχές πρέπει να είναι, κατά τα προεκτεθέντα, πράγματι προστατευτές στο πλαίσιο μιας δημοκρατικής κοινωνίας, πληρώντας περαιτέρω και τους στοιχειώδεις όρους της «εσωτερικής» πολλαπλότητας, κατ' αναλογία προς την κρατική εκπαίδευση. Ειδικότερα δε, με επιφυλάξεις έστω ως προς την συνταγματικότητα της σχετικής νομοθεσίας, η μετάδοσή τους δεν πρέπει να γίνεται κατά τρόπο που να συνιστά προσηλυτισμό, είτε σε βάρος είτε και υπέρ της επικρατούσας θρησκείας⁵⁰.

ii. Με δεδομένη ωστόσο την θετική διατύπωση της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. και με δεδομένο επίσης ένα *minimum* κανονιστικών συνεπειών που συνεπάγεται κάθε συνταγματική διάταξη, θα μπορούσε ίσως να συζητηθεί το επιχείρημα ότι ο κοινός νομοθέτης οφείλει να θέσει ως όρο ίδρυσης και λειτουργίας ιδιωτικών σχολείων το να συμπεριλαμβάνεται οπωσδήποτε στο πρόγραμμά τους κάποια μορφή «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», χωρίς έστω άλλες προδιαγραφές ως προς το περιεχόμενό της. Ότι οφείλει δηλαδή να αποκλείσει σε κάθε περίπτωση μια θρησκευτικά αποχρωματισμένη δηλ. «κοσμική» («*secular*», «*laïque*»)⁵¹ ιδιωτική εκπαίδευση.

Και αυτό όμως το επιχείρημα δεν μας φαίνεται εν τέλει ικανό να δικαιολογήσει παρέκκλιση από την νομολογία της ΕΣΔΑ, τουλάχιστον στο συγκεκριμένο ζήτημα. Διότι, κατά την άποψή μας, το κανονιστικό περιεχόμενο της ως άνω ρύθμισης -στενά ερμηνευτέας κατά τα προεκτεθέντα- μπορεί να θεωρηθεί ως ούτως ή άλλως *εξαντλημένο στο πλαίσιο των κρατικών σχολείων*, όπου όντως, όπως θα δούμε παρακάτω, δεν φαίνεται να επιτρέπει μια «κοσμική» εκπαίδευση⁵². Αντίθετα *στα ιδιωτικά σχολεία*, μια τέτοια εκπαίδευση δεν αποκλείεται να αποτελεί *μια από τις πολλές δυνατές επιλογές*, όπως άλλωστε αποτελεί εξ αποτελέσματος και για τους μαθητές που εξαιρούνται από την κρατική θρησκευτική εκπαίδευση, χωρίς να την υποκαθιστούν με κάποια ιδιωτική. Με την προϋπόθεση έστω να περιέχει κάποια μαθήματα γενικού ηθικού προβληματισμού, τα οποία να είναι δυνατόν να

και με τα παρακάτω περί «εσωτερικής πολλαπλότητας» εκτιθέμενα.

⁵⁰ Βλ το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό I, 2, Β.

⁵¹ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

⁵² Βλ. ό.π.

ενταχθούν στην ευρεία έννοια των «φιλοσοφικών πεποιθήσεων» - και άρα στην ευρεία έννοια της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» - και να υποκαταστήσουν την θετικά προσανατολισμένη προς το «θείο» θρησκευτική εκπαίδευση.

Συμπερασματικά, η απαγόρευση της «κοσμικής» ή κάποιας συγκεκριμένης κοσμοθεωρητικής ιδιωτικής εκπαίδευσης από τον κοινό νομοθέτη, ενώ ασφαλώς δεν εναρμονίζεται με την ΕΣΔΑ, είναι λίαν αμφίβολο αν θεμελιώνεται στο Σύνταγμα. Αλλά και στην περίπτωση που δεχθούμε ότι θεμελιώνεται, αυτό συμβαίνει μόνον ως διακριτική ευχέρεια του κράτους - και όχι ως υποχρέωση - και μόνο σε περίπτωση πλήρους απουσίας εναλλακτικών μαθημάτων με ηθικοφιλοσοφικό χαρακτήρα.

β. Το κράτος ως αρωγός της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης

i. Το δεύτερο σημείο διαφοροποίησης μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης είναι συναφές με το προηγούμενο και ιδίως με την μόλις εκτεθείσα προβληματική για το κανονιστικό περιεχόμενο της ρύθμισης του άρθρου 16.2 Σ. Αν δεχθούμε ότι το κανονιστικό αυτό περιεχόμενο άπτεται και της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, ότι δηλαδή ο κοινός νομοθέτης δικαιούται να παρεμβαίνει προκειμένου να διασφαλίζει ότι θα υπάρχει κάποια μορφή «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», είναι εύλογο να δεχθούμε ότι ανάλογο ενδιαφέρον θα έχει ήδη εκδηλωθεί και για να υπάρξουν οι υλικοί όροι αυτής της ανάπτυξης. Με άλλα λόγια, αν η θετική διατύπωση της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. συνεπάγεται μια κατά τα ανωτέρω ενεργοποίηση του κράτους για το περιεχόμενο της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, *προϋπόθεση* αυτής της ενεργοποίησης είναι η ολική ή μερική υποβοήθηση της μόνης εναλλακτικής λύσης απέναντι στην κατηχητική μονοφωνία της αντίστοιχης κρατικής εκπαίδευσης. Διότι διαφορετικά το κράτος θα εμφανιζόταν να εφαρμόζει ή να μην εφαρμόζει το Σύνταγμα κατά το δοκούν. Αφ' ενός δηλ. να αδιαφορεί εμπράκτως, όπως συμβαίνει σήμερα, για την – επιτασσόμενη κατά τα άλλα – «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» των μη ορθοδόξων (απαλλασσομένων) μαθητών, ακόμη και εκεί όπου εκδηλώνεται τυχόν τέτοιο ενδιαφέρον αλλά δεν υπάρχουν τα οικονομικά μέσα. Αφ' ετέρου δε να την θέτει, στενά πλέον οριοθετημένη, ως απαρέγκλιτο όρο, εκεί ακριβώς όπου είναι ανεπιθύμητη με συνειδητή επιλογή.

ii. Το θέμα της ενίσχυσης της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης από το κράτος έχει αντιμετωπισθεί με διάφορες παραλλαγές στον ευρωπαϊκό χώρο, όπως θα δούμε αναλυτικά στο τελευταίο κεφάλαιο. Έχει όμως τεθεί επανειλημμένα και ενώπιον των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ⁵³ (όπως και ενώπιον του Ομοσπονδιακού Δικαστηρίου των ΗΠΑ⁵⁴). Η αντιμετώπισή του όμως υπήρξε παγίως αρνητική ως προς την θέσπιση τέτοιας υποχρέωσης για τα κράτη μέλη από την διάταξη του άρθρου 2 ΠΠρΕΣΔΑ⁵⁵. Η απροθυμία αυτή, που δεν περιορίζεται μόνο στην προσέγγιση του δικαιώματος ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, αντανακλά μια γενικότερη σταθερή επιδίωξη: να ερμηνεύεται η Σύμβαση κατά τρόπο που να μη συνεπάγεται πρόσθετες οικονομικές επιβαρύνσεις των κρατών μελών για ζητήματα εκπαίδευσης⁵⁶.

Η ελευθερία λοιπόν της εκπαίδευσης, σε όλες της εκδηλώσεις της (μεταξύ των οποίων και η κατά το άρθρο 2.2 ΠΠρΕΣΔΑ ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης), θεωρείται κατά βάση ως *ατομικό (αμυντικό) δικαίωμα* - το οποίο διασφαλίζει την αποχή του κράτους από ενέργειες που είτε παρεμποδίζουν την ελεύθερη πρόσβαση στα υφιστάμενα σε μια δεδομένη στιγμή εκπαιδευτήρια είτε θέτουν φραγμούς ή εισάγουν δυσμενείς διακρίσεις σε βάρος των μετεχόντων στην εκπαιδευτική διαδικασία - και όχι ως *κοινωνικό*

⁵³ Ιδίως για χώρες, όπως οι σκανδιναβικές και η Αγγλία, των οποίων η κρατική θρησκευτική εκπαίδευση παρουσιάζει ορισμένες αναλογίες με την ελληνική, λόγω της ύπαρξης «κρατικής θρησκείας» (βλ. Εισαγωγή, και ιδίως το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II και III).

⁵⁴ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II και III.

⁵⁵ Βλ. τις αποφάσεις της προηγούμενης σημ. 39, καθώς και Dig.ECHR, σ. 825-828, όπου τα πλέον χαρακτηριστικά αποσπάσματα από την σχετική νομολογία, με πολλές παραπομπές στις προπαρασκευαστικές εργασίες.

⁵⁶ Βλ. ό.π. (σημ. 17), ιδίως τις αποφ. του ΕΔΔΑ της 23.7.1968 (*Belgian Linguistic Case*, παρ. 3, σ. 30-31), και της 7.12.1976 (*Kjeldsen κλπ v. Denmark*, παρ. 48, σ. 24) και Dig.ECHR σ. 791 επ., 825 επ. (όπου και ad hoc αποσπάσματα από τις προαναφερθείσες αποφάσεις της ΕΕΔΑ, παραπέμπουσες κατά βάση στις δύο ανωτέρω). Η προσέγγιση αυτή φαίνεται κατ' αρχήν να ανταποκρίνεται στη βούληση του ιστορικού συντάκτη της Σύμβασης (και κατ' επέκταση των ψηφισάντων αυτήν κρατών μελών), καθώς στις συζητήσεις του σχετικού άρθρου είχε εμφατικά υπογραμμισθεί ότι η ελευθερία της εκπαίδευσης, με την αρνητική -αν και ευρεία- της διατύπωση, αφορά μόνο την δυνατότητα πρόσβασης στα υπάρχοντα εκπαιδευτήρια (χωρίς περιορισμούς και διακρίσεις) και δεν δημιουργεί την υποχρέωση για την δημιουργία νέων, αλλά και γενικότερα για την ανάληψη οποιουδήποτε ανεπιθύμητου για τα κράτη μέλη οικονομικού κόστους (βλ. τις δύο προηγούμενες αποφάσεις του ΕΔΔΑ, όπου και σχετικές παραπομπές στις προπαρασκευαστικές εργασίες).

δικαίωμα από το οποίο να προκύπτει αξίωση (έστω και ατελής⁵⁷) για κρατικές παροχές⁵⁸. Οσοδήποτε μια τέτοια θέση δεν ισχύει - και δεν μπορεί να ισχύει - απολύτως. Και τούτο διότι έτσι θα κινδύνευε να συρρικνωθεί υπέρμετρα η προστατευτική εμβέλεια της Σύμβασης, αφού η επίκλησή της μπορεί να οδηγήσει –με το πρόσχημα του οικονομικού κόστους– στην άρνηση της ανάληψης οποιωνδήποτε θετικών ενεργειών από το κράτος, ακόμη και των πλέον απαραίτητων για την διασφάλιση της ελευθερίας της εκπαίδευσης, και ιδίως του επί μέρους δικαιώματος της θρησκευτικής εκπαίδευσης⁵⁹.

iii. Εν πάση περιπτώσει στη χώρα μας η ως άνω γενική θεώρηση της ελευθερίας της εκπαίδευσης δεν έχει ιδιαίτερη σημασία, αφού το ισχύον Σύνταγμα κατοχυρώνει αυτοτελές κοινωνικό δικαίωμα δωρεάν παιδείας⁶⁰, με μακροχρόνια μάλιστα νομοθετική εξειδίκευσή του, που δημιουργεί μια μορφή «κοινωνικού κεκτημένου»⁶¹. Το πρόβλημα όμως παραμένει ακέραιο όταν οι συνεπαγόμενες οικονομική επιβάρυνση κρατικές θετικές ενέργειες αφορούν ειδικά το δικαίωμα ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης. Και την σημασία αυτού του προβλήματος δεν την υποβαθμίζει ούτε η *ad hoc*

⁵⁷ Ως γνωστόν τα κοινωνικά δικαιώματα, σε αντίθεση με τα ατομικά και πολιτικά, δεν θεμελιώνουν αξίωση δικαστικά αγωγήμη, παρά μόνον αν εξειδικευθούν με νόμο. Βλ. αντί άλλων *Μάνεση*, *Ατομικές Ελευθερίες*, σ. 22-23.

⁵⁸ Βλ. *Wildhaber*, *Le droit a l'instruction*, σε *Actes sur la CEDH*, σ. 149 επ., *Cohen-Jonathan*, *La Convention*, ο. 491 επ., *Berger*, *Jurisprudence*, σ. 16, *Broglio*, *La protezione della libertà religiosa nella CEDU*, σ. 102 επ., *Ferranti*, *Convenzione*, *RivDirEur* 1982, σ. 360 επ., *Morviducci*, *La protezione*, σε *La tutela della libertà di religione*, σ. 60 επ., *Andrysek*, *The position of non-believers*, ο. 93 επ., *Fawcett*, *The Application*, σ. 412, *Velu / Etgec*, *La Convention*, σ. 632 επ.

⁵⁹ Αυτό αναγνωρίζεται εξ άλλου εν μέρει και από την νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, που αποφάνθηκαν ότι η ελευθερία της εκπαίδευσης του άρθρου 2 πΠΡΕΣΔΑ εμπεριέχει απαραίτητως και ένα *minimum* θετικών ενεργειών, στο μέτρο που αυτές δεν συνεπάγονται υπέρμετρες δαπάνες (βλ. ιδίως υπόθ. *Campbell and Cosans*, ό.π. [σημ. 17], παρ. 37-41, σ. 17 επ.). Από μέρος δε της θεωρίας προβάλλεται η «μικτή φύση» της εν λόγω ελευθερίας (βλ. ιδίως *Μιχαηλίδη-Νουάρου*, *Το δικαίωμα*, σε *Σύμμεικτα*, ό.π. σ. 8 επ. και τις εκεί παραπομπές σέ γερμανική βιβλιογραφία και *Dijk-Hoof*, *Theory and Practice*, σ. 467 επ., με ιδιαίτερη έμφαση στον κοινωνικά και πολιτιστικό χαρακτήρα της). Πρβλ. και τις ιδιαίτερα εύστοχες επί του θέματος παρατηρήσεις του *Andrysek*, *The position of non-believers*, σ. 97.

⁶⁰ Σύμφωνα με το άρθρο 16.4 Σ.: «...Όλοι οι Έλληνες έχουν δικαίωμα δωρεάν παιδείας, σε όλες τις βαθμίδες της, στα κρατικά εκπαιδευτήρια. Το Κράτος ενισχύει τους σπουδαστές που διακρίνονται, καθώς και αυτούς που έχουν ανάγκη από βοήθεια ή ειδική προστασία, ανάλογα με τις ικανότητές τους...».

⁶¹ Βλ. τις εύστοχες επί του θέματος επισημάνσεις του *Μανιτάκη*, *Συνταγματικές Ελευθερίες*, σ. 94.

ερμηνεία της Σύμβασης. Κάθε άλλο μάλιστα. Στο σκεπτικό των σχετικών αποφάσεων τόσο η ΕΕΔΑ όσο και το ΕΔΔΑ δεν χάνουν την ευκαιρία να *επιδοκιμάσουν* τέτοιες θετικές ενέργειες, όπου υπάρχουν, ως σπουδαία διασφάλιση της επιλογής για μια διαφορετική από την κρατική θρησκευτική εκπαίδευση. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι στις περισσότερες περιπτώσεις τα εγκαλούμενα κράτη -όπως και τα περισσότερα ευρωπαϊκά κράτη εν γένει - πράγματι καλύπτουν, με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο, μέρος των εξόδων της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης⁶² (χωρίς ωστόσο και αυτό να κρίνεται επαρκές από τους προσφεύγοντες πολίτες τους⁶³). Αντιμετωπίζουν δηλαδή το ζήτημα κατά τρόπο εντελώς διαφορετικό από την πρακτική του ελληνικού κράτους, το οποίο, με εξαίρεση τα μειονοτικά σχολεία της Δυτικής Θράκης, δεν φαίνεται διατεθειμένο να αναλάβει τέτοια έξοδα (πολλώ δε μάλλον όταν πρόκειται για ανεπιθύμητα στην «επικρατούσα θρησκεία» δόγματα). Και τούτο παρά το ότι το ελληνικό Σύνταγμα – που δεν υπέρκειται της Σύμβασης επιλεκτικά, αλλά σε όλα τα ζητήματα... – είναι το μοναδικό το οποίο προβλέπει ρητά την εν γένει «*ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης*». Παρά το ότι, δηλαδή, υπερακοντίζει εμφανώς στο σημείο αυτό την αντίστοιχη συμβατική ρύθμιση και μπορεί, κατά την άποψή μας, να *θεμελιώσει αξίωση οικονομικής ενίσχυσης της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης*, στο μέτρο τουλάχιστον που παραμένει το ισχύον σύστημα θρησκευτικής εκπαίδευσης και παράλληλα γίνεται δεκτό ότι η εν λόγω πρόβλεψη του άρθρου 16.2 Σ. έχει ένα *minimum* κανονιστικών συνεπειών και στον χώρο της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης.

iv. Ούτως ή άλλως πάντως η κρατική ενίσχυση θα μπορούσε, δυνάμει, να έχει ένα επιπλέον θετικό αποτέλεσμα: την υπαγωγή της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης στις ίδιες - και όχι μόνον σε στοιχειώδεις⁶⁴ - *προδιαγραφές «εσωτερικής» πολλαπλότητας* οι οποίες, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, πρέπει να ισχύουν και για την αντίστοιχη κρατική. Στην περίπτωση λοιπόν που η χώρα μας θα αποφάσιζε να εφαρμόσει πράγματι τέτοιες προδιαγραφές

⁶² Βλ. ειδικότερα το τελευταίο κεφάλαιο, υπό III.

⁶³ Βλ. για όλα αυτά την νομολογία της προηγούμενης σημ. 39. Ιδιαίτερα πρέπει να επισημανθεί η υπόθεση *X. v. UK* (Appl. 7782/1977, Dec. 2.5.1978), αφού οι προσφεύγοντες, κάτοικοι της Β. Ιρλανδίας, διαμαρτυρήθηκαν γιατί η χρηματοδότηση από το κράτος του μη ομολογιακού σχολείου που ήθελαν να ιδρύσουν κάλυπτε μόνο το 85% των εξόδων, δημιουργώντας έτσι συνθήκες ανισότητας σε σχέση με τα αντίστοιχα των διαμαρτυρομένων και των καθολικών.

⁶⁴ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό I,2,B.

στα δημόσια εκπαιδευτήρια, η χρηματοδότηση της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης θα συνέβαλλε σε μια ενιαία προστασία της υπό διαμόρφωση θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών απέναντι στον όποιο μονοφωνικό κατηχητισμό της όποιας θρησκευτικής ή αθρησκευτικής ή αθεϊστικής ιδεολογίας. Διότι ο κατηχητισμός δεν αποτελεί βεβαίως χαρακτηριστικό μόνο της επικρατούσας θρησκείας. Κάθε άλλο μάλιστα. Στις περισσότερες περιπτώσεις των άλλων θρησκειών ή δογμάτων ή πεποιθήσεων εμφανίζεται μάλλον εντονότερος, πολλώ μάλλον όταν ασκείται σε ιδιωτικά θρησκευτικά (και όχι γενικής φύσεως) εκπαιδευτήρια, χωρίς αντίλογο και χωρίς στοιχειώδεις εγγυήσεις αυτοκαθορισμού της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών τους. Και το μεγάλο πρόβλημα βεβαίως δεν είναι να διασφαλισθεί στους μαθητές η δυνατότητα εναλλακτικού κατηχητισμού, αλλά η ουσιαστική δυνατότητα ελεύθερης ανάπτυξης της θρησκευτικής τους συνείδησης, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, ιδίως δε στο τελευταίο κεφάλαιο.

γ. Η περιορισμένη εμβέλεια της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης

Παρά την ιδιαίτερη σημασία της, η «εξωτερική» πολλαπλότητα δεν καλύπτει παρά ένα μικρό μέρος του περιεχομένου της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, αφού αποτελεί *αναγκαία μεν αλλά όχι και επαρκή διασφάλιση του αυτοκαθορισμού της θρησκευτικής συνείδησης*. Εν πρώτοις διότι, με τα σημερινά δεδομένα, η ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση εμφανίζεται συνήθως, κατά τα ανωτέρω, ως το *alter ego* της κρατικής μονοφωνίας, με αποτέλεσμα να αναπαράγει μεν πιστούς ή οπαδούς αλλά να μην διαμορφώνει πολίτες με ελεύθερες θρησκευτικές και φιλοσοφικές επιλογές. Ακόμη όμως και αν αντιμετωπισθεί υπό το πρίσμα μιας εναλλακτικής προσέγγισης, και πάλι το αποτέλεσμα δεν αλλάζει αισθητά χωρίς την ριζική αλλαγή της δομής και της κρατικής θρησκευτικής εκπαίδευσης. Εξ άλλου δεν αρκεί να υπάρχει *in abstracto* η δυνατότητα επιλογής μιας κατάλληλης ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης. Το πρόβλημα είναι, όπως σωστά επισημαίνουν τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ, πόσοι έχουν πράγματι την δυνατότητα να την παρακολουθήσουν είτε λόγω «ελλείψεως οικονομικών μέσων» είτε λόγω «αποστάσεως των ιδιωτικών εκπαιδευτηρίων από τον τόπο κατοικίας τους»⁶⁵.

⁶⁵ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ της 16.5.1980, για την υπόθ. *Campbell and Cosans v. UK*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 99-101, σ. 31-32 και Dig.ECHR, σ. 802.

Ως εκ τούτου, οι υποχρεώσεις των συμβληθέντων δια της ΕΣΔΑ κρατών δεν εξαντλούνται στην απλή κατοχύρωση της ελεύθερης ίδρυσης και επιλογής ιδιωτικών εκπαιδευτηρίων, διότι τότε «...το αποτέλεσμα θα ήταν αναπόφευκτα η περί “σεβασμού” πρόβλεψη να απονέμει δικαιώματα μόνο για “το ευπορότερο τμήμα της κοινωνίας”...»⁶⁶. Με άλλα λόγια η ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση δεν αποτελεί από μόνη της ικανοποιητική «alternativa» απέναντι στην κρατική μονοφωνία, γιατί κυρίως δεν δίνει λύση στο πρωταρχικό ζήτημα. Στο πώς δηλ. θα διασφαλισθεί η ελεύθερη ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των πολλών, που είναι οι φοιτώντες στα δημόσια εκπαιδευτήρια. Ή, με την διατύπωση του ΕΔΔΑ :

«...Το άρθρο 2 [πΠΡΕΣΔΑ] δεν απαγορεύει μόνο στο κράτος να θέτει εμπόδια στους γονείς ως προς την διευθέτηση της εκπαίδευσης των τέκνων τους έξω από τα δημόσια σχολεία. Απαιτεί επίσης από το κράτος να σέβεται έμπρακτα τις πεποιθήσεις των γονέων και μέσα στην δημόσια εκπαίδευση. Και αυτή η απαίτηση είναι προφανές ότι δεν ικανοποιείται με την συμμόρφωση απλώς του κράτους στην ως άνω απαγόρευση [με την απαλλαγή π.χ.] και με την διαθεσιμότητα ιδιωτικών σχολείων η εναλλακτικών μέσων εκπαίδευσης έξω από τα δημόσια σχολεία...»⁶⁷.

Β. Η «εσωτερική» πολλαπλότητα: οι αυστηρές προδιαγραφές της κρατικής θρησκευτικής εκπαίδευσης

Η σημαντικότερη διαφορά μιας εναλλακτικής προσέγγισης σε σχέση με την κρατούσα άποψη εντοπίζεται στην ερμηνευτική αντιμετώπιση της κρατικής θρησκευτικής αγωγής, που στοιχειοθετεί και την απάντηση στο αμέσως ανωτέρω τεθέν ερώτημα. Και τούτο διότι το κέντρο βάρους μετατοπίζεται πλέον εκεί όπου κατά κύριο λόγο είναι επιτακτική η «διασφάλιση της πολλαπλότητας», καθώς «...εν όψει της εξουσίας του σύγχρονου κράτους, το αίτημα αυτό πρέπει να πραγματώνεται πάνω από όλα μέσω της κρατικής διαπαιδαγώγησης...»⁶⁸.

Το πρόβλημα λοιπόν της διακινδύνευσης της πολλαπλότητας εντοπίζεται

⁶⁶ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ της 21.3.1975, για την υπόθ. *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17) παρ. 152-155, σ. 43-45 και Dig.ECHR σ. 800 και 813.

⁶⁷ Ο.π. σ. 45 (και 813).

⁶⁸ Βλ. απόφαση ΕΔΔΑ για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 50, σ. 25. Πρβλ. και την αμέσως προηγούμενη σημείωση.

κατά βάση στο εσωτερικό της κρατικής θρησκευτικής εκπαίδευσης και γι' αυτό η οργάνωσή της πρέπει απαραίτητα να υπόκειται, ανεξάρτητα από την κατοχύρωση της ιδιωτικής εκπαίδευσης, σε αυστηρές προδιαγραφές. Οι προδιαγραφές αυτές, που αναφέρονται τόσο στο περιεχόμενο όσο και στην μέθοδο, απορρέουν από την συνδυαστική και συνολική ερμηνευτική θεώρηση των δικαιωμάτων που εξειδικεύουν την συνταγματικά κατοχυρωμένη ελευθερία «ανάπτυξης της προσωπικότητας»⁶⁹, ορίζονται δε με σαφήνεια και πληρότητα από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ, ως εξής:

«...Η δεύτερη παράγραφος του άρθρου 2 [πΠρΕΣΔΑ] συνεπάγεται ότι το Κράτος, κατά την εκπλήρωση των λειτουργιών που έχει επιφορτισθεί σε σχέση με την εκπαίδευση και την διδασκαλία, πρέπει να λαμβάνει μέριμνα ώστε η πληροφόρηση ή η γνώση που εμπριέχονται στο πρόγραμμα μαθημάτων θα μεταδίδονται *κατά τρόπο αντικειμενικό κριτικό και πλουραλιστικό*. Το κράτος *απαγορεύεται να επιδιώκει σκοπούς «δογματικού διαποτισμού» («indoctrination» - «endoctrinement»)*⁷⁰ που θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι δεν σέβονται τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις των γονέων. Αυτό είναι ένα όριο του οποίου δεν επιτρέπεται υπέρβαση.

Μια τέτοια ερμηνεία είναι *σύμφωνη ταυτοχρόνως με την πρώτη παράγραφο του άρθρου 2 του Πρωτοκόλλου [ελευθερία της εκπαίδευσης], με τα άρθρα 8-10 της Σύμβασης και με το γενικό*

⁶⁹ Βλ. προηγουμένως (υπό 2) και αμέσως παρακάτω.

⁷⁰ Χρησιμοποιούμε τον όρο «δογματικός διαποτισμός» επειδή έχει ήδη χρησιμοποιηθεί στον χώρο των παιδαγωγικών επιστημών, προκειμένου να αποδοθούν στα ελληνικά οι ως άνω ξενόγλωσσοι όροι, οι οποίοι κατά βάση σημαίνουν την εκπαιδευτική προσπάθεια του κράτους (που αναφέρεται τόσο στο περιεχόμενο όσο και στην μέθοδο) να εγχαράξει στην αδιαμόρφωτη ή υπό διαμόρφωση συνείδηση των μαθητών γνώσεις, πεποιθήσεις και τρόπους συμπεριφοράς που αρθρώνονται σε σύστημα αρχών και χαρακτηρίζονται από δογματισμό και έντονη ιδεολογική μονομέρεια (βλ. *Καζεπίδη*, Ο δογματικός διαποτισμός, «Λόγος και Πράξη» 1979, σ.67 επ., *Περσελή*, Η ορθόδοξη χριστιανική αγωγή, σ. 4 επ. Πρβλ. δε και τον όρο «ιδεολογική μεταφύτευση» του *Μιχαηλίδη-Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαιδύσεως σε Σύμμεικτα Βεγλερή, σ. 25. Με την απόδοση δε αυτήν καλύπτονται, όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, τόσο ο «προπαγανδισμός», η μισαλλόδοξη διδασκαλία και η «πλύση εγκεφάλου», όσο και η μονοφωνική και κατηχητική χειραγώγηση (περισσότερα για την έννοια και το περιεχόμενο του όρου «indoctrination» βλ. αντί άλλων στην ανωτέρω μελέτη του Περσελή, όπου και πλούσια - ελληνική και ξένη - βιβλιογραφική ενημέρωση).

πνεύμα της Σύμβασης καθ' εαυτήν, ως οργάνου σχεδιασμένου για την προστασία και προβολή των ιδανικών και των σκοπών της δημοκρατικής κοινωνίας⁷¹...».

Συνοψίζονται δηλαδή επιγραμματικά αυτές οι προδιαγραφές, με την περαιτέρω βοήθεια και της θεωρίας⁷², σε μια διπλή δέσμευση της δημόσιας

⁷¹ Βλ. την απόφαση του ΕΔΔΑ για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17) παρ. 53, σ. 26-27 και πρβλ. την απόφαση του ΕΔΔΑ και της ΕΕΔΑ για την υπόθεση *Campbell and Cosans v. UK* (ό.π. παρ. 36, σ. 16 και παρ. 92 σ. 19, αντίστοιχα) καθώς και τις άλλες προαναφερθείσες αποφάσεις της ΕΕΔΑ (ό.π.), που παραπέμπουν στις ανωτέρω, καθώς και επιλεγμένα ad hoc αποσπάσματα σε Dig.ECHR, σ. 810-811.

⁷² Για τις προϋποθέσεις της «εσωτερικής» πολλαπλότητας στο πλαίσιο της ΕΣΔΑ βλ. γενικά *Μιχαηλίδη -Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαιδύσεως, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, σ. 25, *Dijk / Hoof*, Theory and Practice of the ECHR, σ. 472-473, *Clarke*, Children's Rights, σ. 7-15, του ίδιου, Freedom of thought, ICLQ 35/1986, α. 271-273, *Fawcett*, The Application of the CHR, σ. 415, *Walsh*, Issues, σε Freedom of Conscience σ. 27-28, *Frowein*, Freedom of religion, ZaorV 1986, σ. 250-251, *Broglio*, La protezione della libertà religiosa nella CEDU, σ. 132 επ., *Morviducci*, La protezione, σε La tutela della libertà di religione, ο. 63 επ., *Ferranti*, Convenzione, RivDirEur 1982, σ. 365, *Errera*, La Convention, RDH/HRJ 1970, σ. 585 επ., *Kiss*, La protection, RDH/HRJ 1973, σ. 478 επ., *Wildhaber*, Le droit a l'instruction, σε Actes sur la CEDH, ο. 149 επ., 158 επ. 168, *Goy*, La Garantie, RDP 1991/1, ο. 32-33, *Cohen - Jonathan*, La Convention Europeenne, σ. 495 επ., *Velu / Ergec*, La Convention, σ. 629 επ. και ιδίως 635 επ.

Γενικότερα δε για το ζήτημα της πολλαπλότητας της δημόσιας θρησκευτικής εκπαίδευσης πρβλ. από τον χώρο της νομικής θεωρίας και πράξης την εύστοχη επί του θέματος επιχειρηματολογία των *Βλάχου*, (Το Σύνταγμα, σ. 84 επ.), *Δαγτόγλου* (Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 407), *Μανιτάκη*, (Συνταγματικές Ελευθερίες σ. 80 επ.), *Κουμάντου* (Η υποθηκωμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα της Κυριακής», 20.4.1980 και Οικογενειακό Δίκαιο, τ. II, σ. 206 επ.), *Σταθόπουλου* (Σχέσεις, σ. 38 επ., 52 επ. και Η ανάγκη του χωρισμού, «Τα Νέα» 22.9.1987), *Ανθόπουλου* (Η ελευθερία της συνείδησης, σ. 24 επ., 38 επ., 44 επ., 64 επ.), *Παπαχρίστου* (Τα σχολεία και η θρησκεία. «Τα Νέα», 21.2.1985), *Γιωτοπούλου -Μαραγκοπούλου* (συνέντευξη στην «Ελευθεροτυπία», 5.9.1990), *Νικολάου* (εισήγηση στο πρακτικό επεξεργασίας 857/1977, για το Π.Δ. 1034/1977, βλ. προηγουμένως, σ. 127 επ.).

Πρβλ. επίσης και από τον χώρο του ευρύτερου κοινωνικοπολιτικού στοχασμού τις θέσεις των *Καζεπίδη*, Ο δογματικός διαποτισμός («Λόγος και Πράξη» 1979, σ. 67 επ. και ιδίως σ. 73 επ.), *Χαραλαμπίδου*, Νεοελληνική Παιδεία, σ. 15 επ., 79 επ., *Μαργαρίτη*, Η Χριστιανική Εκκλησία σε «Ο Πολίτης» 34, σ. 18-19, *Κυρτάτα*, (Ο διωγμός της Ιστορίας, «Ο Πολίτης», ό.π., σ. 20-21), *Βώρου*, Εκπαιδευτική Πολιτική, σ. 18 επ., 34 επ., 53 επ., *Μπιτσάκη*, Ορθολογισμός και Ανορθολογισμός, «Τα Εκπαιδευτικά», ιδίως σ. 103 επ., *Κιάου* (Κρίσεις σ' ένα νομοσχέδιο για τους νέους, «Ελευθεροτυπία», 14.2.1985), *Διαμαντόπουλου* (Ανοιχτή Επιστολή στον Υπουργό Παιδείας, «Ελευθεροτυπία» 8.9.1990). Πρβλ. τέλος από τον χώρο της θεολογίας τις προωθημένες θέσεις των *Περσελή* (Α study, ιδίως σ. 280 επ. και Religious Education, passim και Σύγχρονες αλλαγές, «Τα εκπαιδευτικά», σ. 15 επ., Ευρωπαϊκή Παιδεία σ. 123 επ., Ελληνική Αγωγή και Ευρωπαϊκή Ολοκλήρωση σ. 117 επ.) και *Αγουρίδη*, Οι θεολογικές σπουδές, σε «Το

εκπαίδευσης: στην απαγόρευση του «δογματικού διαποτισμού» (α) και την μετάδοση των θρησκευτικών (και κοσμοθεωρητικών) γνώσεων και πληροφοριών κατά τρόπο «αντικειμενικό κριτικό και πλουραλιστικό» (β).

α. Η απαγόρευση τον «δογματικού διαποτισμού» των μαθητών

Η επιδίωξη κατηχητικών-δογματικών σκοπών εκ μέρους μιας μονοφωνικής κρατικής εκπαίδευσης όχι μόνο δεν μπορεί να αποτελεί (in abstracto τουλάχιστον) εκδήλωση του δικαιώματος των γονέων για θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των τέκνων τους, όπως υποστηρίζεται από μέρος της κρατούσας άποψης⁷³, αλλά αντίθετα παρέχει την ασφαλέστερη ένδειξη ανελευθερίας ως προς την διαμόρφωση των θρησκευτικών (και κοσμοθεωρητικών) πεποιθήσεων. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι η προπαγανδιστική ενστάλλαξη θρησκευτικών και φιλοσοφικών ιδεών στα παιδιά, και γενικότερα η «ιδεολογική τους μονοπώληση» από το κράτος, συνδέθηκαν στις προπαρασκευαστικές εργασίες της ΕΣΔΑ ευθέως με τον «ολοκληρωτισμό», για τον οποίο μάλιστα εύστοχα επισημάνθηκε ότι:

«...αν και προφανώς υφίσταται υπό δικτατορική διακυβέρνηση, θα μπορούσε επίσης να αναπτυχθεί και σε δημοκρατίες. Θα έπρεπε λοιπόν να προσφέρουμε την μεγαλύτερη δυνατή αντίσταση σε μια τέτοια εξέλιξη...»⁷⁴.

Ως εκ τούτου η *εξάλειψή τους* από την πρακτική των ευρωπαϊκών κρατών αποτέλεσε την βασική της θέσπισης του δικαιώματος του άρθρου 2 ΠΠρ ΕΣΔΑ :

«...Επιμένουμε στο γεγονός ότι αυτό είναι πράγματι ένα δικαίωμα του παιδιού, ένα ανθρώπινο δικαίωμα, το οποίο πρέπει να προστατεύσουμε αν εννοούμε να αποφύγουμε συγκεκριμένη προπαγάνδα ολοκληρωτικής φύσης...», υπογραμμίστηκε χαρακτηριστικά⁷⁵.

Πανεπιστήμιο», σ. 262 επ. και του *ιδίου*, «Χρειάζεται αναγέννηση της πνευματικής ζωής», «Τα Νέα» της 28.5.1980 (με ιδιαίτερα αντιδογματική ματιά στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης).

⁷³ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό *I,1,A*.

⁷⁴ Βλ. «Prepar. Work», σ. 184 (αγόρ. *Rehling*).

⁷⁵ Βλ. αγόρευση *De la Vallee-Roussin*, «Prepar. Work», σ. 11 επ., εδώ 14. Στο ίδιο μήκος κύμα-

Έτσι η ρητή και κατηγορηματική απαγόρευση του «δογματικού διαποτισμού», όπως εξαγγέλθηκε επανειλημμένα με την ανωτέρω περιεκτική διατύπωση των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ (με τον ευρύ και συνεκδοχικό όρο «indoctrination»/«endoctrinement»)⁷⁶, δεν κάνει τίποτε άλλο από το να εξειδικεύσει την βασική στόχευση των συντακτών της Σύμβασης, καθορίζοντας κατά τρόπο απτό το *minimum* της προστασίας της υπό διαμόρφωση θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών (εμμέσως δε και του σεβασμού των θρησκευτικών –και κοσμοθεωρητικών– επιλογών των γονέων και των καθηγητών)⁷⁷. Η εξειδίκευση όμως αυτή είναι μερική, αφού αναφέρεται στην αρνητική μόνο συνιστώσα της «εσωτερικής πολλαπλότητας», και ακριβέστερα την *sine qua non* αρνητική προϋπόθεσή της. Πράγματι, η ως άνω απαγόρευση κατ' αρχήν αρκείται στο να προσδιορίσει *πού δεν πρέπει να αποσκοπεί* η κρατική θρησκευτική αγωγή και δεν υπεισέρχεται στο τί θα περιλαμβάνει. Το τελευταίο εντάσσεται στις θετικές προϋποθέσεις, που επίσης τίθενται με την ανωτέρω νομολογία, και εξετάζονται αναλυτικά παρακάτω (υπό β). Η διάκριση βεβαίως είναι περισσότερο *μεθοδολογική*, καθώς οι αρνητικές και οι θετικές υποχρεώσεις του κράτους συνήθως διαπλέκονται λειτουργικά, κατά τον καθορισμό του περιεχομένου και του τρόπου διδασκαλίας των σχολικών μαθημάτων. Εν τούτοις είναι χρήσιμη, διότι επιτρέπει την περαιτέρω εμβάθυνση στις επί μέρους διακριτές πτυχές του περιεχομένου της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, και κατ' επέκταση την πληρέστερη και σφαιρικότερη εξειδίκευσή του.

Πριν προχωρήσουμε σε επί μέρους θεωρητική ανάλυση, πρέπει να υπο-

τος κινήθηκαν και πολλές άλλες τοποθετήσεις. Βλ. ιδίως ό.π. σ. 6 επ., 194 επ. (*Teitgen*), 16 επ. (*Philip*), 19 επ. (*Mac Entee*), 63 επ. (*Schmal*), 177 επ. (*Weber*), 183 επ. (*Rehling*). Βλ. επίσης, σχετικά με την *ratio* αυτής της διάταξης: *Μιχαηλίδη-Νουάρου*, Το δικαίωμα εκπαίδευσης, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ.Ι, σ. 16 (και τις εκεί σημ. 27, 28), και τους *Broglio* (*La protezione della libertà religiosa nella CEDU*, ο. 95 επ.), *Wildhaber* (*Le droit a l' instruction*, σε *Actes sur la CEDH*, ο. 144 επ., 168 επ.), *Kiss* (*La protection*, RDH/HRJ 1973, ο. 478 zn.), *Errera* (*La Convention*, RDH/HRJ 1970, ο. 579 επ., 585 επ.). Πρβλ. δε και τις παρεμφερείς εύστοχες παρατηρήσεις του Βεγλερή (: «*Η επέμβαση στις ενδόμυχες λειτουργίες τον στοχασμού και της πίστης είναι το αλάνθαστο στοιχείο της τυραννίας*» - Οι περιορισμοί, σ. 34, σημ. 15) και του *Κουμάντου* (: «...Η υποθήκευση της προσωπικότητας του ανηλίκου [μέσω, μεταξύ άλλων, και της δεδομένης θρησκευτικής εκπαίδευσης] είναι *μια μορφή ολοκληρωτισμού* είτε από το κράτος γίνεται είτε από τους γονείς είτε από όποιον άλλον...» - Η υποθηκευμένη προσωπικότητα, «*Το Βήμα*», 20.4.1980). Πρβλ. τέλος και παρακάτω (υπό II,1), τις παρεμφερείς θέσεις της νομολογίας του Supreme Court των ΗΠΑ.

⁷⁶ Βλ. προηγουμένως, σημ. 70.

⁷⁷ Βλ. παρακάτω, υπό II.

γραμμισθεί ότι ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τα εγχώρια δεδομένα παρουσιάζει και μια πρόσθετη επί του θέματος νομολογιακή προσέγγιση. Η απαγόρευση αυτή του «δογματικού διαποτισμού» ισχύει, κατά τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ, ακόμη και σε χώρες όπως η Σουηδία, όπου αφ' ενός αναγνωρίζεται από την έννομη τάξη «επίσημη θρησκεία» και αφ' ετέρου δεν εφαρμόζεται το άρθρο 2 ΠΠρ, λόγω του ότι είχε διατυπωθεί σχετική επιφύλαξη⁷⁸. Και τούτο διότι στην περίπτωση αυτή κρίθηκε –και μάλιστα χωρίς επιφυλάξεις– ότι και αυτοτελώς ερμηνευόμενο:

« ...Το άρθρο 9 της Σύμβασης [αντίστοιχο υπενθυμίζουμε προς το 13.1 Σ.], παρέχει προστασία απέναντι σε θρησκευτικό «δογματικό διαποτισμό» («indoctrination») από μέρους του κράτους, είτε πρόκειται για την εκπαίδευση στα σχολεία είτε για οποιαδήποτε άλλη δραστηριότητα της οποίας την ευθύνη έχει αναλάβει το κράτος...»⁷⁹.

Έτσι δίνεται έμμεσα μια πρώτη απάντηση στο βασικό επιχείρημα που θα μπορούσε ίσως να προταθεί για την δικαιολόγηση, ή έστω για την ανοχή, της σημερινής κατηχητικής και μονοφωνικής θρησκευτικής εκπαίδευσης στην χώρα μας: στην επίκληση δηλαδή της ιδιαιτερότητας των – υπερσυμβατικών - ελληνικών συνταγματικών δεδομένων⁸⁰. Πολλώ δε μάλλον όταν είναι πρόσφατη η άρση και της μερικής επιφύλαξης ως προς τις «φιλοσοφικές πεποιθήσεις»⁸¹, που είναι από μόνη της αρκούντως δηλωτική προθέσεων όχι μόνον για μια συνολική υιοθέτηση των (γνωστών ήδη) κανονιστικών συνεπειών του άρθρου 2 ΠΠρΕΣΔΑ αλλά και για την απεμπλοκή της εκπαίδευσής μας από τις ιδεοληψίες του παρελθόντος.

Μετά από αυτές τις προκαταρκτικές παρατηρήσεις απομένει πλέον ο ειδικότερος προσδιορισμός των αρνητικών υποχρεώσεων του κράτους που

⁷⁸ Βλ αντί άλλων *Andrysek*, *The position of non-believers*, σ. 192. Για την θρησκευτική εκπαίδευση της Σουηδίας, στο πλαίσιο της εκεί έννομης τάξης, βλ. τελευταίο κεφάλαιο, σημ. 48.

⁷⁹ Βλ. Υπόθεση *Angeleni v. Sweden* (Appl. 10491/1983, Dec. 3.12.1986, σε *La tutela della liberta di religione*, σ. 383 επ.). Κατηγορηματικός επί του θέματος και ο *Frowein*: «...Ο “δογματικός διαποτισμός” από το κράτος αποκλείεται με αυτό το άρθρο...» *Freedom of religion*, *ZaoRV* 1986, ο. 250.

⁸⁰ Για την ερμηνεία των οποίων βλ. αναλυτικά το τελευταίο κεφάλαιο (υπό I).

⁸¹ Βλ. προηγουμένως, υπό 1.

πηγάζουν από την απαγόρευση του «δογματικού διαποτισμού». Υποχρεώσεις που κλιμακώνονται ως ακολούθως:

ι. Εν πρώτοις απαγορεύεται απολύτως στο κράτος να περιλαμβάνει στην θρησκευτική εκπαίδευση *μισαλλόδοξη διδασκαλία* που δημιουργεί, τροφοδοτεί ή αναπαράγει *φανατισμούς, ιδεολογικές πλώσεις και διακρίσεις*⁸². Πρόκειται για απαρέγκλιτο προστατευτικό όριο της ελεύθερης διαμόρφωσης των κοσμοθεωρητικών πεποιθήσεων, που διατυπώνεται μάλιστα ρητά σε ορισμένες διεθνείς Συμβάσεις⁸³, και *συγκεκριμενοποιείται από το Σύνταγμα* – με την γενικότερη διάταξη του άρθρου 5.2 (: «...Όλοι όσοι βρίσκονται στην Ελληνική Επικράτεια απολαμβάνουν την απόλυτη προστασία ...της ελευθερίας τους, χωρίς διάκριση... θρησκευτικών πεποιθήσεων...») και με την ειδικότερη του άρθρου 13.1 .β (:«...Η απόλαυση των ατομικών και πολιτικών Δικαιωμάτων δεν εξαρτάται από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις καθενός...»)⁸⁴– και από την ΕΣΔΑ (με την διάταξη του άρθρου 14: «...Η χρήση των αναγνωριζόμενων εν τη Συμβάσει δικαιωμάτων και ελευθεριών δέον να εξασφαλισθή ασχέτως διακρίσεως... θρησκείας...»)⁸⁵.

⁸² Βλ. και τους ξένους και Έλληνες συγγραφείς της σημ. 72.

⁸³ Βλ. ιδίως άρθρο 26.2 ΟΔΔΑ («...Η εκπαίδευση πρέπει να προάγει την κατανόηση την ανεκτικότητα και την φιλία ανάμεσα... σε όλες τις θρησκευτικές ομάδες...», Βασικές Συμβάσεις, σ. 69)· άρθρο 20.2 ΔΣΔΠΔ («...Κάθε συνηγορία για... θρησκευτικό μίσος που μπορεί να προκαλέσει παρακίνηση σε διακρίσεις, εχθρότητα ή βία απαγορεύεται από τον νόμο...», ό.π. σ. 80)· άρθρο 13.1 ΔΣΟΚΠΔ («...η μόρφωση πρέπει... να ευνοεί την κατανόηση, την ανοχή και την φιλία μεταξύ όλων... των θρησκευτικών ομάδων...», ό.π. σ. 105) και τέλος το πανομοιότυπο στο σημείο αυτό άρθρο 5.1.α της Σύμβασης της UNESCO κατά των Διακρίσεων (ό.π. σ. 116) καθώς και το άρθρο 3.α της ίδιας Σύμβασης (σύμφωνα με το οποίο «...τα συμβαλλόμενα κράτη έχουν την υποχρέωση να καταργήσουν οποιοσδήποτε νομοθετικές διατάξεις και να θέσουν τέρμα σε οποιαδήποτε διοικητική πρακτική που συνεπάγεται διακρίσεις στην εκπαίδευση...», ό.π. σ. 115. Βλ. και τους συγγραφείς της σημ. 13).

⁸⁴ Πρβλ. και την συναφή διάταξη του άρθρου 18.1 του ν. 1735/1987, που απαγορεύει διακρίσεις σε βάρος των δημοσίων υπαλλήλων, άρα και των εκπαιδευτικών, για λόγους θρησκευτικών πεποιθήσεων.

⁸⁵ Η οποία εν προκειμένω, κατά την νομολογία του ΕΔΔΑ, «...απαγορεύει διακρίσεις που έχουν ως βάση ή αιτία ένα προσωπικό χαρακτηριστικό («status») με το οποίο πρόσωπα ή ομάδες ξεχωρίζουν μεταξύ τους...» (υπόθ. *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. [σημ. 17] παρ. 56 σ. 29). Η διάταξη αυτή πάντως «...σύμφωνα με την πάγια νομολογία των οργάνων της ΕΣΔΑ δεν έχει ανεξάρτητη ύπαρξη, αλλά παίζει ένα σημαντικό ρόλο συμπληρωματικό προς τις άλλες ρυθμίσεις της Σύμβασης και των Πρωτοκόλλων...» (Βλ. ΕΕΔΑ, *Angeleni v. Sweden*, Appl. 10491/1983, Dec. 3.12.1986, *La tutela della libertà di religione*, σ. 388-389). Δεν ενεργοποιείται δηλαδή παρά μόνον «εντός του πλαισίου των διασφαλιζόμενων από την Σύμβαση ελευθεριών

Το όριο αυτό δεν φαίνεται να αμφισβητείται κατ' αρχήν ούτε στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης. Εμμέσως όμως η ανεπιφύλακτη «νομιμοποίηση» της ισχύουσας μονοφωνικής και κατηχητικής εκπαίδευσης, που χαρακτηρίζει το σύνολο της παραδοσιακής και μεγάλο μέρος της «σύγχρονης» τάσης της, εξ αποτελέσματος οδηγεί συχνά στην κάλυψη και μισαλλόδοξων πλευρών της θρησκευτικής εκπαίδευσης, όπως είναι ουκ ολίγα μαθήματα των θρησκευτικών σε σημερινά ή σε παλαιότερα διδακτικά εγχειρίδια⁸⁶, ενίοτε δε και η συμπεριφορά των εκπαιδευτικών αρχών απέναντι σε μαθητές και διδάσκοντες⁸⁷.

ii. Απαγορεύεται επίσης απολύτως κάθε μορφή κρατικής θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης που έχει σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό τον χαρακτήρα «πλύσης εγκεφάλου»⁸⁸, ακόμη και αν υποθέσουμε (πράγμα μάλλον απίθανο) ότι δεν εμπίπτει στην προηγούμενη περίπτωση, ότι δηλαδή δεν συνοδεύεται και από μισαλλόδοξη διδασκαλία. Και τούτο διότι μια τέτοια διαπαιδαγώγηση είναι εξ ορισμού αντίθετη με «...τα ιδανικά και της αξίες μιας δημοκρατικής κοινωνίας...»⁸⁹ - που συμπυκνώνονται στο αίτημα «...του πλουραλισμού, της ανεκτικότητας και του ανοιχτού πνεύματος...»⁹⁰ καθώς διαπνέεται από την ολοκληρωτική λογική της *διατεταγμένης εγχάραξης θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων*, που χαρακτηρίζει δικτατορικά κυρίως καθεστώτα. Ενδεικτικά είναι, για μεν τον ευρωπαϊκό χώρο τα παραδείγματα των φασιστικών καθεστώτων, των καθεστώτων σταλινικού τύπου και των δικτατοριών της Ισπανίας της Πορτογαλίας, για δε την χώρα

και δικαιωμάτων» και αφορά ειδικότερα την προστασία από διακρίσεις κατά «την απόλαυση αυτών των δικαιωμάτων και ελευθεριών». Έτσι, στην συγκεκριμένη περίπτωση, πρέπει απαραίτητως να ερμηνεύεται «σε συνδυασμό με την διάταξη του άρθρου 2 πΠρ» (βλ. εκτενή αποσπάσματα από την σχετική νομολογία του ΕΔΔΑ και της ΕΕΔΑ σι Dig.ECHR, σ. 750-768). Αλλά και αυτοτελώς ερμηνευόμενη η δεύτερη παράγραφος του άρθρου 2.2 πΠρΕΣΔΑ αποκλείει μεταχείριση που συνεπάγεται διακρίσεις, μισαλλοδοξία και φανατισμό, καθώς από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ έχει προσδιορισθεί με σαφήνεια ότι ο οφειλόμενος από τα συμβαλλόμενα μέρη «...σεβασμός... πρέπει να σημαίνει ανεκτικότητα στις διαφορετικές θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις που εμπλέκονται σε ένα ιδιαίτερο θέμα διδασκαλίας...». βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ για την υπόθ. *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 156-160, σ. 45-46 και Dig.ECHR σ. 815.

⁸⁶ βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό I,2.

⁸⁷ βλ. ό.π., υπό I,3.

⁸⁸ βλ. τους ξένους και Έλληνες συγγραφείς της σημ. 72

⁸⁹ βλ. προηγουμένως, υπό I,2.

⁹⁰ βλ. *Βεγλερή*, Οι περιορισμοί, σ. 90 σε συνδ. με σ. 85, όπου και οι σχετικές παραπομπές.

μας τα παραδείγματα των δικτατοριών του Μεταξά και της χούντας των συνταγματαρχών.

Οπωσδήποτε σήμερα, μετά και από την κατάρρευση του σταλινισμού, η προπαγανδιστική «πλύση εγκεφάλου» έπαψε πλέον να αποτελεί στον ευρωπαϊκό χώρο επίσημη και δεδηλωμένη εκπαιδευτική πολιτική. Όμως η λογική της *συνολικής και αποκλειστικής επιβολής, από την οποία διακατέχονται λίγο πολύ όλες οι κοσμοθεωρίες (μεταφυσικές ή μη) που στηρίζονται σε δογματικές «αλήθειες», εγκυμονεί διαρκώς κινδύνους μερικών επιβιώσεων ή αναβιώσεων τέτοιων πρακτικών και σε δημοκρατικές χώρες⁹¹, στον βαθμό ιδίως που οι Εκκλησίες - αλλά και οι όποιοι ιδεολογικοί ταγοί - διεκδικούν καθοριστικό ρόλο στην κατάσταση των σχολικών προγραμμάτων ή και στην ίδια την μετάδοση των θρησκευτικών και φιλοσοφικών γνώσεων. Αυτό κατ'εξοχήν συμβαίνει σε χώρες με υποτυπώδη φιλελεύθερη παράδοσή, όπως οι περισσότερες από τις χώρες του πρώην ανατολικού μπλοκ. Εκεί οι Εκκλησίες – με διαβαθμίσεις βεβαίως και πάντως όχι με πρωτοστατούσα την Ορθόδοξη – φαίνεται να επιδιώκουν περισσότερο την «ιεραποστολική» υποκατάστασή τους στη θέση των παλαιών αθεϊστικών προπαγανδιστικών μηχανισμών, παρά την πραγματική αποκατάσταση της θρησκευτικής ελευθερίας⁹².*

Το σπέρμα της ολοκληρωτικής νοοτροπίας υπάρχει όμως και στην χώρα μας, λόγω της πάγιας θεσμικής της απόκλισης από την «φιλελεύθερη δυτική παράδοση» σε ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας⁹³, που επιτάχθηκε δραματικά μετά από τον εμφύλιο πόλεμο και κορυφώθηκε στα χρόνια της επτάχρονης δικτατορίας, οπότε η επιβολή του «ελληνοχριστιανικού πολιτι-

⁹¹ Βλ. και προηγουμένως, ο. 250-254.

⁹² Βλ. ενδεικτικά τα πλούσια σχετικά στοιχεία που εμπεριέχονται στα ακόλουθα αφιερώματα (dossiers) των «Problèmes politiques et sociaux»: Retour du religieux; Le contexte européen (No 650, 15.2.1991)· L'Eglise de Jean- Paul II, quel rôle sur la scène mondiale; (No 658, 7.7.1991)· L'Eglise orthodoxe russe et la politique (No 687, 18.9.1992). Πρβλ. και την συχνή και εμπειριστατωμένη αρθρογραφία του Μητροπολίτη Δημητριάδος Χριστοδούλου («Το ηφαίστειο του Ισλαμισμού. Η λάβα που «καίει» τα Βαλκάνια», «Το Βήμα» 22.11.1992, «Οι χριστιανικές μειονότητες στο στόχαστρο του Ισλαμισμού» και «Οι μεθοδεύσεις του Βατικανού», «Το Βήμα», 18.10.1992, «Ελληνική Ορθοδοξία και βαλκανική κρίση», «Το Βήμα» 7.7.1992, «Η Εκκλησία καθυστέρησε στα Βαλκάνια», συνέντευξη στην «Καθημερινή» 15.3.1992), καθώς επίσης και Μακρή / Καλαντζή, Ορθοδοξία, αναγέννηση και ενότητα («Καθημερινή», 12.1.1992).

⁹³ Βλ. Βεγλερή, Οι αποκλίσεις, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες», σ. 47 επ., Πόλλις, Κράτος, δίκαιο και ανθρώπινα δικαιώματα, σ. 52 επ., της ίδιας, Greek National Identity, JMGS 1992, σ. 171 επ., Fautré / Pröhl, Θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα, σ. 5. Πρβλ. και τις αναπτύξεις του πρώτου κεφαλαίου του Πρώτου Μέρους, (και τις εκεί παραπομπές) καθώς και στην εισαγωγή του Δεύτερου Μέρους τους συγγραφείς με εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση.

σμού» προσέλαβε πράγματι τον χαρακτήρα «πλύσης εγκεφάλου». Θύλακοι μιας τέτοιας εκπαίδευσης παρέμειναν και μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, καθώς ούτε η δομή της θρησκευτικής εκπαίδευσης άλλαξε σημαντικά, ούτε τα μαθήματα με προπαγανδιστικό χαρακτήρα εξέλιπταν ούτε οι νοσταλγοί του συνθήματος «Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια» σπανίζουν (και μάλιστα όχι μόνο στους χώρους των (παρα)εκκλησιαστικών οργανώσεων αλλά ενίοτε και στους κόλπους της επίσημης Εκκλησίας, του Υπουργείου Παιδείας, και του σχολείου)⁹⁴. Όπως υπογραμμίζει λοιπόν εύστοχα ο Γ. Κουμάντος⁹⁵:

«... επί πολλά χρόνια, τουλάχιστον όσο διαρκεί η φοίτηση στο σχολείο, το παιδί θα δέχεται έναν καταϊγισμό επιρροών που σκοπό θάχουν να το κάνουν να πιστέψει στα δόγματα και τα διδάγματα της θρησκείας του... αυτή η ψυχολογική κατεργασία δεν διαφέρει ουσιαστικά από “πλύση εγκεφάλου”...».

iii. Την απαγόρευση των δύο ανωτέρω μορφών ακραίας προπαγανδιστικής εκπαίδευσης συμπληρώνει, σύμφωνα με την πάγια νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, η υποχρέωση του κράτους να απέχει και από κάθε θρησκευτική αγωγή η οποία δεν εξασφαλίζει την προστασία των παιδιών :

«...από υποχρεωτική θρησκευτική ή φιλοσοφική εκπαίδευση που δεν κατευθύνεται στην παροχή πληροφοριών αλλά αποβλέπει στον «δογματικό διαποτισμό» τους με μη αποδεκτά “πιστεύω”, πεποιθήσεις ή ιδεολογίες...»⁹⁶.

⁹⁴ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (υπό Ι) και τις εκεί παραπομπές. Βλ. επίσης στην εισαγωγή του Δεύτερου Μέρους τους συγγραφείς με εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση. Πρβλ. τέλος και το αποκαλυπτικό για την νοοτροπία κάποιων κυβερνητικών υπευθύνων δισέλιδο δημοσίευμα της εφημερίδας «Το Βήμα» (Μ. Παπαγιαννίδου, 18.8.1991) με τίτλο: «Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια», όπου τονίζεται ότι: «...Με αυτό το τρίπτυχο και με πληθώρα βιβλίων από τους εκδοτικούς οίκους των παραεκκλησιαστικών οργανώσεων το Υπουργείο Εσωτερικών [Σ. Κούβελας] φιλοδοξεί να μορφώσει την ελληνική επαρχία...».

⁹⁵ Η υποθηκευμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα» 20.4.1980

⁹⁶ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ για την υπόθ. *Kjeldsen κλπ ν. Denmark*, ό.π. (σημ. 17) παρ. 156-160, σ. 45-46 και Dig.ECHR σ. 814.

Και τούτο διότι, όπως είχε υπογραμμισθεί παραστατικά κατά τις προπαρασκευαστικές εργασίες της Σύμβασης :

«...Κανείς δεν έχει το δικαίωμα νακλείσει το παιδί σε ένα είδος πνευματικού και ηθικού “ghetto”... Κανείς δεν έχει το δικαίωμα να το υποβάλει σε εξουσιαστικές εκπαιδευτικές μεθόδους που θα εμπόδιζαν την πνευματική του ανάπτυξη.... που χρησιμοποιούν το παιδί για την εμφύτευση της “αλήθειας”. Το παιδί δεν θάπρεπε ποτέ να είναι το μέσο... Πρέπει πάντα να το θεωρούμε σκοπό [της εκπαίδευσης]....»⁹⁷.

Με άλλα λόγια δεν εναρμονίζονται με την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης όχι μόνον οι κραυγαλέες αλλά ούτε και οι καλυμμένες ή ήπιες μορφές κατηχητικής μονοφωνίας, που αποτελούν και την συντριπτική πλειονότητα των παρατηρούμενων στον ευρωπαϊκό χώρο περιπτώσεων. Η διακρίβωση βεβαίως της χειραγωγικής υφής μιας συγκεκριμένης διαπαιδαγώγησης δεν είναι πάντοτε εύκολη, ιδίως όσον αφορά τις χώρες στις οποίες για ιστορικούς λόγους υπάρχει στενή διαπλοκή Κράτους και Εκκλησίας στον χώρο της εκπαίδευσης (τέτοιες είναι, εκτός από την Ελλάδα, η Ιταλία, η Ισπανία, η Πορτογαλία, οι Σκανδιναβικές χώρες, η Ιρλανδία και η Αγγλία, για να αναφερθούμε μόνο στον δυτικοευρωπαϊκό χώρο⁹⁸. Το βασικό λοιπόν αξιολογικό κριτήριο που προκύπτει από την νομολογιακή επεξεργασία της ΕΣΔΑ είναι κατ’ αρχήν ο ενημερωτικός ή μη χαρακτήρας της εκπαίδευσης. Το αν δηλαδή η βασική της κατεύθυνση είναι η μετάδοση γνώσεων και πληροφοριών⁹⁹ ή αν αντίθετα δομείται ως στεγανός μηχανισμός, επιφορτισμένος κατά βάση με «...την ενστάλλαξη [μονομερούς] γνώσης την οποία δεν λαμβάνουν ή δεν μπορούν να λάβουν από άλλες πηγές...»¹⁰⁰ με την αυτούσια

⁹⁷ Βλ. αγόρ. *Philip*, «Prepar. Work», σ. 16. (Βλ. επίσης παρακάτω, υπό II, 1, και άλλες παρεμφερείς τοποθετήσεις, καθώς και την παρόμοια θέση του Supreme Court των ΗΠΑ. Πρβλ. τέλος και τους ξένους και Έλληνες συγγραφείς της σημ. 72).

⁹⁸ Σε καμμία πάντως από αυτές (με εξαίρεση την Ιρλανδία) η θρησκευτική εκπαίδευση δεν παρουσιάζει την εικόνα της κατηχητικής μονοφωνίας της ελληνικής. Βλ. συγκεκριμένα συγκριτικά στοιχεία στο τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

⁹⁹ Βλ. προηγουμένως, σ. 247 επ.

¹⁰⁰ Βλ. απόφ. ΕΔΔΑ για την υπόθ. *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 54, σ. 27.

δηλ. μεταφύτευση και «εδραίωση» ενός κλειστού συστήματος ιδεών, προς παραγωγή «πιστών» και «οπαδών»¹⁰¹.

Για την χρήση του ως άνω κριτηρίου, που αναφέρεται, υπενθυμίζουμε, μόνο στην απαγόρευση του «δογματικού διαποτισμού» και όχι συνολικά στον πολυφωνικό χαρακτήρα της σχολικής θρησκευτικής αγωγής, χρειάζεται πάντως και μια περαιτέρω διευκρίνιση. Η επί τη βάση του αξιολόγηση πρέπει να αναφέρεται στην συνολική εικόνα της αγωγής αυτής και όχι σε μια ξεχωριστή και *αποκομμένη «στιγμή» της*, διότι τότε ελλοχεύει ο κίνδυνος παραπλανητικών συμπερασμάτων. Συνεπώς την προσφορότερη σχετική ένδειξη για την κατηχητική ή μη στόχευση της ως άνω αγωγής φαίνεται να την παρέχει ο *διακηρυγμένος γενικός προσανατολισμός της*, όπως αυτός προκύπτει από τον *επίσημο θεσμικό λόγο της κρατικής εξουσίας* (ιδίως του νομοθέτη και της διοίκησης) σε συνδυασμό με την *ad hoc* στοχοθεσία αλλά και πρακτική εξειδίκευση των σχετικών *αναλυτικών προγραμμάτων*. Σύμφωνα μάλιστα με την νομολογία της ΕΣΔΑ η αξιολόγηση αυτή, δεδομένου ότι περιλαμβάνει «...*κάθε άσκηση κρατικής δραστηριότητας αναφορικά με την εκπαίδευση και την διδασκαλία...*», μπορεί να επεκτείνεται και στην *διδασκαλία άλλων συναφών μαθημάτων*, όπως για παράδειγμα η «*σεξουαλική διαπαιδαγώγηση*»¹⁰², καθώς επίσης και σε πειθαρχικές μεθόδους φρονηματισμού των μαθητών στον χώρο του σχολείου, όπως είναι η «*σωματική τιμωρία*»¹⁰³.

Οι ως άνω επισημάνσεις έχουν βεβαίως μεγαλύτερο ενδιαφέρον για τις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες που προαναφέρθηκαν, καθώς εκεί οι εν λόγω επηρεασμοί της υπό διαμόρφωση θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών είναι συνήθως είτε περιορισμένοι είτε καλυμμένοι και δυσεξακρίβωτοι¹⁰⁴. Αντίθετα, για τα ελληνικά δεδομένα παρουσιάζουν θεωρητική μόνο σημασία, αφού, με βάση την παρουσίαση του Πρώτου Μέρους, η *χειραγωγική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» αποτελεί το μοναδικό μέλημα της κρατικής θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης*. Σαν τέτοια δε κρίνεται συνταγματικά θεμιτή από την κρατούσα άποψη (βάσει των άρθρων 3 και 16.2 Σ.), και μάλιστα δικαιολογητικά από το μεγαλύτερο μέρος της¹⁰⁵, παρά την κατά τα ανωτέρω συνταγματική και συμβατική θεμελίωση της ελευθερίας της

¹⁰¹ Πρβλ. τους συγγραφείς της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης στην εισαγωγή του Δευτέρου Μέρους.

¹⁰² Βλ. την μόλις προαναφερθείσα υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π.

¹⁰³ Βλ. την προαναφερθείσα υπόθεση *Campbell and Cosans v. UK*, ό.π. (σημ. 17).

¹⁰⁴ Βλ. συγκριτικά στοιχεία στο τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

¹⁰⁵ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό II.

θρησκευτικής εκπαίδευσης· ιδίως δε παρά το ότι πρόκειται, σύμφωνα με τις προηγηθείσες αναπτύξεις, για την πλέον κραυγαλέα περίπτωση –για τον ορισμό θα λέγαμε– της αποδοκιμαστέας κατά τα όργανα της ΕΣΔΑ κρατικής εκπαιδευτικής πολιτικής.

β. Ο «αντικειμενικός, κριτικός και πολυφωνικός» χαρακτήρας της θρησκευτικής εκπαίδευσης

Για την πραγμάτωση της εσωτερικής πολλαπλότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης ο μη δογματικός - χειραγωγικός χαρακτήρας της (είτε στην ακραία-προπαγανδιστική είτε στην ήπια - κατηχητική εκδοχή) αποτελεί απαραίτητο μεν αλλά όχι και επαρκή όρο. Πράγματι, πέρα από την αλλαγή προσανατολισμού της, ώστε η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» να συντελείται με την παροχή θρησκευτικής παιδείας και όχι με την ενστάλλαξη πίστης, απαιτείται επιπροσθέτως η υπαγωγή της σχολικής αγωγής σε ορισμένες θετικές προϋποθέσεις. Αυτές κατά τα ανωτέρω συνοψίζονται στις αρχές της «πλουραλιστικής, αντικειμενικής και κριτικής» μετάδοσης των σχετικών γνώσεων και πληροφοριών, που διευρύνουν και ολοκληρώνουν την προστασία της ελεύθερης «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» - και σε τελευταία ανάλυση της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας - απέναντι στην όποια χειραγωγική λογική της κρατικής εξουσίας¹⁰⁶.

Πράγματι οι αρχές αυτές, αφ' ενός συμπληρώνουν διαλεκτικά και επισφραγίζουν την απαγόρευση της «δογματικής χειραγώγησης» και αφ' ετέρου συνθέτουν ένα πλέγμα αλληλένδετων και συμπληρωματικών εγγυήσεων, που δίνει νόημα και περιεχόμενο στον αυτοκαθορισμό των υπό διαμόρφωση θρησκευτικών ή φιλοσοφικών πεποιθήσεων, δηλαδή στον σκληρό πυρήνα της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Ειδικότερα οι τρεις αρχές της εσωτερικής πολλαπλότητας, χωρίς «να εμποδίζουν το κράτος να μεταδίδει μέσω της παρεχόμενης παιδείας και διδασκαλίας γνώσεις και πληροφορίες που έχουν άμεσα ή έμμεσα θρησκευτικό ή φιλοσοφικό χαρακτήρα»¹⁰⁷, συνεπάγονται για την κρατική εκπαίδευση:

ι. Την πολυμέρεια των σχολικών ερεθισμάτων, ώστε να καλύπτεται ένα ευρύ φάσμα θρησκευτικών, αθρησκευτικών, αθεϊστικών και αγνωστικιστι-

¹⁰⁶ Βλ. τους ξένους και Έλληνες συγγραφείς της σημ. 72.

¹⁰⁷ Βλ. απόφ. ΕΔΔΑ για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 53, σ. 26.

κών ιδεών, που να περιλαμβάνει ει δυνατόν, στοιχειωδώς τουλάχιστον, όλα τα γνωστά κοσμοθεωρητικά ρεύματα. Μόνο κατ' αυτόν τον τρόπο διασφαλίζεται πράγματι ένα *minimum σφαιρικής ενημέρωσης*, που αποτελεί την *sine qua non προϋπόθεση της ελεύθερης και υπεύθυνης επιλογής και κατ' επέκταση του αυτοκαθορισμού της θρησκευτικής συνείδησης*. Αυτό πάντως δεν σημαίνει κατ' ανάγκην, όπως θα δούμε ειδικότερα στο τελευταίο κεφάλαιο, μια θρησκευτική εκπαίδευση αποκομμένη από τα θρησκευτικά δεδομένα, πολλών δε μάλλον από την ευρύτερη πολιτισμική παράδοση μιας χώρας. Σηματοδοτεί απλώς μια διαφορετική θεώρηση της παρεχόμενης από τα δημόσια σχολεία παιδείας, που συνεπάγεται την απόρριψη του κρατικού πατερναλισμού και την υιοθέτηση των ιδανικών και αξιών μιας «ανοικτής κοινωνίας»¹⁰⁸.

ii. Την οργάνωση και την παρουσίαση των μαθημάτων κατά τρόπο ώστε να διασφαλίζεται η μετάδοση των γνώσεων «...με πληρότητα, ακρίβεια, αντικειμενικότητα και επιστημονικότητα...»¹⁰⁹. Ο όρος αυτός μάλιστα ισχύει όχι μόνο για τα μαθήματα των θρησκευτικών αλλά, λιγότερο ή περισσότερο, και για όλα τα άλλα συναφή (όπως των νέων ελληνικών, της ιστορίας, της φιλοσοφίας, της ηθικής, της βιολογίας) καθώς:

«...στην πραγματικότητα φαίνεται πολύ δύσκολο, για πολλά θέματα που διδάσκονται στο σχολείο, να μην έχουν, σε μικρότερη ή μεγαλύτερη έκταση, κάποιες φιλοσοφικές πτυχές ή σημασίες. Το ίδιο είναι αληθές και για τις θρησκευτικές προτιμήσεις, αν αναλογισθεί κανείς την ύπαρξη θρησκειών που συγκροτούν ένα ευρύ δογματικό και ηθικό πλαίσιο αρχών και έχουν ή μπορούν να έχουν απαντήσεις σε κάθε θέμα φιλοσοφικής, κοσμολογικής ή ηθικής φύσης...»¹¹⁰.

Αποτελεί δε την μόνη ασφαλή εγγύηση για το ότι η πολλαπλότητα θα συνδυάζεται με την αξιοπιστία ώστε να υπηρετεί πράγματι τον στόχο της σφαιρικής ενημέρωσης και της ελεύθερης επιλογής και να μην είναι παραπλανητική και υποταγμένη στις σκοπιμότητες μιας εύπεπτης και προκατα-

¹⁰⁸ Πρβλ. τους συγγραφείς της σημ. 72.

¹⁰⁹ Ο.π. (σημ. 107), παρ. 54, σ. 27.

¹¹⁰ Ο.π. (σημ. 107) παρ. 53, σ. 26, βλ. και προηγουμένως, υπό 1.

σκευασμένης πολεμικής¹¹¹. Για το ότι δηλαδή η θρησκευτική εκπαίδευση δεν θα βασίζεται σε «δεδομένες» προτιμήσεις, μονομερείς αξιολογήσεις και ιδεολογικές προκαταλήψεις - και επομένως δεν θα περιλαμβάνει απλουστευτικές αναλύσεις, προκαθορισμένες απαντήσεις, αποσπασματικές επικρίσεις, και στείρα συνθηματολογία - όπως η ισχύουσα στην χώρα μας θρησκευτική εκπαίδευση¹¹².

iii. Τον σεβασμό της προσωπικότητας των μαθητών, την ενθάρρυνση του προβληματισμού της κριτικής και της αναζήτησης, την διεύρυνση του πνευματικού τους ορίζοντα, και εν κατακλείδι την αντιμετώπισή τους ως *ελεύθερα σκεπτόμενων ανθρώπων* - σύμφωνα και με την επιταγή του άρθρου 16.2 Σ.- και *όχι ως παθητικών και παρωπιδικών δεκτών κάποιων προκαθορισμένων δογμάτων ή εξ αποκαλύψεως «αληθειών»*¹¹³ (όπως θα δούμε αναλυτικότερα και παρακάτω¹¹⁴).

Με την αντιμετώπιση αυτή, που αποτελεί, σε τελευταία ανάλυση, την πεμπτουσία των τριών αρχών, πραγματώνεται συγχρόνως *με τον προσφορότερο τρόπο και ο σεβασμός των θρησκευτικών (και εν γένει κοσμοθεωρητικών) πεποιθήσεων των γονέων, που δεν σημαίνει βεβαίως, όπως υποστηρίζεται από μέρος της κρατούσας άποψης¹¹⁵, την κατηχητική και μονοφωνική αναπαραγωγή τους, αλλά την αποχή του κράτους από άμεσες ή έμμεσες προσπάθειες κατηχητικού επηρεασμού των παιδιών τους προς άλλες κατευθύνσεις από αυτές που έχουν προδιαγραφεί με την οικογενειακή αγωγή. Διασφαλίζεται δε επιπλέον κλίμα πνευματικής ελευθερίας και για τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς, χωρίς την οποία είναι αδιανόητος ο «εσωτερικός» πλουραλισμός της κρατικής εκπαίδευσης. Στις συνέπειες αυτές όμως, που συνδέονται ιδίως με τον συγκεκριμένο επιμερισμό του πεδίου προστασίας της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης στα υποκείμενά της καθώς*

¹¹¹ Πρβλ. τους συγγραφείς της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης, στην Εισαγωγή του Δεύτερου Μέρους.

¹¹² Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό I.

¹¹³ «...Και οι γονείς και το σχολείο θά'πρεπε απλώς να δίνουν στο παιδί, όσο γίνεται πιο αντικειμενικά, τα στοιχεία που θα του επιτρέψουν, ακόμη και πριν ενηλικιωθεί, να λύσει μόνο τον τα μεταφυσικά του προβλήματα - ή να προσανατολίσει τις αναζητήσεις του - όπως του ταιριάζει καλύτερα...» επισημαίνει χαρακτηριστικά ο Γ. Κουμάντος, δίνοντας το στίγμα μιας ερμηνείας με αφετηρία την πολυφωνία («Το Βήμα», 20.4.1992). Βλ. επίσης και τους Έλληνες και ξένους συγγραφείς της σημ. 72.

¹¹⁴ Βλ. υπό II. 1.

¹¹⁵ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 148 επ.

και με τα όρια αυτής της ελευθερίας, θα επανέλθουμε αναλυτικότερα παρακάτω, στα οικεία κεφάλαια.

iv. Με βάση λοιπόν τις προαναλυθείσες αρχές, σε συνδυασμό και με την απαγόρευση του κατηχητισμού, και με δεδομένη την κατά τα ανωτέρω συστηματική ερμηνευτική προσέγγιση του άρθρου 16.2 Σ. - που συμπληρώνεται πάντως και με τις αναπτύξεις του τελευταίου κεφαλαίου - ως «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» πρέπει να θεωρηθεί, όπως έχουμε και άλλοτε υποστηρίξει¹¹⁶:

«...το σύνολο των ενημερώσεων δυνατοτήτων και ερεθισμάτων που πρέπει να παρέχει η εκπαίδευση στον νέο άνθρωπο, ώστε να καταλήξει ανεμπόδιστα και ανεπηρέαστα (ή, έστω, μέσα από πολλαπλούς αντιθετικούς επηρεασμούς), στη διαμόρφωση της άποψής του - θετικής ή αρνητικής - απέναντι στο θείο...»¹¹⁷.

Προς μια τέτοια θεώρηση εναρμονίζεται κατά βάση μια «κοσμική» («secular», «laïque») ή μια *θρησκευολογική εκπαίδευση*. Με δεδομένο όμως ότι στον ευρωπαϊκό χώρο είναι ακόμη ισχυρή η παράδοση θρησκειών που διαπλέκονται στενά, κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο, με το κράτος, κάποιες αποκλίνουσες διευθετήσεις μπορούν οπωσδήποτε να θεωρηθούν *θεμιτές*, αρκεί να αποβλέπουν στον σεβασμό των επιλογών της θρησκευτικής πλειονότητας - με παράλληλη διασφάλιση μιας γνήσιας προαιρετικότητας και εναλλακτικότητας - και όχι στην κατηχητική επιβολή τους, δηλαδή στην αναίρεση των ως άνω αρχών. Εν πάση δε περιπτώσει και πάλι ο εν λόγω προβληματισμός, ο οποίος θα αναπτυχθεί αναλυτικά στο τελευταίο κεφάλαιο, έχει για την χώρα μας δεοντολογικό κατά βάση χαρακτήρα (de lege ferenda αλλά de constitutione lata). Διότι προς το παρόν τον έντονο «δογματικό διαποτισμό» εκ μέρους της δεδομένης θρησκευτικής εκπαίδευσης συμπληρώνει, ως *οιονεί αντίστιξη των ως άνω αρχών, η απροκάλυπτα μονοφωνική, μεροληπτική και παρωπιδική διδασκαλία*. Η οποία βεβαίως, σύμφωνα με όσα

¹¹⁶ Βλ. *Σωτηρέλη*, Πως αναιρείται η συνταγματική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Αν-ορθόδοξες παρεμβάσεις στην παιδεία, «Αντί» τευχ. 284/29.3.1985, σ. 32 επ.

¹¹⁷ Βλ. και *Παπαχρίστου*, Τα σχολεία και η θρησκεία, «Τα Νέα» 21.2. 1985, *Κουμάντου* ο.π. (σημ. 113). Πρβλ. επίσης τις θέσεις των συγγραφέων της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης (εισαγωγή Δεύτερου Μέρους) και ιδίως των *Καζεπίδη, Μαργαρίτη, Χαραλαμπίδου, Περσελή*.

σημειώσαμε στο Πρώτο Μέρος, επίσης θεωρείται συνταγματικά «νομιμοποιημένη» –με σοβαρές έστω διαβαθμίσεις– από την κρατούσα άποψη.

II. ΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΑ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΛΙΟ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΤΟΥΣ

Η ευρύτητα της προστατευτικής εμβέλειας της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, σε σύγκριση με το στενότατα οριοθετημένο «δικαίωμα θρησκευτικής εκπαίδευσης» (όπως αυτό ερμηνεύεται από μέρος της κρατούσας άποψης), δεν προκύπτει μόνον από την συνδυαστική θεωρητική θεμελίωση και από το πλουραλιστικό περιεχόμενο της εν λόγω ελευθερίας. Έγκειται επίσης, σε σημαντικό βαθμό, όπως ήδη προεξαγγέλθηκε ανωτέρω, και στην ανατροπή των ερμηνευτικών προτεραιοτήτων της κρατούσας άποψης όσον αφορά τους φορείς της ελευθερίας στον χώρο της εκπαίδευσης, με την ενίσχυση της προστασίας των κατ' εξοχήν μετεχόντων στην εκπαιδευτική διαδικασία. Διότι, όπως επιγραμματικά επισημαίνει το Supreme Court των ΗΠΑ¹¹⁸:

«...Τα δικαιώματα... εφαρμοζόμενα υπό το φως των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του σχολικού περιβάλλοντος, καλύπτουν και τους δασκάλους και τους μαθητές. *Είναι αδύνατο να σταθεί το επιχείρημα ότι τόσο οι μαθητές όσο και οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί αποβάλλουν τα συνταγματικά δικαιώματα του λόγου και της έκφρασης στον αυλόγυρο του σχολείου...».*

Μια τέτοια προσέγγιση συνεπάγεται ειδικότερα τον ριζικό επαναπροσδιορισμό του ρόλου, συνακόλουθα δε και του πεδίου προστασίας, κατά πρώτον *των μαθητών*, που αποτελούν πλέον τα *κεντρικά υποκείμενα* της ελευθερίας στον χώρο της εκπαίδευσης (1) κατά δεύτερον *των γονέων*, που εξακολουθούν να απολαμβάνουν ιδιαίτερης πλην επικουρικής προστασίας, ως *διαμεσολαβητές* κατά κάποιον τρόπο της υπό διαμόρφωση συνείδησης των μαθητών (2) και κατά τρίτον των *εκπαιδευτικών λειτουργών*, που αντιμετωπίζονται πλέον ως *εκφραστές και συνάμα εγγυητές του πλουραλισμού*

¹¹⁸ Εξετάζοντας τα δικαιώματα του «First Amendment» (δηλ. τα δικαιώματα της «πνευματικής κίνησης» κατά τα ανωτέρω - πρβλ. την ενδιαφέρουσα παράλληλη εξέτασή τους από τον *Tassopoulos*, *Subversive Advocacy*, *passim*, και ιδίως σ. 70 επ.) όπως ισχύουν στον χώρο του σχολείου (βλ. Υπόθεση *Tinket*, παρακάτω σημ. 125).

και όχι ως διατεταγμένοι ιμάντες μεταβίβασης κατηχητικών και μονοφωνικών θρησκευτικών ιδεών (3).

1. Ο κεντρικός ρόλος των μαθητών

Α. Η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι *πρώτα και πάνω από όλα ελευθερία των μαθητών*. Αυτό είναι το λογικώς και ερμηνευτικώς πρώτον για μια ελευθερία που επικεντρώνεται στην εκπαιδευτική διαμόρφωση των πεποιθήσεων, που έχει δηλαδή ως κεντρικό άξονα της παρεχόμενης προστασίας την δική τους θρησκευτική συνείδηση. Είναι δε ελευθερία των μαθητών ακόμη και στην περίπτωση που για λόγους αντικειμενικούς οι αξιώσεις που πηγάζουν από αυτήν *δεν ασκούνται από τους μαθητές*, αλλά από τους νόμιμους αντιπροσώπους τους, δηλαδή από τα πρόσωπα που έχουν την επιμέλειά τους. Με άλλα λόγια από την θεμελιώδη ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης το πρωταρχικό δικαίωμα που απορρέει είναι το *δικαίωμα αυτοκαθορισμού της υπό διαμόρφωση συνείδησης των μαθητών*, ασχέτως αν για λόγους αποτελεσματικότερης προστασίας της το δικαίωμα αυτό διαμεσολαβείται από το αντίστοιχο (λειτουργικό) δικαίωμα των γονέων, όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο οικείο μέρος.

α. Ο ως άνω κεντρικός ρόλος των μαθητών υπογραμμίστηκε επανειλημμένα και κατά την διάρκεια των προπαρασκευαστικών εργασιών του άρθρου 2 του πρώτου Πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ. Ενδεικτικές είναι οι καίριες επισημάνσεις του Βέλγου εκπροσώπου *de la Vallee-Roussin* :

«...Θα προτιμούσα αυτό να μην αποτελεί δικαίωμα των γονέων. Συμφωνώ ότι πρόκειται για καθήκον των γονέων, αλλά το δικαίωμα είναι του παιδιού... Αλλά αυτό το δικαίωμα πρέπει να ασκηθεί από κάποιον... και είναι κατανοητό ότι το παιδί έχει τους γονείς του ως φυσικούς του προστάτες...»¹¹⁹.

Παρεμφερείς, και με σφαιρικότερη προσέγγιση, οι παρατηρήσεις του Γάλλου *Philip*:

¹¹⁹ «Prepar. Work», σ. 11. Βλ. και το ανωτέρω (σ. 251, σημ. 75) παρατεθέν απόσπασμα από αγόρευση του *ιδίου* (ό.π. σ. 14,) που εξειδικεύει ως ratio αυτού του «δικαιώματος του παιδιού» την «αποφυγή προπαγάνδας ολοκληρωτικής φύσης».

«...Κατά την γνώμη μου υπάρχει μόνο ένα δικαίωμα που μπορεί να θεωρηθεί θεμελιώδες. Είναι το δικαίωμα κάθε παιδιού να έχει πρόσβαση στις πολιτιστικές αξίες, να ανατρέφεται σε μια ατμόσφαιρα ελευθερίας και σύμφωνα με μεθόδους που δεν του επιβάλλουν καμμία κατήχηση και κανένα δόγμα... Κανείς δεν έχει δικαίωμα να το υποβάλλει σε τέτοιες εξουσιαστικές μεθόδους... που θα μπορούσαν να εμποδίσουν την ελεύθερη πνευματική του ανάπτυξη... όλοι δε οι εκπαιδευτές, στην πρώτη σειρά των οποίων βρίσκονται ασφαλώς οι πατέρες των οικογενειών, πρέπει να εννοήσουν ότι έχουν υποχρεώσεις και όχι δικαιώματα σε σχέση με το παιδί...»¹²⁰.

Η ανωτέρω θεώρηση των παιδιών (μαθητών), φαίνεται να υιοθετείται εν πολλοίς και από την –«οδηγητική» θυμίζουμε– νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, που δεν χάνουν την ευκαιρία να υπογραμμίσουν αφ’ ενός ότι:

«...Η πρωταρχική μέριμνα του άρθρου 2 [πΠρ] είναι να προστατεύσει τα παιδιά ορισμένων γονέων από υποχρεωτική θρησκευτική ή φιλοσοφική εκπαίδευση, που δεν κατευθύνεται στην παροχή πληροφοριών, αλλά αποβλέπει στον “δογματικό διαποτισμό” (indoctrination) των παιδιών με μη αποδεκτά πιστεύω πεποιθήσεις ή ιδεολογίες...»¹²¹ και αφ’ ετέρου ότι:

«...Το άρθρο 2 συνιστά ένα όλον στο οποίο δεσπόζει η πρώτη παράγραφος, ενώ το δικαίωμα που καθιερώνεται στην δεύτερη παράγραφο είναι ένα παρεπόμενο της θεμελιώδους ελευθερίας της εκπαίδευσης...» και ως εκ τούτου «...είναι φανερό από την δομή του άρθρου ότι η δεύτερη παράγραφος δεν μπορεί να ερμηνευθεί ή να εφαρμοσθεί ανεξάρτητα από την πρώτη...» αλλά «υπό το φως τόσο αυτής όσο και του συνόλου της Σύμβασης...»¹²².

¹²⁰ Ο.π. σ. 16. Βλ. στο ίδιο μήκος κύματος και σ. 17 και 85 (αγόρ. *Pernot*), σ. 90 (αγόρ. *Mollet*). Πρβλ και σ. 61-62 (αγόρ. *Azara*), σ. 181 (αγόρ. *Heyman*), ο. 22-23, 187 επ. (αγόρ. *Boggiano Pico*).

¹²¹ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ 21.3.1975, *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ο.π. (σημ. 17), παρ. 156-160, σ. 45-46 και Dig.ECHR, α. 814-815.

¹²² Βλ. ιδίως τις αποφάσεις του ΕΔΔΑ για τις υποθέσεις *Belgian Linguistic Case*, (5.π. (σημ. 17), παρ. 3-5, σ. 30-32), *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 50-52, σ. 25-26 και *Campbell*

Με βάση δε τις ανωτέρω θέσεις εύλογο είναι και το συμπέρασμα ότι :

«...Η άσκηση του δικαιώματος των γονέων, που αναγνωρίζεται στην δεύτερη παράγραφο αποβλέπει στην διασφάλιση του δικαιώματος των παιδιών στην εκπαίδευση [ελευθερία της εκπαίδευσης] εκεί όπου υπάρχει κρατική παρέμβαση και ιδίως στα κρατικά σχολεία. Το δικαίωμα των παιδιών είναι στην πραγματικότητα το πρωταρχικό δικαίωμα στο άρθρο 2 ...»¹²³.

Τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ φαίνεται λοιπόν να κινούνται στην ίδιο μήκος κύματος με τις απόψεις που διατυπώθηκαν κατά τις προπαρασκευαστικές εργασίες, εξειδικεύοντας στο πεδίο του προσδιορισμού των υποκειμένων τόσο την συνολική θεώρηση του άρθρου 2 ΠΠρ όσο και την συνδυαστική ερμηνεία των επί μέρους αλληλένδετων δικαιωμάτων του με τις άλλες συναφείς ελευθερίες της Σύμβασης, όπως σημειώθηκε και κατά την εξέταση της θεωρητικής θεμελίωσης της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης¹²⁴.

β. Στο σημείο αυτό είναι ενδιαφέρον να τονισθεί η ομοιότητα της ως άνω νομολογιακής αντιμετώπισης των μαθητών, ως υποκειμένων της ελευθερίας της διαμόρφωσης και έκφρασης απόψεων στον χώρο του σχολείου, με την αντίστοιχη του Supreme Court των ΗΠΑ, το οποίο σε μια από τις πλέον ενδιαφέρουσες αποφάσεις του¹²⁵ υπογράμμισε με έμφαση:

«...Στο δικό μας σύστημα, τα ελεγχόμενα από το κράτος σχολεία δεν μπορεί να είναι αποκομμένες νησίδες (enclaves) ολοκληρωτισμού. Οι μαθητές στο σχολείο, όπως και έξω από το σχολείο, είναι «πρόσωπα» σύμφωνα με το Σύνταγμά μας. Έχουν

and Cosans v. UK, ό.π. (σημ. 17), παρ. 39-40, σ. 18-19. Βλ. επίσης Dig.ECHR, σ. 744, 772, 774, 778,780, 785, 797, 801, 807, 810, 812, 814, 816, 828, όπου και οι παρεμφερείς, ή απλώς παραπέμπουσες στις ανωτέρω, ερμηνευτικές προσεγγίσεις της ΕΕΔΑ για τις ίδιες ή άλλες υποθέσεις.

¹²³ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ 21.3.1975 για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π., παρ. 149 σ. 23 και Dig.ECHR, σ. 774, 778). Βλ. επίσης και αμέσως παρακάτω.

¹²⁴ Βλ. προηγούμενως, υπό I,2.

¹²⁵ Πρόκειται για την *Tinker v. Des Moines School District*, 393 US 503 (1969), που έκρινε αντισυνταγματική την τιμωρία μαθητών επειδή φορούσαν εντός του σχολείου περιβραχιόνια διαμαρτυρίας εναντίον του πολέμου του Βιετνάμ

θεμελιώδη δικαιώματα που το κράτος πρέπει να σέβεται... Στο δικό μας σύστημα οι μαθητές δεν πρέπει να θεωρούνται αποδέκτες ενός κλειστού κυκλώματος που μεταδίδει μόνον τις κρατικές επιλογές. Δεν μπορούν να περιορίζονται στην έκφραση εκείνων των αισθημάτων που είναι επισήμως αποδεκτά...».

Η συγκλίνουσα αυτή νομολογιακή θεώρηση επιρρωνύεται και από την πρόσφατη (20.11.1989) Διεθνή Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Παιδιού (υπό επικύρωση στην χώρα μας), σύμφωνα με την οποία οι - κάτω των 18 - ανήλικοι (άρθρο 1) αναγνωρίζονται ως αυτοτελείς φορείς των βασικών δικαιωμάτων που διαπλέκονται με την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης, και συγκεκριμένα των δικαιωμάτων: της έκφρασης (άρθρο 13), της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας (άρθρο 14.1), της εκδήλωσης της θρησκείας ή των πεποιθήσεων (14.3), και της εκπαίδευσης (28, 29). Παράλληλα απαγορεύονται οι όποιες διακρίσεις σε βάρος του παιδιού για τις θρησκευτικές του αντιλήψεις (2), προβάλλεται ως σκοπός της παιδείας η καλλιέργεια της ανεκτικότητας απέναντι στις άλλες δοξασίες (και εν γένει η προετοιμασία του να ζήσει σε μια «ελεύθερη κοινωνία», (29.1 α,δ), ενώ αναγορεύεται σε πρώτης προτεραιότητας κριτήριο για την αντιμετώπισή του, τόσο από τα κρατικά (νομοθετικά, διοικητικά και δικαστικά) όργανα (3) όσο και από τους γονείς -ως «πρωταρχικούς υπεύθυνους για την ανατροφή και την ανάπτυξη του» (18)- το «καλύτερο συμφέρον του». Το οποίο μάλιστα τελεί σε συνάφεια με τις «αναπτυσσόμενες ικανότητες του παιδιού», προς τις οποίες πρέπει να αντιστοιχεί ο τρόπος καθοδήγησής του από τους γονείς για την άσκηση των ανωτέρω δικαιωμάτων «σκέψης, συνείδησης και θρησκείας»(14.2) Επιπλέον δε, το και σπουδαιότερο, κατοχυρώνεται ένα ξεχωριστό δικαίωμα ελεύθερης έκφρασης των απόψεων των παιδιών για ζητήματα που τους αφορούν, στο μέτρο που έχουν «την ικανότητα να σχηματίσουν τέτοιες απόψεις» (σε συνάρτηση δηλαδή με την ηλικία και την ωριμότητά τους). Το δικαίωμα αυτό τους παρέχει την δυνατότητα «να ακούγονται, άμεσα ή δι' αντιπροσώπου ή με κάποιο κατάλληλο σώμα, σε οποιαδήποτε δικαστική ή διοικητική διαδικασία και για κάθε θέμα που τους αφορά» (12). Αυτές οι ρυθμίσεις, που σύντομα θα αποτελέσουν στην χώρα μας «υπερνομοθετικό» δίκαιο (28.1 Σ.), αντιμετωπίζουν πράγματι το παιδί υπό το πρίσμα της δικής του προσωπικότητας και της δικής του ελευθερίας, αποτελώντας την κατάληξη μιας μακράς προσπάθειας, προκειμένου να αναδειχθεί σε διεθνές επίπεδο η αυτοτέλειά

του παιδιού ως φορέα δικαιωμάτων, και ειδικότερα της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης¹²⁶.

Β. Η ως άνω κανονιστική και νομολογιακή αντιμετώπιση, που αναγορεύει τους μαθητές σε πρωταρχικής σημασίας υποκείμενα της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, παρουσιάζει, σύμφωνα και με τις επί του θέματος *εξαιρετικά ενδιαφέρουσες θεωρητικές επεξεργασίες*¹²⁷, συγκεκριμένες

¹²⁶ Μία γενική εικόνα αυτής της προσπάθειας, που ξεκίνησε ιδίως με την Διακήρυξη του ΟΗΕ του 1959 για τα δικαιώματα του παιδιού, μας δίνουν από τον χώρο της θεωρίας οι Kiss (La Protection, RDH/HRJ 1973, σ. 478 επ.) και Αντωνόπουλος (Η συνταγματική και διεθνής προστασία των δικαιωμάτων του παιδιού, passim, ιδίως σ. 6 επ.), καθώς και το επιμελημένο Dossier «Le droits de l'enfant» των Monier, Salas, Mallet σε «Problèmes Politiques et Sociaux», No 669/13.12.1991, από το οποίο ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν, εκτός από το ίδιο το κείμενο της Σύμβασης (σ. 21 επ.), τα στοιχεία που περιλαμβάνονται ιδίως στα ad hoc αποσπάσματα των Costa - Lascoux, Histoire de la notion d'intérêt de l'enfant dans le droit des mineurs (σ. 16 επ.), Raymond, La Convention des Nations Unies sur les droits de l'enfant et le droit français de l'enfance» (σ. 27 επ.), και Erhel, Les nouvelles responsabilités de l'enfant adulte (σ. 52 επ.).

¹²⁷ Βλ. από την πλούσια επί του θέματος ευρωπαϊκή βιβλιογραφία ιδίως Broglio, La protezione della Libertà religiosa nella CEDU, σ. 90, 94, 96, Errera, La Convention, RDH/HRJ 1970, σ. 574, 580, 582, Wildhaber, Le droit a l'instruction σε Actes sur la CEDH, ο. 168 και 181, σημ. 164-169 (με παραπομπές και οι τρεις στις προπαρασκευαστικές εργασίες της Σύμβασης), Clarke, Children's Rights, σ. 7-15, του ίδιου, Freedom of thought, ICLQ 35/1986, σ. 271-275, 300-301, Andrysek, The position of non-believers, σ. 79 επ., Kiss, La protection, RDH/HRJ 1973, ο. 478-482, Goy, La garantie, RDP 1991/1, σ. 32, Opshal, The Convention and The Right to Respect for Family Life σε Privacy and Human Rights, ο. 224 επ., 228 επ., Velu / Ergec, La Convention, ο. 635, 638. Monchambert, La liberté de l'enseignement, α. 296 επ., 348 επ., Neirinck, La protection de l'enfant contre ses parents, passim και ιδίως σ. 226 επ., Lenöel, La capacite juridique de l'enfant mineur, α. VIII επ. και σ. 122 επ., Raymond, Droit de l'enfance, α. 1-8, 75 επ., 182 επ., Guerini, Famiglia e Costituzione, ο. 167 επ., Landolfi, Educazione familiare e libertà religiosa del minore, DirEccl 1961, σ. 126 επ.

Βλ. επίσης, από την αμερικανική βιβλιογραφία, ιδίως Mitchel, Secularism, BULR 1987, σ. 673 επ., Knudsen, The education of the Amish child, CaLR, 62 11974], σ. 1516 επ., Luru, Home Education, Religious Liberty, and the Separation of Powers, BULR 1987, ο. 979 επ. και (χωρίς συγγραφέα) Religious Rights for Minor Children, UPLR 1978, σ. 1145 επ. Βλ. τέλος από την ελληνική βιβλιογραφία, ιδίως Μανιτάκη, Συνταγματικές ελευθερίες, σ. 86, 90-91, Μάνεση, Η πραγμάτωση της συνταγματικής προστασίας της ανήλικης νεότητας στο ισχύον δίκαιο, σε Χαριστήρια Δεληγιάννη, μέρος 4ο, σ. 209 επ., 222 επ., 240 επ., Κουμάντου, Η υποθημευμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα» 20.4.1980, του ίδιου, Οικογενειακό Δίκαιο, τ. II, σ. 206 επ., Κουτσομπίνα, Η συνταγματική θέση του ανηλικού, passim (και τις εκεί παραπομπές). Πρβλ. τέλος και τις ακροθιγείς σχετικές παρατηρήσεις των Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 371, 389 και Μαυριά, Εκπαίδευση και Θρησκεία (υπό δημοσίευση), III, α, Σκουρή, Δίκαιο της παιδείας, σ. 20, καθώς και των συγγραφέων της μεθεπόμενης σημείωσης.

πρακτικές συνέπειες ως προς την εξειδίκευση του πεδίου προστασίας της εν λόγω ελευθερίας

α. Η πρώτη και βασικότερη συνέπεια είναι ότι *όλες οι αξιώσεις* που απορρέουν από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης αναφέρονται *κατά κύριο λόγο στους μαθητές*, ως έχοντες την γενική «ικανότητα δικαίου» (34 ΑΚ) - αλλά και ειδικότερα ως «φορείς της ελεύθερης μάθησης»¹²⁸ - ασκούνται δε κατ' αρχήν αυτοπροσώπως, στο μέτρο βεβαίως που υφίσταται προς τούτο μια στοιχειώδη ωριμότητα¹²⁹. Οι μαθητές δηλαδή μπορούν από ένα σημείο και μετά να διεκδικούν, ακόμη και χωρίς την άδεια ή την σύμφωνη γνώμη των γονέων τους:

i. *Την αποχή του κράτους από κατηχητικούς επηρεασμούς* που εκμηδενίζουν ή περιορίζουν σημαντικά τα περιθώρια αυτοκαθορισμού της θρησκευτικής συνείδησής τους στο πλαίσιο της εκπαίδευσης¹³⁰.

ii. *Την εφαρμογή των αρχών της αντικειμενικής, κριτικής και πολυφωνικής μετάδοσης των γνώσεων και πληροφοριών* που σχετίζονται με την διαμόρφωση των θρησκευτικών και φιλοσοφικών τους πεποιθήσεων¹³¹.

iii. *Την απαλλαγή τους*, ως έσχατο μέτρο¹³², από υποχρεωτική θρησκευτική εκπαίδευση που δεν πληροί εν γένει τις ανωτέρω προϋποθέσεις της εσωτερικής πολλαπλότητας και μάλιστα *χωρίς να υποχρεούνται να δηλώσουν τις όποιες –θρησκευτικές ή αθρησκευτικές– πεποιθήσεις τους και γενικότερα τους λόγους που τους οδηγούν σε μια τέτοια απόφαση.*

Το πότε υπάρχει η *ωριμότητα* αυτοτελούς άσκησης του δικαιώματος συνειδησιακού αυτοκαθορισμού από μέρους των μαθητών είναι *κατ' αρχήν*

¹²⁸ Βλ. *Μανιτάκη*, Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 86.

¹²⁹ Βλ. τους ξένους συγγραφείς της προτελευταίας σημείωσης και από την ελληνική βιβλιογραφία ιδίως *Γαζή*, Η επίδρασις επί του Αστικού Δικαίου, σε «Η επίδρασις», σ. 28 επ., *Μανιτάκη*, Το Υποκείμενο, σ. 110 επ. (και τις εκεί παραπομπές), *του ίδιου*, Συνταγματικές, σ. 59 επ., *Μάνεση*, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 44, *του ίδιου*, Η προστασία του ανηλικού, σε Χαριστήρια Δεληγιάννη, μέρος 4ο, σ. 240 επ., *Δ. Τσάτσου*, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 148 επ., *Ράϊκου*, Τα Θεμελιώδη, σ. 119 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', ο. 7ο επ., *Ρανλοπούλου*, La protection de l'enfant, σε «Τραναυχ», ο. 661 επ., *Κουτσομπίνα*, Η θέση του ανηλικού, *passim* (και τις εκεί παραπομπές). Πρβλ. τέλος και από το dossier «Les droits de l'enfants» τις παραπομπές της σημ. 126, καθώς και *Rosenczvelg*, Les 10-13 ans: des suzets de droit qui s'ignorent: (σ. 17 επ.), *Gisser*, La premajorité (σ. 29 επ.).

¹³⁰ Βλ. προηγουμένως, σ. 250 επ.

¹³¹ Βλ. προηγουμένως, σ. 260 επ.

¹³² Βλ. Πρώτο Μέρος (δεύτερο κεφάλαιο, σ. 139 επ.) και αμέσως παρακάτω (ιδίως σ. 287 επ.).

ζήτημα πραγματικό, και θα μπορούσε έτσι να κρίνεται κατά περίπτωση από τον σύλλογο των διδασκόντων ή από το δικαστήριο, αν φθάσει σε αυτό η σχετική - αγώγιμη - αξίωση. Κάποια *κριτήρια* αυτοπρόσωπης άσκησης που έχουν εφαρμοσθεί ή προταθεί για συναφείς περιπτώσεις, είτε στο πλαίσιο της ελληνικής έννομης τάξης¹³³ είτε στο πλαίσιο θεωρητικών και νομολογιακών επεξεργασιών της αλλοδαπής¹³⁴, μπορούν οπωσδήποτε να φανούν χρήσιμα για μια τέτοια κρίση, που προϋποθέτει οίκοθεν άσκηση *διακριτικής ευχέρειας*· η οποία πάντως, κατά την άποψή μας, πρέπει να περιορίζεται κατά βάση *στους μαθητές του μεταβατικού σταδίου*, δηλαδή του *Γυμνασίου*. Για τους μαθητές του Δημοτικού φαίνεται υπερβολικό να ασκούν από μόνοι τους τέτοια δικαιώματα¹³⁵, ενώ αντίθετα για τους μαθητές του *Λυκείου* μπορεί να θεωρηθεί – όχι μόνο με βάση τα ανωτέρω κριτήρια, αλλά και από την υπευθυνότητα που συνήθως δείχνουν στις εν γένει διεκδικήσεις και κινητοποιήσεις τους – ότι υπάρχει ένα κατ’ αρχήν *τεκμήριο ωριμότητας*, μαχητό μεν, αλλά με μετάθεση του βάρους αποδείξεως στους τυχόν αμφισβητούντες¹³⁶. Εξ άλλου θα ήταν παράδοξο - ή μάλλον είναι παράδοξο - ο μαθητής της πρώτης τάξης του Λυκείου (16 ετών) αφ’ ενός μεν να μπορεί, ως σύζυγος και (ενδεχομένως) γονέας, να ασκεί αυτοδύναμα όλα τα δικαιώματα της επιμέλειας (1510 ΑΚ και 598 ΚΠολΔικ) αφ’ ετέρου δε να υπόκειται

¹³³ Βλ. Πρώτο Μέρος, ό.π. και τους συγγραφείς της σημ. 129, που χρησιμοποιούν κατά βάση ως σημείο αναφοράς τις σχετικές με τον ανήλικο διατάξεις του ΑΚ, τις οποίες και παραθέτουν αναλυτικά, ενώ οι σπουδαιότερες αναφέρονται και αμέσως παρακάτω. Τις σχετικές απόψεις κωδικοποιεί ο *Κουτσομπίνας*, Η θέση του ανηλίκου, *passim*, που προτείνει, ορθώς κατά την άποψή μας, τρεις σωρευτικές προϋποθέσεις: *την φυσική δυνατότητα άσκησης των δικαιωμάτων, τον συνυπολογισμό των τυχόν μεταβολών στις έννομες σχέσεις τρίτων και το συμφέρον του ανηλίκου*. Το τελευταίο μάλιστα όχι μόνον ως θετική αλλά, όσο πλησιάζει η ανηλικότητα, και ως αρνητική προϋπόθεση (βλ. παρακάτω σημ. 136). Ενδιαφέρον ωστόσο παρουσιάζει, αν και με άλλη αφετηρία, και ο συναφής προβληματισμός ως προς τη θέση του ανηλίκου στο πλαίσιο του Ποινικού Δικαίου (πρβλ. *Μάνεση*, Η προστασία του ανηλίκου, *Χαριστήρια Δεληγιάννη*, μέρος 4ο, σ. 233 επ., *Μανωλεδάκη*, Η παιδική ηλικία ως αυτοτελές έννομο αγαθό στο Ποινικό Δίκαιο, ΝοΒ 32/1984, σ. 1105 επ., *Σπινέλλη*, Ελληνικό Δίκαιο Ανηλίκων, *passim* και ιδίως σ. 19 επ., 36-444, *Σπινέλλη / Τρωϊάνου*, Δίκαιο Ανηλίκων, *passim*, *Αλεξιάδη*, Εγκληματικότητα ή «παραβατικότητα» των ανηλίκων; ΠοινΧρ 36/1986 σ. 113 επ., *Κουράκη*, Ανηλικοί παραβάτες και ποινική δικαιοσύνη, ΝοΒ 34/1986 σ. 175 επ., *Τρωϊάνου - Λουλά*, Ο ανήλικος παραβάτης και η δίκη του, ΝοΒ 30/1982, σ. 377 επ.).

¹³⁴ Βλ. τους συγγραφείς της σημ. 127 και τις εκεί παραπομπές.

¹³⁵ Βλ. και αμέσως παρακάτω.

¹³⁶ Και μάλιστα για να τεκμηριωθεί όχι απλώς μία εν γένει ανωριμότητα αλλά επιπλέον, όπως ορθά τονίζει ο *Κουτσομπίνας* (Η θέση του ανηλίκου, σ. 8), και μία υπαρκτή αντίθεση προς το συμφέρον του ανηλίκου.

στην επιμέλεια του δικού του γονέα προκειμένου να ζητήσει την εξαίρεσή του από ένα πλέγμα σχολικών συνειδησιακών καταναγκασμών.

Δεδομένης πάντως της ρευστότητας των κριτηρίων ως προς την ωριμότητα του ανηλίκου, και του συνακόλουθου κινδύνου ανασφάλειας δικαίου, είναι *προτιμότερο* η χώρα μας να ακολουθήσει το παράδειγμα άλλων ευρωπαϊκών νομοθεσιών, ενίοτε δε και συνταγματικών διατάξεων, που θέτουν *συγκεκριμένο όριο ηλικίας* για την αυτοπρόσωπη άσκηση του εν λόγω δικαιώματος, άλλοτε το 140 και άλλοτε το 160 έτος¹³⁷.

Εν πάση δε περιπτώσει και ανεξάρτητα από την λύση που θα επιλεγεί, παραμένει στο ακέραιο το δικαίωμα των ανηλίκων να *ακούγεται η άποψή τους* οπωσδήποτε πριν από κάθε σοβαρή απόφαση που αφορά την θρησκευτική τους εκπαίδευση¹³⁸, συνυπολογιζόμενης βεβαίως και της τυχόν αίτησης των γονέων τους για απαλλαγή. Τούτο πρέπει να ισχύει, ειδικότερα, και για τους *μαθητές του Γυμνασίου* - ακόμη και αν δεν κριθούν, κατά τα ανωτέρω, ώριμοι για αυτοτελή διεκδίκηση των δικαιωμάτων τους - ενδεχομένως δε και για τους μαθητές των δύο τελευταίων τάξεων του Δημοτικού Σχολείου.

β. Η δεύτερη σημαντική συνέπεια είναι ότι οι γονείς, κατά την άσκηση των δικών τους (διαμεσολαβητικών κατά τα ανωτέρω) σχετικών αξιώσεων, θα πρέπει όχι μόνο να συνυπολογίζουν την γνώμη των παιδιών τους, αλλά και να *σέβονται* αφ' ενός την *αξιοπρέπεια* και αφ' ετέρου την *προσωπικότητα* και τους προβληματισμούς τους και να ενεργούν σύμφωνα με το «*πραγματικό συμφέρον τους*»¹³⁹.

Αξιοπρόσεκτη στο σημείο αυτό είναι η απόφαση *Seven individuals v. Sweden*¹⁴⁰. Με αυτήν κρίθηκε ότι οι γονείς ενός προτεσταντικού δόγματος, οι οποίοι πρέσβευαν βάσει αυτού την αναγκαιότητα της χρήσης «*παραδοσιακών*» μέτρων σωφρονισμού και δη της σωματικής τιμωρίας (με την

¹³⁷ Βλ. αναλυτικά συγκριτικά στοιχεία στο τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

¹³⁸ Βλ. Πρβλ. και τις αναπτύξεις που Πρώτου Μέρους και ιδίως του δεύτερου κεφαλαίου, σ. 139 επ.

¹³⁹ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ 21.3.1975 για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 149 σ. 23 (και Dig.ECHR, σ. 774, 778), που παραπέμπει στην διακήρυξη του ΟΗΕ του 1959 για τα δικαιώματα του παιδιού. Η οποία, όπως και η προαναλυθείσα σχετική Σύμβαση του 1989, αναγορεύει το «*συμφέρον του ανηλίκου*» σε «*οδηγητική αρχή*» για τους γονείς και τους εν γένει υπευθύνους για την επιμέλεια και την εκπαίδευσή του (βλ. και προηγουμένως, σ. 269 επ.).

¹⁴⁰ Ο.π. (σημ. 17).

επίκληση μάλιστα της Βίβλου), δεν δικαιούνται, ερειδόμενοι σε αυτές τις πεποιθήσεις τους, να ζητήσουν από το σχολείο ούτε να εφαρμόζει τέτοιες μεθόδους αλλά ούτε καν να παύσει την καταπολέμησή τους (που είναι στην Σουηδία μέρος του εκπαιδευτικού προγράμματος, με βάση την πρόσφατη νομοθεσία για την κατάργηση κάθε σωματικής τιμωρίας). Είναι προφανές ότι με την απόφαση αυτή *το παιδί δεν αντιμετωπίζεται ως απλή προέκταση του γονέως*, αφού τα σχετικά μέτρα κρίνονται με βάση την αρμονική ανάπτυξη της προσωπικότητας του πρώτου και όχι την επιτακτική θέληση του δεύτερου. Αλλά ούτε και η παρεχόμενη από το κράτος εκπαίδευση θεωρείται ως ευθύγραμμη αντιστοίχιση προς τις αντιλήψεις των γονέων, όπως υποστηρίζεται από κάποιους υπερμάχους της κατηχητικής μονοφωνίας¹⁴¹.

Το κυρίαρχο λοιπόν, στην συγκεκριμένη περίπτωση, είναι ο σεβασμός της προσωπικότητας του μαθητή, που εξειδικεύει εδώ κατά τρόπο απτό το συμφέρον του, ενώ ο σεβασμός των σχετικών πεποιθήσεων του γονέως περνάει σε δεύτερη μοίρα και ενεργοποιείται μόνον αν το κράτος επιχειρήσει την μονοφωνική χειραγώγηση του παιδιού προς την κατεύθυνση «...μη αποδεκτών από αυτόν θρησκευτικών δογμάτων και ιδεολογιών...»¹⁴².

Παράλληλα δε οι θρησκευτικές ή φιλοσοφικές πεποιθήσεις των γονέων, που βρίσκονται στην βάση αυτών των αξιώσεων, όχι μόνο πρέπει να είναι «...*άξιες σεβασμού σε μια δημοκρατική κοινωνία και να μην αντιβαίνουν στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια...*» αλλά «...*επιπροσθέτως δεν πρέπει να έρχονται σε σύγκρουση με την ελευθερία των παιδιών...*»¹⁴³.

Το ίδιο όμως ισχύει *mutatis-mutandis* και για την άσκηση των δικαιωμάτων των *διδασκόντων*. Διότι και η κατοχύρωση της δικής τους ελευθερίας, στο πλαίσιο της θρησκευτικής εκπαίδευσης, σε μεγάλο βαθμό νοείται ως εγγυητική, και πάντως επ' ουδενί ως αντιθετική με την ελευθερία των μαθητών. Εν κατακλείδι, η δεσπόζουσα θέση των παιδιών - μαθητών ως φορέων της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης προδιαγράφει κατά τρόπο απτό και συγκεκριμένο τον ρόλο και το πεδίο προστασίας τόσο των γονέων τους όσο και των εκπαιδευτικών, σύμφωνα με τα κατωτέρω (υπό 2 και 3) εκτιθέμενα.

¹⁴¹ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 156 επ.

¹⁴² Βλ. προηγουμένως, υπό Ι,3. Για το συμφέρον του παιδιού βλ. αναλυτικότερα και παρακάτω, υπό 2.

¹⁴³ Βλ. απόφ. ΕΔΔΑ για την υπόθεση *Campbell and Cosans v. UK*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 36, σ. 16-17, και Dig.ECHR, ο. 812. Για το θέμα της σύγκρουσης δικαιωμάτων μεταξύ γονέων και παιδιών βλ. αναλυτικότερα παρακάτω, υπό 2.

Γ. Ο καθορισμός του πεδίου προστασίας των παιδιών-μαθητών συναρτάται, όπως επισημάνθηκε και εισαγωγικά, με την προβληματική των συνταγματικών περιορισμών του δικαιώματος για αυτοκαθορισμό των θρησκευτικών και φιλοσοφικών τους πεποιθήσεων, που είναι κατά τα ανωτέρω ο πυρήνας της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Τα κρίσιμα σημεία αυτής της προβληματικής είναι τα εξής:

α. Το δικαίωμα των μαθητών για αυτοκαθορισμό της θρησκευτικής (και κοσμοθεωρητικής) τους συνείδησης στον χώρο του σχολείου ανήκει, όπως και όλες οι εκδηλώσεις της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης και της εκπαίδευσης, στην κατηγορία των «αυστηρών» (ή «ανεπιφύλακτων» ή «απόλυτων») δικαιωμάτων, δηλαδή των δικαιωμάτων που «...δεν ανέχονται περιορισμούς ούτε αφήνουν στο κράτος περιθώρια ιδιαίτερων ρυθμίσεων άλλων από εκείνες που εξασφαλίζουν τον σεβασμό του δικαιώματος...»¹⁴⁴.

Αυτό σημαίνει ότι κατ' αρχήν δεν υπόκειται ούτε στην δύναμη περιοριστική «επιφύλαξη του νόμου»¹⁴⁵ ούτε σε άλλους περιορισμούς¹⁴⁶. Κατά την ορθότερη δε γνώμη δεν υπόκειται ούτε στους γενικούς περιορισμούς του άρθρου 5.1 Σ. Και δεν αναφερόμαστε βεβαίως στους περιορισμούς της μη παραβίασης του «Συντάγματος» και των «δικαιωμάτων των άλλων», καθώς είναι περίπου αυτονόητοι για κάθε δικαίωμα και έτσι η αναφορά τους φαίνεται «...να έχει απλώς αναγνωριστική σημασία...»¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Βλ. Βεγλερή, Οι περιορισμοί, σ. 64 και 73 επ. Πρβλ. επίσης Ράϊκου, Τα Θεμελιώδη, σ. 161 επ., 191 επ., Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 261 επ. (με αναλυτική παρουσίαση αμφότεροι της σχετικής γερμανικής θεωρίας και νομολογίας) καθώς και Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 159.

¹⁴⁵ Βλ. αντί άλλων Βλάχου, Η «επιφύλαξη του νόμου» και τα θεμελιώδη δικαιώματα, ΕΔΔ 1982, σ. 281 επ., και Παντελή, Ζητήματα συνταγματικών επιφυλάξεων, *passim*.

¹⁴⁶ Για το κατ' αρχήν «ανεπιφύλακτο» και «απεριόριστο» της προστασίας της ελεύθερης διαμόρφωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων βλ. ιδίως από την ελληνική βιβλιογραφία Βεγλερή, Περιορισμοί, σ. 34 (σημ. 15), σ. 65, 67-68 (και σημ. 65), Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 262, 266 και 323, Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 369, 371, Ανθόπουλου, Η ελευθερία της συνείδησης, σ. 65, Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου, Η θρησκευτική ελευθερία σε Χρονικά σ. 108 επ. Από δε την ευρωπαϊκή βιβλιογραφία βλ. ιδίως Goy, La Garantie, RDP 1991/1, σ. 42 επ., Cohen-Jonathan, La Convention, σ. 490-491, Morviducci, La protezione, σ. 71 επ., Frowein, Freedom of Religion, ZaoRV 1986, a. 254-255, Wildhaber, Le droit a l'instruction, σε Actes sur la CEDH, σ. 149 επ., 168 επ., Dijk / Hoof, Theory and Practice of the ECHR, σ. 397 επ., Fawcett, The Application, σ. 234, 238, Velu / Ergec, La Convention, σ. 584.

¹⁴⁷ Βλ. αντί άλλων Ράϊκου, Τα Θεμελιώδη σ. 163, σε συνδυασμό πάντως με την εύστοχη κριτική του Δ. Τσάτσου (Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 263 επ. και ιδίως 265) για την θεωρία των

Το πρόβλημα εστιάζεται στον περιορισμό των «*χρηστών ηθών*», που αποτελεί, λόγω της συχνά επιχειρούμενης ευθείας διασύνδεσής τους με την ορθόδοξη χριστιανική ηθική, και την μεγαλύτερη απειλή για ένα δικαίωμα που αποβλέπει στην ελεύθερη ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης. Αρκεί να αναλογισθεί κανείς την *στάση της εκκλησίας* απέναντι σε ορισμένα επίμαχα κοινωνικά ζητήματα (όπως η άμβλωση, ο πολιτικός γάμος, η ελευθερία του καλλιτεχνικού δημιουργού) ή επιστημονικά και φιλοσοφικά προβλήματα (όπως η προέλευση του ανθρώπου και του κόσμου) για να γίνει κατανοητό το μέγεθος του προβλήματος που θα μπορούσε να ανακύψει από τον αποκλεισμό των αντίθετων σχετικών απόψεων με την επίκληση των «*χρηστών ηθών*»¹⁴⁸. Την ισχυρή πάντως σχετική επιχειρηματολογία ως προς το απρόσφορο και επικίνδυνο της γενίκευσης ενός τέτοιου περιορισμού για όλα τα δικαιώματα¹⁴⁹ επιρρωννύει σημαντικά εν προκειμένω και η σαφής *ad hoc αντιδιαστολή*, τόσο από το Σύνταγμα όσο και από την ΕΣΔΑ, μεταξύ της ανεπιφύλακτης ελευθερίας της *θρησκευτικής συνείδησης* (των άρθρων 13. Σ. και 9.1 ΕΣΔΑ αντίστοιχα) και της υποκειμένης σε ειδικούς περιορισμούς ελευθερίας της *λατρείας*, στους οποίους περιλαμβάνεται *ρητά* τόσο ο εν λόγω περιορισμός των «*χρηστών ηθών*», όσο και ο περιορισμός της «*δημόσιας τάξης*» (άρθρα 13.2 Σ. και 9.2 ΕΣΔΑ)¹⁵⁰.

Από την αντιδιαστολή αυτή, η οποία παραδόξως παραβλέπεται από πολλούς φορείς της κρατούσας άποψης¹⁵¹, νομίζουμε ότι προκύπτει προδήλως η βούληση του συντακτικού και του συμβατικού νομοθέτη για *διαφοροποίηση της έκτασης της προστασίας*, αναλόγως με το αν πρόκειται για διαμόρφωση και έκφραση ή για λατρευτική εκδήλωση της θρησκευτικής συνείδησης.

β. Η μόνη περίπτωση ειδικού περιορισμού που θα μπορούσε να σχετισθεί με το πεδίο προστασίας του συνειδησιακού αυτοκαθορισμού των μαθητών στο πλαίσιο της εκπαίδευσης είναι η συνταγματική διάταξη σύμφωνα με την οποία «...*κανένας δεν μπορεί, εξαιτίας των θρησκευτικών του πεποιθήσεων... να αρνηθεί την συμμόρφωσή του προς τους νόμους...*». Η διάταξη αυτή, όπως είδαμε, ερμηνεύεται από την νομολογία του ΣτΕ, επικουρούμενη και

«εγγενών περιορισμών».

¹⁴⁸ Πρβλ. *Μάνεση*, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 62.

¹⁴⁹ Βλ. ιδίως *Δ. Τσάτσου*, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 267 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 151, *Ράϊκου*, Τα Θεμελιώδη, σ. 163 επ., 199 επ., contra *Παντελής*, Ζητήματα, σ. 189 επ.

¹⁵⁰ Βλ. τους συγγραφείς της σημ. 146.

¹⁵¹ Βλ. Πρώτο Μέρος (δεύτερο κεφάλαιο, σ. 156 επ.

από μέρος της θεωρητικής συνιστώσας της κρατούσας άποψης, με έντονα *περιοριστική προσέγγιση*, η οποία έγκειται κυρίως στην αναγόρευση της γενικότητας του νόμου σε *αποκλειστικό κριτήριο*, χωρίς δηλαδή καμμία περαιτέρω αξιολόγηση και στάθμιση των προστατευομένων από αυτόν έννομων αγαθών¹⁵², και συνεπάγεται μια υπέρμετρη σχετικοποίηση τόσο της εν γένει ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, όσο και του επί μέρους δικαιώματος συνειδησιακού αυτοκαθορισμού των μαθητών.

Όσον αφορά ειδικότερα το τελευταίο αυτό δικαίωμα, η συμμόρφωση προς τους γενικούς νόμους δεν είναι δυνατόν να αποκοπεί από την ως άνω γενική προβληματική των περιορισμών. Έτσι δεν μπορεί να έχει την έννοια της συμμόρφωσης προς κάθε νόμο που χαρακτηρίζεται από την νομολογία «γενικός» (π.χ. της εκπαίδευσης), αλλά την έννοια της υπαγωγής του προστατευτικού πεδίου του εν λόγω δικαιώματος σε νομοθετικές οριοθετήσεις με βάση «τα δικαιώματα των άλλων» ή το Σύνταγμα¹⁵³, συνυπολογιζομένης πάντως και της συστηματικής ενότητας του συνόλου των ρυθμίσεων, και επομένων και των περιορισμών, της θρησκευτικής ελευθερίας¹⁵⁴.

γ. Μια τελευταία παράμετρος της προβληματικής για τους συνταγματικούς περιορισμούς ως προς την άσκηση του δικαιώματος συνειδησιακού αυτοκαθορισμού των μαθητών είναι αναμφίβολα και η υπαγωγή των τελευταίων, ως φορέων δικαιωμάτων, σε «ειδικές σχέσεις εξουσίας» (ή «εξουσίας») εντός του σχολείου, ή ορθότερα σε «*ειδικό λειτουργικό καθεστώς*»¹⁵⁵.

Ωστόσο αυτή η παράμετρος φαίνεται ιδιαίτερα σημαντική μόνο με τα σημερινά δεδομένα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, σύμφωνα με τα οποία οι μαθητές θεωρούνται εν πολλοίς όχι ως αυτόνομα υποκείμενα δικαιωμάτων, αλλά εν μέρει *ως προεκτάσεις των γονέων τους* και εν μέρει *ως «υπήκοοι»* του σχολικού μηχανισμού. Έτσι, σε περίπτωση για παράδειγμα επιβολής πειθαρχικών ποινών για άρνηση συμμετοχής στον εκκλησιασμό ή την προσευχή, πολλώ δε μάλλον στο μάθημα των θρησκευτικών - σε κάποιον

¹⁵² Βλ. Πρώτο Μέρος (δεύτερο κεφάλαιο, σ. 156 επ., 163 επ.) και πρβλ. τις εύστοχες σχετικές επισημάνσεις του Frowein, Freedom of Religion, ZaöRV 1986, σ. 254-255.

¹⁵³ Πρβλ. Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 391 επ.

¹⁵⁴ Πρβλ. Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 269 σε συνδυασμό με σ. 230 επ.

¹⁵⁵ Βλ. αντί άλλων Δ. Τσάτσου, Θεμελιώδη Δικαιώματα, σ. 254 επ., Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 164 επ., Αλιβιζάτου, Η συνταγματική θέση των ενόπλων δυνάμεων, τ. ΙΙ, σ. 140 επ., Χρυσόγονου, Η απαγόρευση της αναγκαστικής εργασίας, σ. 88 επ., και τις εκεί διακρίσεις και παραπομπές.

ορθόδοξο κατά τα προεκτεθέντα μαθητή¹⁵⁶- η πλέον πιθανή νομολογιακή αντιμετώπιση θα ήταν αυτή της άρνησης κατ' ουσίαν του αγώγιμου των (όποιων) σχετικών αξιώσεων. Και τούτο διότι έχει ήδη κριθεί από το ΣτΕ σε παρεμφερή περίπτωση, που άπτεται της «ανάπτυξης εθνικής συνείδησης» (αποβολή για αδικαιολόγητη απουσία από την παρέλαση της 28ης Οκτωβρίου), ότι:

«...οι ποινές που προβλέπονται στο άρθρο 27 του π.δ 104/1979, εκτός από την αλλαγή σχολικού περιβάλλοντος, αποσκοπούν στην διατήρηση της αναγκαίας στο σχολείο πειθαρχίας και γενικώς στην ομαλή λειτουργία του και συνιστούν μέτρα εσωτερικής τάξεως, τα οποία στερούνται εκτελεστού χαρακτήρα και δεν προσβάλλονται παραδεκτώς με αίτηση ακυρώσεως...»¹⁵⁷.

Πέρα ωστόσο από την αμφίβολη ορθότητα μιας τέτοιας στάσης της νομολογίας, ιδίως όταν πρόκειται για ζητήματα συνειδησιακού καταναγκασμού που δεν συνδέονται με την εσωτερική ζωή της σχολικής κοινότητας¹⁵⁸, η επίκληση του «ειδικού λειτουργικού καθεστώτος» και των «μέτρων εσωτερικής τάξεως» δεν είναι νοητή αν αλλάξουν επί το πολυφωνικότερο οι προσανατολισμοί της θρησκευτικής εκπαίδευσης (σύμφωνα με τα προτεινόμενα στο τελευταίο κεφάλαιο). Ιδίως δε αν διασφαλισθεί παράλληλα, με συγκεκριμένες ρυθμίσεις, η δυνατότητα του μαθητή, ως αυτοτελούς υποκειμένου της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, να ασκεί *μόνος του* τις απορρέουσες από αυτήν αξιώσεις. Στο σημείο αυτό είναι πράγματι χρήσιμο και αποκαλυπτικό το παράδειγμα των πολλών ευρωπαϊκών χωρών, που όχι μόνον έχουν εγκαταλείψει προ πολλού το κατηχητικό - υποχρεωτικό πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης, αλλά και αναγνωρίζουν ρητά το δικαίωμα επιλογής του μαθητή, τόσο για το αν θα συμμετέχει στην θρησκευτική εκπαίδευση όσο και για το συγκεκριμένο περιεχόμενο της θρησκευτικής του εκπαίδευσης¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Αφού οι ετερόδοξοι και οι ετερόθρησκοι απαλλάσσονται, βλ. Πρώτο Μέρος, δεύτερο κεφάλαιο, υπό I,1,A.

¹⁵⁷ Βλ. ΣτΕ 1651/1990 (Γ' Τ μ.), που επαναλαμβάνει το σκεπτικό της ΣτΕ 1821/1989. Για την εν λόγω υπόθεση υπάρχει ήδη εκκρεμοδικία ενώπιον των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ.

¹⁵⁸ Πρβλ. τους συγγραφείς της σημ. 155.

¹⁵⁹ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

δ. Με βάση τα όσα προηγήθηκαν, καθοριστικό για την οριοθέτηση του πεδίου προστασίας των μαθητών είναι το ζεύγμα περιορισμών «*Σύνταγμα*» και «*δικαιώματα των άλλων*». Στο σημείο αυτό όμως θα αρκεσθούμε σε ορισμένες παρατηρήσεις, κυρίως ως προς το δεύτερο σκέλος, καθώς η προβληματική για περιορισμούς εκ του Συντάγματος συνδέεται ιδίως με την θεώρηση του ρόλου και της ιδιαιτερότητας της «επικρατούσας θρησκείας», που θα εξετασθεί ειδικά στο τελευταίο κεφάλαιο.

Ως «δικαιώματα των άλλων», στο πλαίσιο του υπό εξέταση θέματος, θεωρούμε κυρίως τα συναφή δικαιώματα *των γονέων και των εκπαιδευτικών*, τα οποία επίσης απορρέουν - κατά βάση τουλάχιστον - από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Επομένως, τα δικαιώματα των άλλων είναι στην περίπτωση μας *συρρέοντα ή και συγκρουόμενα δικαιώματα με κοινή αφετηρία*, και επομένως ο αυτονόητος θα λέγαμε περιορισμός του αλληλοσεβασμού τους συγκεκριμενοποιείται ως προς τα διαφορετικά υποκείμενα με την *προσεκτική στάθμιση* των προστατευτέων έννομων αγαθών.

Στην στάθμιση αυτή όμως τα περιθώρια για περιορισμό του συνειδησιακού αυτοκαθορισμού των μαθητών, με επίκληση των δικαιωμάτων των γονέων και των εκπαιδευτικών, προδιαγράφονται ως εκ προοιμίου στενά. Και τούτο διότι ένας τέτοιος περιορισμός μπορεί να ερείδεται μόνο σε αντικειμενικά και αυστηρά κριτήρια και πάντως να μην αναιρεί σε καμία περίπτωση την πρωταρχική σημασία της προστασίας του παιδιού, όπως αυτή προκύπτει από την προαναλυθείσα εσωτερική ιεράρχηση ως προς τον διυποκειμενικό καταμερισμό της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πρόκειται λοιπόν - όπως θα δούμε ειδικότερα κατά την εξέταση των επί μέρους δικαιωμάτων των άλλων φορέων της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης - για στάθμιση με προτεραιότητες εξ υπαρχής δεδομένες, που εστιάζονται κατά τα ανωτέρω στον σεβασμό της ελευθερίας των επιλογών του παιδιού-μαθητή, στο πλαίσιο μιας πολυφωνικής, αντικειμενικής και κριτικής εκπαίδευσης.

2. Ο διαμεσολαβητικός ρόλος των γονέων

Αν το δικαίωμα του συνειδησιακού αυτοκαθορισμού αναγορεύει τα παιδιά-μαθητές σε βασικά υποκείμενα της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, το δικαίωμα που παρουσιάζει την μεγαλύτερη *πρακτική σπουδαιότητα* και συνακόλουθα την συχνότερη θεσμική αποτύπωση - στο πλαίσιο της

ίδιες πάντοτε ελευθερίας - είναι το συναφές *δικαίωμα των γονέων* απέναντι στο κράτος, όταν αυτό εμπλέκεται στον χώρο της εκπαίδευσης. Και τούτο διότι στην μεγάλη πλειονότητα των περιπτώσεων τα παιδιά-μαθητές είτε δεν έχουν στοιχειωδώς διαμορφωμένη συνείδηση είτε δεν είναι σε θέση ή δεν επιθυμούν να διαχειρισθούν αυτοτελώς τις σχετικές με την θρησκευτική τους εκπαίδευση αξιώσεις. Εμφανίζεται επομένως συχνά, εκ των πραγμάτων, ένα κενό ως προς την διεκδίκηση της προστασίας της θρησκευτικής τους συνείδησης απέναντι στο κράτος, για την κάλυψη του οποίου τόσο η διεθνής όσο και η εσωτερική έννομη τάξη συγκλίνουν - παρά τις κάποιες αποχρώσεις¹⁶⁰ - στην άμεση ή έμμεση αναγνώριση ενός *δικαιώματος ιδιότυπης υποκατάστασης των γονέων στη θέση των φυσικών δικαιούχων*.

Πρόκειται για λύση κατ' αρχήν *πρόσφορη*. Οι γονείς είναι τα πλησιέστερα προς τα παιδιά πρόσωπα και απολαμβάνουν κατά κανόνα της αγάπης και της εμπιστοσύνης τους. Και αυτό αποτελεί την ασφαλέστερη ένδειξη αφ' ενός για το ότι θα δείξουν έμπρακτο ενδιαφέρον για την αμυντική περιφρούρηση της σφαιράς του αυτοκαθορισμού των παιδιών τους απέναντι σε αθέμιτους κρατικούς επηρεασμούς, και αφ' ετέρου ότι η σχετική δραστηριοποίησή τους θα στηριχθεί στην γνώση της προσωπικότητας των παιδιών αλλά και στον σεβασμό των ιδιαίτερων προβληματισμών τους. Με άλλα λόγια, η στενή σχέση των γονέων με τα παιδιά τους παρέχει το πλέον σοβαρό τεκμήριο για την καταλληλότητα και αποτελεσματικότητά τους ως υποκατάστατων δικαιούχων του δικαιώματος συνειδησιακού αυτοκαθορισμού¹⁶¹.

¹⁶⁰ Βλ. προηγουμένως, υπό 1.

¹⁶¹ Βλ. «Prepar. Work», ιδίως ο. 61-62 (αγόρ. *Azara*), ο. 177 επ. (αγόρ. *Weber*), ο. 181 (αγόρ. *Heyman*), ο. 183 επ. (αγόρ. *Rehling*), σ. 184 επ. (αγόρ. *Pemot*), ο. 22-23, 187 επ. (αγόρ. *Boggiano Pico*). Βλ. επίσης *Broglia*, La protezione della libertà religiosa nella CEDU, ο. 108, 132, *Errera*, La Convention, RDH/HRJ 1970, ο. 585, *Wildhaber*, Le droit a l'instruction, σε Actes sur la CEDH, α. 168 και 181, σημ. 164-169 (με παραπομπές και οι τρεις στις προπαρασκευαστικές εργασίες της Σύμβασης), *Andrysek*, The Position, σ. 79 επ., *Clarke*, Children's Rights, σ. 7-15, του *ιδίου*, Freedom of thought, ICLQ 35/1986, σ. 271-275, 300-301, *Opshal*, The Convention, σε Privacy, σ. 224 επ., 228 επ., *Fawcett*, The Application of the CHR, ο. 412 επ., *Cohen-Jonathan*, La Convention Europeenne, ο. 493 επ., *Kiss*, La protection, RDH/HRJ 1973, σ. 478-482, *Goy*, La garantie, RDP 1991/1, σ. 31 επ., *Velu / Eigec*, La Convention, σ. 635 επ., *Ferranti*, Convenzione, RivDirEur. 1982, σ. 359 επ., *Morviducci*, La protezione, σε La tutela, σ. 60 επ. Βλ. επίσης από την ελληνική βιβλιογραφία, ιδίως *Μιχαηλίδη-Νουάρου*, Το δικαίωμα, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. Ι, σ. 16 επ., *Μανιτάκη*, Συνταγματικές, σ. 90-91, *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 371, 389, *Μαυριά*, Εκπαίδευση και Θρησκεία, Ι, γ., *Γιωτοπούλου - Μαραγκοπούλου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σε Χρονικά σ. 103 επ. καθώς και τις σχετικές θεωρητικές επεξεργασίες των βασικών εκφραστών της κρατούσας άποψης (Πρώτο Μέρος). Παρεμφερές τέλος είναι

Κατά συνέπεια δε αποτελεί και ένα αναμφισβήτητο πρόκριμα για την προνομιακή τους αντιμετώπιση στο ζήτημα της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης και για την συνακόλουθη θεσμική οργάνωση, τόσο σε επίπεδο εθνικών δικαίων¹⁶² όσο και σε επίπεδο διεθνούς δικαίου¹⁶³ ενός συστήματος προστασίας των σχετικών επιλογών τους έναντι του κράτους. Η προστασία αυτή μάλιστα σε επίπεδο ΕΣΔΑ είναι πλήρης, αφού τελικά προτιμήθηκε, μετά από έντονες ζυμώσεις κατά τις προκαταρκτικές εργασίες, ο σαφής όρος «το κράτος θα σέβεται» - που συνεπάγεται την ολοκληρωμένη κατοχύρωση ενός αμυντικού δικαιώματος διαπαιδαγώγησης των παιδιών τους επί τη βάση των δικών τους θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων - και όχι η απλή διατύπωση μιας «σύστασης» ή μιας «κατευθυντήριας διάταξης», με τον όρο «το κράτος θα λαμβάνει υπ' όψη» που είχε προταθεί αρχικά¹⁶⁴.

Πρόκειται όμως παρ' όλα αυτά και για λύση *κατ' οικονομίαν*, ενίοτε δε και για λύση του «*αναγκαίου κακού*». Το ότι οι γονείς είναι οι καταλληλότεροι για την διεκδίκηση από το κράτος της προστασίας που απορρέει από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν σημαίνει ότι και οι ίδιοι δεν αποτελούν *εστία διακινδύνευσης* αυτής της ελευθερίας. Κάθε άλλο μάλιστα. Συχνά η δυνατότητα αυτοκαθορισμού της θρησκευτικής συνείδησης των παιδιών αναιρείται εξ' ίσου αν όχι περισσότερο από τους γονείς παρά από το

ο προβληματισμός και στην *αμερικανική νομολογία* (βλ. ιδίως *Pierce v. Society of Sisters*, 268 US 510 [1925] = *Alley*, The Supreme Court, σ. 31 επ., και *Wisconsin v. Yoder*, 406 US 205 [1972] = *Alley* σ. 423 επ.) καθώς και στην *θεωρία* (βλ. ιδίως *Freedman*, The Parental Right to Control the Religious Education of a Child, HLR 1916, σ. 485 (με πλούσια ιστορική αναδρομή στο αγγλοσαξονικό δίκαιο), *Mitchel*, Secularism, BULR 1987, σ. 673 επ., *Knudsen*, The education of the Amish child, CaLR 1974, σ. 1506 επ., *Lupu*, Home Education, Religious Liberty, and the Separation of Powers, BULR 1987, σ. 973 επ., και *(χωρίς συγγραφέα)* Religious Rights for Minor Children, UPLR 1978, σ. 1139 επ.

¹⁶² Βλ. τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

¹⁶³ Βλ. προηγουμένως, υπό I.

¹⁶⁴ Βλ. «Prepar. work», σ. 153, 156, 163 (όπου οι υποβληθείσες προτάσεις για τροποποίηση) και ιδίως την σχετική επιχειρηματολογία του *Teitgen* (σ. 166 επ.) - που επισήμανε ότι το αρχικό σχέδιο περιείχε μία «...φρασεολογία υπερβολικά ελαστική για να βρει θέση σε διακήρυξη δικαιωμάτων που συνοδεύεται από νομικές κυρώσεις και από έλεγχο...», του *Pemotl* (σ. 185 επ.) και του *Boggianno Pico* (σ. 188). Βλ. επίσης απόφ. ΕΔΔΑ για την υπόθεση *Campbell and Cosans*, ό.π. (σημ. 22), παρ. 36-38, σ. 16-18, που απέδωσε στην έννοια του «σεβασμού» συγκεκριμένο περιεχόμενο, κρίνοντας ότι αυτός «...επιπρόσθετα προς μια πρωταρχικά αρνητική εγγύηση εμπεριέχει και κάποια θετική υποχρέωση από την πλευρά του κράτους...». Πρβλ τέλος *Broglio*, La protezione della libertà religiosa nella CEDU, σ. 99 επ. (με εκτενείς παραπομπές στις προπαρασκευαστικές εργασίες), *Μιχαηλίδη-Νουάρου*, Το Δικαίωμα, σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. I, σ. 19, *Andrysek*, The position of non-believers, σ. 81.

κράτος. Στην χώρα μας ειδικότερα, όπου η σχετική φιλελεύθερη παράδοση είναι ιδιαίτερα ατροφική, είναι βαθιά ριζωμένη σε πολλούς γονείς - και ιδίως στους άρρενες - η νοοτροπία ότι η συνείδηση των παιδιών τους αποτελεί ευθύγραμμη και παρωπιδική προέκταση της δικής τους, όχι μόνο ως προς τις θρησκευτικές και κοσμοθεωρητικές αλλά και ως προς όλες τις άλλες ιδεολογικές (και πολιτικές) επιλογές.

Πρόκειται εν κατακλείδι για λύση του «μη χείρονος». Εξ ου και το ότι η αναγνώριση έννομων αξιώσεων στους γονείς σε σχέση με την θρησκευτική εκπαίδευση των παιδιών τους δεν έχει στο πλαίσιο του διεθνούς δικαίου (και ιδίως της ΕΣΔΑ) απόλυτο χαρακτήρα, όπως υποστηρίζεται στην χώρα μας από φορείς της κρατούσας άποψης¹⁶⁵. Θεωρείται αντίθετα, όπως προκύπτει ανάγλυφα από τις προπαρασκευαστικές και νομολογιακές επεξεργασίες της ΕΣΔΑ αλλά και από πολλές παρεμφερείς θεωρητικές προσεγγίσεις¹⁶⁶, ως σχετική και ισορροπιστική επιλογή, και συγκεκριμένα ως το αποτέλεσμα μιας βασανιστικής *στάθμισης μεταξύ των κινδύνων του κρατικού και των κινδύνων του οικογενειακού πατερναλισμού*. Το αποδεικνύει άλλωστε και η ίδια η διατύπωση του δικαιώματος, το οποίο έγκειται στον «σεβασμό» από το κράτος των φιλοσοφικών και θρησκευτικών τους πεποιθήσεων, στις οποίες ερείδεται η θρησκευτική αγωγή του παιδιού τους, και όχι στην οργάνωση της εκπαίδευσης κατά τρόπο που να διασφαλίζει την επιβολή ή έστω την «πλειοψηφική» αναπαραγωγή αυτών των πεποιθήσεων¹⁶⁷.

Με δεδομένο ότι το αίτημα της ελευθερίας είναι κατά κύριο λόγο αίτημα αποχής του κράτους από την σφαίρα του αυτοκαθορισμού του ατόμου, και με δεδομένο ότι η έννομη τάξη δεν θεσπίζει αφηρημένα αλλά *πρακτικώς διεκδικήσιμα δικαιώματα*, η ως άνω επιλογή μπορεί πράγματι να κριθεί στο πλαίσιο της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης ως κατά βάση *εύλογη* και εν πολλοίς *επιβεβλημένη*. Δεν παύει ωστόσο να προκαλεί, παράλληλα, προβλήματα και προβληματισμούς. Και τούτο διότι όχι μόνο δεν πραγματώνει ικανοποιητικά, αλλά ενίοτε εκ των πραγμάτων υπονομεύει το θεσμικό optimum για μια δημοκρατική - και άρα πολυφωνική - κοινωνία, που είναι η *διασφάλιση της ανατροφής των παιδιών σε καθεστώς πλήρους ελευθερίας*,

¹⁶⁵ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, ο. 156 επ.

¹⁶⁶ Βλ. προηγουμένως, υπό Ι.

¹⁶⁷ Στην οποία, όπως είδαμε, φαίνεται να ρίχνει το κύριο βάρος η εγχώρια εκδοχή του δικαιώματος (Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, σ. 156 επ.). Για το περιεχόμενο του «σεβασμού» βλ. προηγουμένως, υπό Ι, και ειδικότερα αμέσως παρακάτω.

δηλαδή χωρίς ούτε κρατικούς ούτε οικογενειακούς ούτε άλλους χειραγωγικούς επηρεασμούς¹⁶⁸. Όσο δε και αν μια τέτοια ανατροφή είναι εξαιρετικά δύσκολο να διασφαλισθεί σε συνθήκες έντονου - και συχνά αθέμιτου - ανταγωνισμού μεταξύ ιδεολογικών ρευμάτων και τάσεων¹⁶⁹, δεν παύει να αποτελεί το οδηγητικό νήμα αλλά και το βασικό αξιολογικό κριτήριο για τον τρόπο άσκησης αυτών των αξιώσεων.

Με βάση τα ανωτέρω, το πεδίο προστασίας των γονέων παρουσιάζει κατ' αρχήν σημαντική αυτοτέλεια στο πλαίσιο της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Παράλληλα όμως βρίσκεται πάντοτε σε στενή αλληλεξάρτηση με το πεδίο προστασίας των παιδιών, καθώς απορρέει από μια υποκειμενική νομιμοποίηση εξαιρετικά ιδιόμορφη. Η νομιμοποίηση αυτή είναι ευρύτατη απέναντι στο κράτος, καθώς έχει συνταγματική και συμβατική κατοχύρωση και συνεπάγεται την άσκηση εκ μέρους των γονέων όλων των αξιώσεων που απορρέουν από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης, κάποιων εξ ιδίου δικαίου και άλλων διαμεσολαβητικά, με υποκατάσταση ή με οιονεί αντιπροσώπευση. Απέναντι όμως στους πρωτογενείς δικαιούχους είναι νομιμοποίηση υπάλληλη, παράγωγη και συμπληρωματική, και ως εκ τούτου συνεπάγεται ορισμένες αυστηρές δεσμεύσεις των γονέων, τόσο ως προς το συγκεκριμένο περιεχόμενο όσο και ως προς τον τρόπο διεκδίκησης της προστασίας τους. Ειδικότερα:

Α. Οι γονείς, με βάση το δικαίωμα που έχουν απέναντι στο κράτος να τυγχάνουν σεβασμού των θρησκευτικών και φιλοσοφικών τους πεποιθήσεων σε όλες τις εκπαιδευτικές του δραστηριότητες - δικαίωμα που είναι ρητά κατοχυρωμένο, κατά τα προεκτεθέντα, στο άρθρο 2 παρ. 2 του πρώτου Πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ (και σε άλλες διεθνείς συμβάσεις) και που αποτελεί (σε συνδυασμό με το δεσπόζον άρθρο 2 παρ. 1) την θέση υποδοχής και για την εν γένει ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης - μπορούν να εγείρουν ορισμένες αλληλένδετες και διαβαθμισμένες αξιώσεις :

¹⁶⁸ Βλ. προηγουμένως, υπό 1, τις σχετικές τοποθετήσεις από τις προπαρασκευαστικές εργασίες της ΕΣΔΑ, καθώς και τις εύστοχες επί του θέματος επισημάνσεις του *Κουμάντου*, ό.π. (σημ. 127) και *Μάνεση* (παρακάτω υπό Γ). Πρβλ. επίσης και τους συγγραφείς της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης (εισαγωγή Δεύτερου Μέρους) και ιδίως τους εκπροσώπους του γενικότερου κοινωνιολογικού και πολιτικού προβληματισμού, που επισημαίνουν σε όλους τους τόνους αυτήν την αναγκαιότητα.

¹⁶⁹ Βλ. ιδίως *Κουμάντου*, Οικογενειακό Δίκαιο, τ. ΙΙ, σ. 206, *Τρωϊάνου*, Η θρησκευτική εκπαίδευση, σε Σύμμεικτα Παπαχατζή, σ. 286.

α. Την αξίωση για *αποχή του κράτους* από κάθε είδους *χειραγωγικούς επηρεασμούς* που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε ανεπιθύμητη από τους ίδιους διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης των παιδιών τους. Η αξίωση αυτή των γονέων, ως «...πρωταρχικά υπεύθυνων για την εκπαίδευση και διαπαιδαγώγηση των παιδιών τους...», εξειδικεύεται, όπως είδαμε, με την «...απαίτηση σεβασμού των θρησκευτικών και φιλοσοφικών τους πεποιθήσεων...» και «...ανταποκρίνεται έτσι σε μια υπευθυνότητα στενά διασυνδεδεμένη με την απόλαυση και την άσκηση του δικαιώματος [του παιδιού] στην εκπαίδευση...»¹⁷⁰.

Με δεδομένη δε την κατά τα ανωτέρω ιεραρχική στάθμιση του οικογενειακού περιβάλλοντος ως του προσφορότερου πλαισίου για την πρώτη διαμόρφωση της συνείδησης του παιδιού - και ειδικότερα όχι μόνο «...για την παροχή θεωρητικής γνώσης και αγωγής...» αλλά και για την εν γένει «...ανάπτυξη και διαμόρφωση του χαρακτήρα και των πνευματικών δυνάμεων του παιδιού...»¹⁷¹ - η εν λόγω αξίωση σημαίνει ότι οι γονείς μπορούν κατ' αρχήν να επιλέγουν ελεύθερα, αποκλείοντας ή και αποκρούοντας κάθε κρατική ανάμειξη, το είδος της θρησκευτικής αγωγής των παιδιών τους που ερείδεται στην δική τους θεώρηση του κόσμου και του ανθρώπου, δηλαδή στην δική τους στάση ζωής¹⁷². Η υποκειμενική τους πάντως νομιμοποίηση ως προς την άσκηση των σχετικών αξιώσεων *ποικίλλει ανάλογα με την ηλικία του παιδιού*:

ι. Κατά το στάδιο της προσχολικής αγωγής, της πρώτης δηλαδή διαμόρφωσης της συνείδησης, οι γονείς ενεργούν *σχεδόν εξ ιδίου δικαίου*, καθώς η ηλικία του παιδιού οδηγεί εκ των πραγμάτων στην *πλήρη σχεδόν υποκατάστασή του*. Είναι πάντως διαφορετικό το ζήτημα της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης και διαφορετικό το ζήτημα του *νηπιοβαπτισμού*, το οποίο νομίζουμε ότι θέτει εξ υπαρχής μια *υπέρμετρη δέσμευση* στην δύναμη ελευθερία του παιδιού. Διότι δεν πρόκειται πλέον για μια εξ απαλών ονύχων εξοικείωση με ένα συγκεκριμένο τρόπο θεώρησης του κόσμου και του ανθρώπου - που είναι, σύμφωνα με τα ανωτέρω, κατ' οικονομίαν ανεκτή - αλλά για μια

¹⁷⁰ Βλ. απόφ. ΕΔΔΑ για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*, ο.π. (σημ. 17), παρ. 52-53, σ. 27 και DigECHR σ. 797.

¹⁷¹ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ για την υπόθεση *Campbell and Cosans* ο.π. (σημ. 17), παρ. 77-82, σ. 25-26 και DigECHR σ. 807.

¹⁷² Βλ. προηγουμένως, σ. 215 επ.

υποχρεωτική ένταξη σε έναν ιδεολογικό μηχανισμό που εγχαράσσει ανεξίτηλα, αντιστάσεως μη υπαρχούσης, ένα σύστημα δογματικών εντολών και απαγορεύσεων σε συνδυασμό με έναν άκριτο μιμητισμό λατρευτικών τύπων. Το ζήτημα βεβαίως είναι εξαιρετικά λεπτό και *ακανθώδες*, δεδομένου ότι ο νηπιοβαπτισμός έχει πίσω του μια μακρά παράδοση και αποτελεί «ταμπού» για πολλές θρησκείες και δόγματα (ιδίως όταν αυτά αποτελούν την επιλογή της συντριπτικής πλειονότητας των κατοίκων, όπως συμβαίνει με την χώρα μας). Αυτό εξηγεί -χωρίς κατά την άποψή μας και να δικαιολογεί επαρκώς- την άτολμη επί του θέματος θέση της νομολογίας της ΕΣΔΑ, που έκρινε ότι ο νηπιοβαπτισμός είναι κατ' οικονομίαν ανεκτός στο πλαίσιο των ελευθεριών που καθιερώθηκαν με την ΕΣΔΑ¹⁷³.

ii. Εν πάση περιπτώσει, αφ' ότου διαμορφωθεί ένα πρόπλασμα θρησκευτικής συνείδησης, οι αξιώσεις των γονέων αρχίζουν να γίνονται περισσότερο διαμεσολαβητικές και σταδιακά - με βάση τα τεκμήρια ωριμότητας που ορίσαμε ανωτέρω - οιονεί αντιπροσωπευτικές ή και απλώς επικουρικές, με συντρέχουσα μερικώς ή αποκλειστικώς την νομιμοποίηση του τέκνου ως προς την άσκησή τους¹⁷⁴. Έτσι, για παράδειγμα, όταν πρόκειται για παιδιά που έχουν μια στοιχειώδη ωριμότητα -που βρίσκονται δηλ. σε ένα στάδιο «προενηλικίωσης» («premajorité»)¹⁷⁵- οι γονείς δεν μπορούν να επικαλεσθούν απέναντι στο κράτος την αξίωση επιλογής της θρησκευτικής αγωγής των παιδιών τους, προκειμένου να τα πειθαναγκάσουν να ακολουθούν μονοδρομική αγωγή και ιδίως να μην αξιοποιούν και άλλες πηγές εναλλακτικής πληροφόρησης (π.χ. να μετέχουν αυτοβούλως σε προαιρετική διδασκαλία θρησκευτικών άλλου δόγματος – κρατική ή ιδιωτική επιχορηγούμενα από το κράτος – ή να παρακολουθούν στις ελεύθερες ώρες τους σεμινάρια ή πανεπιστημιακά μαθήματα φιλοσοφίας ή ηθικής ή θρησκευσιολογίας, με το περιεχόμενο των οποίων οι γονείς τυχόν διαφωνούν πλήρως).

β. Οι γονείς έχουν επίσης την ειδικότερη αξίωση για αποχή του κράτους από ενέργειες που μπορεί να *προσβάλουν* καθ' οιονδήποτε τρόπο τις πεποι-

¹⁷³ Βλ. απόφ. ΕΕΔΑ για την υπόβ. *X v. Iceland* (Appl. 2525/1965, Dec. 6.2.1967), C.D. 22 (Ιούλ. 1967), σ. 33-34. Πρβλ. και *Andrysek*, *The position of non-believers*, σ. 88.

¹⁷⁴ Βλ. προηγουμένως, υπό 1.

¹⁷⁵ Βλ. *Gisser*, *La premajorité*, ό.π. (σημ. 129), α. 29 επ. και πρβλ. τους υπόλοιπους συγγραφείς των σημ. 126 και 127.

θήσεις τους μέσα στον χώρο της ελεγχόμενης από αυτό εκπαίδευσης. Η αξίωση αυτή, που απορρέει άμεσα από το ανωτέρω δικαίωμα, μας έχει ήδη απασχολήσει, τόσο ως προς τον προσδιορισμό του περιεχομένου της - που αποτελεί τον πυρήνα της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης και συνοψίζεται στο αίτημα της «εξωτερικής» και «εσωτερικής» *πολλαπλότητας* - όσο και ως προς την επικουρική (σε σχέση με τους ανήλικους μαθητές) υποκειμενική νομιμοποίηση των γονέων για την άσκησή της. Υπάρχουν ωστόσο δυο βασικά σημεία που συναρτώνται μεν στενά με την γενική θεώρηση αλλά χρειάζονται ιδιαίτερη ενασχόληση, προκειμένου να αναδειχθούν οι διαφορές με τις δικαιολογητικές του ισχύοντος εκπαιδευτικού συστήματος απόψεις:

i. Το πρώτο σημείο αναφέρεται στο δικαίωμα των γονέων να ζητούν την απαλλαγή των παιδιών τους από τους κατηχητικούς επηρεασμούς της κρατικής εκπαίδευσης. Η απαλλαγή αυτή σε καμμία περίπτωση δεν αποτελεί την μόνη αμυντική προστασία απέναντι στο κράτος, όπως υποστηρίζεται συνήθως στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης¹⁷⁶. Απλώς αποτελεί την ακραία της έκφραση, αλλά και το ανελαστικό της όριο¹⁷⁷, και πάλι όμως με την περαιτέρω προϋπόθεση ότι θα μπορούν να την ζητούν *όλοι οι επιθυμούντες γονείς*, χωρίς δηλώσεις πίστωσης (και όχι μόνον οι ετερόδοξοι ή ετερόθρησκοι όπως ισχύει σήμερα¹⁷⁸).

Το εύρος όμως της προστασίας των γονέων δεν εξαντλείται με την δυνατότητα απαλλαγής, καθώς από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ έχει προσδιορισθεί σαφώς, όπως είδαμε¹⁷⁹, ότι: «...Το άρθρο 2 [πΠρΕΣΔΑ] δεν απαγορεύει μόνο στο κράτος να θέτει εμπόδια στους γονείς ως προς την διευθέτηση της εκπαίδευσης των τέκνων τους έξω από τα δημόσια σχολεία. Απαιτεί επίσης από το κράτος να *σέβεται έμπρακτα τις πεποιθήσεις των γονέων και μέσα στην δημόσια εκπαίδευση...*». Και μάλιστα, η υποχρέωση αυτή του κράτους κρίθηκε ότι βαρύνει εξ ίσου και τα προαιρετικής φύσεως δημόσια σχολεία¹⁸⁰, όπου βεβαίως δεν τίθεται ζήτημα απαλλαγής. Όπως βεβαίως δεν

¹⁷⁶ Βλ. προηγουμένως, το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, ο. Ι SO επ.

¹⁷⁷ Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ (21.3.1975) για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ r Denmark*, ό.π. (σημ. 17), παρ. 156-160, σ. 45-46.

¹⁷⁸ Βλ. προηγουμένως, σ. 139 επ.

¹⁷⁹ Βλ. προηγουμένως, σ. 247.

¹⁸⁰ Με την απόφαση της ΕΕΔΑ για την υπόθεση *40 mothers v. Sweden* (Appl. 6853/1974, Dec. 9.3.1974, ό.π. [σημ. 17] σ. 236-240, και DR 9, σ. 29-31, και Dig. ECHR, σ. 802-804) στην οποία

τίθεται θέμα απαλλαγής και για όλα τα άλλα μαθήματα που συναρτώνται με τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις των γονέων¹⁸¹, δεδομένου ότι ο κατηχητισμός - ιδίως στην χώρα μας - δεν περνάει μόνον μέσα από την διδασκαλία των θρησκευτικών¹⁸².

ii. Το δεύτερο σημείο αφορά κάποιες εικαζόμενες, από τους υπερμάχους της κατηχητικής μονοφωνίας, θετικές πλευρές του δικαιώματος. Οι γονείς, ακόμη και όταν αποτελούν την «πλειοψηφία», *δεν μπορούν να διεκδικούν από το κράτος να παρέχει υποχρεωτικά την εκπαίδευση που αυτοί επιθυμούν και μάλιστα μονοφωνικά και κατηχητικά ώστε να διασφαλίζεται η αναπαραγωγή των πεποιθήσεών τους*. Η κατά το Σύνταγμα πρόβλεψη για «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», ερμηνευόμενη υπό το φως της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, αλλά και ειδικότερα του ανωτέρω δικαιώματος του άρθρου 2.2 ΠΠρΕΣΔΑ, δεν τους παρέχει κανενός είδους τέτοιο (οιονεί παροχικό) δικαίωμα, όπως υποστηρίζεται - όχι μόνον εσφαλμένα αλλά και περιέργως κατά την άποψή μας - από μέρος της κρατούσας άποψης¹⁸³.

Εκείνο που οι γονείς μπορούν να αξιώσουν, αντίθετα, είναι η *έλλειψη του κατηχητισμού και η μετάδοση των γνώσεων κατά τρόπο αντικειμενικό, κριτικό, και πολυφωνικό, ώστε να μην αποκλείονται ή θίγονται οι δικές τους πεποιθήσεις* (εφ' όσον βεβαίως είναι «...άξιες σεβασμού σε μια δημοκρατική κοινωνία...»). Το αν στο πρόγραμμα διδασκαλίας περιέχονται και άλλες θρησκευτικές και κοσμοθεωρητικές απόψεις, με τις οποίες τυχόν διαφωνούν ριζικά, *δεν αρκεί από μόνο του* για να δικαιολογήσει ούτε διεκδικήσεις απάλειψής τους, ούτε αιτήσεις απαλλαγής. Αυτό κατέστη σαφές ήδη με την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark*¹⁸⁴ ως προς την οποία το ΕΔΔΑ αποφάνθηκε ότι οι γονείς δεν μπορούν να διεκδικούν εξαίρεση των παιδιών από την σεξουαλική εκπαίδευση (πολύ δε περισσότερο την διακοπή μιας τέτοιας εκπαίδευσης), ακόμη και αν αυτή αντίκειται στις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, αρκεί αυτή να παρέχεται κατά τρόπο επιστημονικό και ουδέτερο. Ακόμη κατηγορηματικότερη η ΕΕΔΑ στην υπόθεση *40 mothers v. Sweden*¹⁸⁵

αναφερόμαστε αναλυτικότερα αμέσως παρακάτω.

¹⁸¹ Βλ. προηγουμένως, σ. 262.

¹⁸² Βλ. προηγουμένως, τις σχετικές αναπτύξεις του Πρώτου Μέρους.

¹⁸³ Βλ. προηγουμένως, το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 156

¹⁸⁴ Ο.π. (σημ. 17).

¹⁸⁵ Ο.π.(σημ. 17). Για την θρησκευτική εκπαίδευση στην Σουηδία βλ. αναλυτικά το τελευταίο κεφάλαιο, υπό II, 1, Α.

έκρινε ότι οι γονείς, ακόμα και αν ανήκουν στο επικρατούν αριθμητικά δόγμα, δεν έχουν δικαίωμα να διεκδικήσουν την προσαρμογή της θρησκευτικής εκπαίδευσης στις δικές τους πεποιθήσεις. Συγκεκριμένα η ΕΕΔΑ αντιμετώπισε την προσφυγή 40 μητέρων, ενταγμένων στο «επίσημο» προτεσταντικό δόγμα, που διαμαρτύρονταν γιατί τα δημοτικά νηπιαγωγεία (στα οποία μπορούσαν να φοιτήσουν προαιρετικά τα παιδιά που συμπλήρωναν το 6ο έτος της ηλικίας τους), «..δεν περιείχαν θρησκευτική εκπαίδευση σύμφωνα με τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές τους πεποιθήσεις...», αλλά ότι αντίθετα παρείχαν εκπαίδευση που τους δημιουργούσε φόβο για «...κατήχηση με αντιχριστιανικές και αγνωστικιστικές απόψεις...». Εξετάζοντας όμως τα δεδομένα κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η εκπαίδευση απλώς δεν ήταν χειραγωγική προς ορισμένη κατεύθυνση, αλλά αντίθετα απέβλεπε στην καλλιέργεια «...πνεύματος σεβασμού και ανεκτικότητας στις διαφορετικές απόψεις...». Με βάση δε αυτήν την διαπίστωση, αφ' ενός δεν δέχθηκε το επιχείρημα ότι μια τέτοια εκπαίδευση ήταν «χρωματισμένη με αγνωστικισμό» και αφ' ετέρου προσδιόρισε με σαφήνεια την έννοια του κατά το άρθρο 2 πΠρΕΣΔΑ «σεβασμού» των θρησκευτικών πεποιθήσεων των γονέων. Αρνήθηκε συγκεκριμένα, με σαφήνεια και κατηγορηματικότητα, την ταύτισή του με την σύμφωνη προς τα δόγματα των γονέων εκπαίδευση, αναγορεύοντας και πάλι ως μόνο ερμηνευτικό κριτήριο την διασφάλιση μιας «πολυφωνικής, αντικειμενικής και κριτικής» ενημέρωσης, απαλλαγμένης από επιδίωξη κατηχητικού επηρεασμού της θρησκευτικής συνείδησης των ανήλικων μαθητών¹⁸⁶.

Β. Οι δεσμεύσεις των γονέων έναντι των τέκνων δεν σχετίζονται μόνο με την κατανομή της υποκειμενικής νομιμοποίησής τους ως προς την άσκηση των απορρεουσών από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης αξιώσεων. Επεκτείνονται και στο ίδιο το διεκδικητικό πλαίσιο αυτών των αξιώσεων, ακόμη και όταν τις ασκούν αυτοτελώς. Κατ' ουσίαν πρόκειται για πλαίσιο προδιαγραμμένο εξ υπαρχής επί τη βάσει αυστηρών κριτηρίων, με σοβαρές ωστόσο επί μέρους διαβαθμίσεις ως προς την διακριτική ευχέρεια σε επίπεδο προτεραιοτήτων και χειρισμών.

¹⁸⁶ Αποκαλυπτική βεβαίως στο σημείο αυτό είναι και η προαναφερθείσα απόφαση *Seven individuals v. Sweden* (σ. 275). Πρβλ. τέλος και τους συγγραφείς της σημ. 127, καθώς και όλους τους συγγραφείς της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης (εισαγωγή Δεύτερου Μέρους).

α. Το πρώτο γενικό κριτήριο είναι, όπως έχει ήδη επισημανθεί προεξαγγελτικά¹⁸⁷, «το συμφέρον του παιδιού». Το κριτήριο αυτό, το οποίο έχει και ρητή νομοθετική αποτύπωση σε επίπεδο οικογενειακού δικαίου (αφού σύμφωνα με το άρθρο 1511 ΑΚ «...Κάθε απόφαση των γονέων για την άσκηση της γονικής μέριμνας πρέπει να αποβλέπει στο συμφέρον του τέκνου...»)¹⁸⁸ όχι μόνον αποτελεί γενικά το «...βασικό μέγεθος των έννομων σχέσεων του ανηλίκου...»¹⁸⁹ αλλά και ειδικότερα πρέπει να αποτελεί την «...οδηγητική αρχή προς τους υπευθύνους για την εκπαίδευση και την καθοδήγησή του... και κατά πρώτο λόγο προς τους γονείς...» σύμφωνα με την χαρακτηριστική διατύπωση των Διεθνών Κειμένων του ΟΗΕ για τα δικαιώματα του παιδιού (στα οποία παραπέμπει και η νομολογία του δικαστηρίου του Στρασβούργου)¹⁹⁰.

Το κριτήριο αυτό συνεπάγεται ιδίως, όπως προκύπτει σαφώς και από την κατάσταση και την ερμηνευτική πρόσληψη του άρθρου 2 πΠρΕΣΔΑ¹⁹¹, ότι οι σχετικές με την θρησκευτική διαπαιδαγώγηση αξιώσεις των γονέων αποτελούν περισσότερο «...εκπλήρωση ενός φυσικού χρέους απέναντι στα παιδιά...», απορρέουσα από τον οικογενειακό δεσμό¹⁹², και λιγότερο ικανοποίηση δικών τους «εγωιστικών» επιδιώξεων. Ότι δηλαδή, σε τελευταία ανάλυση, ορμώνται από την ευθύνη τους προς εξυπηρέτηση των δικαιωμάτων των παιδιών και άρα μπορούν πράγματι -υπό όρους πάντως που θα εξετάσουμε αμέσως παρακάτω- να προσδιορίζονται σε μεγάλο βαθμό ως «λειτουργικές»¹⁹³.

β. Το δεύτερο βασικό κριτήριο ως προς την άσκηση των αξιώσεων των γονέων είναι ο σεβασμός της ελευθερίας του παιδιού, που αποτελεί σύμ-

¹⁸⁷ Βλ. προηγουμένως, υπό 1.

¹⁸⁸ Βλ. και Πρώτο Μέρος, δεύτερο κεφάλαιο, σ. 140 επ., 148 επ.

¹⁸⁹ Βλ. Κουτσομπίνα, Η θέση του ανηλίκου, ο. 6 (και τις εκεί παραπομπές). Πρβλ. δε και Σπινέλλη- Τρωϊάνου, Δίκαιο Ανηλίκων, σ. 32, που το χαρακτηρίζουν «ακρογωνιαίο λίθο του δικαίου των ανηλίκων».

¹⁹⁰ Βλ. προηγουμένως, υπό 1.

¹⁹¹ Βλ. προηγουμένως, ό.π.

¹⁹² Βλ. απόφ/γν. ΕΕΔΑ για την υπόθ. *Campbell and Cosans*, ο.π. (σημ. 17) και DigECHR, σ. 807.

¹⁹³ Βλ. αντί άλλων Μιχαηλίδη-Νουάρου, Το δικαίωμα εκπαίδευσης, Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. Ι, σ. 10 (και σημ. 30), και ο. 27 επ., του ίδιου, Δίκαιον και Κοινωνική Συνείδησις, σ. 217 επ. και ιδίως σ. 237 επ., Μάνεση, Η προστασία του ανηλίκου, σε Χαριστήρια Δεληγιάννη, μέρος 4ο, σ. 222-24, Κουτσομπίνα, Η θέση του ανηλίκου, σ. 6.

φωνα με όσα προηγήθηκαν, την δεσπόζουσα προτεραιότητα στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Το κριτήριο αυτό είναι αλληλένδετο με το προηγούμενο, καθώς προσδιορίζει και εξειδικεύει κατά τρόπο συγκεκριμένο το συμφέρον του παιδιού στο πλαίσιο της εκπαίδευσης, συναρτώντας το με τον συνειδησιακό αυτοκαθορισμό του.

Σύμφωνα με το κριτήριο αυτό, ειδικότερα, όπως διαπλάσθηκε στο πλαίσιο της ΕΣΔΑ, δεν εμπίπτουν στο πεδίο προστασίας των γονέων, όχι μόνον οι θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις που «...δεν είναι άξιες σεβασμού σε μια δημοκρατική κοινωνία...», αλλά και αυτές που είναι «...ασυμβίβαστες με την ανθρώπινη αξιοπρέπεια...» και «...έρχονται σε σύγκρουση με την θεμελιώδη ελευθερία [της εκπαίδευσης] του παιδιού...»¹⁹⁴. Πολλώ μάλλον δεν εμπίπτουν στην εν λόγω προστασία και οι εκπαιδευτικές μέθοδοι τέτοιας υφής – όπως πχ η άσκηση υλικής και ψυχολογικής βίας – ακόμη και αν οι μεταδιδόμενες ιδέες είναι καθ' εαυτές προστατευτέες. Και τούτο διότι εκτός από τις αντιλήψεις και η *παιδαγωγική πρακτική* περιλαμβάνεται - σύμφωνα και με την ευρεία ερμηνεία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ - στο περιεχόμενο του κρίσιμου ερμηνευτικά όρου «εκπαίδευση»¹⁹⁵. Από τα ανωτέρω συνάγεται ειδικότερα, όπως ορθά τονίζει ο *Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος*¹⁹⁶, ότι:

«...όταν με την άσκηση του εν λόγω δικαιώματος οι γονείς αποβλέπουν όχι στην ανάπτυξη του ελεύθερου φρονήματος του τέκνου αλλά... στην πνευματική του καταδυνάστευση, στον προπαγανδισμό αντιδημοκρατικών ιδεολογιών, στην καλλιέργεια του φανατισμού και της μισαλλοδοξίας... τα συμβαλλόμενα κράτη *δεν έχουν καμιά υποχρέωση* να σεβασθούν τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις [τους] κατά την εκπαίδευση των παιδιών τους...»

Γ. Με βάση τα ανωτέρω η *στάθμιση*, η οποία - όπως ήδη επισημάνθηκε κατά την εξέταση του πεδίου προστασίας των ανήλικων μαθητών - είναι *απαραίτητη* στο πλαίσιο της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης κάθε φορά που παρατηρείται *συρροή ή σύγκρουση* των εξ αυτής απορρεόντων δικαι-

¹⁹⁴ Βλ. προηγουμένως (σημ. 192) και DigECHR σ. 812.

¹⁹⁵ Βλ. προηγουμένως (σημ. 17) τις υποθέσεις *Campbell and Cosans v. UK* και *Seven Individuals v. Sweden*.

¹⁹⁶ Βλ. Το δικαίωμα εκπαίδευσως σε Σύμμεικτα Βεγλερή, τ. 1, σ. 29.

ωμάτων, αποκτά από περιεχόμενο στην περίπτωση των σχέσεων γονέων και παιδιών, καθώς γίνεται βάσει συγκεκριμένων κριτηρίων και με σαφή την ιεράρχηση των προτεραιοτήτων. Περαιτέρω όμως, σε σημαντική πτυχή της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης αναδεικνύεται και η *προστασία των παιδιών απέναντι στους γονείς που υπερβαίνουν τα εσκαμμένα κατά την άσκηση των ως άνω αξιώσεών τους*, δεδομένου μάλιστα ότι η οικογένεια εντάσσεται στους θεσμούς που κατ' εξοχήν παράγουν εξουσιαστικές σχέσεις (τόσο μεταξύ των γονέων όσο, και ιδίως, μεταξύ γονέων και παιδιών). Και τούτο είναι ιδιαίτερα εμφανές στα θέματα της εν γένει διαπαιδαγώγησης, για τα οποία η οικογένεια αποτελεί εξ ορισμού εστία διακινδύνευσης της ελευθερίας των παιδιών. Ενδιαφέρουσες στο σημείο αυτό είναι οι σκέψεις του *Αριστόβουλου Μάνεση*:

«...Οι γονείς... έχουν ευρύτατη ευχέρεια να παρεμβαίνουν στην προσωπική σφαίρα και στη διαμόρφωση της προσωπικότητας των παιδιών τους, χειραγωγώντας τα ιδεολογικά και εγχαράσσοντας στην συνείδησή τους παραδοσιακά πρότυπα συμπεριφοράς και τις δικές τους θρησκευτικές, κοινωνικοπολιτικές και άλλες πεποιθήσεις. Έτσι η οικογένεια εξακολουθεί βασικά να έχει εξουσιαστική δομή. Αποτέλεσμα: οι δυνατότητες αυτοκαθορισμού των παιδιών είναι μειωμένες. Τα παιδιά διαπλάσσονται και μεγαλώνουν μέσα σε ένα κατ' ουσίαν εξουσιαστικά ελεγχόμενο περιβάλλον – που ενδέχεται να αποβεί και καταπιεστικό – με αποτέλεσμα αφ' ενός τον εθισμό τους στις υπάρχουσες εξουσιαστικές σχέσεις και αφ' ετέρου γενικότερα τη συντήρηση και αναπαραγωγή της κατεστημένης δομής και ιδεολογίας της συγκεκριμένης κοινωνίας...»¹⁹⁷.

Η συγκεκριμένη αυτή προστασία των παιδιών, η οποία κατά τα ανωτέρω υπονοείται σαφώς στην νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ -

¹⁹⁷ Βλ. *Μάνεση*, Η προστασία του ανηλίκου, ό.π σ. 222-23 (οι υπογραμμίσεις δικές μας). Πρβλ. και τις παρεμφερείς θέσεις των *Κουμάντου*, Η υποθηκευμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα της Κυριακής», 20.4.1980, του *ιδίου*. Οικογενειακό Δίκαιο, τ. II, σ. 206 επ., *Παπαχρίστου*, Η ιδεολογική λειτουργία του Οικογενειακού Δικαίου, σ. 79 επ., *Δημούλη*, Ιδεολογικοί μηχανισμοί, ΕφΔΔ 1989, σ. 211, *Βιδάλη*, Η συνταγματική διάσταση της εξουσίας στον γάμο και την οικογένεια, *passim*, και τις εκεί παραπομπές.

αλλά και από το Supreme Court των ΗΠΑ¹⁹⁸ - φαίνεται να βρίσκει κατ' αρχήν επαρκές έρεισμα στην ελληνική έννομη τάξη:

α. Εν πρώτοις *άμεσα*, σε συνταγματικό επίπεδο, με την περί *προσηλυτισμού* διάταξη, η οποία, στον βαθμό βεβαίως που εξειδικεύεται με εναρμονιζόμενες προς αυτήν νομοθετικές ρυθμίσεις¹⁹⁹, θα ήταν εύλογο να θεωρηθεί ότι απαγορεύει και την προσπάθεια των γονέων για διείσδυση στην θρησκευτική συνείδηση του τέκνου με αθέμιτα μέσα. Αρκεί βεβαίως να πρόκειται για πράγματι αθέμιτα μέσα, να μην γίνονται διακρίσεις σε βάρος των μη ορθόδοξων γονέων, να λαμβάνεται υπ' όψη η ιδιαιτερότητα του δεσμού γονέα και παιδιού - ως εμπεριέχοντος, ιδίως, φύσει και θέσει, ένα εκ προοιμίου ευρύ περιθώριο επιβολής πεποιθήσεων και προτύπων συμπεριφοράς - και γενικότερα να ισχύουν οι συγκεκριμένοι όροι και τα αυστηρά κριτήρια που έχουν εν πολλοίς προδιαγράψει στο πλαίσιο της «σύγχρονης» θεωρητικής εκδοχής της κρατούσας άποψης²⁰⁰ (με μικρό δυστυχώς αντίκρουσμα στην έως τώρα νομολογία των πολιτικών δικαστηρίων, η οποία κινείται, όπως είδαμε αναλυτικά στο Πρώτο Μέρος, με άξονα το συμφέρον όχι του ανηλίκου αλλά της «επικρατούσας θρησκείας»)²⁰¹.

β. Κατά δεύτερον το παιδί προστατεύεται απέναντι στον γονέα *έμμεσα*, μέσω των διατάξεων του κοινού - και ιδίως του αστικού - δικαίου, που εξειδικεύουν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο την συνταγματική επιταγή του άρθρου 21 περί προστασίας από το κράτος της παιδικής ηλικίας, στο πλαίσιο της οικογένειας (παρ. 1) αλλά και της εν γένει νεότητας (παρ. 3)²⁰².

¹⁹⁸ Βλ. ιδίως *Mitchel*, *Secularism*, BULR 1987, σ. 673 επ., *Knudsen*, *The education of the Amish child*, CaLR, 1974, σ. 1516 επ., *Lupu*, *Home Education, Religious Liberty, and the Separation of Powers*, BULR 1987, σ. 979 επ. και (*χωρίς συγγραφέα*), *Religious Rights for Minor Children*, UPLR 1978, σ. 1145 επ. Αξίζει να μνημονευθεί ιδιαίτερα η απόφαση *Prince v. Massachusetts*, 321US 158 [1944] σύμφωνα με την οποία κρίθηκε ότι το κράτος μπορεί, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, να λάβει δραστικά μέτρα προστασίας των παιδιών απέναντι στους γονείς τους, απαγορεύοντας να μοιράζουν στους δρόμους θρησκευτικά φυλλάδια (βλ. *Lockhart / Kamisar / Choper*, *Constitutional Law*, σ. 1216).

¹⁹⁹ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (σ. 79 επ., 112 επ.).

²⁰⁰ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 148 επ. και ιδίως τις εκεί σχετικές θέσεις του *Τρωιάνου*.

²⁰¹ Βλ. ό.π., σ. 164 επ.

²⁰² Βλ. αντί άλλων *Pavlopoulos*, *La protection* σε «Travaux» σ. 658 επ., *Μ Ανεση*, *Η προστασία του ανηλίκου σε Χαριστήρια Δεληγιάννη*, μέρος 40, σ. 209, *Κουτσομπίνα*, *η θέση του ανηλί-*

Πρόκειται κατά κύριο λόγο για την *απαγόρευση καταχρήσεως δικαιώματος*, και μάλιστα τόσο στην γενική της διατύπωση (άρθρο 281 ΑΚ), όσο και στις επί μέρους εξειδικεύσεις της με τις σχετικές διατάξεις του οικογενειακού δικαίου (άρθρα 1532 και 1533 ΑΚ), οι οποίες ρυθμίζουν την κακή άσκηση της επιμέλειας του τέκνου και φθάνουν μέχρι την αφαίρεσή της, αν μεταξύ άλλων «ασκούν το λειτούργημα αυτό καταχρηστικά». Εντάσσονται δε στο πλαίσιο της γονικής μέριμνας, η οποία ρητά χαρακτηρίζεται πρώτα «καθήκον» και μετά «δικαίωμα» (1510 ΑΚ), προδιαγράφοντας έτσι εκ των προτέρων τον «λειτουργικό» χαρακτήρα της επιμέλειας. Όλα αυτά βεβαίως συνεπάγονται δεσμεύσεις της - ιδιωτικής - εξουσίας των γονέων και στα θέματα θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης²⁰³, που διαπλέκονται με τις αντίστοιχες κρατικές αλλά δεν ταυτίζονται με αυτές. Και τούτο διότι περιορίζονται κατά βάση στις σχέσεις γονέων και τέκνων και δεν επεκτείνονται σε μια συνολική θεώρηση των περιορισμών της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης (όπως ιδίως η απαγόρευση κατάχρησης δικαιώματος του άρθρου Σ., που έχει διαφορετική *ratio* και, ιδίως, διαφορετική εφαρμογή²⁰⁴.)

Με αυτά τα δεδομένα η θρησκευτική συνείδηση του παιδιού έχει στο πλαίσιο της ισχύουσας έννομης τάξης επαρκή θεσμική θωράκιση, όχι μόνο απέναντι στο κράτος αλλά και απέναντι στους ασκούντες τα δικαιώματά του γονείς. Έτσι, στην τελευταία περίπτωση, περισσότερο σύγχυση θα προκαλούσε η επίκληση και του μηχανισμού προστασίας της τριτενέργειας δικαιώματος²⁰⁵, του οποίου άλλωστε η σημασία είναι αμφιλεγόμενη²⁰⁶, όταν δεν αμφισβητείται συνολικά²⁰⁷.

Συμπερασματικά, με βάση τα δυο προαναλυθέντα κριτήρια, στο διεκδικητικό πλαίσιο των γονέων δεν περιλαμβάνεται, ακόμη και με την επίκληση

κου, *passim*.

²⁰³ Βλ. Πρώτο Μέρος, δεύτερο κεφάλαιο (υπό Ι) και αμέσως προηγούμενος.

²⁰⁴ Βλ. ό.π. (υπό 1,1,Β), προηγούμενος τα περί περιορισμών και αμέσως παρακάτω.

²⁰⁵ Όπως προτείνει γενικότερα (και ορθά) για την προστασία των τέκνων από τους γονείς ο *Μάνεσης*, Η προστασία του ανηλίκου, σε *Χαριστήρια Δεληγιάννη*, μέρος 40, σ. 242 (με πλούσιες παραπομπές).

²⁰⁶ Βλ. *Μάνεση*, Ατομικές Ελευθερίες, ο. 48 επ., 50 επ., Δ. *Τσάτσου*, Θεμελιώδη Δικαιώματα, ο. 181 επ., *Δαγτόγλου*, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 95 επ., *Ράϊκου*, Τα Θεμελιώδη, σ. 137 επ., *Ηλιοπούλου - Στράγγα*. Η «Τριτενέργεια», σ. 27 επ. (χωρίς επιφυλάξεις ιδίως ο *Κασιμάτης*, Το ζήτημα της τριτενέργειας των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, ΤοΣ 1981, α. 3 επ., 20 επ.).

²⁰⁷ Βλ. *Μανιτάκη*, Η τριτενέργεια, μία περιττή για την ελληνική έννομη τάξη έννοια, Χρονικά 1991 α. 289 επ. (και τις εκεί παραπομπές).

του συμφέροντος των παιδιών τους, ούτε η ιδεολογική χειραγώγηση τους κατά το δοκούν ούτε η (υπέρμετρα) αυταρχική και εξουσιαστική μεταχείρισή τους. Ο συνειδησιακός αυτοκαθορισμός του αναπτυσσόμενου ανθρώπου, η *ratio* δηλαδή σε τελευταία ανάλυση των αξιώσεών τους, θέτει παράλληλα και τα συγκεκριμένα -«λειτουργικά» - όρια της προστασίας τους.

Δ. Τα όρια όμως του πεδίου προστασίας των γονέων δεν προσδιορίζονται μόνο με βάση τα δικαιώματα των παιδιών τους. Στα «δικαιώματα των άλλων» εντάσσονται και τα δικαιώματα των εκπαιδευτικών (υπό 3) ενώ σημαντική για την σχετική προβληματική είναι και η επιχειρούμενη στο τελευταίο κεφάλαιο εξέταση των προβλημάτων που θέτει η αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας». Πέρα όμως από τους δυο αυτούς περιορισμούς, που χρήζουν ειδικότερης ανάλυσης, το δικαίωμα των γονέων, δεν υπόκειται σε άλλους ειδικούς περιορισμούς. Ειδικότερα το δικαίωμα αυτό δεν υπόκειται στους συνταγματικούς περιορισμούς της δημόσιας τάξης και των χρηστών ηθών, και μάλιστα υπό της έννοια της *δυνάμει και μελλοντικής προσβολής τους*²⁰⁸, όπως εσφαλμένα υποστηρίζεται στο πλαίσιο της κρατούσας άποψης (και τούτο παρά την θεμελίωσή του αποκλειστικά και μόνο στην – ανεπιφύλακτη - ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης)²⁰⁹. Οι συνταγματικοί αυτοί περιορισμοί, όπως ήδη επισημάνθηκε, αφορούν αποκλειστικά και μόνο την *ελευθερία της λατρείας* (13.2 Σ.) και δεν επιτρέπεται να επεκτείνονται άκριτα και στην ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, την οποία ο συντακτικός και ο συμβατικός νομοθέτης προδιέγραψαν σαφώς ως «απόλυτη»²¹⁰.

Στο ίδιο πνεύμα πρέπει να γίνεται και η ερμηνεία του περιορισμού της *συμμόρφωσης προς τους νόμους*, σύμφωνα με τα προεκτεθέντα²¹¹.

Τέλος, και ο περιορισμός της *κατάχρησης δικαιώματος του άρθρου 25.3 Σ.* πρέπει εν προκειμένω να ερμηνεύεται στενότερα, όχι μόνο γιατί έχει συγκεντρώσει τα πυρά της θεωρίας ως κατ' εξοχήν επιδεκτικός καταχρήσεων²¹² αλλά και, επιπλέον, διότι η στάθμιση των δικαιωμάτων με τα κριτήρια που σκιαγραφήσαμε ανωτέρω τον καθιστά *περιττό*. Εν πάση δε περιπτώσει δεν πρέπει να συγχέεται με την κατάχρηση δικαιώματος του άρθρου 281 του

²⁰⁸ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 148 επ., 162 επ.

²⁰⁹ Βλ. ό.π. καθώς και προηγουμένως, σ. 276 επ.

²¹⁰ Βλ. ό.π. (σημ. 208-209).

²¹¹ Βλ. ό.π.

²¹² Βλ. ό.π.

Αστικού Κώδικα, διότι το δικαίωμα των γονέων, με την οποιαδήποτε θεμελίωσή του, είναι συνταγματικό δικαίωμα που προστατεύει –άμεσα ή διαμεσολαβητικά – απέναντι στο κράτος και επομένως πρέπει να αντιμετωπίζεται κατ' αρχήν με κριτήρια συνταγματικού και όχι οικογενειακού δικαίου²¹³.

3. Ο παραπληρωματικός ρόλος των εκπαιδευτικών

A. Η προστατευτική εμβέλεια της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, όπως την ορίσαμε ανωτέρω, εστιάζεται μεν αλλά δεν περιορίζεται στον ένα πόλο της εκπαιδευτικής σχέσης, δηλ. τους μαθητές (και κατ' επέκταση στους γονείς). Το αίτημα του πλουραλισμού ως προς την διαμόρφωση των θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων αφορά, σχεδόν εξ ίσου με τους δέκτες, και τους υπευθύνους για την μετάδοση των σχετικών γνώσεων και πληροφοριών. Και τούτο διότι τόσο η εξάλειψη του κατηχητισμού όσο και το αντικειμενικό, κριτικό και πολυφωνικό περιεχόμενο της μάθησης προϋποθέτουν και συνεπάγονται αδέσμευτη σκέψη και αβίαστη έκφραση κατά την άσκηση των διδακτικών καθηκόντων. *Προϋποθέτουν δηλαδή και συνεπάγονται εκπαιδευτικούς λειτουργούς που δεν θα αντιμετωπίζονται ως εξαρτήματα ενός χειραγωγικού μηχανισμού αλλά ως ισότιμοι φορείς της ελεύθερης εκπαίδευσης.*

Από τα προεκτεθέντα προκύπτει ότι οι διδάσκοντες συγκαταλέγονται αναμφίβολα μεταξύ των υποκειμένων της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, ως ιδιαίτερη κατηγορία, με ζωτικό – παραπληρωματικό - ρόλο για την πολυφωνική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» και με διακεκριμένο πεδίο προστασίας. Θα μπορούσε βεβαίως να προβληθεί στο σημείο αυτό το επιχείρημα ότι το πεδίο αυτό καλύπτεται κατά βάση από το απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης και την αρχή της θρησκευτικής ισότητας του άρθρου 13.1 Σ., καθώς και από την εν γένει ελευθερία της διδασκαλίας του άρθρου 16.1 Σ. Όμως μια τέτοια θεώρηση, πέρα από το ότι παραβλέπει την σύνθετη, κατά τα ανωτέρω, θεμελίωση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης –ως συμπύκνωσης των ελευθεριών της πνευματικής κίνησης στον χώρο του σχολείου²¹⁴– έχει αποδειχθεί έως τώρα ότι δεν διασφαλίζει ικανοποιητικά το status των εκπαιδευτικών λειτουργών στα ζητήματα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Αρκεί να αναλογισθεί κανείς

²¹³ Βλ. ό.π.

²¹⁴ Βλ. εισαγωγή Δεύτερου Μέρους (σ. 207 επ.) και υπό 1,2 (227 επ.).

την στενή και *περιοριστική ερμηνεία της διάταξης του άρθρου 13.1 Σ.* από το μεγαλύτερο μέρος της κρατούσας άποψης στα ζητήματα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, και την συνακόλουθη αποδοχή, ή και δικαιολόγηση, τόσο των σοβαρών διακρίσεων που παρατηρούνται στον διορισμό τους²¹⁵, όσο και της σοβαρής δέσμευσης της έκφρασης που υφίστανται ως διατεταγμένα όργανα κατηχητισμού και μονοφωνίας²¹⁶.

Αλλά και η ελευθερία της διδασκαλίας από μόνη της δεν είναι αρκούντως προστατευτική, όπως τουλάχιστον ερμηνεύεται συνήθως για τους εκπαιδευτικούς της στοιχειώδους και μέσης εκπαίδευσης. Διότι το βάρος των σχετικών θεωρητικών αναλύσεων έχει έως τώρα δοθεί *μόνο στην ακαδημαϊκή ελευθερία*, η οποία ευλόγως συγκινεί περισσότερο τους πανεπιστημιακούς συγγραφείς. Με αποτέλεσμα η εν γένει ελευθερία της διδασκαλίας να αντιμετωπίζεται, με ελάχιστες εξαιρέσεις²¹⁷ - και σε αντίθεση με το ιδιαίτερο βάρος που της έχει δοθεί σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες²¹⁸ - συνήθως μεν παρεμπιπτόντως, ενίοτε δε και με ελλειπτική και εξ αποτελέσματος περιοριστική οπτική γωνία. Δηλ. περίπου ως επιχείρημα εξ αντιδιαστολής για να τονισθεί το εύρος της προστασίας της πρώτης και όχι ως αντικείμενο αυτοτελούς και συγκεκριμένης συνταγματικής προστασίας²¹⁹.

²¹⁵ Βλ. Πρώτο Μέρος (δεύτερο κεφάλαιο, σ. 180 επ.).

²¹⁶ Βλ. Πρώτο Μέρος (ό.π., σ. 199 επ.).

²¹⁷ Βλ. ιδίως *Μανιτάκη*, Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 80 επ. (και τις εκεί παραπομπές), *Σκουρή*, Δίκαιο της Παιδείας, σ. 21-22, *Ευρυγένη-Μανιτάκη*, Η συνταγματική προστασία της ιδιωτικής εκπαίδευσης, ΕΕΕυρΔ 1986, σ. 933- 934, *Ορφανουδάκη*, Το γενικό πλαίσιο της γενικής εκπαίδευσης και οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί, «Σύγχρονα Θέματα», 7/1980, σ. 112 επ. και πρβλ. σχετική εισήγησή μας με θέμα: Τα δικαιώματα στον χώρο της εκπαίδευσης (και την επακολουθήσασα συζήτηση) στο διήμερο συνέδριο (5-6 Μαΐου 1990) του περιοδικού «Εκπαιδευτική Κοινότητα» (τεύχ. 9-10, σ. 51 επ.).

²¹⁸ Βλ. ιδίως από την πλούσια ιταλική βιβλιογραφία : *Crisafulli*, La scuola nella Costituzione, RivTrDP 1956, 54 επ. (ιδίως σ. 63 επ., 73 επ.), *Pototschnig*, Insegnamento [libertà di], EncDir, 1971, σ. 721 επ., *Cassese/Mum*, ComBranca, Rapporti etico-sociali, Art. 33-34, σ. 210 επ., *Mura*, Scuola, cultura e ricerca scientifica, σε *Amato / Barbera*, Manuale, σ. 887 επ., *Pizzi*, Insegnamento e Scuola, EncGiur 1989, σ. 1 επ., *Crisafulli / Paladin*, Commentario, σ. 224 επ., και τις εκεί παραπομπές. Βλ. επίσης από την γαλλική βιβλιογραφία αντί άλλων *Colliard*, Libertés publiques, σ. 374 επ., *Robert*, Libertés publiques, ο. 430 επ. και ιδίως *Monchambert*, La liberté de l'enseignement, σ. 249 επ., και τις εκεί παραπομπές.

²¹⁹ Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του *Δαγτόγλου*, ο οποίος στα Ατομικά του Δικαιώματα (τ. Α', σ. 673) παραδόξως αφιερώνει για τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς της μέσης και ιδιωτικής εκπαίδευσης μόλις 9 σειρές (σε σύνολο 60 περίπου σελίδων για τα θέματα της παιδείας) και αυτές για να τονίσει, ότι «...η κατά τα άρθρα 16 παρ. 1 ελευθερία της διδασκαλίας αφορά μόνο την *επιστημονική διδασκαλία πανεπιστημιακού επιπέδου*, είτε γίνεται εντός είτε γίνεται εκτός

Σε ό,τι αφορά λοιπόν την θρησκευτική διδασκαλία είναι προσφορότερη η υπαγωγή των διδασκόντων σε μια μερικότερη και προσφορότερη άμυνα²²⁰, προσδιορισμένη μεν από τις ανωτέρω ελευθερίες, πλην όμως ενιαία συγκεκρίμενη και διακριτή²²¹. Και τούτο επιτυγχάνεται με την ένταξή της στο προ-

του πανεπιστημίου. Δεν αφορά αντιθέτως την διδασκαλία της *στοιχειώδους και μέσης εκπαίδευσης* που δεν συνοδεύεται κατ' ανάγκην με έρευνα και γίνεται βάσει δεσμευτικών οδηγιών που αφορούν λεπτομερώς το αντικείμενο και τον τρόπο διδασκαλίας χωρίς δυνατότητα επιλογής ή παρεκκλίσεων...». Στο σημείο αυτό ο εν λόγω συγγραφέας παραπέμπει απλώς σε κάποιες παρεμπόπτουσες παρατηρήσεις του Μάνεση (Ακαδημαϊκή Ελευθερία, ΣΘΠ, σ. 676 επ., σ. 680 επ., 686-687) για τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς των κατώτερων βαθμίδων της εκπαίδευσης σύμφωνα με τις οποίες: «...να μεν είναι και αυτοί επιστήμονες, και τούτο σημαίνει ότι *δεν πρέπει να γίνονται άβουλα όργανα της εξουσίας, που μεταβιβάζουν απλώς έτοιμες τυποποιημένες γνώσεις, αναπαράγοντας έτσι την κρατούσα ιδεολογία... αλλά τα περιθώρια πρωτοβουλίας που διαθέτουν είναι πολύ μικρά...* τούτο οφείλεται στο ότι τα σχολεία στοιχειώδους και μέσης εκπαίδευσης είναι, βασικά, χώροι μάθησης και όχι επιστημονικής έρευνας...». Οι παρατηρήσεις αυτές όμως αφ' ενός παρουσιάζουν εμφανείς αποχρώσεις από την θέση του Δαγτόγλου και αφ' ετέρου εκκινούν από διαφορετική οπτική γωνία, καθώς εντάσσονται στην προβληματική της ακαδημαϊκής ελευθερίας. Δεν φαίνεται λοιπόν να δικαιολογούν μια αποκλειστική υποκατάσταση της τελευταίας στην θέση της εν γένει ελευθερίας της διδασκαλίας, παρ' όλο που και αυτές υπερτονίζουν κάπως την - υπαρκτή - διαφορά του status των πανεπιστημιακών λειτουργών (:«...είναι απόλυτα δικαιολογημένη η αναγνώριση ανεξαρτησίας από ιεραρχικές δεσμεύσεις κατά την άσκηση του ακαδημαϊκού λειτουργήματος και η διαφοροποίηση στο σημείο τούτου του πανεπιστημιακού δασκάλου από τους εκπαιδευτικούς της στοιχειώδους και μέσης εκπαίδευσης, οι οποίοι οφείλουν να διδάσκουν *μόνον ό,τι και όπως καθορίζεται στο επίσημο πρόγραμμα, σύμφωνα με τις οδηγίες των προϊσταμένων τους, χωρίς δυνατότητα επιλογής ή παρεκκλίσεων...*»).

Όταν λοιπόν δύο συγγραφείς από τους πλέον φιλελεύθερους χαρακτηρίζονται - εντόνως ο πρώτος, ελαφρώς ο δεύτερος - από περιοριστική θεώρηση της ελευθερίας της διδασκαλίας (όπως προκύπτει εμφανώς από την πειστική σχετική αντίκρουση που εμπεριέχεται στην ανάλυση του Μανιτάκη, ό.π.), και όταν οι περισσότερες από τις άλλες παρεμπόπτουσες προσεγγίσεις είτε δεν διαφοροποιούνται αισθητά (βλ. πχ Χουβαρδά, Η ελευθερία της διδασκαλίας της τέχνης και της επιστήμης, *passim*, Στασινόπουλου, Η ακαδημαϊκή ελευθερία κατά το Σύνταγμα, σ. 342 επ., Σκουρή, Δίκαιο της Παιδείας, σ. 26 επ., Σαραφιανού, Θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας των Α.Ε.Ι. (δακτυλογραφημένο), Α,Π, α. 6ο επ. είτε διαφοροποιούνται επί το περιοριστικότερο (όπως συμβαίνει με την προεκτεθείσα - στο πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 39 επ. - «λειτουργική» θεώρηση του Κόρσου, για την οποία πρβλ., εκτός από τα εκεί αναφερόμενα έργα, και Η ελευθερία της τέχνης, της επιστημονικής ερεύνης και της διδασκαλίας, ΕΔΔ 1975, σ. 117 επ.), είναι προφανές ότι σε επίπεδο θεωρίας είναι κάπως υποβαθμισμένη - έστω και εξ αποτελέσματος - η προβληματική της προστασίας των εκπαιδευτικών της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης.

²²⁰ Πρβλ. Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τ. Α', σ. 386-387.

²²¹ Ως τέτοια αντιμετωπίζεται ιδίως στην Ιταλία, όπου γίνεται κατά κανόνα αντικείμενο ξεχωριστής θεωρητικής επεξεργασίας. Βλ. την εκτενή σχετική βιβλιογραφία στο τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

στατευτικό πεδίο της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης και ειδικότερα στις προαναλυθείσες προδιαγραφές της (εσωτερικής και εξωτερικής) πολλαπλότητας²²². Κατ' επέκταση δε και με την διαλεκτική συνάρθρωσή της με τα δικαιώματα των μαθητών και των γονέων, ώστε να είναι παράλληλα *σαφή και τα περιθώρια της σε σχέση με τις υποκειμενικές προτεραιότητες και τις ερμηνευτικές ιδιαιτερότητες του συνειδησιακού αυτοκαθορισμού.*

Β. Με βάση τα ανωτέρω στο πεδίο προστασίας των εκπαιδευτικών λειτουργιών emπίπτουν ειδικότερα οι ακόλουθες αξιώσεις έναντι του κράτους:

α. Η αξίωση να αντιμετωπίζονται στον χώρο της εκπαίδευσης *χωρίς διακρίσεις θρησκευτικού χαρακτήρα*, τόσο αναφορικά με τον διορισμό τους στο σχολείο όσο και αναφορικά με την θέση τους στο πλαίσιο του διοικητικού μηχανισμού του. Ειδικότερα οι εκπαιδευτικοί, επικαλούμενοι την αρχή της πολυφωνικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, και την συνακόλουθη οργάνωση των σχολικών προγραμμάτων κατά τρόπο κριτικό αντικειμενικό και πλουραλιστικό, δικαιούνται να διεκδικούν την άρση κάθε πράξης ή παράλειψης της διοίκησης που συνεπάγεται δυσμενείς συνέπειες στο επαγγελματικό τους status λόγω των θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών τους πεποιθήσεων. Αυτό βεβαίως δεν σημαίνει ότι έχουν δικαίωμα να προβάλλουν με την διδασκαλία τους κατά το δοκούν τις δικές τους θέσεις στον χώρο του σχολείου, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω. Σημαίνει όμως ότι δεν είναι επιτρεπτό ούτε να αποκλείονται, ούτε να συναντούν εμπόδια σε κάθε τους βήμα, απλώς και μόνο για το ότι δεν κρίνονται κατάλληλοι ως κατηχητές της «επικρατούσας θρησκείας». Και ότι επιπλέον δεν νοείται να υπόκεινται σε συνειδησιακούς καταναγκασμούς ως προς την εκδήλωση ή μη εκδήλωση των θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών τους πεποιθήσεων ή να βρίσκονται σε «καραντίνα», προκειμένου να αποκτήσουν ή να μην χάσουν την θέση τους²²³. Μια τέτοια αντιμετώπιση -που δεν συναντάται πλέον σε καμμία από τις σύγχρονες δημοκρατικές χώρες²²⁴ - πράγματι μετατρέπει, ως μη ώφελε, την εκπαίδευση σε *κατηχητικό σχολείο*²²⁵, και συνιστά έτσι σαφή

²²² Βλ. προηγουμένως, υπό 1,3.

²²³ Βλ. Πρώτο Μέρος, δεύτερο κεφάλαιο, υπό II, και πρβλ. *Βώρου*, Ο δημόσιος υπάλληλος και το φρόνημά του, σε Εκπαιδευτική πολιτική, σ. 103 επ.

²²⁴ Βλ. συγκριτικά στοιχεία στο τελευταίο κεφάλαιο, υπό II.

²²⁵ Πρβλ. τις σχετικές επισημάνσεις του Σ. *Νικολάου*, Πρώτο Μέρος, σ. 128-129.

παραβίαση του πυρήνα της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης (αλλά και των καθ' έκαστα ελευθεριών από τις οποίες απορρέει). Συνακόλουθα δε συνεπάγεται και παραβίαση της επιταγής της ισχύουσας έννομης τάξης (συνταγματικής, συμβατικής και νομοθετικής) για απαγόρευση διακρίσεων λόγω θρησκευτικών πεποιθήσεων²²⁶.

Τα ανωτέρω προφανώς δεν σημαίνουν ότι ένας μη ορθόδοξος θα διορίζεται καθηγητής θρησκευτικών με τα σημερινά δεδομένα της εκπαίδευσης, καθώς η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης συνεπάγεται τροποποίηση του ισχύοντος εκπαιδευτικού προτύπου, όπως θα δούμε στο τελευταίο κεφάλαιο. Στο πλαίσιο αυτών των αναδιαρθρώσεων - και ανάλογα με την ειδικότερη μορφή οργάνωσης που θα επιλεγεί - είναι δυνατόν να ευρεθούν οι πρόσφορες λύσεις που θα διασφαλίζουν την εξάλειψη των διακρίσεων με παράλληλο σεβασμό (αλλά όχι επιβολή) της «επικρατούσας θρησκείας»²²⁷. Σε κάθε περίπτωση πάντως, και μέχρι να πραγματοποιούν οι επιβαλλόμενες αλλαγές, ο αποκλεισμός εκπαιδευτικών που είτε δεν διδάσκουν θρησκευτικά (όπως οι νηπιαγωγοί) είτε διδάσκουν μεν αλλά είναι δυνατόν να αντικατασταθούν στο μάθημά τους (όπως οι δάσκαλοι), βάλλει ευθέως εναντίον του συνόλου σχεδόν των συνταγματικών ελευθεριών της «πνευματικής κίνησης»²²⁸. Η νοοτροπία μάλιστα της πανοπτικής και γενικευμένα χειραγωγικής κατήχησης, που φαίνεται δυστυχώς να κυριαρχεί σήμερα στο πλαίσιο μιας ιδεολογικής σκλήρυνσης των κρατικών μηχανισμών, παρεισάγει ευθέως την όζουσα ολοκληρωτισμού, κατά τα προεκτεθέντα, και ελάχιστα προσιδιάζουσα σε μια δημοκρατική κοινωνία λογική της «πλύσης εγκεφάλου»²²⁹.

β. Η δεύτερη πτυχή της έννομης προστασίας των εκπαιδευτικών λειτουργιών απέναντι στο κράτος αφορά την άσκηση των διδακτικών τους καθηκόντων στο εσωτερικό της εκπαίδευσης. Περιλαμβάνει ειδικότερα την *αξίωση ελεύθερης θρησκευτικής διδασκαλίας*, που αφορά όχι μόνο το μάθημα των θρησκευτικών αλλά και όλα τα μαθήματα που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με την διδασκαλία θρησκευτικών και φιλοσοφικών ιδεών. Η ελευθερία αυτή, όπως άλλωστε και η εν γένει ελευθερία της διδασκαλίας στο πλαίσιο της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, δεν έχει

²²⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 250 επ. και το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου μέρους (υπό II).

²²⁷ Βλ. το τελευταίο κεφάλαιο, υπό I.

²²⁸ Βλ. προηγουμένως, σ. 227 επ.

²²⁹ Βλ. προηγουμένως, σ. 250 επ.

βεβαίως την ευρύτητα της ακαδημαϊκής ελευθερίας, δεδομένου ότι υπάρχουν συγκεκριμένες δεσμεύσεις που προκύπτουν από την δημοσιοϋπαλληλική ιδιότητα των εκπαιδευτικών λειτουργών και από την συνακόλουθη υπαγωγή τους στην διοικητική ιεραρχία²³⁰. Οι δεσμεύσεις αυτές ωστόσο είναι, λόγω της φύσης και της προεκτεθείσας ιδιαίτερης προστασίας του διδακτικού αντικειμένου, μικρότερες από εκείνες των «τεχνικών» μαθημάτων, και πάντως εξαντλούνται στην υποχρέωση να ακολουθείται ένα συγκεκριμένο πρόγραμμα διδασκαλίας και δεν φθάνουν μέχρι του σημείου να αναιρούν την αυτονομία του διδάσκοντος απέναντι σε κρατικούς ιδεολογικούς καταναγκασμούς θρησκευτικού ή φιλοσοφικού χαρακτήρα. Πολύ περισσότερο οι δεσμεύσεις αυτές:

«...δεν εμπεριέχουν και την υποχρέωση αποδοχής της μιας ή της άλλης θέσης, ούτε επιβάλλουν προσχώρηση σ' ένα καθορισμένο τρόπο σκέψης ή ιδεολογικό ρεύμα...»²³¹.

Κατ' επέκταση δε ο διδάσκων:

«...υπό τας κρατούσας σήμερα αντιλήψεις δεν δύναται να θεωρηθεί ως πρόσωπον έχον ως αποστολήν την εδραίωσιν της πίστεως, διότι κάλλιστα δύναται εκείνος να μην πιστεύη ή να έχει μειωμένην πίστιν ή εσφαλμένως αντιλήψεις περί της πίστεως την οποίαν ο μικρός μαθητής δεν έχει εισέτι διαμορφώσει εις την ψυχήν του...»²³².

Κινούμενος, επομένως, μέσα στο πλαίσιο των γενικών κατευθύνσεων της εκπαιδευτικής πολιτικής του κράτους και του προκαθορισμένου αναλυτικού προγράμματος, δικαιούται να εντάσσει στην διδασκαλία του, όταν αυτό είναι εφικτό, και στοιχεία του δικού του τρόπου θεώρησης και των δικών του παιδαγωγικών μεθόδων. Δικαιούται επίσης να ασκεί κριτική σε παραδεγμένες θέσεις, να αμφισβητεί κρατούσες αντιλήψεις και να παρουσιάζει,

²³⁰ Πρβλ. στο σημείο αυτό και τις θέσεις των συγγραφέων της σημ. 219, με τις εκεί διατυπωθείσες επισημάνσεις.

²³¹ Βλ. *Μανιτάκη*, Συνταγματικές ελευθερίες, σ. 85.

²³² Βλ. Εισήγηση Σ. Νικολάου, ΣτΕ (Τμ. Β', Διακοπών), Πρακτικό επεξεργασίας 857/1977, σ. 4. Βλ. και το συναφές απόσπασμα που παρατίθεται στο Πρώτο Μέρος σ. 128-129.

συμπληρωματικά πάντοτε προς τα εκτιθέμενα στα διδακτικά εγχειρίδια, και την διαφορετική ή την αντίθετη άποψη, η οποία μπορεί - όπως ήδη προβλέπεται ρητά και στις σχετικές οδηγίες του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου²³³ - να είναι και προσωπική τους άποψη.

Όλα αυτά ωστόσο υπό μια *αυστηρή προϋπόθεση* : ότι η άσκηση του διδακτικού έργου *δεν θα χαρακτηρίζεται από ιδεολογική μονομέρεια, θρησκευτικές ή αντιθρησκευτικές προκαταλήψεις, δογματισμό και διαστρέβλωση θέσεων*. Ότι δηλαδή δεν θα υπονομεύει αλλά αντίθετα θα προάγει την αντικειμενικότητα την πολλαπλότητα και την κριτική σκέψη. Αυτό σημαίνει ότι και στην περίπτωση της ελευθερίας της θρησκευτικής διδασκαλίας η βασική της ratio, δηλ. η πολλαπλότητα, θέτει συνάμα και το *ανυπέρβλητο όριό της: τον σεβασμό και την υποβοήθηση της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας του παιδιού*²³⁴. Κάθε υπέρβαση αυτού του ορίου, που θα προκύπτει βεβαίως από την εκάστοτε πρόσφορη - και συνάμα αντικειμενική - στάθμιση με τα συγκρουόμενα δικαιώματα των παιδιών ή των υποκατάστατων δικαιούχων τους (γονέων και κηδεμόνων), ενεργοποιεί ευλόγως το σύνολο των κυρώσεων που προβλέπονται από την ισχύουσα εκάστοτε υπαλληλική νομοθεσία, ενώ σε ακραίες περιπτώσεις δεν αποκλείεται και η εφαρμογή των *περί προσηλυτισμού διατάξεων*, οι οποίες μάλιστα, όπως είδαμε, είναι αυστηρότερες για τον χώρο του σχολείου²³⁵.

Στο σημείο όμως αυτό θα πρέπει να δοθεί έμφαση και στους περιορισμούς των περιορισμών²³⁶ το κράτος δεν δικαιούται να επιβάλλει κυρώσεις δυσανάλογες ή προσχηματικές, με κριτήριο τις τυχόν μη αρεστές πεποιθήσεις των διδασκόντων ή τις σχετικές - ανώνυμες και επώνυμες - καταγγελίες εκκλησιαστικών και παραεκκλησιαστικών κύκλων²³⁷. Απαιτείται έμπρακτη συμπεριφορά, που να στοιχειοθετεί αναμφίβολα «*δογματικό διαποτισμό*» και *χειραγωγική επιβολή* «μη αποδεκτών απόψεων και ιδεολογιών»²³⁸. Και

²³³ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σημ. 58.

²³⁴ Βλ. τους συγγραφείς των σημ. 217-218, ιδίως δε *Μανιτάκη*, Συνταγματικές Ελευθερίες, σ. 85 επ., *Monchambert*, La liberté d'enseignement, α. 295 επ. (πρβλ. και τις οδηγίες του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου, ό.π.).

²³⁵ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 179.

²³⁶ Βλ. αντί άλλων *Μάνεση*, Ατομικές Ελευθερίες, σ. 74 επ.

²³⁷ Βλ. ό.π. (σημ. 235), υπό *II*, και τις εκεί παραπομπές.

²³⁸ Πρβλ. απόφ. ΕΕΔΑ για την υπόθεση *X v. UK* (Appl. 8010/1977, Dec. 1.3.1979), DR 16, σ. 101-103, με την οποία κρίθηκε δικαιολογημένη η απόλυση ενός καθηγητή μαθηματικών σε μη ομολογιακό (non-denominational) σχολείο, γιατί, σύμφωνα με τις καταγγελίες των προφυγόντων γονέων, στις ώρες των μαθημάτων του έκανε θρησκευτική κατήχηση, φρω-

μάλιστα με όντως αθέμιτα μέσα για την περίπτωση του προσηλυτισμού, ο οποίος υπενθυμίζουμε ότι σύμφωνα με το Σύνταγμα (άρθρο 13.2) διαπράττεται και υπέρ της επικρατούσας θρησκείας και σε βάρος των δηλωμένων μεν ως ορθοδόξων χριστιανών αλλά τυχόν κριτικώς διακειμένων – δηλ. «αγνωστικιστών» ή άθεων στην πραγματικότητα – μαθητών.

ντας μάλιστα συνεχώς και emphaticά σήματα με «slogans» θρησκευτικού περιεχομένου ή με προπαγανδιστικές θέσεις εναντίον των αμβλώσεων.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ «ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΑΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ» ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΣΦΕΡΟΜΕΝΕΣ ΛΥΣΕΙΣ

Από τις αναλύσεις που προηγήθηκαν προκύπτει, νομίζουμε, ευκρινώς η ξεχωριστή υπόσταση, η σημασία και τα όρια της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης ως συνθετικού και συνεκδοχικού δικαιώματος, που εστιάζεται στον χώρο της εκπαίδευσης και καθορίζει ερμηνευτικά - υπό το πρίσμα μιας εναλλακτικής προσέγγισης - την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης». Για την ολοκλήρωση βεβαίως του ερμηνευτικού πλαισίου της διάταξης του άρθρου 16.2 του Συντάγματος απομένει η ιδιαίτερη θεωρητική αξιολόγηση των κανονιστικών συνεπειών της διάταξης του άρθρου 3 Σ. περί «επικρατούσας θρησκείας» (I), ώστε να προσδιορισθούν πλέον επί τη βάσει όλων των συνταγματικών δεδομένων οι συγκεκριμένες θεσμικές μορφές τις οποίες είναι δυνατόν να επενδυθεί το αίτημα της αντικειμενικής, κριτικής και πολυφωνικής ενημέρωσης, είτε στο πλαίσιο της δημόσιας (II) είτε στο πλαίσιο της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης (III).

I. ΤΟ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΑΡΘΡΟΥ 3 Σ

Όπως προεξαγγελτικά επισημάνθηκε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, η αξιολόγηση της διάταξης του άρθρου 3 Σ. εντάσσεται πλέον, υπό το πρίσμα μιας εναλλακτικής προσέγγισης, στην προβληματική των ορίων της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Παύει ειδικότερα να αποτελεί αυτονόητο και πρωταρχικό καθορισμό της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» και μεταπίπτει σε εξωτερικό εκ του Συντάγματος περιορισμό των επί μέρους δικαιωμάτων που συναρτώνται με αυτήν (1). Ως εκ τούτου η εν λόγω διάταξη δεν είναι δυνατόν να συνεπάγεται την μονόπλευρη επιβολή μιας δεδομένης και κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο κρατικής - επίσημης δηλ. ή «πλειοψηφικής» - θρησκευτικής ιδεολογίας. Μπορεί όμως σε κάποιον βαθμό να γίνει δεκτό, ως maximum κανονιστικό της περιεχόμενο, αφ' ενός η διασφάλιση του σεβασμού των θρησκευτικών επιλογών που ιστορικά και παραδοσιακά επικρατούν στο πλαίσιο του ελληνικού κοινωνικού σχηματισμού και αφ' ετέρου η απόδοση κάποιας ιδιαίτερης τιμής στην Ορθόδοξη Εκκλησία (2).

1. Από τον προκαθορισμό της «θρησκευτικής συνείδησης» στην εξωτερική οριοθέτηση της ελευθερίας

Η συγκεκριμένη προστασία που παρέχει - κατά τα ανωτέρω - στα επί μέρους υποκειμένα της η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης, αποτελεί προδήλως μια διαφορετική απάντηση στα επί του θέματος αυτονόητα της κρατούσας άποψης, και θέτει σε νέες βάσεις το ζήτημα της κανονιστικής εμβέλειας της συνταγματικής διάταξης περί «επικρατούσας θρησκείας». Οι δεδομένες προτεραιότητες μετατρέπονται σε ανοιχτά ερμηνευτικά ζητήματα, που απαιτούν απροκατάληπτο και ιδίως αποϊδεολογικοποιημένο προβληματισμό. Ειδικότερα:

A. Η αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας» αποτελεί αναμφίβολα ένα συνταγματικό δεδομένο το οποίο συναρτάται με την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης». Η διαφοροποίηση μιας εναλλακτικής προσέγγισης, όπως τουλάχιστον επιχειρείται να συστηματοποιηθεί με την ανά χειρας μελέτη - και πάντοτε *de constitutione lata* - δεν έγκειται στην πλήρη άρνηση αυτής της σχέσης αλλά στην *ριζική επαναδιατύπωση* της, η οποία έγκειται, κατά τα προεκτεθέντα, στην *ερμηνευτική πρόταξη* της ελευθερίας και στην *συνακόλουθη μετάπτωση* της διάταξης του άρθρου 3 Σ, σε απλό συνταγματικό όριο αυτής της ελευθερίας.

Μια τέτοια θεώρηση σημαίνει προπαντός ότι η διάταξη αυτή χάνει τον προνομιακό της χαρακτήρα ως προς την ερμηνευτική προσέγγιση των σχετικών ζητημάτων και συνακόλουθα ότι αποκλείεται σαφώς όχι μόνον η εκ των προτέρων ταύτιση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» με την κατηχητική επιβολή του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος στο πλαίσιο της εκπαίδευσης¹, αλλά και κάθε άλλη ερμηνεία που θα παρεισήγε μια παρεμφερή ή και διαφορετική μονοφωνική λογική. Παράλληλα όμως σημαίνει ότι εξακολουθεί να συνυπολογίζεται εν τινι μέτρω στις ερμηνευτικές παραμέτρους της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ., για τον προσδιορισμό ιδίως του πεδίου προστασίας των επί μέρους υποκειμένων της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης.

B. Συγκεκριμενοποιώντας την ανωτέρω θεώρηση θα μπορούσε κατ' αρχήν να γίνει δεκτό ότι η περί «επικρατούσας θρησκείας» διάταξη συνιστά *άμεσο*

¹ Βλ. τις αναπτύξεις του Πρώτου Μέρους.

και γενικό εκ του Συντάγματος περιορισμό της θρησκευτικής ελευθερίας, και κατ' επέκταση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Κατά το μέτρο βεβαίως που μια συστηματική και εξ ορισμού στενή ερμηνευτική της πρόσληψη, στο πλαίσιο της διαλεκτικής ενότητας των σχετικών ρυθμίσεων και των δεδομένων συνταγματικών και συμβατικών ιεραρχήσεων² αφήνει περιθώρια - κατ' οικονομίαν έστω και μόνο για εξαιρετικές περιπτώσεις - για κάποιες *οριακές σχετικοποιήσεις* των εν λόγω ελευθεριών, όπως θα δούμε ειδικότερα στο οικείο μέρος³. Επιπροσθέτως δε και υπό την - αυτονόητη θα λέγαμε - προϋπόθεση ότι σε καμία περίπτωση η όποια περιοριστική συνέπεια δεν μπορεί να χρησιμοποιείται *επιλεκτικά ή προσχηματικά* και να θίγει τον *πυρήνα* των επί μέρους δικαιωμάτων που συναρτώνται με την θρησκευτική διαπαιδαγώγηση⁴.

Παράλληλα όμως η διάταξη του άρθρου 3 Σ. υπεισέρχεται συχνό και *εμμέσως* στην ερμηνευτική αντιμετώπιση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, καθώς φαίνεται να προσδίδει, λόγω των συγκεκριμένων θρησκευτικών δεδομένων της χώρας μας, έναν ιδιαίτερο χρωματισμό και στους άλλους - προαναλυθέντες - θεμιτούς περιορισμούς της. Πράγματι, τόσο τα δικαιώματα των άλλων⁵ όσο και κάποιοι ειδικότεροι περιορισμοί, όπως το καθήκον συμμόρφωσης στον νόμο ή η απαγόρευση του προσηλυτισμού⁶, συνδέονται κατά κανόνα, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, με την αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας»⁷.

Με άλλα λόγια η διάταξη του άρθρου 3 Σ. δεν έχει μεν, ως προς την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», τον πρωταρχικό ρόλο που της αποδίδεται από την κρατούσα άποψη, διατηρεί όμως *κάποια ιδιαίτερη σημασία* για την ολοκληρωμένη ερμηνευτική προσέγγιση της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ., και κατ' επέκταση για την τελική οριοθέτηση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Το κρίσιμο ζήτημα επομένως, στο οποίο και θα επικεντρώσουμε στην συνέχεια την προσοχή μας, είναι μια νηφάλια αξιολόγηση αυτής της σημασίας, ώστε ούτε να *υπερτονίζεται* - και συχνά να μεγαλοποιείται, προκειμένου να δικαιολογηθεί ο κατηχητισμός - αλλά ούτε και να *υποβαθμίζεται πλήρως ή να μηδενίζεται*.

² Βλ. τις αναπτύξεις του προηγούμενου κεφαλαίου.

³ Βλ. παρακάτω, υπό II.

⁴ Βλ. παρακάτω υπό 2.

⁵ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό II.

⁶ Βλ. ό.π.

⁷ Βλ. παρακάτω υπό 2.

2. Από την επιβολή στον σεβασμό των επιλογών της «πλειοψηφίας»

A. Σύμφωνα με τις αναπτύξεις που προηγήθηκαν, το ισχύον Σύνταγμα αναφέρει στο άρθρο 16.2 μεταξύ των σκοπών της παιδείας την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», αυτονομώντας την από την «ανάπτυξη της εθνικής συνείδησης», αλλά και χωρίς να καθορίζει ρητά τον χαρακτήρα της. Η ένταξη όμως της εν λόγω διάταξης σε ένα συνταγματικό πλαίσιο ριζικά διαφοροποιημένο σε σύγκριση με το παρελθόν, τόσο ως προς τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας όσο και ως προς την πληρότητα των δικαιοκρατικών εγγυήσεων - και ιδίως του συστήματος προστασίας της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας - δεν φαίνεται να αφήνει σοβαρά περιθώρια για μια «παραδοσιακή», δηλαδή «ελληνοχριστιανική» κατά τα ανωτέρω, θεώρηση της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Η λογική της επίσημης και επιβλητέας κρατικής ιδεολογίας δεν είναι με κανένα τρόπο συμβατή με το σύγχρονο δημοκρατικό πολίτευμα, του οποίου τον πυρήνα αποτελεί ο πλουραλισμός και η ελεύθερη σκέψη. Δεν κρίνουμε λοιπόν σκόπιμο να επιμείνουμε ιδιαίτερα στην κριτική αυτών των απόψεων, παραπέμποντας απλώς σε όσα έχουν επισημανθεί στο Πρώτο Μέρος της μελέτης καθώς και σε όλους τους συγγραφείς της «σύγχρονης» ανάγνωσης των συνταγματικών δεδομένων⁸. Θα περιορισθούμε απλώς να επαναλάβουμε ότι αυτές οι αντιλήψεις αποπνέουν, ή έστω εγκυμονούν - ανεξάρτητα από ρομαντικές, πομπώδεις και μεγαλόστομες διακηρύξεις προθέσεων - έναν «εθνικόφρονα» και εν πολλοίς θεοκρατικό απομονωτισμό⁹, αναβιώνοντας έτσι, άλλοτε ηθελημένα και άλλοτε αθέλητα, την διαβόητη ιδεολογία του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών».

B. Αντίθετη ωστόσο προς την συνταγματικά και συμβατικά θεμελιωμένη ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης - όπως προσδιορίστηκε αναλυτικά στο προηγούμενο κεφάλαιο - δεν είναι μόνον η ως άνω «παραδοσιακή» θεώρηση της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης. Ιδιαίτερα προβληματική αποδεικνύεται κατά βάση και η «σύγχρονη» ερμηνευτική αιτιολόγηση της σημερινής μονοφωνικής και κατηχητικής εκπαίδευσης, ιδίως υπό την εκδοχή της «πλειοψηφικής» δικαιολόγησής της. Διότι και με αυτήν, παρά τις διαφορετικές - και εν πολλοίς ορθές - θεωρητικές και μεθοδολογικές αφετηρίες, επαναλαμβάνεται ουσιαστικά, κατά το μάλλον ή ήττον, η ταύ-

⁸ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο, ιδίως υπό II,1 και 2.

⁹ Πρβλ. Ν. Αλιβιζάτου «1992. Ένας αντιφατικός απολογισμός», «Το Βήμα», 3.1.1993, σ. Α14.

τιση μεταξύ «επικρατούσας» και επιβλητέας θρησκείας και κατ' επέκταση η στρέβλωση τόσο της βούλησης του συντακτικού νομοθέτη όσο και του φιλελεύθερου πνεύματος που διέπει το Σύνταγμα και την ΕΣΔΑ¹⁰.

Αυτή η στρέβλωση έχει νομίζουμε ήδη διαφανεί με επανειλημμένες προηγούμενες επισημάνσεις. Στο σημείο όμως αυτό θα επιχειρηθεί μια συστηματικότερη αποτίμηση των σχετικών προβλημάτων. Ειδικότερα:

α. Το πρώτο σοβαρό πρόβλημα που ανακύπτει είναι ζήτημα αρχής, και αφορά το βασικό ερμηνευτικό κριτήριο της εν λόγω «πλειοψηφικής» δικαιολόγησης του χειραγωγικού χαρακτήρα του σημερινού σχολείου. Η επίκληση της «πλειοψηφίας» είναι κατά την άποψή μας όχι μόνον εντελώς αδόκιμη ορολογικά - καθώς παραπέμπει σε ψηφοφορία - αλλά και *εξαιρετικά επισφαλής όταν εμπλέκεται με την προβληματική των συνταγματικών εγγυήσεων της ατομικής ελευθερίας*. Πρόκειται κατ' ουσίαν, εξ ου και η ταυτότητα των όρων, για άκριτη και αβασάνιστη μεταφορά της «αρχής της πλειοψηφίας», που αποτελεί μεν μια απαραίτητη «τεχνική», για τον σχηματισμό της πολιτικής βούλησης των αντιπροσωπευτικών οργάνων του κράτους στο πλαίσιο της «δημοκρατικής αρχής»¹¹, αλλά σε καμμία περίπτωση δεν μπορεί να αναχθεί σε δικαιολογητική βάση για τον περιορισμό των ατομικών δικαιωμάτων τα οποία εξ ορισμού, ως «ραχοκοκκαλιά» του κράτους δικαίου, αναπτύσσουν την προστατευτική τους εμβέλεια έξω και πέρα από κάθε «πλειοψηφική» λογική, αποτελώντας ιδίως *εγγύηση υπέρ της ελευθερίας των πάσης φύσεως ιδιαιτεροτήτων*. «...Τας πεποιθήσεις δεν δημιουργεί το άθροισμα των ψήφων, η σκέψις υμών σας ανήκει, δύνασθε να διαθέσητε αυτήν ελευθέρως...», παρατηρούσε πριν από δύο περίπου αιώνες ο *Mirabeau*, οριοθετώντας με σαφήνεια τον χώρο της πνευματικής ελευθερίας απέναντι σε ανάλογες απόψεις που είχαν εκφρασθεί κατά την διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης¹². «...Η ελευθερία που αξίζει και έχει πρακτική σημασία δεν είναι τόσο

¹⁰ Βλ. τις αναπτύξεις του προηγούμενου κεφαλαίου.

¹¹ Βλ. αντί άλλων *Κασμάτη*, Οι λειτουργίες του κράτους, τ. Α', σ. 117επ., *Μάνεση*, Η αναθεώρηση, σ. 126 επ.

¹² Αναφέρεται από *Μαρίνο*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. %. Βλ. και τις εύστοχες κριτικές επισημάνσεις του *Andrysek*, The position of non-believers, σ. 118-119, για παρόμοια επιχειρήματα περί επιβολής της «θέλησης της πλειοψηφίας», που προβάλλονται συχνά από πολλές επίσημες Εκκλησίες των ευρωπαϊκών κρατών (και ιδίως εκείνων με μεγάλη θρησκευτική ομοιογένεια). Τα επιχειρήματα αυτά απορρίπτονται εμμέσως και από τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ. Βλ. σχετικά *Andrysek*, ό.π. σ. 89 επ., *Scovazzi*, Diritti dell'uomo e protezione della

η ελευθερία των συμφωνούντων όσο η ελευθερία των διαφωνούντων...», υπερθεματίζει ο Αρ. Μάνεσης¹³.

Θα ήταν άλλωστε παράδοξο σε μια περίοδο κατά την οποία σε μείζον ζήτημα του συνταγματικού δικαίου αναδεικνύεται η «πλειοψηφική παραφθορά» της πολιτικής δημοκρατίας¹⁴, να εξακολουθούν να πρυτανεύουν νοοτροπίες και πρακτικές που επεκτείνουν και μάλιστα χωρίς καμμία νομιμοποιητική βάση εν προκειμένω- την «πλειοψηφική παραφθορά» και στον χώρο της ατομικής ελευθερίας.

Εν κατακλείδι η επίκληση της «πλειοψηφίας» στο πεδίο της οριοθέτησης του χώρου της ελευθερίας απέναντι στην εξουσία είναι όχι μόνο επιστημονικώς απαράδεκτη, ως εκ της φύσεως των συνταγματικών δικαιωμάτων, αλλά και άκρως επικίνδυνη, ως δυνάμει αναιρετική των δικαιοκρατικών στοιχείων του πολιτεύματος. Πολύ περισσότερο μάλιστα όταν χρησιμοποιείται όπως στην συγκεκριμένη περίπτωση, όταν δηλαδή δεν αντιμετωπίζεται ως εξωτερική οριοθέτηση του πεδίου προστασίας των δικαιωμάτων - όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, με την επίκληση του «δημοσίου συμφέροντος» - αλλά ως προκαθορισμένη και οιονεί αυταποδεικτική εγκοίτωση της ελευθερίας στα αριθμητικά θρησκευτικά δεδομένα της χώρας που «αξιώνουν» έτσι, κατά κάποιο τρόπο, την κανονιστική τους επικράτηση στο διηνεκές, αναγορευόμενα σε ιδιότυπη βάση μιας εκ των προτέρων και *in abstracto* τεκμαιρόμενης νομιμοποίησης του εκπαιδευτικού πατερναλισμού.

β. Το δεύτερο ζήτημα συναρτάται στενά με το προηγούμενο και εντοπίζεται στην ανακολουθία της «πλειοψηφικής» δικαιολόγησης του κατηχητισμού και της μονοφωνίας με την «διαπιστωτική» ανάγνωση της διάταξης περί «επικρατούσας θρησκείας», από την οποία υποτίθεται ότι εκκινεί. Πράγματι, μια τέτοια ανάγνωση, δεν σημαίνει μεν την πλήρη έλλειψη κανονιστικής εμβέλειας της διάταξης του άρθρου 3 Σ., όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε παρακάτω, αποκλείει όμως εξ ορισμού, ως «διαπιστωτική», και κάθε ερμηνεία που θα συνήγε από την αποτύπωση τον τί επικρατεί και κάποια έμμεση επιταγή για το τί επιβάλλεται –και δη μέσω κρατικού καταναγκασμού– να επικρατεί. Τούτο προκύπτει άλλωστε σαφώς από όλες τις υπό

morale nella giurisprudenza della Corte Europea, σε La lutela, σ. 83 επ.

¹³ Βλ. ΣΘΠ 1980, σ. 54-55 και σ. 564.

¹⁴ Βλ. αντί άλλων Μάνεση, Η αναθεώρηση, *passim*, και ιδίως σ. 126-128 (και τις εκεί παραπομπές).

το «διαπιστωτικό» τούτο πρίσμα σχετικές ερμηνευτικές επεξεργασίες, στο μέτρο βεβαίως που αυτές δεν αποσκοπούν στην δικαιολόγηση της ισχύουσας θρησκευτικής εκπαίδευσης¹⁵.

Η κατά τα ανωτέρω ανακολουθία επιχειρείται να αρθεί, με δύο θεωρητικές κατασκευές:

i. Η μια αναζητά έρεισμα στην τυπική ισοδυναμία των συνταγματικών επιταγών των άρθρων 3 Σ. και 13 Σ., υπονομευόντάς την όμως εκ των προτέρων, αφού θεωρεί -αυταποδεικτικά - σαν εξ ορισμού δεδομένη την *ιεραρχική προτεραιότητα* της πρώτης έναντι της δεύτερης, με την επίκληση της «*συντριπτικής πλειοψηφίας*» των οπαδών της «επικρατούσας θρησκείας». Καταλήγει έτσι, απλώς, σε μια νέα -«εκσυγχρονισμένη»- διατύπωση της «παραδοσιακής» ερμηνευτικής προσέγγισης, που συνοψίζεται στην σχέση: κανόνας-εξαίρεση¹⁶.

ii. Η άλλη είναι και η πλέον ευρηματική. Προσπαθεί να αντλήσει τα αναγκαία επιχειρήματα όχι από την απ' ευθείας αναγωγή των περιορισμών της ελεύθερης «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» στην αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας», αλλά από την εμφάνιση της σημερινής θρησκευτικής εκπαίδευσης *σαν της μόνης θεμιτής κατά το Σύνταγμα διασφάλισης της ελευθερίας*. Η οποία περιορίζεται βεβαίως - όπως αναλυτικά έχουμε δει - αποκλειστικά και μόνο στο θεμελιακό *δικαίωμα των γονέων* να επιλέγουν την θρησκευτική διαπαιδαγώγηση των παιδιών τους. Αλλά και πάλι - εξ αποτελέσματος - όχι όλων των γονέων, αλλά μόνο των ορθοδόξων. Και στο σημείο αυτό ακριβώς είναι που υπεισέρχεται προς επίρρωση η επίκληση της «*συντριπτικής πλειοψηφίας*»: εφ' όσον τα αριθμητικά θρησκευτικά δεδομένα βεβαιώνονται και στο Σύνταγμα, με την διάταξη περί «επικρατούσας θρησκείας», η εκπαίδευση οφείλει να στοιχείται με αυτά τα δεδομένα και να τα αναπαράγει, ως απλή θεσμική προέκταση της «συντριπτικής πλειοψηφίας». Και μάλιστα χωρίς καμμία αυτονομία κινήσεων και χωρίς καμμία παρέκκλιση. Διότι τότε θα ενεργοποιηθούν τα δικαιώματα των ορθόδοξων γονέων, που

¹⁵ Βλ. Πρώτο Μέρος (πρώτο κεφάλαιο, υπό II και III και δεύτερο κεφάλαιο, υπό 1,1,B και υπό II, 1).

¹⁶ Βλ. τα παρατιθέμενα στο δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους (υπό II,1) αποσπάσματα από τις σχετικές γνωμοδοτήσεις του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους και τις αποφάσεις 2702-2704/1987 του ΔΕΦΑΘ με τις εκεί επισημάνσεις.

έξαφνα μετατρέπονται από εξατομικευμένες αξιώσεις αποχής του κράτους – η οποία αποχή αποτελεί τον πυρήνα των ατομικών δικαιωμάτων – σε *οιονεί κοινωνική αξίωση ενός τεκμαιρόμενου συλλογικού υποκειμένου, για παροχή συγκεκριμένου τύπου εκπαίδευσης, που να διασφαλίζει την επιβολή των δικών «του» απόψεων*¹⁷.

Έτσι μετά το κριτήριο της «πλειοψηφίας», μεταφερμένο από τον χώρο των πολιτικών δικαιωμάτων – στον οποίο τουλάχιστον η πλειοψηφία εκφράζει την βούλησή της – παρεισάγεται κατά κάποιον τρόπο και ο «παροχισμός των κοινωνικών δικαιωμάτων, χωρίς όμως το ατελές της αξίωσής τους. Και βεβαίως μια τέτοια πολυσυλλεκτική αναζήτηση επιχειρημάτων ούτε θεωρητική και μεθοδολογική ενότητα συνεπάγεται, αλλά ούτε και αποκαλύπτει στερεή ερμηνευτική βάση και αυτής της δικαιολογητικής επιχειρηματολογίας.

γ. Το τρίτο πρόβλημα είναι ότι οι γονείς, βάσει της θεώρησης αυτής, όχι μόνον αναγορεύονται σε *αποκλειστικούς φορείς* της - εντονότατα συρρικνωμένης - θρησκευτικής ελευθερίας, αλλά διακρίνονται, όπως κάποτε οι ψηφοφόροι, σε *«ενεργητικούς και παθητικούς»*¹⁸. Οι πρώτοι, οι ορθόδοξοι, έχουν δικαίωμα όχι μόνο σεβασμού, αλλά και επιβολής των απόψεων τους στο σχολείο, που εκλαμβάνεται απλώς ως διάδοχη κατάσταση, ως προέκταση θα λέγαμε, μιας οικογενειακής κατηχητικής χειραγώγησης. Οι άλλοι, οι μη ορθόδοξοι, δεν έχουν καν το δικαίωμα σεβασμού των απόψεων τους στο πλαίσιο της κρατικής εκπαίδευσης, ακόμη και εάν συμβαίνει αυτές να λειδωρούνται στα σχολικά εγχειρίδια. Απλώς έχουν το δικαίωμα να *απαλλάξουν τα παιδιά τους* από το μάθημα των θρησκευτικών και από τις άλλες μορφές κατηχητικής εκπαίδευσης, όχι όμως και από τον έμμεσο επηρεασμό άλλων μαθημάτων, που επίσης οφείλουν, κατά μια εκδοχή, να αποβλέπουν στην θρησκευτική χειραγώγηση¹⁹.

Ξέχωρα πάντως από αυτόν τον διαχωρισμό, η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης - ακόμη και με την προσέγγιση της κρατούσας άποψης - δεν εξειδικεύεται στο σχολείο μόνον με το δικαίωμα διαπαιδαγώγησης των παιδιών. Περιλαμβάνει και *την ελευθερία εκδήλωσης ή μη των θρησκευτικών πεποιθήσεων*, η οποία όπως είδαμε παραβλέπεται συστηματικά στην

¹⁷ Βλ. Πρώτο Μέρος, σ. 156 επ., τις θέσεις του *Μαρίνου* (και όσων παραπέμπουν σε αυτόν) και πρβλ. τις εκεί παρατηρήσεις μας.

¹⁸ Πρβλ. αντί άλλων, *Σωτηρέλη*, Σύνταγμα και Εκλογές, σ. 60 επ.

¹⁹ Βλ. τις αναπτύξεις του Πρώτου Μέρους.

σχετική επιχειρηματολογία και μόνο τελευταία - και δυστυχώς πρόσκαιρα - έγινε αντικείμενο ιδιαίτερης και σχετικά επιτυχούς αντιμετώπισης²⁰. Το πρόβλημα δε αυτό δεν εντοπίζεται μόνο στους μη ορθόδοξους. Αντίθετα, αφορά εξ ίσου, δυνάμει τουλάχιστον, και όσους ορθόδοξους γονείς, μαθητές και εκπαιδευτικούς λειτουργούς αντιμετωπίζουν κριτικά ή και αρνητικά τις δεδομένες κατευθύνσεις της θρησκευτικής εκπαίδευσης και απορρίπτουν την καθ' οιονδήποτε τρόπο συμμετοχή τους σε αυτήν, ή σε κάποιες πλευρές της, χωρίς να επιθυμούν παράλληλα να κοινολογήσουν αυτήν την στάση τους ή να εκδηλώσουν τις συγκεκριμένες επιφυλάξεις τους.

Συναφές προς το ανωτέρω είναι και το θέμα της ελεύθερης επιλογής του χρόνου και του τόπου της λατρείας, που τίθεται ιδίως στην περίπτωση του υποχρεωτικού εκκλησιασμού και της υποχρεωτικής προσευχής. Πράγματι, το να είναι κανείς ορθόδοξος χριστιανός δεν σημαίνει αυτόματα ότι έχει εξουσιοδοτήσει εν λευκώ την επίσημη Εκκλησία ή το Κράτος να αποφασίζουν και να μεθοδεύουν τον τρόπο και τον χρόνο άσκησης της λατρείας του - τούτο ισχύει για τους γονείς τόσο όσο και για τους μαθητές (ιδίως του Γυμνασίου και Λυκείου που έχουν διαμορφώσει θρησκευτική συνείδηση²¹) - αλλά ούτε και ότι υποχρεούνται να μετέχει (ή και να εξαναγκάζει σε συμμετοχή) σε τέτοιες προκαθορισμένες λατρευτικές εκδηλώσεις, όπως συμβαίνει με τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς²².

δ. Κατ' ακολουθίαν των ανωτέρω παρατηρήσεων τίθεται ήδη το τελευταίο και σπουδαιότερο ίσως πρόβλημα. Η κρατούσα «σύγχρονη» αιτιολόγηση - και κυρίως η δικαιολόγηση - της καθιερωμένης μονοφωνικής θρησκευτικής εκπαίδευσης πάσχει, κατά την άποψή μας, εξ υπαρχής, καθώς ερείδεται σε μια τεκμαρτή και κατασκευασμένη «συντριπτική πλειοψηφία». Όχι βεβαίως γιατί οι ορθόδοξοι χριστιανοί δεν αποτελούν την μεγίστη πλειονότητα των Ελλήνων αλλά γιατί εκλαμβάνονται, κατά τρόπο μειωτικό γι' αυτούς σε τελευταία ανάλυση, σαν μια δεδομένη, συμπαγής, άμορφη και πειθήνια μάζα, εκ προοιμίου συναινούσα σιωπηρώς στην κατηχητική και μονόπλευρη διαπαιδαγώγηση που το κράτος έχει αναλάβει οιονεί εργολαβικά εν ονόματι

²⁰ Βλ. Πρώτο Μέρος, πρώτο κεφάλαιο, σ. 67 επ. και δεύτερο κεφάλαιο, σ. 140 επ.

²¹ Βλ. Πρώτο Μέρος, πρώτο κεφάλαιο, σ. 64 επ.

²² Βλ. ό.π. και δεύτερο κεφάλαιο, υπό II. Πρβλ. δε και *Μανωλεδάκη*, Έννοια υπηρεσίας κατ' άρθρο 70 ΣτρΠΚ. Η άρνηση στρατιώτη να προσευχηθεί δεν αποτελεί ανυπακοή (γνμδ.), «Αρμενόπουλος» 1981/1, σ. 14-15.

της. Αγνοείται έτσι συστηματικά ότι πολλοί άνθρωποι στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες «...διαμορφώνουν μια επιλεκτική σχέση με την θρησκεία τους και την θρησκευτική τους κοινότητα, με την οποία συνδέονται στο μέτρο που θέλουν και στις εκδηλώσεις που θέλουν...»²³.

Με άλλα λόγια το ότι έχει κανείς την ιδιότητα του ορθοδόξου δεν σημαίνει κατ' ανάγκην ότι ασπάζεται πλήρως και στο σύνολό τους τις κατεστημένες θρησκευτικές και τις συναφείς ηθικές αντιλήψεις, ούτε ότι θεωρεί απαραίτητο να συμμετέχει ενεργά στην λατρεία της θρησκείας του²⁴. Κατ' επέκταση, δεν σημαίνει ότι επιθυμεί και για τα παιδιά του - ή ότι επιθυμούν τα ίδια τα παιδιά στο μέτρο που έχουν διαμορφώσει θρησκευτική συνείδηση - να υφίστανται στο πλαίσιο της εκπαίδευσης την δεδομένη άνωθεν μονοφωνική κατηχητική ενστάλαξη δογμάτων και να συμμετέχουν σε υποχρεωτική λατρεία. Σημαίνει αντίθετα ότι είναι πιθανόν να έχει - και φυσικά δικαιούται να έχει - έντονες επιφυλάξεις απέναντι στους επίσημους διαμεσολαβητές της σχέσης του με το θείο²⁵.

Πολύ περισσότερο μάλιστα όταν πρόκειται για διαμεσολαβητές όπως η δική μας επίσημη Εκκλησία - την οποία βαραίνουν όχι μόνον οι πολλές αμαρτίες του πρόσφατου δικτατορικού παρελθόντος, αλλά και οι αναχρονιστικές

²³ Βλ. Βενιζέλου, Σημεία ερμηνευτικών τριβών στην συνταγματική διαρρύθμιση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, ΔκΠ 15, σ. 85 επ. Πρβλ. και τις εξαιρετικά εύστοχες σχετικές παρατηρήσεις του Κανελλόπουλου, Διαλογισμοί, σ. 21 επ.

²⁴ Είναι χαρακτηριστικό ότι από πρόσφατη έρευνα του ICAP προκύπτουν πολύ ενδιαφέροντα στοιχεία, που αποτελούν την καλύτερη απάντηση στην ισοπεδωτική λογική των υποστηρικτών της κατηχητικής θρησκευτικής εκπαίδευσης. Σύμφωνα λοιπόν με τα στοιχεία αυτά «...μόνο το 2,9% των Ελλήνων πάει στην Εκκλησία 2-3 φορές την εβδομάδα και μόνο το 13,4% μία φορά την εβδομάδα (προφανώς την Κυριακή). Το 23% των Ελλήνων εκκλησιάζεται 2-3 φορές τον χρόνο και το 22,1% δεν πάει ποτέ στην Εκκλησία...». Παράλληλα δε «... από πλευράς επί μέρους ομάδων προηγούνται οι γυναίκες και τα άτομα μεγάλης ηλικίας. Χωρίς αυτούς τα ποσοστά των εκκλησιαζομένων θα ήταν πολύ μικρότερα...» (βλ. σχετικό δημοσίευμα της 27.9.1992 της εφημερίδας «Το Βήμα», με τον αποκαλυπτικό τίτλο «Δεν εκκλησιάζονται οι Νεοέλληνες»). Αλλά και ο ίδιος ο Αν. Μαρίνος, ο βασικός (κατά τα ανωτέρω) εκφραστής της «πλειοψηφικής» δικαιολόγησης, παραδέχεται ότι «...στα μεγάλα τουλάχιστον αστικά κέντρα έχει αμβλυνθεί κάτω από την επίδραση της σύγχρονης καταναλωτικής κοινωνίας το θρησκευτικό συναίσθημα· ιδίως στις τάξεις της νεολαίας...» (βλ. Η Ορθοδοξία είναι «πράγματι» ή «κατά φαινόμενον» μόνον επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα; Σύμμεκτα Χατζηδίνου, τ. Α, σ. 430). Ανάλογη αναντιστοιχία μεταξύ βαφτισμένων και ενεργά συμμετεχόντων στην λατρεία χριστιανών παρατηρείται σε όλες σχεδόν τις ευρωπαϊκές χώρες, βλ. τα τεκμηριωμένα παραδείγματα του Andrysek, The position of non-believers, σ. 121 επ. (selected country studies), καθώς και τα παρακάτω (υπό II) παρατιθέμενα συγκριτικά στοιχεία.

²⁵ Βλ. και Κανελλόπουλου, Διαλογισμοί, σ. 21-22.

αντιλήψεις και πρακτικές του παρόντος²⁶ – και το δικό μας «Υπουργείο Παιδείας (κατά παγκόσμια δε αποκλειστικότητα) και Θρησκευμάτων», που παρά τις στιγμιαίες εκλάμψεις του, παραμένει κατά βάση «ελληνοχριστιανικών» προδιαγραφών²⁷. Ούτε λόγος βέβαια για τους παραεκκλησιαστικούς διαμεσολαβητές, που δρουν αυτόκλητοι – με την ανοχή ή και την ενθάρρυνση συχνά των επίσημων – στον ευαίσθητο χώρο της παιδείας, αναπαράγοντας απροκάλυπτα την λογική του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», τον σκοταδισμό και την τυφλή μισαλλοδοξία.

Γ. Αν το περιεχόμενο που αποδίδεται στην διάταξη του άρθρου 3 Σ. είναι υπερβολικά ευρύ και καταλήγει στην άμεση ή έμμεση – αναλόγως με την επί μέρους προσέγγιση – αλλά πάντως υπέρμετρη συρρίκνωση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, θα φαινόταν υπερβολική και μια εντελώς αντίθετη αντιμετώπιση, που δεν θα της αναγνώριζε οποιαδήποτε κανονιστικότητα, με την επίκληση του «διαπιστωτικού» χαρακτήρα της. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν είναι κατ' αρχήν ορθή αυτή η θεώρηση της διάταξης. Πράγματι, η αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας» - ενταγμένη στο νέο

²⁶ Αρκεί να αναφέρουμε, πέρα από τις παρεμβάσεις της στα εκπαιδευτικά θέματα και την μισαλλόδοξη στάση της απέναντι στις άλλες θρησκευτικές κοινότητες (βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό *I* και *II,1*), τις μεσαιωνικές αντιλήψεις για την ελευθερία της τέχνης - με πρόσφατα παραδείγματα την αντιμετώπιση των κινηματογραφικών ταινιών «Το μετέωρο βήμα του πελαργού» και ο «Τελευταίος Πειρασμός» (βλ. *Καμίνη*, Σχόλιο στην απόφαση 17115/88 Μον.Πρωτ.Αθηνών για την κινηματογραφική ταινία «Ο Τελευταίος Πειρασμός», Ανάτυπο από ΕφΔΔ 1989, σ. 12 επ.) - την μονομερή στάση της στο θέμα της εκκλησιαστικής περιουσίας, την πρόσφατη ομόφωνη απόφαση για την αποφυλάκιση των πρωταιτίων του απριλιανού πραξικοπήματος (σε αναγνώριση ίσως των «ελληνοχριστιανικών» ιδανικών τους...) και την όζουσα ολοκληρωτισμού εμμονή στην υποχρεωτική αναγραφή του θρησκευματος στις ταυτότητες. Και αυτά βεβαίως σε συνδυασμό με την εν γένει διόλου κολακευτική εικόνα μιας Εκκλησίας με ελάχιστα δημοκρατική δομή και λειτουργία, με συνεχή κρούσματα αυθαιρεσίας και συγκρούσεων στο εσωτερικό της, αλλά και αντιζηλιών με το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Για όλα αυτά βλ. αντί άλλων την τεκμηριωμένη, διεισδυτική και εύστοχη επιχειρηματολογία του Κονιδάρη στο έργο του Ο ν. 1700/1983 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας καθώς και στην τακτική αρθρογραφία του στο «Βήμα της Κυριακής» με γενικό τίτλο: «Εκκλησία και Πολιτεία» και ιδίως στα άρθρα της 20.9.1992 («Έλλειμμα δημοκρατίας στην Εκκλησία», σ. Α14)· της 4.10.1992 («Ο Αρχιεπίσκοπος δεν είναι πρωθυπουργός», σ. Α16)· της 18.12.1992 (Η χαμένη τιμή της περιουσίας», σ. Α20)· της 1.11.1992 («Ο ρόλος του Οικουμενικού Θρόνου», σ. Α14)· της 13.12.1992 («Δυσμενείς καιρικές συνθήκες», σ. Α14)· της 10.1.1993 («Η... κολοβή θρησκευτική ελευθερία», σ. Α12), της 28.3.1993 («Ευαγγελισμοί..., σ. Α14) και της 30.5.1993 («Συγκεφαλαίωση και προτάσεις, σ. Α14).

²⁷ Βλ. Πρώτο Μέρος, ιδίως πρώτο κεφάλαιο, υπό *I* και δεύτερο υπό *II*.

συνταγματικό πλαίσιο των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας και αποκομμένη πλέον συστηματικά από την ενταγμένη στον φυσικό της χώρο (Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα) διάταξη περί θρησκευτικής ελευθερίας - δεν μπορεί παρά κατά βάση να αποτυπώνει τα θρησκευτικά δεδομένα της χώρας χωρίς να υπονοεί και ένα δέον κρατικής επιβολής ως προς την αναπαραγωγή τους. Δεν μας πείθει όμως και η εκδοχή ότι απλώς διαπιστώνει για να διαπιστώνει, χωρίς καμμία κανονιστική συνέπεια. Κάτι τέτοιο άλλωστε δεν φαίνεται υποστηρίξιμο για καμμία διάταξη του Συντάγματος, στο μέτρο βεβαίως που αυτό δεν αντιμετωπίζεται ως απλό ευχολόγιο. Το ζήτημα επομένως εντοπίζεται κατ' αρχήν στον συγκεκριμένο προσδιορισμό των κανονιστικών συνεπειών, από τον οποίο θα προκόψει τόσο η θεμελίωση όσο και η έκταση των τυχόν προκυπτόντων περιορισμών της ελεύθερης «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης»:

α. Εν πρώτοις, το Σύνταγμα αναγνωρίζει στην αρχή της διάταξης του άρθρου 3 Σ. τα θρησκευτικά δεδομένα, για να ρυθμίσει στην συνέχεια, με βάση αυτά τα δεδομένα, τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας (και ιδίως τα όρια ρυθμιστικής παρέμβασης του Κράτους σε ζητήματα της Εκκλησίας). Επομένως η αναφορά στην «επικρατούσα θρησκεία» εντάσσεται συστηματικά στο οργανωτικό μέρος του Συντάγματος και αυτού του μέρους τις ρυθμιστικές ανάγκες κατά κύριο λόγο εξυπηρετεί²⁸.

Με άλλα λόγια το Σύνταγμα διαπιστώνει την θρησκεία που επικρατεί αριθμητικά, προκειμένου να προσδιορίσει το status της εκκλησίας αυτής της θρησκείας και όχι για να προδιαγράψει μέσω αυτής ένα δεσμευτικό πλαίσιο για τον χώρο της ελευθερίας. Επομένως διαπίστωση και ρύθμιση διαπλέκονται λειτουργικά στο πεδίο κατ' αρχήν του άρθρου 3 Σ., και όχι στο πεδίο των ατομικών δικαιωμάτων. Τούτο κατέστη σαφές άλλωστε και κατά την ψήφιση του ισχύοντος Συντάγματος, με τον διαχωρισμό - για πρώτη φορά - της ρύθμισης για την «επικρατούσα θρησκεία» από την ρύθμιση των δικαιωμάτων της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας (άρθρο 13 Σ.), που αποτέλεσε (σε συνδυασμό και με την μετάθεσή της από το πρώτο στο τρίτο άρθρο), σημαντική ρωγμή στην παραδοσιακά ενιαία αντιμετώπισή τους, υπό το

²⁸ Βλ. ιδίως Δ. Τσάτσου, Δυο γνωμοδοτικά σημειώματα, ΔκΠ 15, σ. 196-197, του ίδιου, Συνταγματικό Δίκαιο, τ. Β', σ. 607-608, Βενιζέλου, Σημεία ερμηνευτικής τριβής, ΔκΠ 15, σ. 85 επ. και ιδίως σ. 89 επ.

πρίσμα της σχέσης κανόνας-εξαίρεση²⁹. Εξ ου και η αμηχανία μέρους της «σύγχρονης» ερμηνευτικής εκδοχής για την δικαιολόγηση της κατηχητικής μονοφωνίας, που άλλοτε αναζητά, κατά τα ανωτέρω, μια νέα -«πλειοψηφική» - θεμελίωση αυτής της σχέσης και άλλοτε υποστηρίζει ότι η δεδομένη - υποχρεωτική και δογματική - χειραγώγηση των συνειδήσεων όχι μόνο δεν αντιστρατεύεται την ελευθερία, αλλά αποτελεί και απόρροιά της³⁰....

β. Εκτός από την ανωτέρω βασική σημασία της, πάντως, η εν λόγω αποτύπωση της «επικρατούσας θρησκείας» έχει αναμφίβολα και *χαρακτήρα τιμητικό*. Είναι *honoris causa* όπως υποστήριζε με πειστικά επιχειρήματα ο Π. Καλλιγιάς από τον προηγούμενο ήδη αιώνα (και με διαφορετικό το συνταγματικό της status³¹). Και τούτο είναι *εύλογο* αν αναλογισθεί κανείς την *μακρόχρονη παράδοση και τους ιστορικούς δεσμούς* της Ορθόδοξης Χριστιανικής Θρησκείας με τον Ελληνισμό. Όπως εύλογη είναι για τον λόγο αυτόν, σε συνδυασμό και με τα αριθμητικά δεδομένα, η διασύνδεση των εορτών και των αργιών με το τυπικό της ορθόδοξης Εκκλησίας και – έντιμι μέτρω... - η παρουσία κληρικών σε επίσημες εκδηλώσεις³². Όμως από το σημείο αυτό μέχρι την προσχώρηση σε ιεροκρατικής υφής αντιλήψεις και πρακτικές και την αναγνώριση ενός πανοπτικού ρόλου στον κλήρο για όλα τα ζητήματα του κρατικώς οργανωμένου βίου³³, η απόσταση είναι τεράστια (και θα μεγαλώνει ακόμη περισσότερο όσο προχωρεί η ώσμωση με τις τάσεις που επικρατούν επί του θέματος στον βαθμιαία ενοποιούμενο ευρωπαϊκό χώρο)³⁴

Μια έτσι νοούμενη λοιπόν απόδοση τιμής από το Σύνταγμα - και όχι η λογική της «συντριπτικής πλειοψηφίας» - είναι που μπορεί να έχει και

²⁹ Η οποία σχέση ωστόσο εξακολουθεί να χαρακτηρίζει πλήρως, σύμφωνα με τις αναπτύξεις του Πρώτου Μέρους, την «παραδοσιακή» αντιμετώπιση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» (βλ. και σ. 316).

³⁰ Βλ. προηγουμένως, υπό Β,β.

³¹ Βλ σ. 98-99.

³² Βλ. Πρώτο Μέρος, σ. 102, την σαφή θέση του εισηγητή της πλειοψηφίας στην Ε' Αναθεωρητική Βουλή Δ. Παπασπύρου και σ. 133-134, την απόφαση ΔΕφΑθ 1700/1983 (ΕΕΝ, 1985, σ. 113). Πρβλ. και *Μανωλεδάκη*, Παρατηρήσεις στην ΠΠρΗρ 87/1986, «Αρμενόπουλος» 1986, σ. 613.

³³ Βλ. αντί άλλων την καταλυτική κριτική που ασκεί στις σχετικές αντιλήψεις, σημείο προς σημείο, ο *Σταθόπουλος*, Σχέσεις Κράτους Εκκλησίας, σ. 33 επ. Πρβλ. επίσης και τους συγγραφείς των σημ. 198, 199 του πρώτου κεφαλαίου του Πρώτου Μέρους.

³⁴ Βλ. παρακάτω, υπό ΙΙ.

κάποιες κανονιστικές συνέπειες που να ξεπερνούν την εν στενή εννοία οριοθέτηση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας στο άρθρο 3 Σ. Και *έχει όντως*, κατά την αντίληψή μας, *τέτοιες συνέπειες* η συνταγματική αυτή διάταξη ως προς την οριοθέτηση της ελευθερίας της «πνευματικής κίνησης» και ειδικότερα ως προς τον *τελικό προσδιορισμό του πεδίου προστασίας της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης*. Ο χαρακτήρας όμως αυτών των συνεπειών είναι ριζικά διάφορος, καθώς *εξαντλούνται αυστηρά στον σεβασμό των θρησκευτικών αξιών που παραδοσιακά επικρατούν και δεν επεκτείνονται στο πεδίο διαμόρφωσης των ιδεών, που αποτελεί το «άβατο της συνείδησης»*³⁵.

Σεβασμός βεβαίως οφείλεται ευλόγως και για όλες τις άλλες γνωστές θρησκείες στον χώρο του σχολείου. Όμως στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης η κανονιστική εμβέλεια της διάταξης του άρθρου 3 Σ. είναι *θεμιτό, νομίζουμε, να υπερβαίνει αυτόν τον αυτονόητο σεβασμό* - που πρέπει να ισχύει *erga omnes*, δηλαδή χωρίς τις σημερινές διακρίσεις σε αρεστές και μη αρεστές θρησκείες - και να *συνεπάγεται κάποια ενεργητικότερη αποτύπωση στην ρύθμιση του περιεχομένου του εκπαιδευτικού προγράμματος*. Η ειδικότερη μορφή που μπορεί να λάβει αυτή η αποτύπωση συναρτάται με την συγκεκριμένη επιλογή του τύπου της θρησκευτικής εκπαίδευσης, μεταξύ των θεμιτών κατά την ισχύουσα συνταγματική τάξη εναλλακτικών προτύπων. Κρίνεται λοιπόν σκοπιμότερο να εξετασθεί *ad hoc* στο πλαίσιο της αμέσως κατωτέρω αναλυτικής παρουσίασης αυτών των προτύπων, ώστε να προκύψει επαγωγικά και, ιδίως, *in concreto*. Είναι πάντως πρόδηλο, εν όψει των ανωτέρω, ότι στην εξέταση αυτή είναι εκ προοιμίου δεδομένο ότι η κανονιστική εμβέλεια της «επικρατούσας θρησκείας» δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να θέσει εν αμφιβόλω τον πυρήνα της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης: την κατοχύρωση της «αρχής της πολλαπλότητας» στην θρησκευτική εκπαίδευση.

II. ΟΙ ΘΕΜΙΤΕΣ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΕΣ ΕΚΔΟΧΕΣ ΤΗΣ «ΕΣΩΤΕΡΙΚΗΣ» ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑΣ

Με βάση τις αναλύσεις που προηγήθηκαν, σε συνδυασμό και με τις περί ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης θέσεις, ή ισχύουσα υποχρεωτική, κατηχητική και μονοφωνική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» δεν

³⁵ Βλ. τις αναπτύξεις του προηγούμενου κεφαλαίου.

συνάδει ούτε με το Σύνταγμα ούτε με την ΕΣΔΑ. Παράλληλα όμως δεν φαίνεται θεμιτό και ένα εκπαιδευτικό πρότυπο που να χαρακτηρίζεται αφ' ενός από την πλήρη κανονιστική υποβάθμιση της συνταγματικής πρόβλεψης του άρθρου 16.2 Σ. και αφ' ετέρου από μια στεγανοποίησή της από την διάταξη του άρθρου 3 Σ. περί «επικρατούσας θρησκείας». Ειδικότερα:

Το άρθρο 16.2 Σ. περιέχει μια κατ' αρχήν αυτοτελή και ανελαστική πρόβλεψη: να παρέχεται οπωσδήποτε θρησκευτική αγωγή στα σχολεία. Με την πρόβλεψη αυτή όμως -που είναι βεβαίως υπέρτερης τυπικής ισχύος σε σχέση με τις ρυθμίσεις της ΕΣΔΑ- εξαντλείται πλήρως το κανονιστικό του περιεχόμενο. Ως εκ τούτου ο συντακτικός νομοθέτης απλώς φαίνεται να αποκλείει την - *θεωρητικά ορθότερη* - «κοσμική» *εκπαίδευση*³⁶. Και μάλιστα τόσο στην γαλλική εκδοχή της «laïcité» (σύμφωνα με την οποία τα σχολικά προγράμματα δεν περιέχουν κανενός είδους θρησκευτική διδασκαλία, ενώ και η παρεχόμενη ηθική αγωγή είναι θρησκευτικά αποχρωματισμένη, χωρίς πάντως να αποκλείεται η χρήση των δημόσιων σχολείων για την οργάνωση θρησκευτικής εκπαίδευσης)³⁷, όσο και στην – αυστηρότερη - εκδοχή της

³⁶ Βλ. γενικά *Andrysek*, *The position of non-believers*, ο. 112 επ.

³⁷ Στη Γαλλία, συγκεκριμένα, από το 1882 (με τον νόμο «Jules Ferry» της 28.3.1882) η «θρησκευτική ηθική αγωγή» έγινε «ηθική και πολιτική αγωγή» και καθιερώθηκε έτσι ένα σύστημα αυστηρά «κοσμικής» (laïque) δημόσιας εκπαίδευσης, το οποίο επιβεβαιώθηκε στα βασικά του σημεία από όλους τους μεταγενέστερους νόμους, επισφραγίσθηκε από το ισχύον Προοίμιο του Συντάγματος του 1946 (με την συγκεκριμένη αναφορά στην «οργάνωση δημόσιας παιδείας... κοσμικής»), εξειδικεύτηκε δε και οριστικοποιήθηκε με τον «νόμο Debré» (άρθρο 1.1 του ν. 59-1557 της 31/12/1959). Το σύστημα αυτό ερείδεται στις ακόλουθες αρχές: α') Την απαγόρευση οποιωνδήποτε διακρίσεων σε βάρος εκπαιδευτικών και μαθητών, με βάση τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις (βλ. την σχετική νομολογία του Conseil d'Etat σε *Μαρίνου*, Η θρησκευτική, σ. 408 σημ. 206) αλλά και την απαγόρευση διορισμού κληρικών στην δημόσια εκπαίδευση, που καθιερώθηκε ρητά για την πρωτοβάθμια με τον νόμο της 30/10/1886 και επεκτάθηκε ερμηνευτικά από το Conseil d'Etat και στην δευτεροβάθμια, με την υπόθεση *Abbe Bouteyre* της 10.5.1912 (*Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, ο. 553), για να μην αμφισβητηθεί έκτοτε. β') Την πλήρη αποκοπή του πεδίου της διαμόρφωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, ως ξένου σώματος, από την στοχοθεσία του σχολείου· η οποία εμφανίζεται έτσι, τόσο στην εξαγγελία της όσο και στην πρακτική εφαρμογή της, ως εντελώς αθρησκευτική (χωρίς όμως να γίνεται και αντιθρησκευτική). γ') Την απαρέγκλιτη ουδετερότητα και αμεροληψία των διδασκόντων έναντι κάθε θρησκευτικής και κοσμοθεωρητικής δοξασίας, που εξειδικεύεται με λεπτομερείς οδηγίες και με την θέσπιση αυστηρών κριτηρίων.

Το «κοσμικό» αυτό εκπαιδευτικό σύστημα της Γαλλίας συναρτάται στενά με την εν γένει «κοσμικότητα» (laïcité) του κράτους, η οποία πάντως θεσπίσθηκε αργότερα από αυτήν της εκπαίδευσης, και συγκεκριμένα με τον νόμο της 9/12/1905 (άρθρο 2: «Η Δημοκρατία δεν αναγνωρίζει ούτε χρηματοδοτεί ούτε ενισχύει οποιοδήποτε θρήσκευμα»), ενώ σήμερα ο χωρι-

μός Κράτους και Εκκλησίας έχει και συνταγματική κατοχύρωση, καθώς το ισχύον Σύνταγμα του 1958 (βλ. Constitution de la Republique française, du 4 octobre 1958, σε Oberdorff (επιμ.) Les Constitutions, a 127 επ. και Μαυριά Ι Παντελή, ό.π. σ. 600 επ.) προβλέπει ότι: «Η Γαλλία είναι Δημοκρατία... κοσμική (laïque)». Στα βασικά του δε σημεία δεν αμφισβητήθηκε σοβαρά ούτε στην θεωρία (που πραγματεύθηκε κατά τρόπο εξαντλητικό τα σχετικά ζητήματα, ιδίως στις αρχές της δεκαετίας του 1960) αλλά ούτε και στην νομολογία. Η τελευταία ασχολήθηκε κυρίως με θέματα «εξωτερικής» πολλαπλότητας καθώς η «κοσμική» δημόσια εκπαίδευση συνδυάζεται, ιδίως μετά την ψήφιση του νόμου του 1959, με την σημαντική και πολλαπλή υποβοήθηση των θρησκευτικών κοινοτήτων, αλλά και με την αντίστοιχη διευκόλυνση των μαθητών για την παροχή και λήψη θρησκευτικής εκπαίδευσης, κατ' αρχήν εκτός -αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις και εντός - σχολείου (βλ. ειδικότερα παρακάτω, υπό III, 1). Εξάιρεση αποτελεί το πρόβλημα των «τσαντόρ» των μουσουλμανίδων μαθητριών, που ανέκυψε πρόσφατα, πήρε μεγάλες διαστάσεις στον Τύπο (εμπλεκόμενο και με τα γενικότερα προβλήματα μεταναστευτικής πολιτικής της Γαλλίας) και έφθασε μέχρι το Conseil d'Etat. Το οποίο, με μία ισορροπιστική γνωμοδότησή του (βλ. Συμβούλιο της Επικράτειας της Γαλλίας, Γνωμοδότηση της Ολομέλειας της 27.11.1989, με παρατηρήσεις Πατρίκιου, ΕφΔΔ σ. 182 επ.), προέβη σε πολλαπλές σταθμίσεις της laïcité με τα δικαιώματα έκφρασης στον χώρο του σχολείου για να καταλήξει απλώς στην διατύπωση ορισμένων γενικών κανόνων και προϋποθέσεων, με την συνδρομή των οποίων -και μόνον- το Υπουργείο Παιδείας μπορεί να υποδείξει (και έχει ήδη υποδείξει με την εγκύκλιο της 27.11.1989) στις επί μέρους διευθύνσεις των σχολείων την απαγόρευση, ως καταχρηστικής, της ενδυματολογικής-συμβολικής αυτής έκφρασης της θρησκευτικής ιδιαιτερότητας.

Για την κοσμοθεωρητική ουδετερότητα της δημόσιας εκπαίδευσης στην Γαλλία, στο πλαίσιο του εκεί συστήματος χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, βλ. από την παλαιότερη βιβλιογραφία τον εξαιρετικά ενδιαφέροντα συλλογικό τόμο VI των Travaux de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice : La Laïcité 1960 (και ιδίως Latreille, L'Eglise Catholique et la laïcité, σ. 59 επ. και ιδίως 68 επ., Mejan, La laïcité de l'Etat en droit positif et en fait, σ. 201 επ., Rivero, De l'idéologie à la règle de droit: La notion de laïcité dans la jurisprudence administrative, σ. 263 επ., Debeyre, La laïcité et l'enseignement public, σ. 309 επ., Naurois, La laïcité de l'Etat et l'enseignement confessionnel, σ. 361 επ.) καθώς και Robert, La loi Debré, RDP 1962, σ. 213 επ., Errera, La Convention, RDH/HRJ 1970, ο. 572 επ. (με ενδιαφέρουσα παράλληλη παρουσίαση των προπαρασκευαστικών συζητήσεων αφ' ενός της ΕΣΔΑ και αφ' ετέρου του γαλλικού νόμου του 1959) και Μαρίνου, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 400 επ. και ιδίως 408 επ. (με πλούσιες παραπομπές). Από την πρόσφατη δε βιβλιογραφία βλ. ιδίως Monchamberl, La liberté de l'enseignement, 1983, σ. 195 επ., Robert, Libertés Publiques, σ. 439 επ., του ίδιου, Eglise et Etat en France, CeL 32, ο. 65 επ., Richer, Les droits de l'homme et du citoyen, ο. 262 επ., Luchaire, L'Enseignement et la Constitution française, a. 6 επ., Clarke, Freedom of Thought in Schools, ICLQ 35/1986, a. 282 επ., Swerry, Francia, σε Pajer (ed.), Insegnamento, a. 143 επ. και 436-7 (συνοπτικός πίνακας), Kondylis, Le principe de neutralité, τ. 11, σ. 652 επ. Για το θέμα τέλος των «τσαντόρ» βλ. ειδικότερα RFDA 1990, Laïcité scolaire et signes d'appartenance religieuse (: Rivero, L'avis de l'Assemblée générale du Conseil d'Etat en date du 27 novembre 1989, σ. 1 επ., Durand-Pringborgne, La «circulaire Jospin» du 12 decembre 1989, σ. 12 επ.), Karageorgou, La laïcité de l'Etat, passim (με πλούσια γενική και ειδική βιβλιογραφία και παραπομπές στον Τύπο), Kondylis, ό.π. σ. 654 επ., Δρούγκας, Θρησκευτική ελευθερία ΕφΔΔ 1989, σ. 179 επ.

«*secularity*» των ΗΠΑ, όπου έχει παραδοσιακά επικρατήσει η αντίληψη περί «*διαχωριστικού τείχους μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας*» («*wall of separation*» κατά την ιστορική φράση του *Jefferson*)³⁸ και η συνακόλουθη θέση για την πλήρη θρησκευτική ουδετερότητα της δημόσιας εκπαίδευσης (η οποία διακηρύχθηκε γλαφυρά από τον δικαστή *Jackson* με την περίφημη διατύπωση: «...εάν υπάρχει ένα σταθερό αστέρι στον συνταγματικό μας αστερισμό αυτό είναι ότι κανένας επίσημος, υψηλόβαθμος ή χαμηλόβαθμος, δεν μπορεί να προδιαγράψει τι είναι ορθόδοξο στην πολιτική, στον εθνικισμό, στη θρησκεία και σε άλλα ζητήματα γνώμης ή να εξαναγκάσει τους πολίτες σε ομολογία πίστης, με λόγια ή έργα...»³⁹, εφαρμόζεται δε απαρέγκλιτα, με θεματοφύλακα το *Supreme Court*)⁴⁰. Εξαιρούμενης λοιπόν της «κοσμικής» εκπαίδευσης,

³⁸ Βλ. *Alley*, *The Supreme Court on Church and State*, σ. 4.

³⁹ Στην υπόθεση, *West Virginia State Board of Education v. Barnette* (319 U.S. 624 (1943) = *Alley*, ό.π., σ. 376 επ.), για την οποία βλ. παρακάτω, σημ. 79.

⁴⁰ Στις ΗΠΑ η ουδετερότητα της δημόσιας εκπαίδευσης υπήρξε συνέπεια του πλήρους χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας όπως καθιερώθηκε το 1791, με την πρώτη τροποποίηση (Amendment) του Συντάγματος του 1787 (βλ. *The Declaration of Independence, The Constitution of the United States of America*, U.S. Information Agency, ο. 30). Σύμφωνα με αυτήν την τροποποίηση θεσπίζονται δύο αλληλένδετες «ρήτρες», που συνιστούν και αντίστοιχες δεσμεύσεις του κράτους: Η πρώτη (non-establishment clause) αναφέρεται στην μη καθιέρωση κρατικής θρησκείας («Congress shall make no law respecting an establishment of religion...») και η δεύτερη (free exercise clause) στην ελεύθερη άσκηση της θρησκευτικής ελευθερίας (...or prohibiting the free exercise thereof»). Ο θρησκευτικός αποχρωματισμός όμως της δημόσιας εκπαίδευσης δεν έγινε αυτόματα και δεν υπήρξε καθόλου εύκολη υπόθεση. Έπρεπε να ξεπεραστούν ριζωμένες έξεις και προκαταλήψεις και παγιωμένες κατηχητικές πρακτικές των σχολείων - ανάλογες με αυτές των ευρωπαϊκών χωρών της ίδιας εποχής - στις επί μέρους Ομόσπονδες Δημοκρατίες, και ιδίως στις πλέον ομοιογενείς θρησκευτικά. Χρειάστηκε λοιπόν ένα μεγάλο μεταβατικό στάδιο, προκειμένου να υπάρξει η απαιτούμενη από το Σύνταγμα σύγκλιση των επί μέρους εκπαιδευτικών νομοθεσιών προς μία κατεύθυνση πλήρους και αυστηρής «κοσμικότητας» («*secularity*»). Στην σύγκλιση αυτή συνέβαλε τα μέγιστα το *Supreme Court*, το οποίο έταμε με ορισμένες από τις σημαντικότερες αποφάσεις του - κατά τρόπο πράγματι ρηξικέλευθο (και αξιομίμητο...) - όλα τα σχετικά με τον εκπαιδευτικό επηρεασμό της θρησκευτικής συνείδησης ζητήματα. Ειδικότερα από το *Supreme Court* κρίθηκαν ασυμβίβαστες με τις δύο προαναφερθείσες συνταγματικές «ρήτρες» οι ακόλουθες πρακτικές των δημόσιων σχολείων :

α) Η οργανωμένη προσευχή στα προαύλια και στις αίθουσες των σχολείων, παρ' ότι προβλεπόταν εξαίρεση των μη επιθυμούντων μαθητών (υπόθεση *Engel v. Vitols*, 370 U.S. 421 [1962]). Είναι μάλιστα αξιοσημείωτο ότι σε πιο πρόσφατη απόφαση (*Wallace v. Jaffree*, 472 U.S. 38 [1985]), κρίθηκε αντισυνταγματική - ως υποκατάστατο - ακόμη και μία μορφή «σιωπηλής προσευχής», με την πρόβλεψη για σιγή ενός λεπτού στην αρχή κάθε σχολικής μέρας.

β) Η ανάγνωση αποσπασμάτων της Βίβλου στις σχολικές αίθουσες (*Abington School District*

το περιεχόμενο της προβλεπόμενης θρησκευτικής αγωγής προσδιορίζεται κατά τα άλλα με βάση τις προαναλυθείσες ερμηνευτικές προτεραιότητες, αλλά και την συνταγματική ιδιαιτερότητα της «επικρατούσας θρησκείας». Υπόκειται επομένως σε μια διπλή δέσμευση. Προϋποθέτει αφ' ενός *ελεύθερη διαμόρφωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων και αφ' ετέρου κάποιον ιδιαίτερο σεβασμό στην Ορθόδοξη Εκκλησία*. Προϋποθέτει δηλαδή μια λεπτή ισορροπία, ώστε να μην αποβαίνει σε βάρος ούτε της ελευθερίας ούτε των παραδο-

v. Schempp, 374 U.S. 203 [1963]), στο μέτρο πάντως που αυτή δεν ήταν ενταγμένη σε μία θρησκευολογική διδασκαλία (για την οποία ειδικότερα τονίσθηκε, με παρεμπιπτούσες αλλά επεξεργασμένες σκέψεις, ότι δεν αντιβαίνει κατ' αρχήν στην θρησκευτική ουδετερότητα της εκπαίδευσης. Έτσι η περί του αντιθέτου εμφατική επιχειρηματολογία του *Μαρίνου* [Το μάθημα, σ. 35 επ.] ελέγχεται ως ανακριβής).

γ) Η ανάρτηση των δέκα εντολών στις σχολικές αίθουσες (*Stone v. Graham*, 101 S.Ct 192 [1980]).

δ) Η απαγόρευση της διδασκαλίας των θεωριών για την εξέλιξη των ειδών (και ιδίως των Δαρβινικών), που οδήγησε παλαιότερα στην καταδίκη εκπαιδευτικού για παράβασή της (στην περίφημη «*Scopes trial*» του 1927, γνωστή ως «υπόθεση των πιθήκων») για να κριθεί όμως αργότερα από το Supreme Court ως αντισυνταγματική. Και μάλιστα όχι μόνο στην αυστηρή εκδοχή της πλήρους απαγόρευσης (*Epperson v. Arkansas*, 393 U.S. 97 [1968]) αλλά πρόσφατα και στην ηπιότερη, της απαγόρευσης δηλ. μιας τέτοιας διδασκαλίας αν δεν συνοδεύταν υποχρεωτικά και από την παράλληλη παρουσίαση του θρησκευτικά χρωματισμένου αντίποδά της, των θεωριών της «δημιουργίας» (*Edwards v. Aguillard*, 482 U.S. [1987]).

Για το κοσμικό πρότυπο της δημόσιας εκπαίδευσης στις ΗΓΙΑ - που συνδυάζεται και με μία αντίστοιχη αντιμετώπιση της ιδιωτικής εκπαίδευσης (καθώς ενισχύεται ελάχιστα, αμερόληπτα και υπό αυστηρές προϋποθέσεις, όπως θα δούμε παρακάτω, υπό *II, 1*) - και για την γενικότερη ένταξή του προτύπου αυτού στο πλαίσιο του εκεί ισχύοντος χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας βλ ιδίως: *Alley*, ό.π. σ. 3 επ. (ενδιαφέρουσα γενική εισαγωγή, με πλούσια ιστορικά στοιχεία) και σ. 173-270 (όπου και όλες οι προαναφερθείσες αποφάσεις, σχολιασμένες)· *Lockhart / Kamisar / Choper*, *Constitutional Law*, σ. 1163 επ. και ιδίως σ. 1167 επ., *Richards*, *Toleration* σ. 151 επ., *Onida*, *Separatismo*, *passim* και ιδίως σ. 39 επ. (με πλήρη τεκμηρίωση και ιδίως με αναλυτική επισκόπηση της νομολογίας όχι μόνον του Ομοσπονδιακού αλλά και των επί μέρους Supreme Courts), *Mitchell*, *Secularism in Public Education*, 1987, σ. 603 επ. (με εξαντλητική επεξεργασία όλων των σχετικών ζητημάτων), *Quint*, *Education and the Constitution*, *passim*, ιδίως σ. 3 επ., 7 επ., *Punke*, *Public Education NSLJ* 1981, α. 164 επ., *Simpson*, *Church and State*, *NSLJ* 1974, σ. 170 επ., *Giannella*, *The Religious Liberty Guarrantee*, *HLR* 1967, σ. 1381 επ., του ίδιου, *The Nonestablishment Principle*, *HLR* 1968, ο. 513 επ., *Clarke*, *Freedom of Thought*, *ICLQ* 35/1986, α. 273 επ., *Cott*, *Public Schools*, *PLJ* 1985, σ. 379 επ., *Wood*, *La religion et l'école publique*, *CeL* 1983/2, σ. 77 επ.. Για τα επί μέρους δε ανακλύφαντα ζητήματα βλ. *Sutherland*, *Establishment according to Engel*, *HLR* 1962, σ. 25 επ., *Pollak*, *Public Prayers in Public Schools*, *HLR* 1963, σ. 62 επ., *Hansen*, *Bible Study in the Public Schools*, *TLR* 1979, σ. 181 επ., *O'Neil*, *Creationism, Curriculum and the Constitution*, «*Academe*» 1982, σ. 21 επ.

σιακών θρησκευτικών ιδεών της ελληνικής κοινωνίας. Και η ισορροπία αυτή φαίνεται δυνατόν να επιτευχθεί, λαμβάνοντας υπ' όψη και τα ευρωπαϊκά δεδομένα, με δύο κυρίως πρότυπα θρησκευτικής εκπαίδευσης: είτε με την υιοθέτηση μιας ενιαίας, πλην ουδέτερης, πολυφωνικής και αντικειμενικής - δηλαδή *θρησκευσιολογικής* - εκπαίδευσης, με μεγαλύτερο ποσοτικό βάρος στον χριστιανισμό και στην «επικρατούσα θρησκεία» (1) είτε με την καθιέρωση *προαιρετικής* ή (και) *κατ' επιλογήν* θρησκευτικής εκπαίδευσης, που να εστιάζεται στην επικρατούσα γενικά ή τοπικά θρησκεία - χωρίς πάντως να φθάνει στον «δογματικό διαποτισμό» - και να συνοδεύεται από την παροχή ή την έμπρακτη ενίσχυση και εναλλακτικών μορφών θρησκευτικής εκπαίδευσης (2). Τίποτε βεβαίως δεν αποκλείει και ευρηματική και επιλεκτική αξιοποίηση επί μέρους στοιχείων των δύο προτύπων, τα οποία άλλωστε δεν είναι στεγανά, προκειμένου να επιτευχθούν νέοι πρόσφοροι - και δοκιμασμένοι κατά το μάλλον ή ήττον στον ευρωπαϊκό χώρο - συνδυασμοί.

1. Η ενιαία πλην ουδέτερη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»: Το θρησκευσιολογικό πρότυπο

Η πρώτη εναλλακτική μορφή θρησκευτικής εκπαίδευσης που φαίνεται να πληροί τις ως άνω συνταγματικές προϋποθέσεις που επισημάνθηκαν είναι μια ποσοτικά διαβαθμισμένη θρησκευσιολογική εκπαίδευση: μια εκπαίδευση δηλαδή που εξειδικεύει την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» ως σφαιρική, επιστημονικά τεκμηριωμένη και ιδεολογικά ουδέτερη ενημέρωση των μαθητών για τις διάφορες πλευρές του θρησκευτικού φαινομένου, με ιδιαίτερη εξειδίκευση πάντως στην διδασκαλία των αρχών του Χριστιανισμού και της Ορθοδοξίας. Αυτού του είδους η ενημέρωση, η οποία όπως είδαμε απορρίπτεται με έμφαση - αλλά χωρίς πειστικότητα - από ορισμένους υπερμάχους της κατηχητικής μονοφωνίας⁴¹, θα πρέπει οπωσδήποτε να περιλαμβάνει: αφ' ενός μεν μια *πρώτη εισαγωγική εξοικείωση με τις βασικές φιλοσοφικές τάσεις που άπτονται των ζητημάτων της ύπαρξης ή μη του θεού και γενικότερα της προέλευσης του κόσμου και του ανθρώπου* (ιδεαλισμός, υλισμός, αγνωστικισμός, πανθεισμός κ.τ.τ.)· αφ' ετέρου δε μια εμπειρισταμένη και αναλυτική παρουσίαση της ιστορικής εξέλιξης και της σύγχρονης διαμόρφωσης των κυριότερων θρησκευτικών ρευμάτων και δογμάτων (και

⁴¹ Βλ. Πρώτο Μέρος, σ. 117 επ. και σ. 131 επ. (ιδίως την «πλειοψηφική» δικαιολόγηση του *Μαρίνου* και του ΔΕΦΑΒ).

ιδίως του Χριστιανισμού ως περισσότερο συνδεδεμένου με την ευρωπαϊκή πολιτισμική παράδοση) και των επί μέρους διακλαδώσεών τους (και ιδίως της Ορθοδοξίας, ως περισσότερο συνδεδεμένης με την ελληνική πολιτισμική παράδοση). Το πώς θα μεθοδευθεί η σύνθεση όλων αυτών των στοιχείων με στόχο την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» και πώς θα επιμερισθεί στα διάφορα στάδια της εκπαίδευσης είναι βεβαίως δυσχερές έργο. Τα παραδείγματα άλλων ευρωπαϊκών χωρών, που μετεξέλιξαν σταδιακά την κατηχητική θρησκευτική τους εκπαίδευση σε κατά βάση θρησκευσιολογική, - όπως η Αγγλία και σε μεγάλο βαθμό κάποιες Σκανδιναβικές χώρες - μπορούν να αποδειχθούν πολύ χρήσιμα για μια ανάλογη μεταρρύθμιση του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος, δεδομένου μάλιστα ότι και αυτές οι χώρες έχουν μακρά παράδοση «κρατικών» ή «επίσημων» θρησκειών⁴². Είναι δε θέμα ειδικών επιστημόνων από τον χώρο της εκπαίδευσης να αξιοποιήσουν αυτήν την πείρα, προσαρμόζοντάς την στην ελληνική πραγματικότητα, και να φέρουν εις πέρας με επιτυχία αυτό το δύσκολο έργο, προκειμένου να διασφαλισθούν πράγματι από όλες τις πλευρές οι προαναλυθείσες κατευθύνσεις των οργάνων της ΕΣΔΑ περί απαγόρευσης του «δογματικού διαποτισμού» των μαθητών και περί «...αντικειμενικότητας, κριτικού πνεύματος και πολυφωνίας...»⁴³.

Απομένει ωστόσο να προσδιορισθούν ειδικότερα ορισμένα βασικά ζητήματα, σε σχέση ιδίως με την αναγνώριση -μέσω του άρθρου 3 Σ - «επικρατούσας θρησκείας». Το πρώτο και σημαντικότερο έγκειται στο πώς μπορεί αποτυπωθεί ειδικότερα, στο πλαίσιο μιας ποσοτικά διαβαθμισμένης θρησκευσιολογικής αγωγής, ο ιδιαίτερος σεβασμός προς την επικρατούσα - διαπιστωτικά και τιμητικά κατά τα προλεχθέντα - θρησκεία (Α). Το δεύτερο

⁴² Βλ. αμέσως παρακάτω.

⁴³ Ιδιαίτερα χρήσιμες στο σημείο αυτό είναι κάποιες πρώτες σκέψεις του λέκτορα της Θεολογικής Σχολής *Εμ. Περγελή*, που αντιμετωπίζει το θέμα με αξιοσημείωτη ευρύτητα, επικαλούμενος κατά βάση το αμέσως παρακάτω παρουσιαζόμενο παράδειγμα της Αγγλίας (βλ. Η Ορθόδοξη Χριστιανική Αγωγή, *passim*, ιδίως σ. 7 επ., Ευρωπαϊκή Παιδεία, σ. 125 επ., Ελληνική Σχολική Θρησκευτική Αγωγή, *passim*, ιδίως σ. 12 επ. και -κυρίως- Religious Education in Greece, *passim*, ιδίως σ. 65 επ.), ενώ αξίζει να επισημάνουμε και την εύστοχη επιχειρηματολογία υπέρ της θρησκευσιολογικής εκπαίδευσης - και κατά του κατηχητισμού - του *Καζεπίδη* (Ο δογματικός διαποτισμός, «Λόγος και Πράξη» 1979, *passim* και ιδίως σ. 67), στην ανάλυση του οποίου, πάντως, είναι φανερή η έλλειψη προσλαμβανουσών παραστάσεων στο πεδίο του συνταγματικού δικαίου (στο σημείο αυτό - και μόνον - έχει κάποια βάση η πολεμική κριτική που του ασκεί ο *Μαρίνος*, Το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 6 επ., υπεραμυνόμενος της κατηχητικής μονοφωνίας του ισχύοντος εκπαιδευτικού συστήματος).

αναφέρεται στο αν από την διάταξη του άρθρου 16.2 Σ. προκύπτει δέσμευση του κράτους για παροχή μιας τέτοιας θρησκευολογικής αγωγής σε όλα τα στάδια της εκπαίδευσης και χωρίς δυνατότητα εξαίρεσης διδασκόντων και μαθητών (B). Το τρίτο, τέλος, προϋποθέτει τις απαντήσεις στα δύο προηγούμενα και επικεντρώνεται στον προσδιορισμό των συγκεκριμένων πλεονεκτημάτων της θρησκευολογικής εκπαίδευσης (Γ).

A. Ως προς το πρώτο ζήτημα απαιτείται ιδιαίτερη προσοχή, για την διατήρηση της επιθυμητής κατά τα ανωτέρω ισορροπίας. Κατ' αρχήν, με δεδομένο ότι η θρησκευολογική εκπαίδευση εξειδικεύει τις αρχές της «εσωτερικής» πολλαπλότητας, η εκδήλωση σεβασμού προς την «επικρατούσα θρησκεία» δεν μπορεί να σημαίνει ποιοτικό πρόκριμα ούτε του χριστιανισμού σε σχέση με τις άλλες κοσμοθεωρητικές και θρησκευτικές αντιλήψεις αλλά ούτε και της ορθοδοξίας σε σχέση με τα άλλα χριστιανικά δόγματα⁴⁴. Και τούτο διότι ο έστω και έμμεσα κατηχητικός χαρακτήρας της σχετικής παρουσίασης, ακόμη και με επιτηδευμένη συναισθηματική φόρτιση -πολλά δε μάλλον σε συνδυασμό με ύμνους και με λατρευτικές εκδηλώσεις όπως ο εκκλησιασμός και η προσευχή - θα αναιρούσε εκ προοιμίου την ουσία της θρησκευολογικής εκπαίδευσης, που είναι η ουδετερότητα, και θα προσέδιδε στην «επικρατούσα θρησκεία» τον χαρακτήρα της επιβλητέας θρησκείας.

Αυτή όμως η αξιολογική ουδετερότητα δεν φαίνεται να εμποδίζει ορισμένες ποσοτικές διαφοροποιήσεις στην διδακτέα ύλη, που να την καθιστούν εν τινι μέτρω «*ευμενή ουδετερότητα*», εν όψει των άρθρων 3 και 16.2 Σ. Συγκεκριμένα:

α. Είναι εν πρώτοις *θεμιτό* και εν πολλοίς *εύλογο* για μια θρησκευολογική εκπαίδευση που *εντάσσεται σε έναν συγκεκριμένο εθνικό και πολιτισμικό περιβάλλον* όπως το ελληνικό, η διδασκαλία για τον Χριστιανισμό και ειδικότερα για τα δόγματα, την ιστορία, τις παραδόσεις και την ηθική της «επικρατούσας θρησκείας», να προηγείται όλων των άλλων και να καταλαμβάνει την μεγαλύτερη έκταση, υπό την προϋπόθεση βεβαίως ότι δεν αποβλέπει στην δογματική χειραγώγηση αλλά στην *ενημέρωση των μαθητών*. Αυτό σημαίνει πρακτικά ότι τα σχετικά μαθήματα μπορούν να αποτελούν αντικείμενο και χωριστών σχολικών εγχειριδίων, να διδάσκονται σε περισσότερες τάξεις

⁴⁴ Ένα τέτοιο πρόκριμα φαίνεται να συνάγει ο Δαγτόγλου από τον συνδυασμό των διατάξεων των άρθρων 3 και 16.2 Σ., βλ. σημ. 4 και 42 του προηγούμενου κεφαλαίου

της στοιχειώδους και της μέσης εκπαίδευσης, και γενικώς να αποτελούν -ποσοτικά πάντοτε - τον κορμό της θρησκευτικής αγωγής.

Και τα άλλα βεβαίως χριστιανικά δόγματα, καθώς και η εβραϊκή και η μουσουλμανική θρησκεία, εν όψει της ύπαρξης των αντίστοιχων θρησκευτικών κοινοτήτων αλλά και της μεγαλύτερης διαπλοκής τους - ιδίως των πρώτων - με τα ευρωπαϊκά πολιτιστικά δεδομένα, μπορούν κατ' αναλογίαν να έχουν μια κάποια προνομιακή - ποσοτική - μεταχείριση σε σχέση με τα άλλα θρησκευόμενα (αλλά και έναντι της ορθόδοξης θρησκείας, όπως είπαμε προηγουμένως, σε σχολεία όπως της Θράκης ή της Σύρου και της Τήνου, όπου αυτή δεν είναι τοπικά επικρατούσα).

Παράλληλα ένα μεγάλο μέρος αξιόλογων πράγματι φιλοσοφικοθρησκευτικών κειμένων - πχ τα πατερικά ή ορισμένα της εποχής του ελληνικού διαφωτισμού - που έως τώρα εντάσσονται στην καθηγητική λογική της σημερινής εκπαίδευσης, θα μπορούσαν να μεταφερθούν εκεί όπου πράγματι ανήκουν: στην ελληνική γραμματεία και στην ιστορία των ιδεών του ελληνικού χώρου, αποκαθαρμένα βεβαίως από κάθε προπαγανδιστική πρόσμειξη - που αδικεί άλλωστε την λογοτεχνική ή φιλοσοφική αξία τους - και ενσωματωμένα στην διαφορετική οπτική γωνία ενός μαθήματος ελληνικών, ή ιστορίας ή φιλοσοφίας.

Συμπερασματικά: η θρησκευολογική εκπαίδευση θα έπρεπε, τηρουμένων των αναλογιών εν όψει των ελληνικών συνταγματικών και πολιτισμικών δεδομένων, να συμπεριλαμβάνει την ουδέτερη και απροκατάληπτη «... εξέταση των θεμελιωδών εξηγήσεων της ύπαρξης που δίδονται από άλλες παγκόσμιες θρησκείες ή φιλοσοφίες, όπως ο Ανθρωπισμός και ο Μαρξισμός, που έχουν υποστηρίξει ότι επαρκείς εξηγήσεις μπορούν να διατυπωθούν χωρίς αναφορά στο μεταφυσικό...», χωρίς όμως αυτό να αποκλείει την επικέντρωση της διδασκαλίας στον Χριστιανισμό, δεδομένου ότι «...έχει συνεισφέρει περισσότερο από κάθε άλλη πηγή, στη Δυτική σκέψη σ' αυτές τις ερωτήσεις, και η ιστορική του σπουδαιότητα φαίνεται ότι θα δικαιολογούσε να κατέχει η μελέτη του *το μεγαλύτερο μέρος της θρησκευτικής αγωγής...*»⁴⁵.

Το ίδιο βεβαίως ισχύει κατ' αναλογίαν και για την μελέτη της Ορθοδοξίας, στην εσωτερική κατανομή της διδασκαλίας μεταξύ των διάφορων Ομολο-

⁴⁵ Βλ. Cox, *Changing Aims in Religious Education*, σ. 68. Πρβλ. και την άποψη του Σ. Νικολάου, ως εισηγητή του ΣΤΕ (σ. 128-129), που προτείνει ουσιαστικά μία τέτοια μορφή θρησκευτική εκπαίδευση.

γιών του Χριστιανισμού, αφού η Ορθοδοξία με την σειρά της έχει συνεισφέρει *περισσότερο από κάθε άλλη πηγή* στην ελληνική σκέψη στο ζήτημα των υπαρχιακών αναζητήσεων.

β. Η ως άνω οργάνωση της θρησκευολογικής εκπαίδευσης, που αρνείται τον κατηχητισμό και την μονοφωνία χωρίς να αποκόπτεται από το ιστορικό, εθνικό και πολιτισμικό υπόβαθρο και από την θρησκευτική παράδοση ενός τόπου, παρατηρείται, κατά βάση, σε όλες τις χώρες που έχουν επιλέξει έναν τέτοιο τύπο εκπαίδευσης. Και είναι χαρακτηριστικό μάλιστα ότι πρόκειται για χώρες με *παρεμφερή* προς την δική μας *δεδομένα*, τόσο σε συνταγματικό επίπεδο, με την αναγνώριση «επίσημων» («established») θρησκειών, παραδοσιακά και πολλαπλά διασυνδεμένων με το κράτος, όσο και σε αριθμητικό επίπεδο, με την συντριπτική υπεροχή των οπαδών αυτών των θρησκειών. Αναφερόμαστε συγκεκριμένα στα παραδείγματα της Αγγλίας⁴⁶ και από

⁴⁶ Όπου η πρώτη σοβαρή απόκλιση από την μονοφωνία της «επίσημης» («established») - βάσει κανόνων και ρυθμίσεων του 16ου αιώνα- αγγλικανικής εκκλησίας (βλ. αντί άλλων *Keir*, *The constitutional history of modern Britain, 1485-1937*, σ. 47-93, *Μαρίνου*, *Η θρησκευτική ελευθερία*, σ. 396 επ. και ιδίως *Leonard*, *Eglise et Etat en Gran de-Bretagne*, CeL 32, σ. 79 επ.) παρατηρείται ήδη από το 187θ με την περίφημη ρήτρα («Cowper-Temple clause») της Elementary Education Act αυτού του χρόνου για την απαγόρευση «...του θρησκευτικού κατηχητισμού... υπέρ ενός ορισμένου δόγματος...». Η ρήτρα αυτή, βάσει της οποίας η θρησκευτική εκπαίδευση έπαψε μεν να υπηρετεί ένα ορισμένο δόγμα («non-denominational») αλλά παρέμεινε κατά βάση χριστιανική (διδασκαλία της Βίβλου), επαναλήφθηκε και στην Education Act του 1944, που καθιέρωσε ρητά και την υποχρεωτικότητά της. Από την δεκαετία του 1960 όμως, σε συνάρτηση και με τις ραγδαίες αλλαγές που είχαν επέλθει μεταπολεμικά στην αγγλική κοινωνία, η θρησκευτική εκπαίδευση έγινε περισσότερο ανοιχτή και προσέλαβε σαφή θρησκευολογικά χαρακτηριστικά, καθώς η «μη κατηχητική» και «μη μεροληπτική» διδασκαλία των αρχών του χριστιανισμού, που εξακολουθεί να αποτελεί τον κορμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης, συνδυάστηκε με την ουδέτερη και αντικειμενική διδασκαλία και των άλλων βασικών θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών δοξασιών.

Ο χαρακτήρας αυτός της θρησκευτικής εκπαίδευσης επιβεβαιώθηκε πρόσφατα και από την Education Reform Act 1988, η οποία αποτυπώνει θεσμικά, κατά τρόπο περισσότερο συγκεκριμένο πλέον, μία λεπτή και ευαίσθητη ισορροπία: αφ' ενός καθιερώνει εκ νέου την υποχρεωτική θρησκευτική εκπαίδευση (μέσος όρος τρεις ώρες εβδομαδιαίως) - με ειδικότερη επισήμανση ότι ο κύριος κορμός της διδασκαλίας «...πρέπει να αντανακλά το γεγονός ότι οι θρησκευτικές παραδόσεις της χώρας είναι κατά βάση χριστιανικές...»- καθώς και κάποιες ημερήσιες συλλογικές λατρευτικές εκδηλώσεις («Collective Worship»), οι οποίες δεν εντάσσονται μεν σε συγκεκριμένο δόγμα αλλά έχουν, με βάση το ανωτέρω σκεπτικό, «...έναν εν όλω ή κυρίως ευρύ χριστιανικό χαρακτήρα...». Αφ' ετέρου όμως θέτει ως σκοπό της θρησκευτικής εκπαίδευσης «...την προαγωγή του σεβασμού, της κατανόησης και της ανεκτικότητας στις διαφορετικές πεποιθήσεις...» απαγορεύει ρητά - για τα κρατικά σχολεία

τις Σκανδιναβικές Χώρες λιγότερο μεν της Δανίας⁴⁷ και περισσότερο της

των κομητειών («county schools») και τα ελεγχόμενα ιδιωτικά («controlled voluntary schools») - τον «κατηχητισμό» προς όφελος οποιουδήποτε δόγματος, προβλέπει την διδασκαλία και άλλων «βασικών θρησκευτικών αρχών» καθώς και «δογματικών διαφορών», επιτρέπει την οργάνωση και μη χριστιανικών λατρευτικών εκδηλώσεων - ή ακόμη και μονοφωνικών θρησκευτικών μαθημάτων εκτός σχολικού προγράμματος (Βλ. ειδικότερα παρακάτω, υπό *III, 1*) - και τέλος αναγνωρίζει το δικαίωμα εξαίρεσης των μαθητών αλλά και των εκπαιδευτικών (οι οποίοι δεν έχουν καμία σχέση με την εκκλησία) από οποιαδήποτε εκπαιδευτική δραστηριότητα με θρησκευτικό χαρακτήρα.

Αυτή η ισορροπία μάλιστα, που είναι το ζητούμενο κατά τα ανωτέρω και για την δική μας «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», διασφαλίζεται και σε οργανωτικό επίπεδο, με αποκεντρωμένες και ad hoc επί του θέματος «συμφωνίες» («local agreed syllabus»). Οι συμφωνίες αυτές υπάγονται στην αρμοδιότητα των «Τοπικών Εκπαιδευτικών Αρχών» («LEA») και καταρτίζονται βάσει εισηγήσεων των «Διαρκών Συμβουλευτικών Επιτροπών για την Θρησκευτική Εκπαίδευση» («SACRE»). Τόσο οι «LEA» όσο και οι «SACRE» αποτελούν πολυφωνικά διοικητικά όργανα με τετραμερή σύνθεση, αφού σ' αυτές αντιπροσωπεύονται, εκτός από τον εκπρόσωπο του κράτους, η «επίσημη» Αγγλικανική Εκκλησία (με εξαίρεση την Ουαλλία, όπου ισχύει από το 1920 ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας), τα άλλα δόγματα που έχουν κάποια παρουσία στην συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή και τέλος ο τοπικός σύλλογος των εκπαιδευτικών. Έτσι, οι προαναφερθείσες «συμφωνίες» μπορούν να διασφαλίσουν μία ευρεία νομιμοποίηση της εν γένει θρησκευτικής εκπαίδευσης, ως κατά βάση θρησκευσιολογικής, αντιστοιχημένης με τα τοπικά θρησκευτικά δεδομένα, και απαλλαγμένης από ιδεολογικές αγκυλώσεις και μεροληπτικούς αποκλεισμούς θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών δοξασιών.

Για την θρησκευτική εκπαίδευση στην Αγγλία πριν από το 1988 βλ. *Cox, Changing Aims, passim* (ιδίως σ. 68 επ., όπου προσδιορίζει εύστοχα τα βασικά χαρακτηριστικά και την αναγκαιότητα μιας θρησκευτικής εκπαίδευσης «ανοιχτών οριζόντων») *του ίδιου, Problems and Possibilities for Religious Education, passim, Hull, New Directions in Religious Education, RelEd 1983, No 3, σ. 391 επ., Leonard, ό.π. σ. 82 επ. και κυρίως Περσελή, Religious Education, σ. 33 επ., με πλούσιες παραπομπές και εκτενή αποσπάσματα. Για τα σήμερα ισχύοντα βλ. την σχετική αναλυτική εγκύκλιο No 3/20.1.1989 (Department of Education and Science, The Education Reform Act 1988: Religious Education and Collective Worship), την κριτική προσέγγιση του *Hull, The Meaning of the 1988 Education Reform Act, passim*, και των *Cox / Cairns, Reforming Religious Education, passim*, καθώς και την αναλυτική παρουσίαση των σχετικών ζητημάτων στον συλλογικό τόμο του Pajer (ed.), *L'Insegnamento della Religione nella Nuova Europa, 1991 (Regno Unito: Hull, Scuole di contea e scuole anglicane, a. 301 επ., Gallaher / Lundy, L'insegnamento della religione nelle scuole cattoliche, σ. 323 επ. και συνοπτικός πίνακας σ. 437-438).**

⁴⁷ Η θρησκευτική αγωγή στην Δανία παρέχεται υποχρεωτικά (1-2 ώρες την εβδομάδα) μόνο από τα κρατικά σχολεία υποχρεωτικής εννεαετούς (7-16) εκπαίδευσης («Folkeskole»), στα οποία πάντως φοιτά περίπου το 90% των μαθητών (για τα ιδιωτικά σχολεία, όπως και για την δυνατότητα εκπαίδευσης στο σπίτι με ευθύνη των γονέων βλ. παρακάτω, υπό *III, 1*). Εξαιρείται έτσι το νηπιαγωγείο και η μη υποχρεωτική δευτεροβάθμια εκπαίδευση, ενώ και στο τελευταίο έτος της υποχρεωτικής τα θρησκευτικά είναι μάθημα επιλογής. Κορμός της

Σουηδίας⁴⁸ ενώ εν μέρει θρησκευολογική (στα πρωτοβάθμια σχολεία), είναι

θρησκευτικής διδασκαλίας είναι τα δόγματα της Ευαγγελικής- Λουθηρανικής Εκκλησίας (η οποία, σύμφωνα με το ισχύον Σύνταγμα του 1953, είναι «εθνική Εκκλησία» ενισχυόμενη από το Κράτος [άρθρο 4], στην οποία ανήκει υποχρεωτικά ο Βασιλιάς [άρθρο 6], και της οποίας το status, όπως και των άλλων θρησκειών και δογμάτων, ρυθμίζεται με νόμο [άρθρα 66 και 69 αντίστοιχα]- παράλληλα βεβαίως το Σύνταγμα καθιερώνει την θρησκευτική ελευθερία και ισότητα [άρθρα 67, 70-71], θέτοντας για την θρησκευτική λατρεία τους - αντίστοιχους με τους δικούς μας - περιορισμούς της δημόσιας τάξης και των χρηστών ηθών [άρθρο 67], Για την παραδοσιακά στενή διαπλοκή Κράτους και Εκκλησίας στην Δανία - που χρονολογείται από το 1536 και χαλάρωσε σταδιακά με τα Συντάγματα του 1849 και, ιδίως, του 1953 - βλ. *Stenbaek, Eglise et Etat en Danemark, CeL 32, σ. 44 επ., Andrysek, The position of non-believers, κερ. V. [collected country studies], σ. 166-170, με πλούσια και ενδιαφέροντα ιστορικά στοιχεία. Βλ. επίσης τις σχετικές συνταγματικές ρυθμίσεις: Constitution du Royaume de Danemark du 5 juin 1953, σε Oberdorff (επιμ.), Les Constitutions de l'Europe des Douze, σ. 79 επ.).*

Ωστόσο η θρησκευτική εκπαίδευση δεν είναι κατά βάση χειραγωγική ούτε ιδιαίτερα φορτισμένη αξιολογικά, ακόμη και στις πρώτες σχολικές τάξεις, οπότε η διδασκαλία της «εθνικής» θρησκείας αποτελεί την «πρωταρχική σφαίρα γνώσεων» στο πλαίσιο της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πολλώ δε μάλλον δεν είναι κατηχητική αλλά, αντίθετα, πολυφωνική στις μεγαλύτερες τάξεις, όπου διδάσκονται κατά τρόπο ουδέτερο και αντικειμενικό και τα άλλα βασικά θρησκευτικά και κοσμοθεωρητικά ρεύματα. Εξάιρεση πάντως φαίνεται να αποτελεί η διδασκαλία στην έβδομη τάξη, καθώς λαμβάνεται ειδική πρόνοια για την προετοιμασία των (δεκαετηρέων) μαθητών για το προτεσταντικό «χρίσμα». Είναι εξ άλλου χαρακτηριστικό ότι μόνο στην τάξη αυτήν επιτρέπεται η χρησιμοποίηση θρησκευτικών λειτουργιών, ενώ στις υπόλοιπες η θρησκευτική εκπαίδευση παρέχεται από τους εκπαιδευτικούς γενικών καθηκόντων, που έχουν παρακολουθήσει στις πανεπιστημιακές τους σπουδές και μάθημα «θρησκευτικών επιστημών». Τόσο δε οι διδάσκοντες αυτοί, όσο και οι μαθητές με αίτηση των γονέων ή κηδεμόνων τους - και μόνο με την συναίνεσή τους αν έχουν συμπληρώσει το 15ο έτος - μπορούν να απαλλαγούν από την παροχή θρησκευτικής εκπαίδευσης. Βλ. σχετικά *Pajer, L'Insegnamento, Danimarca (με την ευθύνη της σύνταξης), σ. 139 επ. και σ. 437-438 (πίνακας), Andrysek, The Position, ό.π. σ. 170-171, και ιδίως Zahle, Education in Denmark (που αποτελεί αγγλική μετάφραση του κεφαλαίου 72 του έργου «Menneskeret- tigheder- Dansk Forfathingsret 3», 1989 και περιέχει αναλυτικά όλες τις ισχύουσες ρυθμίσεις του πρόσφατου νόμου για το «Folkeskole» (438/ 10.6.1989). Πλούσια στοιχεία για την θρησκευτική εκπαίδευση (και την εν γένει εκπαίδευση) της Δανίας περιέχονται και στις αποφάσεις των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ (Επιτροπής και Δικαστηρίου) για την υπόθεση *Kjeldsen κλπ v. Denmark* (βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, σημ. 17).*

⁴⁸ Όπου η θρησκευτική εκπαίδευση παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με την Δανία αλλά και κάποιες διαφορές (εν πολλοίς επί το πολυφωνικότερο). Η θρησκευτική αγωγή έχει υποχρεωτικό χαρακτήρα (1-2 ώρες εβδομαδιαίως). Παρέχεται δε στα κρατικά σχολεία (η φοίτηση σε ιδιωτικά είναι σπάνια) μόνο κατά την διάρκεια της εννεαετούς υποχρεωτικής εκπαίδευσης (7-16), εξαιρουμένων έτσι των νηπιαγωγείων (βλ. και στο προηγούμενο κεφάλαιο, σ. 292-293, τα χαρακτηριστικά σχετικά παράπονα στην υπόθεση *40 mothers v. Sweden*, που ήχθη ενώπιον της ΕΕΔΑ) και των σχολείων της -μετά τα 16 έτη- προαιρετικής δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Ο υποχρεωτικός μάλιστα χαρακτήρας αυτής της αγωγής είναι εντονότερος από της Δανίας

και η εκπαίδευση της Ολλανδίας⁴⁹. Τα παραδείγματα αυτά αποτελούν αναμφισβήτητα, παρά τις όποιες αδυναμίες τους - και ιδίως τις αποκλίσεις τους

και πλησιέστερος προς αυτόν που ισχύει στην χώρα μας, αφού δυνατότητα εξαίρεσης έχουν μόνον οι μαθητές των οποίων οι γονείς ανήκουν σε κάποιες «αναγνωρισμένες» θρησκευτικές κοινότητες και υπό τον όρο ότι αυτές μπορούν να παράσχουν, εναλλακτικά, θρησκευτική εκπαίδευση ανάλογη προς την κρατική. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι προκειμένου να διασφαλισθεί αυτή η ρύθμιση για την θρησκευτική εκπαίδευση, η Σουηδία υπέγραψε με επιφύλαξη το άρθρο 2 του πρώτου πρόσθετου πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ (βλ. προηγουμένως, σ. 252, σημ. 78, 79). Όσον αφορά ειδικότερα τα μαθήματα, τα οποία βαθμολογούνται κανονικά, αυτά κατά βάση «εστιάζονται στον Χριστιανισμό» και ιδιαίτερα στα δόγματα της Ευαγγελικής-Λουθηρανικής Εκκλησίας, η οποία παρά την έλλειψη συνταγματικής «καθιέρωσης» («establishment») θεωρείται και αυτή «επίσημη» (ή «κρατική») αφού έχει παραδοσιακά ιδιαίτερους δεσμούς με το κράτος (παρόμοιες με της Δανίας, αλλά ήδη αρκετά χαλαρούς μετά από την σχετική νομοθετική μεταρρύθμιση του 1982, που αποτέλεσε προϊόν μακρόχρονης επεξεργασίας και συναρτάται στενά με την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Βλ. σχετικά την αναλυτική παρουσίαση του *Andrysek*, ό.π. σ. 186 επ., καθώς και τις εκεί αναλυόμενες βασικές περί των σχέσεων Κράτους και Θρησκείας και περί θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας διατάξεις του (τροποποιημένου) Συντάγματος του 1809 (κεφ. 1 και 2), του «νόμου περί διαδοχής» του 1810 (ιδίως άρθρο 4) του «νόμου για την θρησκευτική ελευθερία» του 1951 (ιδίως άρθρα 1, 2 και 6) και της «Κυβερνητικής Πράξης» (κεφ. 2, άρθρα 1 παρ. 6, 2 και 3).

Πάντως και στην Σουηδία η ως άνω προτεραιότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης κατά βάση ισχύει μόνο ως προς την έκταση της ύλης, αφού ο προσανατολισμός της - ιδίως μετά από την σχετική νομοθετική μεταρρύθμιση του 1968 - έχει καταστεί σαφώς θρησκευολογικός (σε μεγαλύτερο βαθμό από την Δανία). Είναι χαρακτηριστικό ότι η σουηδική Κυβέρνηση έχει διακηρύξει επανειλημμένα και σε όλους τους τόνους στους Διεθνείς Οργανισμούς ότι η θρησκευτική εκπαίδευση αποβλέπει στην ενημέρωση για την θρησκεία και όχι στον «δογματικό διαποτισμό» των μαθητών με ορισμένες θρησκευτικές αρχές («about» και όχι «in religion») - που είναι, κατά τα όσα έχουμε επισημάνει, η πεμπτοσμία της θρησκευολογικής εκπαίδευσης - και ότι επομένως είναι «ουδέτερη και αντικειμενική» με επιδίωξη «...την διδασκαλία της ιστορίας των θρησκειών και την σκιαγράφηση των βασικών στοιχείων της μεγάλης ποικιλίας των θρησκευτικών ρευμάτων...», συμπεριλαμβανομένων των «νέων θρησκευτικών κινήσεων» αλλά και των «φιλοσοφικών στάσεων ζωής». (Ενώ ανάλογη είναι και η σχετική ευχέρεια των διδασκόντων, οι οποίοι δεν έχουν σχέση με την Εκκλησία και δεν έχουν καμμία ειδίκευση, πέρα από κάποια σχετική -ουδέτερη- ενημέρωση στις Παιδαγωγικές Σχολές).

Γεγονός είναι πάντως ότι η θρησκευτική εκπαίδευση είναι πλήρως πολυφωνική μόνο στις τρεις τελευταίες τάξεις, καθώς στις προηγούμενες φαίνεται να εμφιλοχωρούν - διαμεσολαβημένα πάντως και σε καμμία περίπτωση με εμφανή κατηχητισμό - κάποιοι έμμεσοι επηρεασμοί (λιγότεροι από την Δανία και οπωσδήποτε αμελητέοι σε σχέση με την δική μας εκπαίδευση). Το μεγαλύτερο ωστόσο πρόβλημα είναι η *stricto sensu* υποχρεωτικότητα, πού έχει δρμείως επικριθεί και ενώπιον των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ ως ιδιαίτερα καταναγκαστική (ιδίως ως προς τα μέλη μη «αναγνωρισμένων» θρησκευτικών κοινοτήτων και τους αθέους, βλ. αντίστοιχα τις υποθέσεις *Kamell and Han v. Sweden*, *Seven Individuals v. Sweden* και *Angeleni v. Sweden*, στο προηγούμενο κεφάλαιο [σημ. 17], από τις οποίες προκύπτει ανάγλυφα η εικόνα της θρησκευτικής εκπαίδευσης). Γενικά για τον θρησκευολογικό κατά βάση χαρακτήρα της εκπαίδευσης στην Σουηδία βλ. την πλούσια τεκμηριωμένη παρουσίαση του *Andrysek*, ό.π. σ. 192-194, με όλες τις βασικές νομοθετικές ρυθμίσεις, καθώς και τα στοιχεία και τον συνοπτικό πίνακα του *Pajer* (ed.), *L'insegnamento, Svezia* (με την ευθύνη της σύνταξης) σ. 357-358 και 438-439 (πίνακας).

⁴⁹ Βλ. παρακάτω υπό 2,Β.

από ένα γνήσια θρησκευολογικό πρότυπο- ένα ενδιαφέρον και πολλαπλά αξιοποιήσιμο προηγούμενο στην προοπτική εγκατάλειψης της κατηχητικής μονοφωνίας για την δική μας θρησκευτική εκπαίδευση.

Β. Ως προς το δεύτερο ζήτημα η απάντηση φαίνεται κατ' αρχήν ευκολότερη. Εφ' όσον η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» προϋποθέτει την ελεύθερη διαμόρφωση των πεποιθήσεων, ο καταμερισμός της στα επί μέρους στάδια της εκπαίδευσης και ο προσδιορισμός των μετεχόντων σε αυτήν θα γίνει *με κριτήρια παιδαγωγικά και όχι κατηχητικά*. Ειδικότερα:

α. Αυτό σημαίνει κατ' αρχάς ότι όχι μόνο στο νηπιαγωγείο - όπως ήδη έχει γίνει δεκτό με κατηγορηματικό τρόπο από την νομολογία⁵⁰ - αλλά και στις πρώτες τάξεις του δημοτικού σχολείου είναι ενδεχόμενο η ηλικία και ο βαθμός ωριμότητας του παιδιού να μην κριθούν πρόσφορα - με βάση τα ανωτέρω κριτήρια - για οποιαδήποτε θρησκευτική αγωγή. Υπό αυτήν την έννοια η πρόβλεψη του άρθρου 16.2 Σ. δεν επιβάλλει κατ' ανάγκην την θρησκευτική - έστω και ως θρησκευολογική - διαπαιδαγώγηση για ολόκληρη την διάρκεια της εκπαίδευσης. Πρέπει, δηλαδή, να θεωρηθεί ότι *απλώς προσδιορίζει μια ευρύτερη στοχοθεσία* και καταλείπει στον νομοθέτη και εν συνεχεία στο Υπουργείο Παιδείας την συγκεκριμενοποίησή της, η οποία μπορεί να επενδυθεί πολλές επί μέρους παιδαγωγικές και οργανωτικές μορφές⁵¹. Οι οποίες επομένως - για να επανέλθουμε και σε κάποιες προηγούμενες επισημάνσεις - μπορούν να συνίστανται και σε μια εν μέρει «κοσμική» αγωγή για τα πρώτα στάδια της εκπαίδευσης, με βαθμιαία προσθήκη θρησκευολογικών γνώσεων - μέρος των οποίων μπορεί να συνδυασθεί και με μαθήματα γενικής ηθικής και φιλοσοφίας - στις τάξεις του Γυμνασίου και ιδίως του Λυκείου, οπότε οι δέκτες της έχουν και ένα τεκμήριο ώριμης και κριτικής σκέψης. Με σοβαρό αντίλογο, πάντως, ότι όσο αργότερα δεχθεί ο μαθητής μια πολυφωνική, αντικειμενική και κριτική ενημέρωση, τόσο περισσότερο εκτεθειμένος είναι, όπως θα δούμε και παρακάτω (υπό Γ) στον κατηχητισμό και στην μονομέρεια του οικογενειακού και του κοινωνικού του περιβάλλοντος⁵².

⁵⁰ Βλ. Πρώτο Μέρος, δεύτερο κεφάλαιο, σ. 183 επ.

⁵¹ Ενδεικτικά είναι στο σημείο αυτό και τα προαναφερθέντα παραδείγματα άλλων χωρών, και ιδίως τα μόλις αναφερθέντα της Σουηδίας και της Δανίας.

⁵² Πρβλ. και *Μάνεση*, Η προστασία του ανηλικού, Χαρακτήρια Δεληγιάννη, μέρος 4ο, σ. 221-222, και *Κουμάντου*, Οικογενειακό Δίκαιο, τ. ΙΙ, σ. 206-207.

Εν πάση περιπτώσει το κομβικό σημείο του θέματος είναι ότι *δεν προκύπτει από το Σύνταγμα* μια υποχρεωτικά επαναλαμβανόμενη σε όλες τις σχολικές τάξεις θρησκευτική εκπαίδευση, πολλώ δε μάλλον μια χρονική δέσμευση για τις ώρες διδασκαλίας, στο πλαίσιο του ωρολογίου προγράμματος, όπως παραδόξως αποφάνθηκε -γνωμοδοτικά- το ΣΤΕ, εκτείνοντας στο έπακρο την «πλειοψηφική» δικαιολόγηση του χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης⁵³. Από εκεί και πέρα υπάρχουν πάντοτε περιθώρια για χρυσές τομές και για ευρηματικές λύσεις, που να συνυπολογίζουν και να συνθέτουν τα αντιθετικά στοιχεία των δυσχερών πράγματι σχετικών προβλημάτων.

β. Το δεύτερο σκέλος του ερωτήματος, που αφορά την υποχρεωτικότητα μιας θρησκευολογικών προδιαγραφών εκπαίδευσης, χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή. Μια πρώτη εύκολη απάντηση θα ήταν η ακόλουθη: αφού η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» προβλέπεται από το Σύνταγμα και αφού επί πλέον ο συγκεκριμένος χαρακτήρας της σχετικής εκπαίδευσης - ως «αντικειμενικής, κριτικής και πολυφωνικής» κατά τα όργανα της ΕΣΔΑ- δεν παραβιάζει τις ελευθερίες που καθιερώνονται σε αυτό, δεν ανακύπτει κανένα πρόβλημα ως προς την αμφίπλευρη υποχρεωτικότητά του, για μαθητές και καθηγητές, χωρίς δυνατότητα εξαίρεσης.

Τα πράγματα όμως δεν είναι τόσο απλά όσο φαίνονται εκ πρώτης όψεως. Και τούτο διότι είναι πολύ δύσκολο, με δεδομένη την συνθετότητα και την λεπτότητα του θέματος και την προαναφερθείσα ποσοτική διαβάθμιση της θρησκευολογικής εκπαίδευσης, να μην υπάρχουν αντιρρήσεις εκ μέρους θρησκευτικών κοινοτήτων ή και μεμονωμένων ατόμων είτε για απόπειρες μονομερούς επηρεασμού, όσον αφορά μαθητές και γονείς, είτε για θρησκευτικό καταναγκασμό, όσον αφορά τους εκπαιδευτικούς. Προκειμένου λοιπόν να αποφευχθούν διαρκείς τριβές και διαμαρτυρίες, ή ακόμη και προσφυγές ενώπιον των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ - όπως συνέβη επανειλημμένα με την Σουηδία (όπου τα παράπονα δεν λείπουν ως προς την υποχρεωτικότητά της συμμετοχής)⁵⁴ - φαίνεται *προτιμότερο να παρέχεται η δυνατότητα εξαίρεσης* - κατά το παράδειγμα της Αγγλίας και της Δανίας⁵⁵- για τους μαθητές ή γονείς που την επιθυμούν (εκτός αν σε κάποιο σχολικό έτος οι απαραίτητες θρησκευτικές γνώσεις ενσωματώνονται σε μαθήματα

⁵³ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 130-131.

⁵⁴ Βλ. προηγουμένως, υπό Α,β.

⁵⁵ Βλ. ό.π.

γενικής ηθικής ή φιλοσοφίας κατά τα ανωτέρω). Αναφορικά δε με τους διδάσκοντες φαίνεται αναγκαία μια διάκριση. Αν μεν είναι γενικών καθηκόντων είναι εύλογο να απαλλάσσονται των σχετικών μαθημάτων με απλή αίτησή τους. Αν όμως διδάσκουν ειδικά θρησκευολογία, πράγμα που προϋποθέτει και αντίστοιχες πανεπιστημιακές σπουδές - και άρα ριζική αλλαγή του χαρακτήρα των Θεολογικών Σχολών και είτε υπαγωγή τους στις ευρύτερα παιδαγωγικές είτε μετεξέλιξή τους σε σχολές Ανθρωπιστικών Σπουδών - θα έπρεπε ίσως να επικαλούνται και κάποιους σοβαρούς λόγους συνείδησης (οπότε θα μπορούσαν να διδάξουν παρεμφερή μαθήματα, όπως της φιλοσοφίας ή της γενικής ηθικής, που θα αποτελούν και αυτά -μαζί και με άλλα, ενδεχομένως- μέρος της ειδίκευσής τους).

Γ. Τα *πλεονεκτήματα* της θρησκευολογικής εκπαίδευσης, με βάση τα ανωτέρω, είναι προφανή:

α. Μια τέτοια εκπαίδευση φαίνεται εν πρώτοις να συνδυάζει *κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο* την συνταγματική πρόβλεψη για «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» (16.2 Σ.) στο πλαίσιο της εκπαίδευσης, με την επίσης συνταγματική -και μάλιστα θεμελιώδη (άρθρο 110 Σ.) - επιταγή για «ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας» (άρθρο 5.1 Σ.) και για το «απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης» (13.1 Σ.), που εξειδικεύονται, σύμφωνα με τις αναπτύξεις που προηγήθηκαν, με επί μέρους επιταγές του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ, σε συνδυασμό και με την επιδίωξη της «διάπλαση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών» (άρθρο 16.2 Σ.). Παράλληλα δε η θρησκευολογική εκπαίδευση, με τις ιδιαιτερότητες που μόλις περιγράφηκαν, δεν είναι *διόλου ασυμβίβαστη* με την διάταξη του άρθρου 3 Σ., αφού μπορεί να διασφαλίζει στον χώρο του σχολείου αφ' ενός την σφαιρική και ολόπλευρη - αλλά αντικειμενική και ουδέτερη, δηλ. επιστημονική - ενημέρωση για τα δόγματα και τις διδασκαλίες της Ορθόδοξης Εκκλησίας και αφ' ετέρου την απόδοση σε αυτήν ιδιαίτερης τιμής και σεβασμού. Και αν της στερεί *άχρηστα ή και βλαπτικά για το κύρος της κρατικά «δεκανίκια»*, για να θυμίσουμε την γλαφυρή έκφραση του Δ. Τσάτσου ως εισηγητή της μειοψηφίας στην Ε' Αναθεωρητική Βουλή⁵⁶, της επιτρέπει παράλληλα να συγκριθεί - χωρίς προκαταλήψεις, δογματικούς αποκλεισμούς και μισαλλόδοξη αυταρέσκεια - με τα άλλα δόγματα και θρησκευόμενα, δοκιμάζοντας στο πεδίο της διαμόρφωσης της

⁵⁶ Βλ. προηγουμένως, σ. 103.

συνείδησης του νέου ανθρώπου *την δύναμη, τον πλούτο και ενδεχομένως την αντοχή ή την ανάγκη προσαρμογής των ιδεών της*. Και είναι βέβαιο ότι από μια τέτοια ανοιχτή στον διάλογο και τον αντίλογο σύγκριση, δεν έχει τίποτε να φοβηθεί απέναντι σε άλλα δόγματα και θρησκευόμενα και τίποτε να χάσει. Αντίθετα, αποκαθαρμένη από κατηχητικούς καταναγκασμούς - που άλλωστε αποφέρουν συνήθως αντίθετα των προσδοκωμένων αποτελέσματα - και με την προϋπόθεση βεβαίως ότι θα απαλλαγεί ως τάχιστα από περιττούς αναχρονισμούς και ιδεολογικές αγκυλώσεις και θα ανανεώσει ριζικά τον λόγο και την πράξη της, η Ορθοδοξία μακροπρόθεσμα έχει πολλά να κερδίσει στο πεδίο του αναπόφευκτου ανταγωνισμού των ποικίλων θρησκευτικών και ιδεολογικών ρευμάτων. Και παράλληλα *θα κερδίσει η ελευθερία*, η οποία, δεν πρέπει να λησμονείται, έχει αξία μόνον ως ελευθερία των διαφωνούντων και σαν τέτοια είναι συστατικό στοιχείο *τόσο τον Χριστιανισμού* («...όστις θέλει οπίσω μου ελθείν...»), *όσο και του Ελληνισμού* («...όποιος ελεύθερα συλλογάζεται, συλλογάζεται καλά...»),

β. Ένα πρόσθετο πλεονέκτημα της θρησκευολογικής εκπαίδευσης είναι η πλήρης αντιστοίχησή της με όλες τις δυνατές προδιαγραφές μιας ελεύθερης και σύγχρονης παιδείας. Αυτό, κατά πρώτον, αφαιρεί επιχειρήματα από τους επικριτές της χώρας μας στο εξωτερικό, δεδομένου ότι στα ζητήματα της θρησκευτικής αγωγής - όπως και στα περισσότερα άλλωστε ζητήματα που άπτονται της θρησκευτικής ελευθερίας - είτε αποτελούμε ήδη είτε κινδυνεύουμε να χαρακτηρισθούμε *«γραφική εξαίρεση»*⁵⁷. Περαιτέρω όμως μια τέτοια πολυφωνική και αντικειμενική αγωγή παρέχει *ερεθίσματα για προβληματισμό* και σε εκείνους τους μαθητές των οποίων οι γονείς δεν ανήκουν στην «επικρατούσα θρησκεία»· οι οποίοι σήμερα υπόκεινται, χωρίς κανένα αντίβαρο, σε παρόμοιους - εντονότερους συνήθως - κατηχητικούς ή και προπαγανδιστικούς σχολικούς επηρεασμούς, προσφιλείς κατά το μάλλον ή ήττον σε οποιαδήποτε θρησκεία.

Διότι αν είναι, για να πάρουμε το πιο ακραίο παράδειγμα, μια φορά απαράδεκτη για σύγχρονη δημοκρατική και ευρωπαϊκή χώρα η σημερινή ορθόδοξη θρησκευτική εκπαίδευση, είναι πολλαπλασίως απαράδεκτη η «πλύση εγκεφάλου» που υφίστανται στο πλαίσιο της δικής τους εκπαίδευσης τα

⁵⁷ Πρβλ. τις εύστοχες σχετικές επισημάνσεις του Ν. Αλιβιζάτου στο άρθρο του: 1992, Ένας αντιφατικός απολογισμός, «Το Βήμα», 3.1.1993, σ. Α14.

παιδιά των Μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης⁵⁸, και η οποία βεβαίως, σαν τέτοια, δεν είναι δυνατόν να δικαιολογηθεί ούτε από την Συνθήκη της Λωζάννης⁵⁹ ούτε από την ΕΣΔΑ αλλά ούτε και από οποιαδήποτε άλλη Διεθνή Συνθήκη.

γ. Ένα τελευταίο, αλλά όχι λιγότερο σημαντικό, πλεονέκτημα της θρησκευτολογικής εκπαίδευσης σχετίζεται με το γενικότερο ζήτημα της ελεύθερης διαμόρφωσης της συνείδησης του παιδιού στο πλαίσιο μιας πολυφωνικής κοινωνίας. Όπως αναλυτικά επισημάνθηκε στις προηγούμενες αναπτύξεις μας, το πρόβλημα της δογματικής χειραγώγησης δεν εντοπίζεται μόνο στο σχολείο. Ιδιαίτερα επικίνδυνο είναι και το οικογενειακό περιβάλλον⁶⁰, που είναι δυνατόν να εγχαράξει ανεξίτηλα στην συνείδηση του παιδιού τον φανατισμό και την μισαλλοδοξία. Απέναντι λοιπόν στον κίνδυνο αυτόν η θρησκευτολογική εκπαίδευση αφ' ενός ελαχιστοποιεί, ως ουδέτερη και αξιόπιστη, τον φόβο προς το κράτος ως πηγή διακινδύνευσης της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης και αφ' ετέρου λειτουργεί εκ του αποτελέσματος, με την διεύρυνση δηλ. του πνευματικού ορίζοντα, ως παράγοντας εξισορρόπησης των επιρροών ή ακόμη, σε ακραίες περιπτώσεις, και ως μηχανισμός απεγκλωβισμού από ολοκληρωτικές νοοτροπίες και πρακτικές απαίδευτων ή φανατικών γονέων⁶¹.

Τα ανωτέρω πλεονεκτήματα της θρησκευτολογικής εκπαίδευσης θα μπορούσαν μάλιστα να επιταθούν έτι περαιτέρω, με την παράλληλη ενίσχυση της «εξωτερικής πολλαπλότητας» και συγκεκριμένα με την άμεση ή έμμεση υποβοήθηση των θρησκευτικών κοινοτήτων στην οργάνωση δικών τους μαθημάτων - είτε εντός είτε εκτός σχολείου - όπως συμβαίνει πχ στην Αγγλία και στην Σουηδία αλλά και σε χώρες που εφαρμόζουν είτε το (πλησι-

⁵⁸ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 175 επ.

⁵⁹ Βλ. ό.π.

⁶⁰ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό II, 1 και 2.

⁶¹ Όπως είναι για παράδειγμα η συστηματική πλήση εγκεφάλου των παιδιών, οι ξυλοδαρμοί, οι σωματικές τιμωρίες και η άσκηση ψυχικού καταναγκασμού προκειμένου να διασφαλισθεί η «διαίωση» των «αληθειών» που πρεσβεύει ο γονέας, η κατευθυνόμενη λοιδωρία ετερόδοξων μαθητών μέσα και έξω από το σχολείο, η χρησιμοποίηση μικρών παιδιών για προπαγανδιστικούς σκοπούς -όπως η διανομή φυλλαδίων- κττ (για την τελευταία αυτή περίπτωση, που δυστυχώς είναι συνήθης στην χώρα μας από ορισμένες θρησκευτικές ομάδες, πρβλ. και την προμνησθείσα απόφαση Prince v. Massachusetts του Supreme Court (321 US 158 [1944])).

έστερο προς το θρησκευολογικό) «κοσμικό» πρότυπο είτε το «προαιρετικό» πρότυπο, όπως θα δούμε ειδικότερα στο οικείο μέρος⁶².

2. Η κατ' επιλογίν ορθόδοξη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»: Το «προαιρετικό» πρότυπο

Η δεύτερη εναλλακτική μορφή θρησκευτικής εκπαίδευσης που θα μπορούσε να θεωρηθεί σύμφωνη με το Σύνταγμα και την ΕΣΔΑ είναι η ριζική μετεξέλιξη της σήμερα εφαρμοζόμενης προς δύο κατευθύνσεις: την προαιρετικότητα της συμμετοχής στην βασιζόμενη στην Ορθοδοξία κρατική θρησκευτική εκπαίδευση (Α), με την παράλληλη επιλογή μιας εναλλακτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης (Β).

Α. Η αρχή της προαιρετικότητας και οι συνέπειες της

Ο γνήσια προαιρετικός χαρακτήρας της ορθόδοξης θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτελεί την θεμελιώδη διαφορά σε σχέση προς την ισχύουσα. Πράγματι, ενώ αφετηριακά υπάρχει μια συνάφεια -που συνίσταται στην αντιστοίχιση αμφοτέρων προς τα συνταγματικώς διαπιστωμένα θρησκευτικά δεδομένα- κατά την συγκεκριμένη εξειδίκευση η αντιμετώπιση είναι σαφώς αποκλίνουσα. Και τούτο διότι τα θρησκευτικά αυτά δεδομένα δεν αντιμετωπίζονται πλέον κατά τρόπο *τεκμαρτό και στατικό*, αλλά στην *πραγματική τους διάσταση και στην δυναμική τους*, τόσο αριθμητικά όσο και από την άποψη του αποδιδόμενου σεβασμού. Αυτό σημαίνει προπαντός ότι η κατηχητική αναπαραγωγή τους, συλλήβδην και ερήμην των άμεσα ενδιαφερομένων φορέων της εκπαίδευσης, δεν μπορεί επ' ουδενί να αποτελεί κρατικό σκοπό, στο πλαίσιο τουλάχιστον φιλελεύθερου και δημοκρατικού πολιτεύματος.

Η ως άνω αντιστοίχιση, επομένως, δεν μπορεί να ερμηνεύεται ως επιβολή και διασφάλιση της επικράτησης της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας αλλά ως συνυπολογισμός της διακεκριμένης – κατά τα ανωτέρω – θέσης της, για την επιλογή του πρόσφορου θεσμικού πλαισίου «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Συνυπολογισμός που εκκινεί απαραίτητως από την εγγύηση του σεβασμού της στον χώρο του σχολείου και που μπορεί να φθάσει - το πολύ και κατ' οικονομίαν - ως την διατήρηση των σημερινών

⁶² Βλ. υπό III,Ι, όπου και η λεπτομερέστερη εξέταση των σχετικών προβλημάτων.

εξωτερικών γνωρισμάτων του μονοφωνικού χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Υπό δύο όμως *απαρέγκλιτες προϋποθέσεις*: της εξάλειψης του «δογματικού διαποτισμού» και της συμμετοχής σε αυτήν μόνον εκείνων από τους φορείς της εκπαιδευτικής διαδικασίας που όντως την επιθυμούν. Ειδικότερα:

α. Προαιρετική θρησκευτική εκπαίδευση σημαίνει εν πρώτοις εκπαίδευση με δεδομένο-και μονόπλευρο κατ' αρχήν-προσανατολισμό. Που αποβλέπει δηλαδή πρωτεύοντος στην ενημέρωση είτε για τα δόγματα και τις διδασκαλίες μιας συγκεκριμένης θρησκείας είτε για τα δόγματα και τις διδασκαλίες ορισμένων μόνο θρησκειών. Δεδομένου όμως ότι η δεύτερη περίπτωση αφορά κατά βάση χώρες με περισσότερες της μιας μεγάλες θρησκευτικές κοινότητες⁶³ – και άρα χωρίς θρησκευτική ομοιογένεια – η ένταξη της δικής μας θρησκευτικής αγωγής στο πλαίσιο του «προαιρετικού» προτύπου σημαίνει επικέντρωσή της στην «επικρατούσα» - ή την τοπικά επικρατούσα – θρησκεία, με εξαίρεση ίσως κάποιες μεγάλες πόλεις, όπου πιθανόν να υπάρχει επαρκής αριθμός ετεροδόξων ή ετεροθρήσκων, ώστε να έχει νόημα να οργανωθούν και αντίστοιχα μαθήματα σε ορισμένα σχολεία. Περιλαμβάνει, άρα, την διδασκαλία *κυρίως του Χριστιανισμού και ειδικότερα της Ορθοδοξίας* (ή αντίστοιχα του Μωαμεθανισμού και του Καθολικισμού για κάποιες περιοχές της Δ. Θράκης, και των Κυκλάδων)⁶⁴. Μόνο δε δευτερευόντως, και συνήθως σε συνάρτηση με το κυρίως αντικείμενο, περιλαμβάνονται και στοιχεία για άλλα φιλοσοφικά ρεύματα, δόγματα ή θρησκείες, χωρίς βεβαίως να αποκλείεται και μια εκτενής και συστηματική παρουσίαση.

Τόσο η διδασκαλία, πάντως, των αρχών της Ορθοδοξίας, όσο και οι όποιες αναφορές σε άλλες θρησκευτικές και κοσμοθεωρητικές δοξασίες, γίνονται μεν στο πλαίσιο του δεδομένου προσανατολισμού της εκπαίδευσης, όχι όμως και κατά τρόπο κατηχητικό, πολλώ δε μάλλον προπαγανδιστικό⁶⁵. Δηλαδή ο σκοπός της θρησκευτικής αγωγής δεν μπορεί να είναι αποκομμένος από την πολυφωνική «ευρύτερη στοχοθεσία» της εκπαίδευσης⁶⁶ και επομένως από τις παιδαγωγικές αντιλήψεις που συνάδουν με μια σύγχρονη «δημοκρατική

⁶³ Βλ. παρακάτω υπό Β.

⁶⁴ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 175 επ., 191 επ.

⁶⁵ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, υπό Ι.

⁶⁶ Πρβλ. το παράδειγμα της Ιταλίας παρακάτω υπό Β.

κοινωνία», σύμφωνα και με τα προαναλυθέντα κριτήρια των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ⁶⁷.

Με άλλα λόγια η προαιρετική θρησκευτική διαπαιδαγώγηση δεν μπορεί να είναι μια νησίδα δογματισμού και πλύσης εγκεφάλου σε μια πολυφωνική κατά τα άλλα εκπαίδευση και δεν μπορεί έτσι να αποβλέπει ούτε στην ιδεολογική μεταφύτευση ενός κλειστού συστήματος ιδεών ούτε αντίθετα στην συκοφάντηση άλλων δοξασιών. Ο ρόλος μιας τέτοιας εκπαίδευσης περιορίζεται στην *πλήρη, συστηματική και αξιόπιστη ενημέρωση των μαθητών για τα δόγματα την διδασκαλία και την ηθική μιας συγκεκριμένης θρησκείας, στην γνωριμία ενδεχομένως και με άλλες θρησκευτικές και φιλοσοφικές δοξασίες, και στην καλλιέργεια κλίματος κατανόησης, ανεκτικότητας και εξάλειψης της μισαλλοδοξίας*. Αυτή εξ άλλου είναι και η σταθερή τάση σε όλες τις δυτικοευρωπαϊκές χώρες που εφαρμόζουν παραδοσιακά το «προαιρετικό» πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης, ασχέτως προς τις επί μέρους διαφοροποιήσεις⁶⁸.

Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι στις αντιλήψεις αυτές έχει επ' εσχάτων προσχωρήσει, εκούσα - άκουσα, ακόμη και η Καθολική Εκκλησία, που έχει μακρά παράδοση έντονου κατηχητισμού· με αποτέλεσμα, μετά τα πρόσφατα σχετικά «κονκορδάτα»⁶⁹ στα προπύργια του καθολικισμού (Ιταλία, Ισπανία, Πορτογαλία), που άλλαξαν ριζικά τον χαρακτήρα της εκεί θρησκευτικής εκπαίδευσης⁷⁰, σε συνδυασμό και με τις σημαντικές ανακατατάξεις στις Σκανδιναβικές χώρες - είτε προς θρησκευσιολογικές λύσεις (όπως στην Σουηδία και την Δανία⁷¹) είτε προς ανάλογο χαρακτήρα «προαιρετικές» λύσεις (όπως στην Νορβηγία⁷²) - αλλά και με την υιοθέτηση παρόμοιων απόψεων και πρακτικών στις πρώην ανατολικές χώρες⁷³, η χώρα μας να έχει μείνει στο ζήτημα της κατηχητικής μονοφωνίας *πλήρως απομονωμένη*, παρουσιάζοντας κάποιες αναλογίες μόνο με την Ιρλανδία (της οποίας η θρησκευτική αγωγή -εντασσόμενη σε ένα συνταγματικό πλαίσιο με έντονες θεοκρατικές

⁶⁷ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό *I*.

⁶⁸ Βλ. παρακάτω υπό *B*.

⁶⁹ Τις συμφωνίες δηλ. που επιλύουν τα σχετικά προβλήματα μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας, βλ. αντί άλλων *Andrysek*, *The position of non-believers*, σ. 119 επ., και ιδίως *Pajer*, *L'insegnamento della religione in Europa all'inizio degli anni 90*, σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento*, σ. 443 επ.

⁷⁰ Βλ. παρακάτω, υπό *B*.

⁷¹ Βλ. προηγουμένως, υπό *1,Α*.

⁷² Βλ. παρακάτω, υπό *B*.

⁷³ Βλ.: *Pajer* (ed.), *Insegnamento della religione nella nuova Europa: Europa Orientale*, σ. 367-405.

επιβιώσεις- δεν είναι μεν υποχρεωτική για κανένα, και αυτό φαίνεται να συνιστά μια σημαντική διαφορά σε σχέση με την δική μας, πλην όμως είναι διάχυτη στο σχολικό πρόγραμμα και κατά βάση προπαγανδιστική - με στοιχεία μάλιστα «φονταμενταλισμού» - αφού το σύνολο σχεδόν της εκπαίδευσης ελέγχεται πλήρως από τις δύο μεγάλες - και ιδιαίτερα ανταγωνιστικές- θρησκευτικές κοινότητες, των καθολικών και των διαμαρτυρομένων⁷⁴.

⁷⁴ Συγκεκριμένα η θρησκευτική αγωγή στα δημόσια σχολεία είναι κατ' αρχήν προαιρετική, αφού από το Σύνταγμα (Constitution de la Republique d'Irlande, du 1er juillet 1937/1987, σε Constitutions, ό.π. σ. 203 επ.) προβλέπεται εξαίρεση (με αίτηση των γονέων) όχι μόνον από το μάθημα των θρησκευτικών αλλά και από το σύνολο της δημόσιας υποχρεωτικής εκπαίδευσης, με δυνατότητα μάλιστα επιλογής, πέρα από τα ιδιωτικά σχολεία, ακόμη και για διδασκαλία κατ' οίκον (άρθρο 42.1,2). Ωστόσο η προαιρετικότητα αυτή αναιρείται σε μεγάλο βαθμό από τον «ομολογιακό» κατά βάση χαρακτήρα του συνόλου της παρεχόμενης παιδείας, καθώς ο εκπαιδευτικός μηχανισμός αποτελεί οιοσδήποτε προέκταση των δύο βασικών θρησκευτικών κοινοτήτων (καθολικών και διαμαρτυρομένων)- οι οποίες, σύμφωνα με την ισχύουσα νομοθεσία («Rules for national schools», 1965, σε συνδυασμό με «Primary School Curriculum. Teacher's handbook», 1971) δεν είναι απλώς υπεύθυνες για το μάθημα των θρησκευτικών αλλά έχουν τον πρώτο λόγο σε όλα τα εκπαιδευτικά θέματα, αφού υπογραμμίζεται ότι «...ο στεγανός διαχωρισμός ανάμεσα σε μία κοσμική και σε μία θρησκευτική εκπαίδευση... απλώς παρεκτρέπει την εκπαιδευτική λειτουργία από τον βασικό της στόχο...». Ειδικότερα, στην μεν πρωτοβάθμια εκπαίδευση (4-12 ετών) τα δημόσια σχολεία ιδρύονται κατόπιν πρωτοβουλίας των θρησκευτικών κοινοτήτων, στελεχώνονται από αποφοίτους ειδικών εκπαιδευτηρίων που ανήκουν σ' αυτές και λειτουργούν επί τη βάση των αρχών τους, με πολύ περιορισμένη εποπτεία του κράτους. Αξιοσημείωτη μάλιστα είναι η πλήρης προτεραιότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, ως «...του ασυζητητί πλέον σημαντικού... και θεμελιώδους τμήματος του σχολικού προγράμματος...», και η ρητή επιταγή προς τους εκπαιδευτικούς για την διάχυση «ενός θρησκευτικού πνεύματος που θα τροφοδοτεί και θα ζωογονεί την όλη εργασία του σχολείου», που έχουν ως αποτέλεσμα αφ' ενός την καθημερινή διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, σε συνδυασμό και με λατρευτικές εκδηλώσεις (εκκλησιασμός, προσευχή), και αφ' ετέρου την υπαγωγή μεγάλου μέρους της ύλης στην οπτική γωνία των εκκλησιών. Όσον αφορά δε την δευτεροβάθμια εκπαίδευση (12-17/8 ετών) τα δημόσια σχολεία είναι «πολυομολογιακά» και το μάθημα των θρησκευτικών προαιρετικό, κατά τα ανωτέρω, πλην όμως και εδώ είναι εμφανής ο κατηχητισμός τόσο στο μάθημα όσο και στις λατρευτικές εκδηλώσεις και την εν γένει περιρρέουσα ατμόσφαιρα. Το σπουδαιότερο όμως είναι ότι τα σχολεία αυτά καλύπτουν ένα μικρό μόνο ποσοστό μαθητών (10-20%), δεδομένου ότι τα περισσότερα βρίσκονται πλέον και τυπικά (ιδιοκτησιακά) στα χέρια των θρησκευτικών κοινοτήτων, αδρών ενισχυομένων προς τούτο από το κράτος (βλ. παρακάτω, υπό III, 1). Αυτός ο έντονα δογματικός και χειραγωγικός χαρακτήρας της εκπαίδευσης, που θυμίζει σε πολλά σημεία την δική μας (και ιδίως την θεώρηση της «παραδοσιακής εκδοχής» της κρατούσας άποψης, βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους), εντάσσεται σε ένα συνταγματικό πλαίσιο στο οποίο η διακήρυξη περί θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους και η προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας (44.2) σχετικοποιούνται από στοιχεία θεοκρατικά, και ιδίως από την συχνή εκτενή επίκληση της Αγίας Τριάδας και του

β. Προαιρετική όμως θρησκευτική εκπαίδευση σημαίνει πάνω απ' όλα ότι κανείς από τους άμεσα ενδιαφερομένους, ούτε γονέας ούτε μαθητής - εφ' όσον ο δεύτερος έχει μια στοιχειώδη ωριμότητα - ούτε δάσκαλος⁷⁵, δεν μπορεί να εξαναγκασθεί με οποιονδήποτε τρόπο σε πράξεις η παραλείψεις που συνιστούν *παραβίαση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης ή των άλλων δικαιωμάτων ελεύθερης πνευματικής κίνησης*. Αυτός δε ο χαρακτήρας της συγκεκριμένης εκπαίδευσης έχει ειδικότερα τις ακόλουθες συνέπειες:

Το μάθημα των θρησκευτικών αποκόπτεται από τον κορμό των υποχρεωτικών μαθημάτων και αντιμετωπίζεται σαν *οιονεί «φιλοξενούμενο»*⁷⁶ στο πλαίσιο της κρατικής εκπαίδευσης. Κατ' επέκταση, είτε δεν βαθμολογείται καθόλου, είτε βαθμολογείται ως μάθημα επιλογής, στο μέτρο που υπάρχουν και άλλα παρόμοια εναλλακτικά μαθήματα, είτε βαθμολογείται μόνο για τους μαθητές που ενδεχομένως αποβλέπουν σε παρεμφερείς ανώτερες σπουδές⁷⁷. Η δε διδασκαλία του πρέπει να γίνεται στην αρχή ή στο τέλος των μαθημάτων, ώστε να δίνεται η δυνατότητα μη προσέλευσης ή αποχώρησης (εφ' όσον βέβαια προβλέπεται) για τους μη επιθυμούντες την συμμετοχή⁷⁸.

Προαιρετικός είναι και ο εκκλησιασμός, με τις εξής πρόσθετες παρατηρήσεις. Τις Κυριακές και τις άλλες αργίες, λόγω θρησκευτικών εορτών, δεν νοείται ανάμειξη του σχολείου και η σχετική ευθύνη ανήκει μόνο τους γονείς και μαθητές. Κατά τις εθνικές εορτές μπορεί να γίνεται και πανηγυρικά - σε ένδειξη τιμής - με μετάβαση των μαθητών σε κάποιον ναό, αλλά χωρίς καμ-

«Παντοδύναμου Θεού» (Προοίμιο του Συντάγματος και 44.1), καθώς και από τις θρησκευτικά χρωματισμένες διατάξεις που απαγορεύουν τις αμβλώσεις (40.3.γ') και το διαζύγιο (41.3.β,γ), ενώ συναφής είναι και η ποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας. Για την θρησκευτική εκπαίδευση στην Ιρλανδία, και την γενικότερη ένταξή της στην εκεί ισχύουσα έννομη τάξη, βλ. ιδίως *Boyle / Downing, Eglise et Etat en Irlande*, CeL 32, σ. 99 επ., *Devitt, Irlanda*, σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento*, ό.π. σ. 209 επ. (με πλούσια νομοθετική τεκμηρίωση), και σ. 436-7 (συνοπτικός πίνακας), *Clarke, Freedom of Thought*, ICLQ 35/1986, σ. 290 επ. (με πλούσια επίσης τεκμηρίωση), *Andrysek, The position of non-believers*, σ. 206 επ. (με ενδιαφέροντα στοιχεία για καταγγελία του εκπαιδευτικού συστήματος της Ιρλανδίας ενώπιον του ΟΗΕ), *Walsh, Issues*, σε *Matscher* (ed.), *Freedom of Religion*, α. 37.

⁷⁵ Βλ. τις σχετικές αναπτύξεις του προηγούμενου κεφαλαίου, υπό *II*.

⁷⁶ Βλ. τα σχετικά συνθετικά συμπεράσματα του *Pajer, L'insegnamento della religione in Europa all'inizio degli anni 90. Un bilancio dell'esistente un quadro deU'emergente*, σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento*, σ. 444 επ.

⁷⁷ Βλ. σχετικά παραδείγματα από άλλες ευρωπαϊκές χώρες παρακάτω, υπό *B*. Υπάρχουν ωστόσο και χώρες όπου είναι κανονικό μάθημα, χωρίς όμως να αναιρείται η προαιρετικότητα της συμμετοχής. Βλ. παρακάτω, υπό *B*.

⁷⁸ Βλ. σχετικά παρακάτω, ό.π.

μία πίεση για συμμετοχή και μόνο μετά από τον επίσημο και θρησκευτικά ουδέτερο εορτασμό στον χώρο του σχολείου.

Προαιρετική, τέλος, είναι και η προσευχή, περιοριζόμενη μάλιστα μόνο στο πλαίσιο του οικείου μαθήματος των θρησκευτικών, με εξαίρεση ίσως τις ημέρες των εθνικών εορτών, οπότε κυρίως έχει ιδιαίτερο νόημα η απόδοση τιμής στην επικρατούσα θρησκεία. Τις ημέρες αυτές λοιπόν μπορεί, ως προαιρετική πάντοτε, να συνδυάζεται κατά τρόπο πανηγυρικό - για απόδοση τιμής - με την οργάνωση του εκκλησιασμού, κατά τα αμέσως ανωτέρω⁷⁹.

Εξειδικεύοντας αυτές τις συνέπειες μπορούμε να παρατηρήσουμε τα εξής:

Οι *γονείς*, ασκώντας το – λειτουργικό – δικαίωμα της θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης⁸⁰ θα μπορούν να ζητούν την (ολική ή μερική) απαλλαγή χωρίς να υποχρεούνται να κάνουν *καμμία δήλωση πίστewος* γι' αυτούς και για τα παιδιά τους και χωρίς καμία απολύτως, άμεση ή έμμεση, κύρωση. Αρκεί μια απλή τους *γνωστοποίηση*, στην αρχή κάθε σχολικού έτους προς τον σύλλογο διδασκόντων ότι δεν επιθυμούν την συμμετοχή των παιδιών τους στην συγκεκριμένη κρατική θρησκευτική διαπαιδαγώγηση. Τα Π.Δ. του 1990 μπορούν να αποτελέσουν στο σημείο αυτό πρότυπο, με δεδομένη και την δημιουργική συμβολή του ΣτΕ⁸¹. Αρκεί βεβαίως να επεκταθούν οι σχετικές ρυθμίσεις τους και στο μάθημα των θρησκευτικών και να συνυπολογίζεται ρητά και η γνώμη των παιδιών όταν αυτά έχουν μια στοιχειώδη ωριμότητα⁸².

Αλλά και οι ίδιοι οι μαθητές που έχουν πλέον διαμορφώσει θρησκευτική συνείδηση, και ειδικότερα οι έχοντες συμπληρώσει τα 14 χρόνια τους (ή

⁷⁹ Διαφορετικά τίθεται το θέμα στις ΗΠΑ, όπου όχι μόνον απαγορεύονται αυστηρά κάθε μορφής λατρευτικές εκδηλώσεις, κατά τα ανωτέρω (σημ. 4ο), αλλά και αυτός ο επίσημος χαιρετισμός της σημαίας στο σχολείο -και μάλιστα κατά την διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου- κρίθηκε ως μη υποχρεωτικός (με μία από τις γνωστότερες αποφάσεις του Supreme Court: βλ. West Virginia State Board of Education v. Barnette, 319 US 624 (1943) και Alley, The Supreme Court, σ. 376 επ.). Το θέμα έχει τεθεί και στην Ελλάδα από την ίδια θρησκευτική κοινότητα («μάρτυρες του Ιεχωβά»), αλλά προσέκρουσε στην περί «μέτρων εσωτερικής τάξεως» νομολογία του ΣτΕ και ήδη εκκρεμεί ενώπιον της ΕΕΔΑ (βλ. προηγουμένως, σ. 280 επ., και ιδίως σημ. 161).

⁸⁰ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό II,2.

⁸¹ Βλ. το δεύτερο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 143 επ. Η πλήρης (αρνητική) διασφάλιση της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, πάντως, επιτυγχάνεται όταν την *γνωστοποίηση την κάνουν οι επιθυμούντες και όχι οι μη επιθυμούντες την συμμετοχή γονείς* όπως έκρινε εύστοχα το Συνταγματικό Δικαστήριο της Πορτογαλίας (βλ. παρακάτω, σημ. 100).

⁸² Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό II, 1,2.

εν πάση περιπτώσει οι μαθητές του Λυκείου)⁸³, θα μπορούν και από μόνοι τους, επίσης χωρίς καμμία δήλωση πίστεως, να γνωστοποιούν την τυχόν επιθυμία τους να μη συμμετέχουν - ή να συμμετέχουν - στην θρησκευτική εκπαίδευση, ακόμη και όταν είναι διαφορετική η θέληση των γονέων τους.

Και οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί, τέλος, δεν υποχρεούνται να διδάσκουν το προαιρετικό μάθημα των θρησκευτικών - που φαίνεται σκόπιμο να αρχίζει από τις δύο τελευταίες τάξεις του δημοτικού⁸⁴ - ενώ μετέχουν στον εκκλησιασμό και στην προσευχή, όπως προδιαγράφηκαν ανωτέρω, μόνον εφ' όσον το επιθυμούν. Την διδασκαλία πάντως του μαθήματος, και την ευθύνη της οργάνωσης του εκκλησιασμού και της προσευχής, είναι προτιμότερο να την αναλάβουν εξ ολοκλήρου - για όλα δηλαδή τα στάδια της εκπαίδευσης - οι απόφοιτοι των Θεολογικών Σχολών. Οι οποίες βεβαίως, με τον συγκεκριμένο χαρακτήρα τους, κατ' οικονομίαν και μόνο σε συνδυασμό με την νυν ισχύουσα θρησκευτική εκπαίδευση μπορούν να ανήκουν στα ανώτατα εκπαιδευτικά ιδρύματα, ακόμη και αν με την παρέμβαση της νομολογίας δέχονται πλέον και ετερόθρησκους, ετερόδοξους ή άθεους ως μαθητές⁸⁵ και απόφοιτους ξένων Θεολογικών Σχολών ως διδακτικό προσωπικό⁸⁶.

Αναφερόμαστε επομένως σε Θεολογικές Σχολές με δεδομένη μεν την ποσοτική διαβάθμιση υπέρ της «επικρατούσας θρησκείας» πλην *ριζικά μεταλλαγμένες*, βάσει των προδιαγραφών που σκιαγραφήθηκαν ανωτέρω⁸⁷ και με την παράλληλη ενδεχομένως συνύπαρξη - και συνεργασία για το μάθημα των θρησκευτικών - ξεχωριστών ανώτατων εκπαιδευτικών ιδρυμάτων της Εκκλησίας, που θα αναλάβει βέβαια σταδιακά και την χρηματοδότησή τους⁸⁸.

Εν πάση περιπτώσει, στο πλαίσιο προαιρετικής θρησκευτικής εκπαίδευσης και οι θεολόγοι έχουν το δικαίωμα να μη διδάξουν θρησκευτικά, εάν και εφ' όσον έχουν τα απαιτούμενα προσόντα για την διδασκαλία άλλων μαθημάτων, όχι μόνον υποχρεωτικών αλλά και επιλογής, όπως συμβαίνει

⁸³ Βλ. ό.π., υπό 1.

⁸⁴ Βλ. προηγουμένως, υπό 1,Β.

⁸⁵ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Μέρους, σ. 42 επ.

⁸⁶ Βλ. ό.π.

⁸⁷ Βλ. ό.π. (σε συνδυασμό και με τα προαναφερθέντα για το θρησκευτιολογικό πρότυπο, υπό 1,Β).

⁸⁸ Βλ. τις εύστοχες σχετικές προτάσεις των *Κονιδάρη* και *Αγουριδή*, Πρώτο Μέρος, ό.π. (σημ. 34).

άλλωστε σε πολλές χώρες⁸⁹. Είναι δε αυτονόητο ότι διατηρούν στο ακέραιο το δικαίωμα ελεύθερης θρησκευτικής διδασκαλίας όπως το προσδιορίσαμε ανωτέρω⁹⁰, καθόσον μάλιστα η εν λόγω θρησκευτική εκπαίδευση δεν θα πρέπει να αποβλέπει στην δογματική χειραγώγηση των μαθητών.

B. Ο συνδυασμός προαιρετικότητας και εναλλακτικότητας

Με βάση τα προεκτεθέντα είναι δυνατόν να λεχθεί ότι η ως ανωτέρω νοούμενη προαιρετικότητα συνιστά ουσιαστική ανατροπή της λογικής της «συντριπτικής πλειοψηφίας», ως κατά αμάχητο τεκμήριο μαζικού υποκατάστατου της «επικρατούσας θρησκείας». Διότι προσαρμόζει μεν την εκπαίδευση προς τα θρησκευτικά δεδομένα, αλλά παράλληλα διασφαλίζει και την δυνατότητα της πραγματικής κάθε φορά αποτύπωσής τους στον χώρο της εκπαίδευσης. Έτσι διασφαλίζει, και στην συγκεκριμένη αυτήν εκδοχή, την προτεραιότητα της ελευθερίας που εμπεριέχει εξ ορισμού το σπέρμα της αμφισβήτησης και της διαφοροποίησης και άρα είναι ασυμβίβαστη με παγιωμένες και άκαμπτες μορφές ιδεολογικής κυριαρχίας.

Θα μπορούσε βεβαίως εδώ να προβληθεί εύλογα το επιχείρημα ότι πρόκειται στην περίπτωση αυτήν για την αμυντική μόνο διάσταση της ελευθερίας, αφού το στοιχείο της «εσωτερικής» πολλαπλότητας υποβαθμίζεται αισθητά, υποτασσόμενο στην οπτική γωνία ενός μονοφωνικού κατά βάση μαθήματος των θρησκευτικών. Ωστόσο το «προαιρετικό» πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν εξαντλείται σε μια διδασκαλία όπως σκιαγραφήθηκε ανωτέρω. Εν πρώτοις η διδασκαλία αυτή εντάσσεται σε ένα συνολικό σχολικό πρόγραμμα, στο πλαίσιο του οποίου παρέχεται – μέσω άλλων, υποχρεωτικών πλέον, μαθημάτων – και μια διαφορετική, «κοσμική», ενημέρωση. Ενημέρωση που καλύπτει συνήθως, ή εν πάση περιπτώσει πρέπει να καλύπτει, όλα τα βασικά φιλοσοφικά ρεύματα και τις κύριες περί ηθικής απόψεις, που άπτονται βεβαίως και του θρησκευτικού φαινομένου. Πέρα όμως από αυτό, η προαιρετική θρησκευτική εκπαίδευση σπανίως πλέον εμφανίζεται ως απλή επιλογή ανάμεσα σε ένα «ομολογιακό» κατά βάση μάθημα θρησκευτικών και στην απαλλαγή από αυτό. Πράγματι αυτή η «εν στενή έννοια προαιρετικότητα» ισχύει σήμερα μόνο στην Αυστρία⁹¹ και σε

⁸⁹ Βλ. αμέσως παρακάτω.

⁹⁰ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό II,3.

⁹¹ Όπου η παρεχόμενη θρησκευτική αγωγή κατά βάση περιλαμβάνει - σύμφωνα με το άρθρο

ορισμένα ομόσπονδα κράτη της Γερμανίας⁹² και της Ελβετίας⁹³ (ενώ έως πολύ πρόσφατα ίσχυε και στην Πορτογαλία και την Ιταλία)⁹⁴.

Στην συνήθη του σύγχρονη μορφή, αντίθετα, το υπό εξέταση σύστημα εμπεριέχει και άλλες εναλλακτικές λύσεις, που το προσδιορίζουν ειδικότερα και μπορούν να υπηρετήσουν κατά τρόπο ικανοποιητικό το αίτημα της πολλαπλότητας. Ο σημαντικότερος, αλλά και προσφορότερος για τα ελληνικά δεδομένα, τρόπος ενίσχυσης της πολυμέρειας στο πλαίσιο του «προαιρετικού» προτύπου θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι η οργάνωση, παράλληλα προς το μάθημα των θρησκευτικών, και κάποιου άλλου -συναφούς- εναλλακτικού μαθήματος, με πολυφωνικό, ουδέτερο, αντικειμενικό και κριτικό χαρακτήρα. Το μάθημα αυτό, θα περιλαμβάνει τις βασικές γνώσεις θρησκευτολογίας και ηθικής, ενδεχομένως και πάλι με μια μικρή ποσοτική

17 του ισχύοντος Συντάγματος (του 1867/1920 αναθ.), τους γενικούς σκοπούς της παιδείας του νόμου «για την οργάνωση του σχολείου» (ν. 242/1962) και τις ειδικές ρυθμίσεις «για την θρησκευτική εκπαίδευση» (ν. 190/1949, τροπ.) - την διδασκαλία για τα δόγματα κάποιας από τις «νόμιμα αναγνωρισμένες» θρησκείες, που χαρακτηρίζεται μάλιστα «υποχρεωτική». Αυτό όμως δεσμεύει ουσιαστικά το κράτος και όχι τους πολίτες, αφού αναγνωρίζεται παράλληλα, χωρίς κανένα όρο, η δυνατότητα απαλλαγής (με αίτηση μάλιστα όχι μόνο των γονέων αλλά και των μαθητών μετά από την συμπλήρωση του 14ου έτους). Όσον αφορά δε ειδικότερα τις λατρευτικές εκδηλώσεις, αυτές είναι προαιρετικές ακόμη και για τους μετέχοντες στο μάθημα, καθώς και για τους διδάσκοντες.

Την οργάνωση του σχετικού μαθήματος - εν πολλοίς μονοφωνικό αλλά με τάσεις υπέρβασης του κατηχητισμού - την αναλαμβάνουν οι Εκκλησίες των αναγνωρισμένων αυτών θρησκειών (έως τώρα η καθολική, οι προτεσταντικές και η ορθόδοξη, που απολαμβάνουν μάλιστα, ως τέτοιες, ιδιαίτερης προστασίας και στα θέματα της λατρείας, στο πλαίσιο της «ευμενούς ουδετερότητας» του κράτους και της θρησκευτικής ελευθερίας που καθιερώνεται στα άρθρα 14-16 του Συντάγματος). Έτσι οι εκκλησίες αυτές (η καθολική, ειδικότερα, σύμφωνα με το «κονκορδάτο» του 1962) έχουν την κύρια ευθύνη τόσο ως προς την διδασκόμενη ύλη - που οφείλει πάντως να κινείται στο γενικό πλαίσιο αρχών της κρατικής παιδείας- όσο και ως προς την εκπαίδευση των διδασκόντων, κάποιιοι μάλιστα από τους οποίους ανήκουν στο προσωπικό τους (αλλά πληρώνονται από το κράτος, όπως και οι υπόλοιποι, που ανήκουν στο διδακτικό προσωπικό των σχολείων). Για την θρησκευτική εκπαίδευση στην Αυστρία, που θα μπορούσε να αποτελέσει το πρότυπο για μία άμεση - και μεταβατική - μετεξέλιξη της δικής μας, βλ. ειδικότερα Pajer (ed.), *Insegnamento, Austria (Korherr)*, σ. 97 επ. (με όλες τις ανωτέρω ρυθμίσεις και πλούσια τεκμηρίωση) και σ. 436-7 (συνοπτικός πίνακας), *Leisching, L'insegnamento della religione alia luce della normativa costituzionale austriaca*, σε *Cherro* (επιμ.), *Studi*, σ. 67 επ. καθώς και *Anhell*, Το μάθημα των θρησκευτικών στα Αυστριακά σχολεία σήμερα (μετ. Τσανανά), «Κοινωνία» ΚΓ' (1980), 3, σ. 236 επ., *Μαρίνου*, Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 417 επ.

⁹² Βλ. αμέσως παρακάτω.

⁹³ Βλ. Pajer (ed.), *Insegnamento, Svizzera (Volonte)*, σ. 359 επ. και σ. 438-439 (συνοπτικός πίνακας).

⁹⁴ Βλ. σχετικά αμέσως παρακάτω.

διαβάθμιση υπέρ της «επικρατούσας θρησκείας». Έτσι, τόσο το μάθημα των θρησκευτικών όσο και το εναλλακτικό μετατρέπονται κατ' ουσίαν σε μαθήματα επιλογής. Σαν τέτοια δηλώνονται από τους μαθητές ή γονείς - στην αρχή της σχολικής χρονιάς - διδάσκονται δε από τους εκπαιδευτικούς, εφ' όσον επιθυμούν να τα αναλάβουν, και ενδεχομένως βαθμολογούνται.

Στην περίπτωση αυτήν λοιπόν πρόκειται πλέον για σύστημα που μπορεί να ονομασθεί «*προαιρετικό-εναλλακτικό*», παρουσιάζοντας μάλιστα και επί μέρους αποχρώσεις, ανάλογα με την απάντηση που δίδεται με τον συγκεκριμένο προσδιορισμό του περιεχομένου της προαιρετικότητας. Πρόκειται, συγκεκριμένα, για την απάντηση στο ερώτημα αν η προαιρετικότητα θα εξαντλείται σε μια διαζευκτική απλώς λύση, οπότε έχουμε ένα σύστημα «*διαζευκτικής επιλογής*» (α) ή αν θα προβλέπεται περαιτέρω, ως τρίτη επιλογή, η δυνατότητα μη συμμετοχής σε κανέναν τύπο θρησκευτικής εκπαίδευσης, οπότε έχουμε σύστημα «*επιλογής ή απαλλαγής*» (β).

α. Το σύστημα της «διαζευκτικής επιλογής»

Η εξειδίκευση της εναλλακτικότητας, υπό την εκδοχή της «*διαζευκτικής επιλογής*», που είναι και η συνηθέστερη, ερείδεται στο επιχείρημα ότι έτσι παρέχεται οπωσδήποτε στο σχολείο κάποια ενημέρωση -και μάλιστα η εκάστοτε επιθυμητή ενημέρωση- περί του θρησκευτικού φαινομένου, ως στοιχείου του πνευματικού πολιτισμού και ιδίως ως προσδιοριστικού παράγοντα για την διαμόρφωση των ηθικών αξιών του νέου ανθρώπου. Και ότι, επιπλέον, η ενημέρωση αυτή -ακόμη και ως στενά θρησκευτική- μπορεί να αποτελέσει σημείο εξισορρόπησης ανάμεσα σε ποικίλους και αλληλοσυγκρουόμενους επηρεασμούς από το οικογενειακό και το κοινωνικό περιβάλλον, οριοθετώντας στις σωστές της διαστάσεις την θρησκευτικότητα, διηθώντας και αφήνοντας εκτός σχολείου την μισαλλοδοξία και τον φανατισμό και εισφέροντας κατ' επέκταση μια όαση κατανόησης και ανεκτικότητας σε έναν σκληρά και συχνά αθέμιτα ανταγωνιστικό κόσμο. Πρόκειται λοιπόν για μια θεώρηση που φαίνεται να συστοιχείται κατ' αρχήν με αυτήν του ελληνικού Συντάγματος - όπως βεβαίως την προσδιορίσαμε στο Δεύτερο Μέρος της μελέτης - αφού εντάσσει την θρησκευτική αγωγή, της μιας ή της άλλης μορφής, στην σύνολη στοχοθεσία της εκπαίδευσης, υπό την προϋπόθεση βεβαίως του πλήρους σεβασμού της ελευθερίας των μαθητών, των γονέων και των διδασκόντων. Είναι λοιπόν και εξ αυτού του λόγου ιδιαίτερα αξι-

οπρόσεκτη, τόσο στην γενική της διατύπωση όσο και στην συγκεκριμένη της εξειδίκευση, δεδομένου μάλιστα ότι οι ευρωπαϊκές χώρες που την έχουν υιοθετήσει, έχουν εγκύψει επανειλημμένα και με ενδιαφέρον στα σχετικά προβλήματα και παρέχουν έτσι χρήσιμα και εν πολλοίς πρόσφορα για την χώρα μας παραδείγματα πολυφωνικής οργάνωσης της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Έτσι, στο μέτρο που θα μπορούσε να υιοθετηθεί η συγκεκριμένη εκδοχή του «προαιρετικού-εναλλακτικού» προτύπου, αρκεί να εξετασθούν με προσοχή οι διάφορες παραλλαγές της «διαζευκτικής επιλογής», όπως ισχύουν σήμερα στον ευρωπαϊκό χώρο:

Εν πρώτοις βεβαίως σε χώρες θρησκευτικά ανομοιογενείς - με δύο κυρίως μεγάλες θρησκευτικές κοινότητες (καθολικοί και διαμαρτυρόμενοι) - όπως στην Γερμανία (στην οποία, λόγω του ομοσπονδιακού της συστήματος, συναντάται μεγάλη ποικιλία ρυθμίσεων και εκπαιδευτικών πρακτικών)⁹⁵

⁹⁵ Τα της θρησκευτικής εκπαίδευσης της Γερμανίας ρυθμίζονται κατ'αρχήν από το ισχύον Σύνταγμα («θεμελιώδη Νόμο» της 23 Μαΐου 1949, βλ. Les Constitutions, ό.π. σ. 59 επ., και *Μαυριά / Παντελή*, Συνταγματικά Κείμενα, σ. 642 επ.). Συγκεκριμένα το άρθρο 7 («σχολικό σύστημα») ορίζει στην παρ. 3 ότι «...Το μάθημα των θρησκευτικών στα δημόσια σχολεία περιλαμβάνεται στα σχολικά προγράμματα ως κανονικό μάθημα, με εξαίρεση τα μη ομολογιακά σχολεία. Εφ' όσον δεν θίγεται το δικαίωμα εποπτείας του κράτους, το μάθημα των θρησκευτικών παρέχεται σύμφωνα με τις αρχές των θρησκευτικών κοινοτήτων...». Παράλληλα όμως στην ίδια παράγραφο προβλέπεται ότι «...κανένας δάσκαλος δεν επιτρέπεται να υποχρεωθεί, παρά την θέλησή του, να παραδώσει το μάθημα των θρησκευτικών...», ενώ στην προηγούμενη παρ. 2 έχει ήδη διευκρινισθεί ότι «...αυτοί που έχουν το δικαίωμα ανατροφής δικαιούνται να αποφασίζουν αν το παιδί θα συμμετέχει στο μάθημα των θρησκευτικών...». Οι ρυθμίσεις αυτές κινούνται σε ένα ευρύτερο συνταγματικό πλαίσιο που χαρακτηρίζεται: αφ' ενός μεν από ένα πλήρες σύστημα προστασίας της εν γένει θρησκευτικής ελευθερίας και ειδικότερα της ελευθερίας της «πίστεως και της συνειδήσεως» καθώς και «των θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών πεποιθήσεων» (άρθρο 4), με ιδιαίτερη μάλιστα αναφορά στην -ιδιαίτερα σημαντική, κατά τα προεκτεθέντα, για την θρησκευτική εκπαίδευση- *ελευθερία μη αποκάλυψης των θρησκευτικών πεποιθήσεων* (κατά το εν ισχύ άρθρο 136.3 του Συντάγματος της Βαϊμάρης του 1919)· αφ' ετέρου δε από ένα σύστημα «ευμενούς χωρισμού» («δεν υπάρχει εκκλησία του κράτους» κατά το εν ισχύ άρθρο 137.1 του Συντάγματος της Βαϊμάρης, αλλά προβλέπεται λεπτομερώς, σύμφωνα με τα επίσης ισχύοντα άρθρα 136-141 του ίδιου Συντάγματος, μία σειρά από θεσμικές και λειτουργικές διευκολύνσεις για τις θρησκευτικές κοινότητες -και ιδίως για τις «γνωστές» εκκλησίες, που έχουν χαρακτήρα δημοσίου δικαίου- προς τις οποίες εξομοιώνονται και «...οι ενώσεις που έχουν σκοπό την από κοινού *προαγωγή ορισμένης κοσμοθεωρίας*...» κατά το άρθρο 137.7).

⁹⁶ Ε βάση τα ανωτέρω συνταγματικά δεδομένα (που συμπληρώνονται και με την ρητή κατοχύρωση της «εξωτερικής πολλαπλότητας», με ρητή μάλιστα αναφορά, όπως θα δούμε παρακάτω [υπό III, I], σε «θρησκευτικό ή κοσμοθεωρητικό ιδιωτικό σχολείο») και με την νομοθετική τους εξειδίκευση στα επί μέρους ομόσπονδα κράτη, η θρησκευτική αγωγή καλύ-

στο Βέλγιο (του οποίου το σύστημα θρησκευτικής εκπαίδευσης περιλαμβάνει μια διαζευκτική επιλογή - για δυο ώρες την εβδομάδα - μεταξύ είτε μιας θρησκευτικής αγωγής, με κύριο κορμό τις αρχές κάποιας «αναγνωρισμένης» θρησκείας, είτε μιας «μη ομολογιακής» ηθικής αγωγής, ενώ αντί-

πτει όλα τα στάδια της εκπαίδευσης, περιλαμβάνει κατά βάση την διδασκαλία των αρχών μιας θρησκευτικής κοινότητας και διεξάγεται υπό την ευθύνη της (με έντονη πάντως κρατική εποπτεία και με σαφή την τάση υπέρβασης του κατηχητισμού). Παρέχεται δε σε *προαιρετική βάση τόσο για τους διδάσκοντες* (που είναι στην συντριπτική τους πλειονότητα «λαϊκοί») όσο και για τους διδασκομένους. Οι τελευταίοι μάλιστα μπορούν, μετά την συμπλήρωση του 14ου έτους, να ασκήσουν και *αυτοτελώς το συνταγματικό δικαίωμα της απαλλαγής* από την συγκεκριμένη «ομολογιακή» εκπαίδευση (βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό Ι).

Ωστόσο η απαλλαγή σε λίγα μόνο ομόσπονδα κράτη (όπως το Βερολίνο, η Βρέμη, η Βόρεια Ρηνανία Βεστφαλλία) εντάσσεται σήμερα σε ένα σύστημα *στενής προαιρετικότητας*, ανάλογο με της Αυστρίας (βλ. αμέσως προηγουμένως). Αντίθετα για τα περισσότερα το σύστημα αυτό έχει εγκαταλειφθεί, ιδίως ύστερα από τις σχετικές νομοθετικές μεταρρυθμίσεις της δεκαετίας του 1970, με τις οποίες έγινε προσπάθεια να αντιμετωπισθεί η ραγδαία *μείωση των συμμετεχόντων* στην θρησκευτική εκπαίδευση, που ξεπερνούσε σε ορισμένες περιπτώσεις το 50%, και είχε πάρει διαστάσεις *«αντίρρησης θρησκείας»* στα σχολεία. Έτσι η απαλλαγή συνεπάγεται ήδη την υποχρέωση παρακολούθησης ενός *εναλλακτικού μαθήματος* το οποίο ονομάζεται κατά περίπτωση «ηθική», «γενική ηθική», «κανόνες και αξίες», «φιλοσοφία» κ.α., χαρακτηρίζεται από μία ουδέτερη, πολυφωνική και *υποδειγματικά θρησκευσιολογική θεώρηση*, ποικίλλει δε ανάλογα με τις εκπαιδευτικές επιλογές του κάθε ομόσπονδου κράτους. Όσον αφορά δε ειδικότερα τα ομόσπονδα κράτη της πρώην Ανατολικής Γερμανίας, όπου ο μισός περίπου πληθυσμός δεν δηλώνει ένταξη σε κάποια θρησκευτική κοινότητα - και όπου είναι έντονες και απωθητικές οι μνήμες μιας προπαγανδιστικής αντιθρησκευτικής εκπαίδευσης - φαίνεται πως επικρατεί η τάση της εισαγωγής ενός τέτοιου μαθήματος «ηθικής» ως βασικού, με δυνατότητα εναλλακτικής επιλογής ενός «ομολογιακού μαθήματος». Για όλα αυτά βλ. αναλυτικά στοιχεία σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento, Germania* και συγκεκριμένα: *Hemel*, *L'insegnamento della Religione Cattolica*, σ. 165 επ. (και τις εκεί πλούσιες παραπομπές, ιδίως σε επί μέρους μελέτες του ίδιου), και *Lachmann*, *L'insegnamento della Religione Evangelica*, σ. 179 επ. (με πλούσια τεκμηρίωση και σχετικούς πίνακες για την οργάνωση και λειτουργία των εναλλακτικών μαθημάτων). Βλ. επίσης *Starck*, *La base constitutionnelle du droit scolaire en Allemagne*, RFDC, 1991, σ. 55 επ., *Gozzer*, *L'ora di religione* σ. 98 επ., *Nipkow*, *Religious Education in Germany: Developments and Problems*, BJRE 1979, σ. 126 επ., και την συγκριτική μελέτη του *Coons*, *Educational Choice and the Courts: U.S. and Germany*, AJCL 1986, ο. 5 επ. Γενικότερα δε για την ένταξη της θρησκευτικής εκπαίδευσης στην ευρύτερη προβληματική των σχέσεων Κράτους Εκκλησίας βλ. αντί άλλων *Marínou*, *Η θρησκευτική ελευθερία*, σ. 410 επ., *Munch*, *La liberté religieuse en Republique federale d' Allemagne (R.f.A.)*, CeL 7, σ. 12 επ., *του ίδιου*, *La liberté de conscience en R.f.A.*, CeL 17, σ. 10 επ., *Pirson*, *Eglise et Etat en R.f.A.*, CeL 32, σ. 25 επ., καθώς και τις ενδιαφέρουσες προσεγγίσεις των σχετικών προβλημάτων από τους πολιτικούς *Funche* (*Pour l'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat*), *H. Kohl* (*Eglise et Etat en R.f.A.*), *W. Brandt* (*Liberte ou Socialisme*), CeL 27 σ. 7-20.

στοιχα διαζευκτική είναι και η επιλογή των διδασκόντων όταν φοιτούν στο πανεπιστήμιο)⁹⁶ και στην Ολλανδία (όπου ισχύει ένα παρεμφερές σύστημα θρησκευτικής εκπαίδευσης, με θρησκευολογικά όμως χαρακτηριστικά στα πρωτοβάθμια σχολεία)⁹⁷.

⁹⁶ Οι βάσεις αυτού του συστήματος τέθηκαν για πρώτη φορά με τον νόμο για την εκπαίδευση της 29 Μαΐου του 1959 (που ισχύει όπως τροποποιήθηκε το 1984). Ο νόμος αυτός υπήρξε απόρροια της «σχολικής συμφωνίας» του 1959, μεταξύ όλων των μεγάλων κομμάτων, με την οποία τερματίστηκε μία μακρά περίοδος έντονων συγκρούσεων επί του θέματος, που σημάδεψαν την ιστορική εξέλιξη των δύο μεγάλων θρησκευτικών κοινοτήτων (καθολικών και διαμαρτυρομένων).

Σήμερα η λύση αυτή έχει ήδη και συνταγματικό έρεισμα. Η νυν ισχύουσα διάταξη του άρθρου 17 του Βελγικού Συντάγματος του 1831, όπως ισχύει μετά την αναθεώρηση της 15 Ιουλίου 1988 (βλ. *Constitution du Royaume de Belgique, du 7 fevrier 1831, σε Les Constitutions* ό.π. σ. 59 επ.) στην πρώτη παράγραφο καθιερώνει ρητά όχι μόνο την εν γένει «ελευθερία της εκπαίδευσης» (εδ. α'), αλλά και την «ουδετερότητα», η οποία «συνεπάγεται κυρίως τον σεβασμό των φιλοσοφικών, ιδεολογικών και θρησκευτικών αντιλήψεων των γονέων και των μαθητών» (εδ. β') και εξειδικεύεται στα «δημόσια σχολεία» (που δεν αποτελούν πάντως την πλειονότητα, βλ. παρακάτω, υπό *III,1*) ως διασφάλιση της «επιλογής ανάμεσα είτε σε εκπαίδευση βάσει μιας από τις «αναγνωρισμένες» θρησκείες είτε σε μη ομολογιακή ουδέτερη ηθική αγωγή» (εδ. γ'). Στην τρίτη δε παράγραφο (εδ. β') η παροχή εκ μέρους του κράτους (ως κοινότητας) μιας κατά τα ανωτέρω θρησκευτικής αγωγής, αναγορεύεται σε συνταγματική υποχρέωση.

Η προωθημένη αυτή διάταξη - που απηχεί εμφανώς την επιρροή της ΕΣΔΑ (βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο) - έχει αντιστοιχήσει πλέον και στο συνταγματικό επίπεδο την κρατική (όχι όμως και την ιδιωτική, βλ. παρακάτω, υπό *III, 1*) θρησκευτική εκπαίδευση με άλλες συναφείς ρυθμίσεις και συγκεκριμένα: Αφ' ενός μεν με την βελγική εκδοχή του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας (άρθρο 16), που είναι αρκετά ευνοϊκή προς τις θρησκείες, και ιδίως προς τις «αναγνωρισμένες», προσδιοριζόμενες βάσει ορισμένων αυστηρών κριτηρίων και χρηματοδοτούμενες προνομιακά, σε σχέση με τις άλλες, από το κράτος (που καλύπτει ιδίως, κατά το άρθρο 117, μισθούς και συντάξεις των λειτουργών τους). Αφ' ετέρου δε με την θρησκευτική ελευθερία (άρθρα 14 και 15) και ισότητα (άρθρο 6), και με την απαγόρευση των διακρίσεων, που περιλαμβάνει μάλιστα και ρητή αναφορά «...στην προστασία των δικαιωμάτων και των ελευθεριών των ιδεολογικών και φιλοσοφικών μειονοτήτων...» (άρθρο 6 δις, αναθεώρηση 24.12.1970). Για την θρησκευτική εκπαίδευση στο Βέλγιο, στο πλαίσιο των εκεί σχέσεων Κράτους και Θρησκείας, βλ. αναλυτικά στοιχεία (και περαιτέρω παραπομπές) σε *Andrysek*, ό.π. σ. 158 επ. (με πλούσια γενικά στοιχεία για την ιστορική εξέλιξη και θεσμική αποτύπωση του συνόλου των προβλημάτων που διαπλέκονται με την θρησκευτική ελευθερία) και ιδίως σ. 165 επ. (εκπαίδευση), *Torfs, Eglise et Etat en Belgique*, CeL 32, σ. 34 επ. (γενικά) και ιδίως σ. 41 επ. (εκπαίδευση) ειδικότερα δε *Pajer* (ed.), *Insegnamento: Belgio, 1/Fiandre (Bulckens)* ο. 113 επ., 2/Vallonia (*Fossion*), α. 131 επ.

⁹⁷ Η εξέλιξη της θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ολλανδία έχει πράγματι αρκετές ομοιότητες με εκείνη του Βελγίου. Η δημόσια εκπαίδευση, αφού αποτέλεσε για πολλά χρόνια το μήλο της έριδος των δύο μεγάλων θρησκευτικών κοινοτήτων (καθολικών και διαμαρτυρομένων) - στο πλαίσιο των εν γένει έντονων αντιθέσεών τους, που αμβλύθηκαν μόνο μετά από την

Επ' εσχάτων όμως και σε χώρες κατά βάση ομοιογενείς – που παρουσιάζουν και μεγαλύτερο ενδιαφέρον λόγω της αναλογίας των επί μέρους προβλημάτων – όπως στην «προτεσταντική» Νορβηγία, η θρησκευτική εκπαίδευση της οποίας ερείδεται σε ένα σύστημα ευρείας προαιρετικότητας, διαμορφωμένο ιστορικά με την σταδιακή μετεξέλιξη του προηγούμενου, κατά βάση κατηχητικού και με πολλές ομοιότητες με το δικό μας,⁹⁸ και από

«ειρήνευση» του 1917 - σήμερα είναι θρησκευτικά αποχρωματισμένη (σε αντίθεση όμως με την ιδιωτική, που και εδώ κυριαρχεί, βλ. παρακάτω, υπό III, 1). Σύμφωνα με το άρθρο 23 του νυν ισχύοντος Συντάγματος του 1983 (βλ. Constitution du Royaume des Pays-Bas, du 17 fevrier 1983, σε Constitutions, ό.π. σ. 265 επ.) η δημόσια εκπαίδευση («...ρυθμίζεται με νόμο που οφείλει να σέβεται τις θρησκευτικές και κοσμοθεωρητικές πεποιθήσεις εκάστου...»). Η διάταξη αυτή - που βρίσκεται σε αντιστοιχία με την παραδοσιακή (άγραφο και σε πολλά σημεία ευμενή προς τις εκκλησίες) θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους, και με την συνταγματική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας (άρθρο 6) και ισότητας (άρθρο 1)- εξειδικεύεται νομοθετικά ως εξής: στον μεν χώρο της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης (4-12 έτη) με μία υποδειγματικά θρησκευσιολογική αγωγή («...πνευματικές τάσεις της πολυφωνικής ολλανδικής κοινωνίας...») ενταγμένη - σύμφωνα με τον σχετικό νόμο του 1985 - στην ενότητα «γνωριμία με τον κόσμο». Στον δε χώρο της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης (νόμος του 1968) με την υιοθέτηση ενός «συστήματος επιλογής» - με αίτηση των γονέων και των ιδίων των μαθητών μετά από τα 14 έτη - ανάμεσα στην «γνώση της Βίβλου», την «πολιτιστική ιστορία της Εκκλησίας και του Χριστιανισμού» και την «γνώση της πνευματικής ζωής» (που συναποτελούν «την εκπαίδευση για την θέωση του κόσμου» και εντάσσονται στο σχολικό πρόγραμμα με ευρεία διακριτική ευχέρεια των καθ' έκαστα εκπαιδευτηρίων). Το σύστημα αυτό - που συνδυάζεται αρμονικά με (αλλά και σχετικοποιείται έντονα από) την πολλαπλή οικονομική ενίσχυση της εξωτερικής πολλαπλότητας, όπως θα δούμε παρακάτω (υπό III, 1)- συνεπάγεται ευλόγως και αντίστοιχη επιλογή για τους εκπαιδευτικούς, τόσο στην πανεπιστημιακή κατάρτιση όσο και στην διδασκαλία, διασφαλίζοντας έτσι ικανοποιητικά και την δική τους ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Για όλα αυτά βλ. αναλυτικότερα *Andrysek*, ό.π. σ. 122-142 και 146 επ. (με εκτεταμένη και τεκμηριωμένη ενημέρωση ως προς την ιστορική διαμόρφωση και την σύγχρονη αποτύπωση της θρησκευτικής ελευθερίας και των σχέσεων Κράτους και Εκκλησιών) και ιδίως σ. 143-146 (με πλούσια στοιχεία για την θρησκευτική εκπαίδευση), *Walf*, *Eglise et Etat aux Pays-Bas*, *CeL* 32, σ. 123 επ. (με ιδιαίτερη έμφαση στα ιστορικά και στατιστικά στοιχεία, ιδίως ως προς την ενίσχυση των εκκλησιών από το κράτος), καθώς και *Pajer* (ed.), *Insegnamento: Paesi Bassi (Tuin)*, σ. 273 επ. και σ. 439 (πίνακας). Βλ. επίσης και Netherlands Ministry of Education and Science: α) *Richness of the uncompleted, Challenges facing Dutch education*, 1989, ιδίως σ. 29 επ., 50 επ., β) *Freedom of Education in the Netherlands (Newsletter)*, καθώς και: *The Kingdom of the Netherlands, Facts and Figures, Education and Science*, ιδίως α. 4 επ., 22 επ., 27 επ.

⁹⁸ Συγκεκριμένα, η κύρια θρησκευτική αγωγή παρέχεται σε όλα τα στάδια της εκπαίδευσης και έχει κατά βάση χριστιανικό-προτεσταντικό χαρακτήρα. Έτσι η μεν γενική στοχοθεσία του βασικού νόμου για την υποχρεωτική εκπαίδευση (Act No 24 of 13 June 1969, Concerning Primary and Lower Secondary Education, With Subsequent Amendments, Oslo 1989) περιλαμβάνει μεταξύ άλλων και την «χριστιανική ανατροφή» (κεφ. 1, παρ. 1), η δε ειδική στοχοθεσία

τις «καθολικές» στις δύο χώρες της Ιβηρικής Χερσονήσου, οι οποίες παρου-

της θρησκευτικής εκπαίδευσης (παρ. 7 εδ. 4) είναι σαφώς προσανατολισμένη «...στην γνώση του βασικού περιεχομένου των ιστοριών της Βίβλου, των σπουδαιότερων γεγονότων της εκκλησιαστικής ιστορίας και της βασικής χριστιανικής διδασκαλίας, σύμφωνα με το δόγμα της Ευαγγελικής Λουθηρανικής Εκκλησίας...», η οποία επικράτησε από το 1536 και είναι - όπως και στις άλλες σκανδιναβικές χώρες - «επίσημη», σύμφωνα με το - αναθεωρημένο - Σύνταγμα του 1814, απολαμβάνοντας ιδιαίτερης προστασίας· αυτή δεν περιορίζεται μόνο στην κρατική ενίσχυση - που ισχύει πάντως και για άλλες «αναγνωρισμένες» εκκλησίες - και στην απαγόρευση έμπρακτης περιφρόνησής της [άρθρο 100] αλλά επεκτείνεται και στην υποχρέωση των μελών της να ανατρέφουν τα παιδιά τους σύμφωνα με τα δόγματά της [άρθρο 2.2], καθώς και στην δέσμευση τόσο του Βασιλιά να την πρεσβεύει [άρθρο 4] και να δίνει τις γενικές κατευθύνσεις για την οργάνωση και λειτουργία της [άρθρο 16], όσο και των Υπουργών να ανήκουν, οι μισοί τουλάχιστον, σε αυτήν [άρθρο 12.2], αποκλεισμένων μάλιστα των ετεροδόξων ή ετεροθρήσκων από την εξέταση των σχετικών ζητημάτων [άρθρο 27.2]· κατά τα άλλα βέβαια προστατεύεται η θρησκευτική ελευθερία σε όλες τις εκδηλώσεις της. Βλ. σχετικά την εμπειριστατωμένη ανάλυση και τα στοιχεία του *Andrysek*, ό.π. σ. 173 επ., 178 επ.).

Πρέπει ωστόσο να τονισθεί ότι η συγκεκριμένη οργάνωση της θρησκευτικής αγωγής μετά την ψήφιση του προαναφερθέντος νόμου του 1969 τείνει βαθμιαία - ραγδαία θα λέγαμε τα τελευταία χρόνια, στο πλαίσιο μιας ευρύτερης συζήτησης για συνταγματική τροποποίηση των σχέσεων κράτους εκκλησίας (βλ. *Andrysek*, ό.π. σ. 177-178) - προς την εγκατάλειψη του κατηχητισμού και της μονοφωνίας και την υιοθέτηση μιάς πιο ανοιχτής αντίληψης, που προσεγγίζει την θρησκεία. Η αντίληψη αυτή αποτυπώνεται με σαφήνεια ιδίως στην νομοθετική μεταρρύθμιση του 1974 για το μάθημα των θρησκευτικών στην δευτεροβάθμια μη υποχρεωτική εκπαίδευση (16-18 ετών), που το μετέτρεψε, τύποις και ουσία, από μάθημα «χριστιανισμού» σε μάθημα «θρησκείας» (1 ώρα εβδομαδιαίως), με πολλά στοιχεία θρησκείας αλλά και με δυνατότητα εξαίρεσης (με αίτηση μάλιστα των ιδίων των μαθητών). Αλλά και στην πρόσφατη ρύθμιση των σχετικών μαθημάτων για την εννεάχρονη (7-16) υποχρεωτική εκπαίδευση (*Curriculum Guidelines for Compulsory Education in Norway*, 1987), περιέχονται ήδη, εκτός από τον βασικό κορμό της «ομολογιακής» κατά βάση εκπαίδευσης, και αρκετά στοιχεία αντικειμενικής και ουδέτερης ενημέρωσης για τα υπόλοιπα δόγματα, θρησκευματα και φιλοσοφικά ρεύματα (με σαφή μάλιστα κατεύθυνση την εξάλειψη της μισαλλοδοξίας και την καλλιέργεια κλίματος «ανεκτικότητας» και κατανόησης προς τις διαφορετικές απόψεις). Παράλληλα δε προβλέπεται ως «εναλλακτική» λύση για τους μη ανήκοντες στην επίσημη θρησκεία γονείς είτε να επιλέξουν για τα παιδιά τους ένα μάθημα «γενικής θρησκευτικής και ηθικής εκπαίδευσης», που οργανώνεται κατά τρόπο υποδειγματικά θρησκευολογικό (κεφ. 19), είτε να φροντίσουν για την εκπαίδευσή του σε μια φιλοξενούμενη στο σχολείο - βάσει ορισμένων προδιαγραφών - «ομολογιακή» εκπαίδευση (κεφ. 37), για την οποία βλ. ειδικότερα παρακάτω (υπό 111,1). Τέλος πρέπει να σημειωθεί ότι και οι εκπαιδευτικοί δεν υποχρεούνται να διδάσκουν το μάθημα των θρησκευτικών αν δεν το επιθυμούν.

Για όλα αυτά βλ., εκτός από τις προμνησθείσες ρυθμίσεις, *Tobbiassen, La religion et l'Etat en Norvège*, *CeL* 23, ο. 23 επ., και ιδίως την εκτενή σχετική παρουσίαση των *Andrysek*, ό.π. σ. 179 επ., και *Mostag, Norvegia*, σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento*, σ. 261 επ. και σ. 438 επ. (συνοπτικός πίνακας).

σιάζουν πολλές ομοιότητες μεταξύ τους τόσο ως προς την ιστορική εξέλιξη όσο και ως προς την σημερινή ρύθμιση της θρησκευτικής τους εκπαίδευσης. Η εκπαίδευση αυτή υπήρξε ανέκαθεν μέσο επιβολής του καθολικισμού, η ασφυκτική διαπλοκή του οποίου με το Κράτος προσέδιδε στο τελευταίο – με εξαίρεση κάποια μικρά διαστήματα - οιοσύνει ιεροκρατικό χαρακτήρα και άφηνε έτσι ελάχιστα περιθώρια στην εν γένει θρησκευτική ελευθερία. Ιδιαίτερα δε κατά την διάρκεια των μακρόχρονων δικτατορικών καθεστώτων του Φράνκο (1939- 1976) και του Σαλαζάρ (1933-1975) ο καθολικισμός αποτέλεσε (όπως στην χώρα μας ο «ελληνοχριστιανισμός») συστατικό στοιχείο της ολοκληρωτικής τους ιδεολογίας, παρά την φωτεινή εξαίρεση κάποιων κληρικών. Έτσι και η θρησκευτική εκπαίδευση εντάχθηκε σε έναν ενιαίο προπαγανδιστικό μηχανισμό, με την υιοθέτηση της πλέον ακραίας εκδοχής του «κατηχητικού συστήματος». Η αποτίναξη λοιπόν του δικτατορικού ζυγού είχε ευλόγως σημαντικό αντίκτυπο στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, καθώς ο συντακτικός νομοθέτης έκανε το αποφασιστικό βήμα του χωρισμού (αυτό που δεν τόλμησε τελικά η δική μας Ε' Αναθεωρητική Βουλή του 1974-75), σηματοδοτώντας μια σταθερή πορεία προς τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους, και την αντίστοιχη οργάνωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης (με περισσότερο συγκρατημένη πάντως την Ισπανία⁹⁹ και

⁹⁹ Στο ισχύον Σύνταγμα της Ισπανίας (βλ. Constitution du Royaume d'Espagne, du 27 décembre 1978 σε Constitutions, ό.π. σ. 93 επ., και ελληνική μετάφραση των *Πετριτσόπουλου / Σακκά-Νικολοπούλου* σε *Μαυριά / Παντελή*, ό.π. σ. 715 επ.) τονίζεται ρητά ότι «...δεν υπάρχει επίσημο θρησκευτικό δόγμα του κράτους...», με την παράλληλη πρόβλεψη, πάντως, ότι «...οι δημόσιες αρχές θα λαμβάνουν υπ' όψη τις θρησκευτικές πεποιθήσεις της ισπανικής κοινωνίας και θα διατηρούν ανάλογες σχέσεις συνεργασίας με την Καθολική εκκλησία και τα άλλα δόγματα...» (άρθρο 16.3). Παράλληλα προστατεύεται πλήρως η θρησκευτική και κοσμοθεωρητική ισότητα (άρθρο 14) και ελευθερία (άρθρο 16.1), με ρητή μάλιστα πρόβλεψη -ιδιαίτερα σημαντική, κατά τα ανωτέρω, ως προς την θρησκευτική εκπαίδευση- ότι «... κανένας δεν μπορεί να εξαναγκασθεί σε δήλωση της κοσμοθεωρίας, της θρησκείας ή των πεποιθήσεων του...» (άρθρο 16.2) Το συνταγματικό αυτό πλαίσιο συμπληρώνεται με την ρητή καθιέρωση της ελευθερίας της εκπαίδευσης, και μάλιστα σε όλες (βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο) τις εκφάνσεις της: ως ελευθερία της διδασκαλίας (άρθρο 27.1), ως διαμόρφωση της ανθρωπίνης προσωπικότητας σε καθεστώς σεβασμού των δικαιωμάτων και των θεμελιωδών ελευθεριών και χωρίς καμία αναφορά σε στόχους θρησκευτικής υφής (άρθρο 27.1 σε συνδ. με 27.2) και ως δικαίωμα των γονέων για θρησκευτική και ηθική διαπαιδαγώγηση των παιδιών τους (άρθρο 27.3). Ολοκληρώνεται δε με τον «οργανικό νόμο για την θρησκευτική ελευθερία» (LOLR, 5.6.1980), που προβλέπει μεταξύ άλλων την ρύθμιση των σχετικών ζητημάτων με «συμφωνίες» μεταξύ Κράτους και Εκκλησιών. Τέτοιες «συμφωνίες» («κονκορδάτα») έχουν υπογραφεί ήδη με την Καθολική Εκκλησία («Acuerdo» του 1979) με τους Προτεστάντες και με τους Εβραίους (1990) και φαίνεται να οριοθετούν την ουδετερότητα ως περισσότερο

αρκετά ριζοσπαστικότερη την Πορτογαλία¹⁰⁰). Με βάση λοιπόν τα ανωτέρω

«ευμενή» προς την Καθολική Εκκλησία, ιδίως σε θέματα χρηματικής ενίσχυσης. Με αυτά τα συνταγματικά και νομοθετικά δεδομένα, η θρησκευτική εκπαίδευση ευλόγως αποκόπηκε από το προπαγανδιστικό παρελθόν της. Υιοθετήθηκε συγκεκριμένα, παρά τις έντονες αντιδράσεις της Καθολικής Εκκλησίας - που έφθασαν μάλιστα, πλην ανεπιτυχώς, μέχρι και το Συνταγματικό Δικαστήριο - το «προαιρετικό» πρότυπο τόσο για την πρωτοβάθμια όσο και για την δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Πρόκειται ειδικότερα, σύμφωνα με τον ισχύοντα νόμο για την εκπαίδευση (LODE, 3.6.1980), για σύστημα «διαζευκτικής επιλογής» - με αίτηση των γονέων ή και των ιδίων των μαθητών μετά τα 14 έτη - ανάμεσα σε ένα μάθημα θρησκευτικών «ομολογιακό» (όχι έντονα κατηχητικό και χωρίς λατρευτικές εκδηλώσεις, αλλά με ανάμειξη της Εκκλησίας τόσο στην εκπαίδευση του διδακτικού προσωπικού όσο και στον καθορισμό της ύλης, σύμφωνα με το «κονκορδάτο» του 1979), και σε ένα ουδέτερο και πολυφωνικό μάθημα ηθικής, με πολλά στοιχεία θρησκευσιολογίας (που συνεπάγεται και αντίστοιχη επιλογή των εκπαιδευτικών). Και εδώ επίσης αποδεικνύεται στην πράξη η αυθαιρεσία του «πλειοψηφικού» τεκμηρίου, αφού σύμφωνα με στατιστικά στοιχεία το μάθημα των θρησκευτικών επιλέγεται σε πολλές περιοχές -αμιγώς σε Gianni (ed.), *L'istruzione religiosa*, σ. 247 επ. καθώς και την παρουσίαση των βασικών πτυχών της θρησκευτικής εκπαίδευσης από τον Vicente, Spagna, σε Pajer (ed.), *Insegnamento*, σ. 339 επ. (και συνοπτικό πίνακα, σ. 438). Βλ. επίσης τα ενδιαφέροντα στοιχεία της Νικολοπούλου-Σακκά, *Σχέσεις Εκκλησίας και Κράτους*. Η περίπτωση της Ισπανίας, ΔκΠ 15, σ. 143 επ., και την κριτική γενική προσέγγιση του Basterra, *Eglise et Etat en Espagne*, CeL 32, α. 56 επ.

¹⁰⁰ Στο ισχύον δημοκρατικό Σύνταγμα της Πορτογαλίας (βλ. *Constitution de la République du Portugal*, du 2 Avril 1976 [αναθ. 1982/1989], σε *Constitutions*, ό.π. σ. 289 επ.) η ρήξη με το παρελθόν είναι ακόμη εμφανέστερη. Υιοθετείται πανηγυρικά το σύστημα του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας (άρθρο 41.4: «...οι Εκκλησίες και οι θρησκευτικές κοινότητες είναι χωρισμένες από το κράτος και μπορούν ελεύθερα να οργανώνονται, να λειτουργούν και να ασκούν τα της λατρείας τους...»), ενώ η προστασία της θρησκευτικής - και ιδεολογικής - ισότητας (άρθρο 13) και ελευθερίας (άρθρο 41) καταλαμβάνει ρητά όλες τις πτυχές της (41.1: γενική εξαγγελία, 41.2, σε συνδ. με 13: απαγόρευση διακρίσεων, 41.3: δικαίωμα αποσιώπησης των πεποιθήσεων, με εξαίρεση τους εγγυημένα και απρόσωπα στατιστικούς λόγους, 41.5: ελευθερία θρησκευτικής διδασκαλίας και πληροφόρησης, 41.6: αντίρρηση συνείδησης). Αλλά και η ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης κατοχυρώνεται πλήρως, στο πλαίσιο της γενικής - για διδάσκοντες και διδασκόμενους - ελευθερίας της εκπαίδευσης (άρθρο 43.1), με την απαγόρευση ιδίως του κρατικού πατερναλισμού, για την επιβολή «...φιλοσοφικών, αισθητικών, πολιτικών, ιδεολογικών ή θρησκευτικών πεποιθήσεων...» (43.2) και με τον ρητό αποκλεισμό του «ομολογιακού» χαρακτήρα της εκπαίδευσης (43.3), ενώ παράλληλα διασφαλίζεται το δικαίωμα των γονέων «...να ανατρέφουν και να εκπαιδεύουν τα παιδιά τους...» (άρθρο 36.5), η συνεργασία τους με το κράτος για τα θέματα εκπαίδευσης (άρθρο 67.2.c) και η «εξωτερική» πολλαπλότητα της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης (43.4).

Η συγκεκριμένη ωστόσο οργάνωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν αντιστοιχίστηκε εξ αρχής με την υποδειγματική αυτή περιχαράκωση του χώρου της πνευματικής ελευθερίας απέναντι στην κρατική εξουσία, και ειδικότερα προς τον σαφή θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους και του σχολείου. Πράγματι, παρά τις σημαντικές αλλαγές σε σχέση με το κατηχητικό και προπαγανδιστικό παρελθόν της, η εκπαίδευση αυτή και μετά την ψήφιση

παραδείγματα, και με τις κατάλληλες συνθέσεις και σταθμίσεις, είναι δυνα-

του Συντάγματος έμεινε σε κάποιο βαθμό προσκολλημένη στην σχετική διάταξη του «κονκορδάτου» του 1940 (όπως τροποποιήθηκε με το πρόσθετο πρωτόκολλο του 1975), που προβλέπει ότι η «καθολική θρησκεία και ηθική» θα διδάσκονται σε όλα τα στάδια της εκπαίδευσης (άρθρο XII). Υιοθετήθηκε έτσι (Decreto-Lei No 321/1983, Diário da República, I Série/No 152/5-7-1985, a. 2432 επ.) ένα σύστημα στενής προαιρετικότητας, με δυνατότητα απαλλαγής - μετά από αίτηση όποιων γονέων (ή *μαθητών μετά το 16ο έτος*) το επιθυμούσαν - από το μάθημα των θρησκευτικών («καθολική θρησκευτική και ηθική εκπαίδευση»). Ένα μάθημα κατά βάση κατηχητικό (με κατευθυντήριο τον ρόλο της Καθολικής Εκκλησίας ως προς την ύλη και την διδασκαλία) και ενταγμένο στο σχολικό πρόγραμμα, τόσο της υποχρεωτικής (5-16) όσο και της δευτεροβάθμιας προαιρετικής (16-18) εκπαίδευσης, αλλά χωρίς βαθμολογικές συνέπειες για την προαγωγή στο επόμενο έτος.

Την αναντιστοιχία της θρησκευτικής εκπαίδευσης τόσο σε σχέση με την συνταγματικά κατοχυρωμένη θρησκευτική ελευθερία όσο και σε σχέση με τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους, επισήμανε τελικά και το Συνταγματικό Δικαστήριο της Πορτογαλίας, με μία εξαιρετικά ενδιαφέρουσα και τεκμηριωμένη απόφαση (No 423/1987, βλ. Diário da República, I Série/No 273/26-11-1987, σ. 4126 επ. και O Direito, 1988 (III-IV), σ. 475 επ., με σχόλια *J. Miranda*), που αντανakλά την πλέον προωθημένη θεώρηση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης (ιδίως όσον αφορά την στάθμιση των επί μέρους δικαιωμάτων). Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό - και πολύ χρήσιμο για την δική μας πραγματικότητα... - το ότι κρίθηκε αντισυνταγματική ακόμη και η συγκεκριμένη αίτηση απαλλαγής, με το αιτιολογικό ότι «...όλες οι ελευθερίες του μη πράττειν - και στην συγκεκριμένη περίπτωση η αρνητική θρησκευτική ελευθερία - *παραβιάζονται όταν μία πράξη ή ενέργεια απαιτείται ως ουσιαστική και απαραίτητη προϋπόθεση για την απόλαυσή τους...*», (ό.π. σ. 4139 και 503 αντίστοιχα). Η σημασία της απόφασης αυτής υπήρξε καταλυτική, διότι όχι μόνον οδήγησε σε άμεσες προσαρμογές - ιδίως όσον αφορά την υποβολή των αιτήσεων από τους επιθυμούντες πλέον την συμμετοχή στην «καθολική» διαπαιδαγώγηση (βλ. Circular No 38/1990) - αλλά και σηματοδότησε μια ριζική μεταρρύθμιση του συστήματος θρησκευτικής εκπαίδευσης. Τούτο από το 1989 (Decreto-Lei No 286/1989, Diário da República I Série/No 198/29-11-1989) μετεξελίχθηκε ήδη σε σύστημα «προαιρετικής/εναλλακτικής» εκπαίδευσης, και ειδικότερα σε σύστημα «διαζευκτικής επιλογής», με υποδειγματική μάλιστα ρύθμιση: σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης εισάγεται ένα βασικό γενικό μάθημα «*προσωπικής και κοινωνικής συγκρότησης*», που αποβλέπει στην κριτική προσέγγιση «των πνευματικών, αισθητικών, ηθικών και κοινωνικών αξιών». Μόνον δε ως *εναλλακτική λύση* προς το μάθημα αυτό, με αντιστροφή της κρατούσας αντίληψης, παρέχεται πλέον η δυνατότητα μιας «*ομολογιακής*» - είτε καθολικής είτε άλλης - αγωγής. Η στροφή αυτή πάντως (που συνεπάγεται και *ανάλογη επιλογή των εκπαιδευτικών*, ως προς την κατάρτιση και την διδασκαλία) δεν έχει ακόμη ολοκληρωθεί, καθώς την λεπτομερή εφαρμογή της ως άνω ρύθμισης επεξεργάζεται μια ειδική επιτροπή που θα υποβάλει τις τελικές προτάσεις της το 1993/94. Θα άξιζε δε να επισημανθούν, ως τελική παρατήρηση, οι έντονες αντιδράσεις - και ενώπιον της ανωτέρω επιτροπής - της Καθολικής Εκκλησίας, η οποία προβάλλει την ίδια «πλειοψηφική» επιχειρηματολογία που χαρακτηρίζει την «σύγχρονη» υπεράσπιση του κατηχητικού προτύπου στην χώρα μας (με ιδιαίτερη επίσης επίκληση των εν γένει δικαιωμάτων των γονέων). Η λογική αυτή πάντως και εδώ διαψεύδεται, και μάλιστα πανηγυρικά, αφού σύμφωνα με στατιστικά στοιχεία του σχολικού έτους 1988/1989 η συμμετοχή στο μάθημα των θρησκευτικών - που παρουσιάζει

τόν από εδώ και πέρα να επιλέγουν οι λύσεις που βρίσκονται πλησιέστερα προς τα θρησκευτικά και συνταγματικά δεδομένα της χώρας μας.

β. Το σύστημα της «επιλογής - απαλλαγής»

Ο συνδυασμός της επιλογής με την απαλλαγή, συνιστά, όπως ήδη επισημάνθηκε, μια άλλη εκδοχή του «προαιρετικού» προτύπου. Η εν λόγω εκδοχή έχει υπέρ αυτής ένα σοβαρότατο επιχείρημα, που την καθιστά, κατά την άποψή μας, προτιμότερη. Πρόκειται συγκεκριμένα για το ότι με την επιπλέον δυνατότητα της απαλλαγής που παρέχει, αποφεύγονται και οι όποιες αιτιάσεις περί έμμεσων επιρροών, ενώ παράλληλα επιβεβαιώνεται και ο ρόλος της θρησκευτικής εκπαίδευσης ως «φιλοξενούμενης» στον χώρο του σχολείου, και άρα ως μη συνεπαγόμενης κανέναν - έστω και διαμεσολαβημένο - συνειδησιακό καταναγκασμό. Ενδεικτική στο σημείο αυτό είναι εν πρώτοις η περίπτωση του Λουξεμβούργου, το οποίο αν και ομοιογενές θρησκευτικά και με μακρά παράδοση «κατηχητισμού» - όμοιου με τον νυν ισχύοντα στην χώρα μας - έχει εφαρμόσει από το 1968 ένα υποδειγματικό σύστημα «επιλογής ή απαλλαγής». Όμως το σύστημα αυτό κινδυνεύει να ανατραπεί εν μέρει, λόγω των αντιδράσεων της Καθολικής Εκκλησίας απέναντι στην πρόσθετη - και προτιμώμενη από πολλούς μαθητές - απαλλαγή¹⁰¹. Το μεγαλύτερο όμως

σταθερή μείωση κατά 2% ετησίως - ανήλθε κατά μέσο όρο στο 42,5% (και στα τρία τελευταία έτη [16-18], οπότε αποφασίζουν οι μαθητές από μόνοι τους, στο 13,7%, 9,5% και 3,5% [!] αντίστοιχα). Και τούτο όταν όλοι σχεδόν οι πολίτες της χώρας (95%) λογίζονται - με την προεκτεθείσα (υπό I) αυθαίρετη και ισοπεδωτική λογική - σαν καθολικοί. Για όλα αυτά, εκτός από τις προμνησθείσες ρυθμίσεις και την απόφαση του Συνταγματικού Δικαστηρίου - που περιέχει και πλούσια ιστορικά και συγκριτικά στοιχεία - βλ. ιδίως *Pajer* (ed), *Insegnamento, Portogallo [Carrilho]*, σ. 285 επ. (όπου και τα στατιστικά στοιχεία) και σ. 438 (συνοπτικός πίνακας), *Otero, L'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche in Portogallo*, σε *Gianni* (ed.), *L'istruzione religiosa*, σ. 256 επ. Βλ. επίσης και την γενική παρουσίαση όλων των σχετικών ζητημάτων από τον *Miranda*, *Eglise et Etat au Portugal*, CeL 32, σ. 132 επ., καθώς και την ενδιαφέρουσα οπτική γωνία του *Veiga*, *Filosofia da Educação e Aporias da Religião*, ιδίως σ. 353 επ., 371 επ.

¹⁰¹ Το πρόβλημα δεν εντοπίζεται τόσο στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση (6-12 ετών), δεδομένου ότι το μάθημα των θρησκευτικών (3 ώρες εβδομαδιαίως) είναι κατά βάση «ουδέτερο» με δυνατότητα εξαίρεσης, αλλά στην δευτεροβάθμια (12-19 ετών). Εδώ το εν λόγω μάθημα περιλαμβάνει κατά βάση «ομολογιακή» διδασκαλία, όχι μεν ιδιαίτερα κατηχητική - λόγω «ανταγωνισμού» -, αλλά για την οποία πάντως έχει βαρύνοντα λόγο και η Καθολική Εκκλησία, βάσει κονκορδάτου, τόσο ως προς την ύλη όσο και ως προς την εκπαίδευση των διδασκόντων (μερικοί από τους οποίους είναι και κληρικοί). Παράλληλα όμως προσφέρεται ως *εναλλακτική*

ενδιαφέρον για την χώρα μας παρουσιάζει, ευλόγως, η εξαντλητική σχετική συζήτηση - τόσο σε νομοθετικό και νομολογιακό όσο και σε θεωρητικό επίπεδο - που αναπτύχθηκε πρόσφατα στην έδρα του καθολικισμού, στην γειτονική Ιταλία. Συζήτηση που αποτελεί πράγματι την καλύτερη απάντηση στον συντηρητισμό (του μεγαλύτερου μέρους) της κρατούσας άποψης στην χώρα μας, και ιδίως του νομοθέτη και των δικαστηρίων, καθώς οδήγησε σταδιακά, αποφεύγοντας τις ακραίες λύσεις και την αγνόηση των - ανάλογων - θρησκευτικών δεδομένων, στην πρόταξη της ελευθερίας, στην ρήξη με τον κατηχητισμό και κατ' επέκταση στην ριζική μεταρρύθμιση της εκεί θρησκευτικής εκπαίδευσης¹⁰².

λύση -για μαθητές και εκπαιδευτικούς- είτε ένα μάθημα «κοσμικής ηθικής», υποδειγματικά πολυφωνικό και αντικειμενικό (και κατά ένα μέρος θρησκευολογικό), είτε η απαλλαγή από κάθε είδους θρησκευτική εκπαίδευση.

Η επιλογή είναι των γονέων (και των μαθητών μετά τα 18), γίνεται στην αρχή κάθε σχολικού έτους και τα αποτελέσματά της είναι η καλύτερη απάντηση στην λογική της δεδομένης «πλειοψηφίας»: Σε μια χώρα όπου το 98% των πολιτών χαρακτηρίζονται καθολικοί, τον μεν πρώτο χρόνο εφαρμογής της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης (1968/1969) το μάθημα των θρησκευτικών προτιμήθηκε από το 85,6% (τα υπόλοιπα ποσοστά μοιράστηκαν το εναλλακτικό μάθημα 12,4% και η απαλλαγή 2%), ενώ σε μια πρόσφατη σχετικά μέτρηση (1983/1984) τα αντίστοιχα ποσοστά έπεσαν στα 63,4% για τα θρησκευτικά, στα 5,26% για την «κοσμική ηθική» και ανήλθαν στο 30,89% για την απαλλαγή (που είναι εμφανώς μεγαλύτερο στα δύο τελευταία χρόνια [18-19] της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, οπότε αποφασίζουν, κατά τα ανωτέρω, οι μαθητές). Αυτή η διαφοροποίηση μάλιστα προκάλεσε έντονη δυσарέσκεια στην Καθολική Εκκλησία, που κινείται δραστήρια για την κατάργηση της «τρίτης δυνατότητας», προκαλώντας όμως πολλές αντιδράσεις από τους υποστηρικτές της (με το -εύλογο- επιχείρημα ότι κάθε τροποποίηση μπορεί πλέον να οδηγήσει σε συνειδησιακό καταναγκασμό). Εν πάση περιπτώσει το ισχύον μέχρι στιγμής σύστημα διασφαλίζει επαρκώς τη ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης, στο πλαίσιο Συντάγματος του 1868/1983 (Constitution du Grand-Duché de Luxembourg, du 17 octobre 1868, σε Constitutions, ό.π. σ. 251 επ.) το οποίο καθιερώνει σύστημα «ευμενούς ουδετερότητας» του κράτους - εξειδικευόμενο με ρυθμιστικές «συμφωνίες» που κυρώνονται με νόμο (άρθρο 22) και συνεπάγονται μεταξύ άλλων την οικονομική ενίσχυση της (Καθολικής) Εκκλησίας- αλλά και επαρκούς προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας (άρθρα 19-20), χωρίς πάντως ειδική αναφορά στην θρησκευτική εκπαίδευση (πέρα από την καθιέρωση του δικαιώματος ίδρυσης ιδιωτικών εκπαιδευτηρίων [άρθρο 23, τροποποίηση 1948], ελάχιστα αξιοποιημένου πάντως). Για όλα αυτά βλ. *Pauly, Eglise et Etat dans le Grand-Duché de Luxembourg, CeL 32, σ. 114 επ.* (με πλούσια γενική ενημέρωση), και σ. 119 επ. (εκπαίδευση), ειδικότερα δε *Pajer (ed.), Insegnamento, Lussemburgo (Hierzing), a. 243 επ.* (όπου και τα στατιστικά στοιχεία), και σ. 439 (συνοπτικός πίνακας).

¹⁰² Η εξέλιξη της θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ιταλία παρουσίασε πολλές διακυμάνσεις μέχρι να κατασταλλάξει στην σημερινή της διαμόρφωση: Μια *πρώτη φάση* (1859-1877) ξεκινά με τον νόμο Casati (3725/1859), που προέβλεπε την υποχρεωτική - μονοφωνική και κατηχη-

τική - διδασκαλία των δογμάτων της Καθολικής Εκκλησίας με δυνατότητα απαλλαγής μετά από αίτηση όσων γονέων το επιθυμούσαν. Μια *δεύτερη φάση* (1877-1923) ξεκινά με τον νόμο Corripino (3961/1877) και χαρακτηρίζεται από μια στροφή προς την «κοσμική» εκπαίδευση. Αυτή παρουσίαζε κάποιες ομοιότητες προς αυτήν που ισχύει σήμερα στην δευτεροβάθμια γαλλική (βλ. προηγουμένως, σημ. 37, και παρακάτω, υπό *III, 1*), καθώς προβλεπόταν μια ουδέτερη ηθική διαπαιδαγώγηση, στο πλαίσιο του μαθήματος «πρώτες έννοιες για τις υποχρεώσεις του ανθρώπου και του πολίτη», με την παράλληλη δυνατότητα οργάνωσης προαιρετικών θρησκευτικών μαθημάτων εντός του σχολείου. Η κάποια ασάφεια πάντως των σχετικών ρυθμίσεων, και όσων τις ακολούθησαν, σε συνδυασμό και με τις έντονες πιέσεις της Καθολικής Εκκλησίας, δημιούργησαν μια κατάσταση ρευστότητας και συνεχών συγκρούσεων, που διατηρήθηκε μέχρι την επιβολή του φασισμού (1922). Η *επόμενη φάση* ξεκινά με την μεταρρύθμιση Gentile (β.δ. 2185/1923) και χαρακτηρίζεται από την σταδιακή επιβολή ενός κατηχητικού προτύπου παρόμοιου με τον δικό μας, με έντονα μάλιστα τα στοιχεία του προπαγανδισμού, δεδομένης της ασφυκτικής διαπλοκής του δικτατορικού καθεστώτος με την «θρησκεία του κράτους» (όπως στην Ισπανία, στην Πορτογαλία αλλά και στην χώρα μας) που επισφραγίζεται με το «κονκορδάτο» του 1929 («Συνθήκες του Λατερανού») και διατηρείται μέχρι το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Η *προτελευταία φάση* ξεκινά με την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας και την ψήφιση του ισχύοντος Συντάγματος (Constitution de la Republique italienne, du 27 decembre 1947, σε Constitutions, ό.π. σ. 229 επ. και *Μαυριά / Παντελή*, Συνταγματικά Κείμενα, σ. 683 επ.), που καθιερώνει αφ' ενός μεν την ουδετερότητα του Κράτους (άρθρο 7), και την ρύθμιση των σχετικών ζητημάτων μέσω αμοιβαία αποδεκτών συμφωνιών, τόσο με την Καθολική Εκκλησία (άρθρο 7) όσο και με τις άλλες (άρθρο 8) και αφ' ετέρου ένα σύστημα επαρκούς προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας (άρθρα 3, 8, 19 και 20). Χαρακτηρίζεται δε από την διδασκαλία των αρχών του καθολικισμού στα σχολεία - με ένα μάθημα κανονικό, κατά βάση μονοφωνικό, αλλά με κάποιες τάσεις υπέρβασης του έντονου κατηχητισμού και προσαρμογής του στα νέα συνταγματικά δεδομένα - ενώ παράλληλα προβλέπεται δυνατότητα εξαίρεσης, μετά από αίτηση όσων γονέων το επιθυμούν.

Η *τελευταία φάση* της εξέλιξης της θρησκευτικής εκπαίδευσης στην Ιταλία ξεκινά το 1984 με την ριζική τροποποίηση του «κονκορδάτου» του 1929 (η επεξεργασία της οποίας είχε αρχίσει ήδη από το 1968, υπό την πίεση των ριζοσπαστικών ιδεολογικών κινημάτων της εποχής, και πέρασε από πολλά στάδια). Το αναθεωρημένο «κονκορδάτο» της 18.2.1984 (κύρωση με τον ν. 121/25.3.1985) περιέχει αρκετές αλλαγές προς την κατεύθυνση της ενίσχυσης της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους. Σημαντικότερες από αυτές είναι οι σχετικές με την θρησκευτική εκπαίδευση, που σηματοδοτούν μια νέα θεώρηση της θρησκευτικής εκπαίδευσης, παρ' όλο που διατηρούνται ορισμένα εξωτερικά γνωρίσματα της παλιάς. Ειδικότερα:

α) Ενώ ορίζεται με το άρθρο 9.2 του αναθεωρημένου κονκορδάτου ότι «...η Ιταλική Δημοκρατία, αναγνωρίζοντας την αξία της θρησκευτικής κουλτούρας και λαμβάνοντας υπ' όψη ότι οι αρχές του καθολικισμού αποτελούν τμήμα της ιστορικής κληρονομιάς του ιταλικού λαού, θα εξακολουθήσει να εξασφαλίζει την διδασκαλία της καθολικής θρησκείας στα δημόσια σχολεία όλων των βαθμίδων και των ειδικοτήτων, εκτός από τα πανεπιστημιακά...», παράλληλα τίθεται ως προϋπόθεση - και εδώ βρίσκεται η πρώτη ρωγμή - ότι αυτή η διδασκαλία θα κινείται «...στο πλαίσιο των σκοπών (finalità) του σχολείου...» (και άρα θα σέβεται τον πολυφωνικό χαρακτήρα του). Επιπρόσθετα δε «...είναι εγγυημένο για τον καθένα το δικαίωμα επιλογής ως προς την συμμετοχή του ή μη στην εκπαίδευση αυτή...», το οποίο απορρέει από «...τον σεβασμό της ελευθερίας της συνείδησης και της παιδαγωγικής υπευθυνότητας των γονέων...» και ασκείται «...την ώρα της εγγραφής... από τους μαθητές ή

από τους γονείς, μετά από αίτηση που υποβάλλεται στην διεύθυνση του σχολείου...» με την ρητή μάλιστα επισήμανση ότι «...η επιλογή τους δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει το έρεισμα για οποιαδήποτε μορφή διακρίσεων...».

β) Ενώ προβλέπεται, σύμφωνα με το άρθρο 5 του πρόσθετου πρωτοκόλλου, ότι η διδασκαλία αυτή «...είναι σύμφωνη με τα δόγματα της Καθολικής Εκκλησίας...», και αναγνωρίζεται η ευρεία - δια συμφωνιών με τους υπευθύνους της εκπαίδευσης - ανάμιξη της Εκκλησίας αυτής τόσο ως προς την «έγκριση» και τον ειδικότερο προσδιορισμό των προσόντων των διδασκόντων το μάθημα {οι επιθυμούντες δάσκαλοι στην πρωτοβάθμια και ειδικοί καθηγητές στην δευτεροβάθμια), όσο και ως προς την οργάνωση του μαθήματος (προγράμματα, ωράριο, κριτήρια επιλογής βιβλίων), παράλληλα τονίζεται ότι και η διδασκαλία καθεαυτήν - πέρα δηλ. από την δυνατότητα απαλλαγής - «...θα σέβεται την ελευθερία της συνείδησης των μαθητών...», αποκλεισμένου έτσι του χειραγωγικού κατηχητισμού.

Με την αναθεώρηση του κοκκορδάτου πάντως το ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης δεν έκλεισε. Αντιθέτως, η συγκεκριμένη εξειδίκευσή της τροφοδότησε μια εκτεταμένη και εξαιρετικά ενδιαφέρουσα νομοθετική, νομολογιακή και θεωρητική συζήτηση, γνωστή ως «ώρα της θρησκείας» («Ora di religione»). Τα βασικά σημεία αυτής της συζήτησης είναι δύο:

Το πρώτο αναφέρεται στον χαρακτήρα αυτής της εκπαίδευσης, που προσδιορίσθηκε, μέσω επί μέρους λεπτομερών συμφωνιών Κράτους και Εκκλησίας, ως μη προπαγανδιστική ενημέρωση για το θρησκευτικό φαινόμενο και τις θρησκευτικές αξίες, με κύριο κορμό τον καθολικισμό, αλλά και με ιδιαίτερη έμφαση στην «...υπέρβαση κάθε τύπου μισαλλοδοξίας και φανατισμού...».

Το δεύτερο και πλέον ακανθώδες σημείο αφορά τον καθορισμό των δικαιωμάτων των μη συμμετεχόντων και ειδικότερα, αφ' ενός μεν την αυτοπρόσωπη άσκηση αυτών των δικαιωμάτων εκ μέρους των μαθητών - που κατοχυρώθηκε τελικά για τους φοιτώντες στην ανώτερη δευτεροβάθμια εκπαίδευση (16-18 ετών) με τον ν. 281/1986, μετά από πλούσια ανταλλαγή επιχειρημάτων στην Βουλή - αφ' ετέρου δε την έκταση της καθιερωμένης από το κοκκορδάτο προαιρετικότητας. Το σύστημα που επελέγη αρχικά, παρά τις έντονες αντιδράσεις τόσο στη Βουλή όσο και στην θεωρία, ήταν αυτό της διαζευκτικής επιλογής, με υποχρεωτική παρακολούθηση κάποιας μορφής εναλλακτικής εκπαίδευσης (μάθημα ή μελέτη/έρευνα υπό την καθοδήγηση εκπαιδευτικού ή ελεύθερη μελέτη/έρευνα). Ωστόσο οι αντιδράσεις συνεχίστηκαν εντονότερες και έφθασαν ενώπιον των δικαστηρίων, με αποτέλεσμα την έκδοση αντίθετων αποφάσεων κατώτερων δικαστηρίων - που έκριναν αντισυνταγματικές τις σχετικές ρυθμίσεις - και του Συμβουλίου της Επικράτειας (Consiglio di Stato) που επικύρωσε την υποχρεωτικότητα του εναλλακτικού μαθήματος (απόφ. 1006/27.8.1988). Την λύση όμως έδωσε τελικά το Συνταγματικό Δικαστήριο (Corte Costituzionale) που εξέτασε συνολικά, με δύο αποφάσεις του (203/1989 και 13/1991), το ζήτημα της συνταγματικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης (συμπεριλαμβανομένων και των διατάξεων του κοκκορδάτου) και κατέληξε, παρά τις έντονες αντιδράσεις της Καθολικής Εκκλησίας, στην αντισυνταγματικότητα της υποχρεωτικής παραμονής στο σχολείο. Η κρίση του Συνταγματικού Δικαστηρίου αποτέλεσε πράγματι τομή στον σχετικό συνταγματικό προβληματισμό της Ιταλίας. Διότι χωρίς να φθάσει μέχρι την ανατροπή του όλου ρυθμιστικού πλαισίου - και να διαταράξει έτσι πλήρως την υφιστάμενη λεπτή ισορροπία μεταξύ «κοσμικού» κράτους και Βατικανού - διακρίνεται εν τούτοις από μια προωθημένη θεώρηση της θρησκευτικής ελευθερίας, ως συνεπαγόμενης σε όλες τις πτυχές της θρησκευτικής εκπαίδευσης ένα άκαμπτο «καθεστώς μη υποχρεωτικότητας», προκειμένου να εξαιρεθεί κάθε ίχνος καταναγκασμού και κάθε αφορμή για διακρίσεις σε βάρος των μη συμμετεχόντων. Η θεώρηση αυτή οδήγησε στην επισφράγιση της πλήρους προαιρετικότητας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, ως «φιλοξενούμενης» απλώς στο σχολείο - κατά τα προεκτεθέντα - και στην υιοθέτηση του συστήματος της «επιλογής ή απαλλαγής», με αποτέλεσμα την τοποθέτηση των σχετικών μαθημάτων στην αρχή ή στο τέλος του σχολικού ωραρίου, και την θέσπιση,

Συμπερασματικά, το «προαιρετικό» πρότυπο, εμπλουτισμένο με την προσφορά εναλλακτικών λύσεων - υπό την όποια εκδοχή τους - αποτελεί, εν όψει των ελληνικών συνταγματικών δεδομένων, μια ιδιαίτερα ικανοποιητική «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης». Ιδίως ο συνδυασμός της προαιρετικής «ορθόδοξης» (ή και άλλης «ομολογιακής», όπου υπάρχουν οι προϋποθέσεις) εκπαίδευσης με μια θρησκευσιολογική εκπαίδευση - πέρα από την περαιτέρω δυνατότητα απαλλαγής που διατηρεί κατά τα μόλις εκτεθέντα την ιδιαίτερη σημασία της- παρέχει εντός του σχολείου μια σημαντική «alternativa» αντικειμενικότητας και πολυφωνίας. Και μάλιστα όχι μόνο για

παράλληλα προς την δυνατότητα εναλλακτικής επιλογής, του δικαιώματος εγκατάλειψης του σχολείου κατά την ώρα του θρησκευτικού μαθήματος (ή μη προσέλευσης σε αυτό).

Από την πλουσιότετη βιβλιογραφία για την θρησκευτική εκπαίδευση στην Ιταλία βλ. ιδίως:

α) Για την ιστορική εξέλιξη *Crisafulli*, *La scuola nella Costituzione*, RivTrDP 1956, σ. 54 επ., *Aquarone*, *Lo stato catechista*, passim, *Talamanca*, *Istruzione religiosa*, EncDir 1973, σ. 117 επ., *Butturini*, *La religione a scuola*, passim, *Gozzer*, *L'ora di religione*, σ. 67 επ., 117 επ., 137 επ. (με πλήρη τεκμηρίωση), *Catarsi*, *La religione cattolica nella storia della scuola italiana* σε *Catarsi* (επιμ.), *L'insegnamento della religione*, σ. 11 επ., *Pagano*, *Religione e libertà nella scuola*, σ. 15-81, *Jadanza/Mella*, *La religione nella scuola* passim, ιδίως 13-19, 49-81 (με πλούσια τεκμηρίωση), και την ειδικότερη μελέτη του *Cardia*, *Ateismo e libertà religiosa*, passim.

β) Για το σημερινό καθεστώς βλ. εν πρώτοις την ενημερωτική εισαγωγή και την πλήρη τεκμηρίωση (το σύνολο των ρυθμίσεων και της νομολογίας) της σχετικής συζήτησης από την Υπηρεσία Μελετών της Ιταλικής Βουλής: *Camera dei deputati*, *Servizio Studi*, *L'insegnamento della Religione Cattolica nelle scuole pubbliche*, 1990, και *L'ora di religione dopo la sentenza costituzionale n. 13 del 1991*, σε συνδυασμό με *Servizio Informazione parlamentare*, *I dibattiti alla Camera e al Senato nella X legislatura* (1989). Βλ. επίσης *Rizza*, *Brevi note sull'ora di religione*, DeS 1988, α. 509 επ., *Butturini*, ό.π. σ. 206 επ., *Gozzer*, ό.π. α. 13-66, 123 επ. (με πλήρη τεκμηρίωση), *Pagano*, ό.π. σ. 81 επ., 143 επ., *Jadanza/Mella*, ό.π. σ. 79 επ. (με πλούσια τεκμηρίωση), *Bruni*, *La religione nella scuola*, passim, (με τεκμηρίωση), *Dalla Torre*, *Insegnamento della religione Cattolica nelle scuole pubbliche*, σε *Cherro* (επιμ.), *Studi*, ό.π. σ. 3 επ., *Cherro*, *Sul diritto di scegliere l'insegnamento della religione Cattolica*, ό.π. σ. 147 επ., *Carrulli*, *L'istruzione religiosa nella scuola pubblica*, ό.π. σ. 109 επ., *της ίδιας*, *Istruzione religiosa*, EncGiur 1990, σ. 1 επ., *Barile*, *L'ora di religione*, «*Il Ponte*» 1988, σ. 3 επ., *του ίδιου*, *Ora di religione, non guerra di religione*, ό.π. 1989, σ. 3 επ., *Collela*, *Concordato e ora di religione*, «*Il Tetto*», 1989, σ. 173 επ., *Colaianni*, *La via giudiziaria alla laicità*, ό.π. σ. 179 επ., *Spirito*, *Ora di religione*, ό.π. σ. 184 επ., *Bellini*, *Considerazioni critiche sull'insegnamento della religione* *GiurCost* 1988, σ. 395 επ., *Messi*, *Di alcune questioni intorno all'insegnamento della religione*, *RivGiurSc* 1987/1, σ. 31 επ., *Cives*, *La questione dell'insegnamento della religione, oggi*, *SeC* 1987, σ. 244 επ., *Ambrozoli*, *Insegnamento della religione e pluralismo scolastico*, ό.π. 1986, σ. 450 επ., *Rugiu*, *Dal falso «fondamento» alla illusoria facoltatività*, σε *Catarsi* (επιμ.), *L'insegnamento*, ό.π. σ. 127 επ., καθώς και την κριτική παρουσίαση (με την πλεόν πρόσφατη ενημέρωση) του *Pajer*, *Italia*, σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento* σ. 221 επ. και σ. 436-437 (συνοπτικός πίνακας). Βλ. τέλος και γενικότερα: *Finocchiaro*, *Eglise et Etat en Italie*, *CeL* 32, σ. 104 επ., *Garelli*, *Religione e Chiesa in Italia*, ιδίως σ. 9 επ. (με πλούσια στοιχεία), *Laricca*, *Conscienza e libertà*, ιδίως σ. 173 επ., *Barile*, *Diritti dell'uomo*, σ. 203 επ. και ιδίως σ. 220 επ., *Crisafulli / Paladin*, *Commentario*, σ. 119 επ., 129 επ., 224 επ. και ιδίως 227 επ.χ

τους μη ορθόδοξους αλλά και για τους ορθόδοξους - πλην ανήσυχους και κριτικά διακειμένους - μαθητές (καθώς και για τους περισσότερο προβληματισμένους ή λιγότερο πειστικούς γονείς). Παράλληλα δε αυτή η λύση θα βοηθήσει αναμφισβήτητα και την υπάρχουσα θρησκευτική εκπαίδευση, η οποία νομοτελειακά θα βελτιωθεί, εγκαταλείποντας την σημερινή απόλυτη και κατηχητική λογική της, προκειμένου να γίνει ανταγωνιστική, θελκτική και προπαντός ανεκτική απέναντι στην διαφορετικότητα. Επιπροσθέτως δε θα αποτελέσει και διέξοδο για πολλούς θεολόγους καθηγητές που δεν τους ενθουσιάζει η μονοφωνία, λειτουργώντας έτσι και σαν καταλύτης για μία μετεξέλιξη των Θεολογικών Σχολών σε πραγματικά πανεπιστημιακές και άρα ουδέτερες σχολές, με διαφορετικές ενδεχομένως κατευθύνσεις.

III. ΤΑ ΠΕΡΙΘΩΡΙΑ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΕΝΙΣΧΥΣΗΣ ΤΗΣ «ΕΞΩΤΕΡΙΚΗΣ» ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑΣ

Όπως έχει αναλυθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο, το αίτημα της πολυμέρειας δεν περιορίζεται μόνο στο εσωτερικό της δημόσιας εκπαίδευσης. Σημαντικότερη πτυχή του είναι και η διασφάλιση του δικαιώματος των ιδιωτικών σχολικών ιδρυμάτων ή και των ίδιων των θρησκευτικών κοινοτήτων να παρέχουν θρησκευτική εκπαίδευση εναλλακτική προς την κρατική. Το δικαίωμα αυτό, ως προσδιοριστικό της «εξωτερικής» πολλαπλότητας¹⁰³, αναγνωρίζεται μεν σήμερα σε όλες τις σύγχρονες δημοκρατικές χώρες είτε με ρητή συνταγματική κατοχύρωση¹⁰⁴, είτε, συνηθέστερα, με νομοθετικές ρυθμίσεις («κονκορδάτα» και εκπαιδευτικές νομοθεσίες), στο πλαίσιο της εν γένει ελευθερίας της ιδιωτικής εκπαίδευσης¹⁰⁵. Όμως ο τρόπος της

¹⁰³ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, σ. 234 επ

¹⁰⁴ Βλ. ιδίως το Γερμανικό Σύνταγμα (ό.π.) άρθρο 7 παρ. 4 (με αυστηρές προδιαγραφές ως προς την ίδρυση και την λειτουργία των ιδιωτικών σχολείων, και με ιδιαίτερη μέριμνα για την αποφυγή διακρίσεων σε βάρος των μαθητών και των εκπαιδευτικών) σε συνδυασμό με την παρ. 5 (όπου και η ad hoc αναφορά στην ίδρυση, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, «θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών σχολείων») και το Ολλανδικό Σύνταγμα (ό.π.), άρθρο 23 παρ. 2 σε συνδυασμό με τις παρ. 5 και 6 (με εκτενή προστασία της ιδιωτικής εκπαίδευσης, και με ειδικότερη πρόβλεψη για την «...ελευθερία παροχής εκπαίδευσης σύμφωνα με θρησκευτικές ή άλλες πεποιθήσεις...»).

¹⁰⁵ Η οποία συνήθως είναι συνταγματικά αποτυπωμένη. Βλ. πχ Ιταλικό Σύνταγμα (ό.π.) άρθρο 33 παρ. 4, Ισπανικό Σύνταγμα (ό.π.) άρθρο 27 παρ. 6, Πορτογαλικό Σύνταγμα (ό.π.) άρθρο 43 παρ.4, Βελγικό Σύνταγμα (ό.π.) άρθρο 17 παρ. 1, Ιρλανδικό Σύνταγμα (ό.π.), άρθρο

εξειδίκευσής του και η ευρύτητα του προστατευτικού του πεδίου ποικίλλει, ανάλογα με την γενικότερη διάρθρωση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας και, ειδικότερα, ανάλογα με το πρότυπο δημόσιας θρησκευτικής εκπαίδευσης που έχει υιοθετηθεί. Έτσι δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις χωρών οι οποίες όχι μόνον απλώς επιτρέπουν – όπως η δική μας¹⁰⁶ – την ελεύθερη οργάνωση και λειτουργία της μη κρατικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, αλλά *επιπλέον και την εννοούν*, περισσότερο ή λιγότερο. Αυτή η εύνοια εκδηλώνεται με διάφορες μορφές οικονομικής ενίσχυσης, που θεωρείται - σύμφωνα και με την προεκτεθείσα νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ¹⁰⁷- ως ουσιαστικό συμπλήρωμα της «εξωτερικής» πολλαπλότητας, αποτέλεσε δε αρχικά, όπου εφαρμόστηκε, την μοναδική μορφή εναλλακτικότητας απέναντι στον κρατικό κατηχητισμό. Σταδιακά όμως μετέπεσε σε συμπληρωματική μορφή της αναπτυχθείσας στο μεταξύ «εσωτερικής» πολλαπλότητας, και έτσι σήμερα βαίνει συνήθως παράλληλα με την ύπαρξη των προεκτεθέντων τριών μη κατηχητικών προτύπων οργάνωσης της (α)θρησκευτικής αγωγής στην δημόσια εκπαίδευση, και μάλιστα ανεξάρτητα από την δυνατότητα απαλλαγής. Ως εκ τούτου, στην προοπτική μιας εναλλακτικής αντιμετώπισης των ζητημάτων της θρησκευτικής εκπαίδευσης στην χώρα μας η εξέταση αυτών των μορφών ενίσχυσης και η σταχυολόγηση των προσφορότερων από αυτές παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, δεδομένου μάλιστα ότι η εγκατάλειψη του κατηχητικού

42 παρ. 2, Δανικό Σύνταγμα (ό.π.) άρθρο 76 (πρβλ. και *Φραγκοπούλου*, Η παιδεία και η συνταγματική της κατοχύρωση, σ. 39 επ.). Σε ορισμένες όμως περιπτώσεις συνάγεται, όπως και στην περίπτωση της ΕΣΔΑ (βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, υπό 1,3,Α), ερμηνευτικά. Αυτό συμβαίνει πχ παραδοσιακά στην Αγγλία, όπου άλλωστε δεν υπάρχει αυστηρό Σύνταγμα και στην Γαλλία, όπου η ελευθερία της ιδιωτικής εκπαίδευσης προβλέπεται μεν πλήρως νομοθετικά, μετά ιδίως από την ψήφιση του «νόμου Debré» του 1959 (βλ. προηγουμένως, σημ. 37 και παρακάτω, σημ. 110) ανήχθη όμως ρητά σε «συνταγματική αρχή» με την απόφαση της 23.11.1977 του Conseil Constitutionnel (βλ. *Rivero*, Le Conseil Constitutionnel, σ. 85 επ.) που έκρινε την συνταγματικότητα του πλέον πρόσφατου «νόμου Guermeur», του 1977 (βλ. παρακάτω, σημ. 110). Αλλά και από την άλλη πλευρά του Ατλαντικού, στις ΗΠΑ, η εν λόγω ελευθερία αποκρυσταλλώθηκε - ως ουσιώδες στοιχείο μιας πλουραλιστικής κοινωνίας - με την εξαιρετικά ενδιαφέρουσα απόφαση *Pierce v. Society of Sisters*, 268 US 510 [1925], βλ. *Alley*, The Supreme Court, σ. 31 επ.), χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι δεν υπάρχει ρύθμιση του status των ιδιωτικών (κατά βάση θρησκευτικών) σχολείων από το κράτος (βλ. ειδικότερα *Bainton*, State Regulation of Private Religious Schools, ALR 1983, σ. 123 επ., *Carpender*, State Regulation of Religious Schools, JLE 1985, σ. 229 επ., *Higgins*, State v. Faith Baptist Church: State Regulation of Religious Education, CrLR 1981, ο. 183 επ.)

¹⁰⁶ Βλ. Πρώτο Μέρος, δεύτερο κεφάλαιο, σ. 178 επ.

¹⁰⁷ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, σ. 234 επ.

προτύπου και η συνακόλουθη απεμπλοκή από την νοοτροπία ότι το σχολείο αποτελεί προέκταση της επίσημης Εκκλησίας, θα θέσει επί τάπητος το ζήτημα της ενεργοποίησης των θρησκευτικών κοινοτήτων - και ιδίως της Ορθόδοξης Εκκλησίας - ως προς την παροχή θρησκευτικής εκπαίδευσης δι' ιδίων μέσων. Προς την κατεύθυνση μιας τέτοιας ενεργοποίησης θα μπορούσαν πράγματι να επιλεγούν κατά τρόπο ευρηματικό και συνδυαστικό λύσεις συνδρομής του κράτους, είτε με την κάλυψη μέρους των εξόδων μη κρατικών εκπαιδευτηρίων είτε με την φιλοξενία μιας αμιγώς ομολογιακής εκπαίδευσης εντός των κρατικών εκπαιδευτηρίων (1). Σε κάθε περίπτωση πάντως η όποια επιλογή δεν μπορεί να γίνει άκριτα, αλλά με βάση συγκεκριμένα κριτήρια και προϋποθέσεις, ώστε να υπηρετεί πράγματι το αίτημα της πολυφωνικής «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» στην εκπαίδευση (2).

1. Μορφές και διαβαθμίσεις της κρατικής συνδρομής

A. Ο πρώτος και συνηθέστερος στον ευρωπαϊκό χώρο τρόπος ενίσχυσης της «εξωτερικής» πολλαπλότητας είναι η υποβοήθηση των ιδιωτικών σχολείων, τα οποία, σημειωτέον, κατά το μέγιστο μέρος είτε ανήκουν απευθείας είτε ελέγχονται έμμεσα από θρησκευτικές (ενίοτε δε και κοσμοθεωρητικές) κοινότητες. Η υποβοήθηση αυτή είναι άλλοτε περιορισμένη και άλλοτε σημαντική, υπόκειται δε συνήθως σε αυστηρά κριτήρια τόσο ως προς τα απαιτούμενα standards της εν λόγω εκπαίδευσης όσο και ως προς τους δικαιούχους. Ως χαρακτηριστικότερα παραδείγματα θα μπορούσαν να αναφερθούν:

α. Από τις χώρες που εφαρμόζουν το *θρησκευσιολογικό πρότυπο* ιδίως η Αγγλία, όπου η οικονομική ενίσχυση στα ιδιωτικά (ομολογιακά κατά βάση, αλλά και εν γένει κοσμοθεωρητικά) σχολεία συναρτάται με τον βαθμό εποπτείας και ελέγχου που ασκεί το κράτος, φθάνει δε για κάποιες κατηγορίες μη κρατικών σχολείων μέχρι και το 100% των ιδρυτικών και λειτουργικών εξόδων¹⁰⁸, αλλά και η Δανία, όπου επίσης η επιχορήγηση του δημοσίου

¹⁰⁸ Πρόκειται συγκεκριμένα για τα *voluntary controlled schools*, τα οποία βρίσκονται κατ' ουσίαν υπό τον άμεσο έλεγχο του κράτους, αφού την πλειοψηφία της διοίκησης απαρτίζουν εκπρόσωποι της κυβέρνησης και των τοπικών αρχών (οι οποίες και καλύπτουν το σύνολο των δαπανών), ενώ η τυχόν ομολογιακή ή κοσμοθεωρητική εκπαίδευση παρέχεται με αίτηση των γονέων. Αντίθετα στις άλλες δύο κατηγορίες μη κρατικών σχολείων (*voluntary aided* και *special agreement schools*), η ενίσχυση είναι κάπως μικρότερη, αφού οι ιδρυτές τους πρέπει να καταβάλουν το 15% των ιδρυτικών εξόδων (τα υπόλοιπα καλύπτονται από την κυβέρνηση,

καλύπτει, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, το μεγαλύτερο μέρος των εξόδων των ιδιωτικών - ομολογιακών ή και εν γένει κοσμοθεωρητικών - σχολείων¹⁰⁹.

β. Από τις χώρες που εφαρμόζουν το «κοσμικό» πρότυπο ιδίως η Γαλλία, όπου επίσης προβλέπεται, από το 1959, η οικονομική επιχορήγηση της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης, με διαβάθμιση πάντως και εκεί της παρεχόμενης οικονομικής συνδρομής ανάλογα με τον βαθμό ελέγχου από το κράτος¹¹⁰.

ενώ τα λειτουργικά από τις τοπικές αρχές). Αυτό όμως συνεπάγεται και μεγαλύτερη αυτονομία, ιδίως ως προς την παρεχόμενη θρησκευτική και κοσμοθεωρητική εκπαίδευση, αφού εδώ η πλειοψηφία των διοικούντων διορίζεται από τους ιδρυτές (ιδίως θρησκευτικές, ενίοτε δε και κοσμοθεωρητικές κοινότητες). Βλ. επ' αυτών την τεκμηρίωση και τις παραπομπές της προηγούμενης σημ. 46, τα στοιχεία από τις σχετικές με την Αγγλία αποφάσεις των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, ό.π. σημ. 17, καθώς και *O'Keefe, A Comparative Study of Church and Country Schools*, passim.

¹⁰⁹ Βλ. τις παραπομπές της προηγούμενης σημ. 47 καθώς και *Coons, Educational Choice*, *AJCL* 1986, σ. 9.

¹¹⁰ Με βάση την διάταξη του πρώτου άρθρου του «νόμου Debré» (31.12.1959, βλ. και προηγούμενως, σημ. 37 και 105) καθιερώνεται πλέον ρητά και ολοκληρωμένα η (ισχύουσα εν πολλοίς από το 1833) ελευθερία της ιδιωτικής εκπαίδευσης, ενώ παράλληλα προβλέπεται για πρώτη φορά η πολλαπλή ενίσχυση εκείνων από τα ιδιωτικά (συνήθως ομολογιακά και κατά βάση καθολικά) σχολεία που τίθενται υπό τον έλεγχο του κράτους, επιλέγοντας μια συμβατική σχέση με αυτό. Ειδικότερα η κρατική ενίσχυση, η οποία πάντως συναρτάται στο ίδιο άρθρο με τον «...πλήρη σεβασμό της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης...», είναι μεγαλύτερη αν επιλεγεί ο (προβλεπόμενος στο άρθρο 4) τύπος του «*contrat d' association*» (οπότε είναι μεγαλύτερος και ο κρατικός έλεγχος) και μικρότερη αν επιλεγεί ο χαλαρότερος (κατά το άρθρο 5) τύπος του «*contrat simple*», που αρχικά ήταν μεταβατικός και μόνο για την πρωτοβάθμια εκπαίδευση, αλλά αργότερα (με τον νόμο 71-400/1.7.1971) οριστικοποιήθηκε και επεκτάθηκε και στην δευτεροβάθμια. Τα της οικονομικής ενίσχυσης των ιδιωτικών (θρησκευτικών) σχολείων ρυθμίστηκαν κατά τρόπο ακόμη ευνοϊκότερο με τον «νόμο *Guermeur*» (77-1285/25.11.1977), που αφ' ενός διέυρνε την ενίσχυση και αφ' ετέρου μείωσε την ένταση των κρατικών ελέγχων (ιδίως όσον αφορά το status των εκπαιδευτικών, που αν και πληρώνονται από το κράτος υπόκεινται πλέον, ως προς τον διορισμό αλλά και την παραμονή τους στα εν λόγω σχολεία, στην διακριτική ευχέρεια των - θρησκευτικών, κατά βάση, και ιδίως καθολικών - διοικήσεών τους). Εντούτοις με τον νόμο αυτό, που γέννησε έντονες διαμάχες μέχρι να κριθεί τελικά συνταγματικός από το *Conseil Constitutionnel* (βλ. προηγούμενως, σημ. 105) το θέμα δεν έχει κλείσει. Η σχετική συζήτηση συνεχίζεται σε άλλα επίπεδα, καθώς από την Καθολική Εκκλησία διατυπώνονται τα τελευταία χρόνια συνεχή παράπονα για άνιση και δυσμενή μεταχείριση (προς τις κυβερνήσεις ιδίως των σοσιαλιστών που υιοθέτησαν από το 1984, επικαλούμενες μια ενιαία θεώρηση της *laïcité*, μια πολιτική κατά της αυξανόμενης οικονομικής ενίσχυσης και υπέρ του μεγαλύτερου κρατικού ελέγχου των καθολικών σχολείων), ενώ διεκδι-

Αντίθετα στις ΗΠΑ κατ' αρχήν δεν θεωρείται συνταγματικά επιτρεπτή μία τέτοια οικονομική ενίσχυση. Υπάρχουν πάντως και ορισμένες εξαιρέσεις έμμεσης κρατικής βοήθειας, είτε με την μορφή φορολογικών απαλλαγών προς τα ιδιωτικά σχολεία - τα περισσότερα από τα οποία είναι ενοριακά («parochial schools») και διευθύνονται από τις θρησκευτικές κοινότητες - είτε, συνθηθέστερα, με την μορφή κάποιων παροχών και διευκολύνσεων προς τους μαθητές (πχ μεταφορά με συγκοινωνιακά μέσα, δωρεάν βιβλία για τα κοσμικά μαθήματα, μαθητικά γεύματα, ιατροφαρμακευτική περίθαλψη κ.α.τ.). Η βοήθεια όμως αυτή πρέπει να πληροί απαρεγκλίτως ορισμένες αυστηρές προϋποθέσεις, που έχουν διαπλασθεί κυρίως από την νομολογία του Supreme Court¹¹¹, το οποίο φαίνεται να προκρίνει μια αντιμετώπιση της

κείται παράλληλα η πλήρης οικονομική εξίσωση των σχολείων της προς τα δημόσια σχολεία, αλλά με την μεγαλύτερη δυνατή αυτονομία... Για όλα αυτά βλ. τις παραπομπές της προηγούμενης σημ. 37 και ιδίως *Latreille*, *L'Eglise Catholique* σε «*La Laïcité*», σ. 68 επ., *Naurois*, *La laïcité de l'Etat et l'enseignement confessionnel*, ό.π. σ. 361 επ., *Robert*, *La loi Debré*, RDP 1962, α. 213 επ., *του ιδιου* *Libertes Publiques*, σ. 434 επ., 444 επ., *του ιδιου*, *Eglise et Etat en France*, CeL 32, σ. 67 επ., *Μαρίνου*, *Η θρησκευτική ελευθερία*, σ. 410, *Monchambert*, *La liberté de l'enseignement*, σ. 23 επ. και ιδίως σ. 99 επ., *Richer*, *Les droits* σ. 267 επ., *Luchaire*, *L'Enseignement* σ. 3 επ., *Clarke*, *Freedom of Thought in Schools*, ICLQ 35/1986, α. 285 επ., *Swerry*, *Francia*, σε *Pajer* (ed.), *Insegnamento*, σ. 143 επ. και 436-7 (συνοπτικός πίνακας). Βλ. επίσης *Coons*, *Educational Choice*, ό.π. σ. 12 και ενδεικτικά άρθρα των εφημερίδων «*Le Monde*» (*Courtois*, *L'enseignement catholique se plaint d'être «boude» par l' état*, 4.9.1990) και «*Le Figaro*» (*Malherbe*, *Rentree: les griefs du «prive»*, 31.8.90 -με πλούσια αριθμητικά στοιχεία για τα καθολικά σχολεία- *Sauvage*, *Ecole Privee: La morosite*, 4.9.1990).

¹¹¹ Οι προϋποθέσεις αυτές συνοψίζονται ειδικότερα στην προτεραιότητα του «συμφέροντος του ανηλίκου» («child benefit»), που πρωτοδιατυπώθηκε από τον δικαστή *Black* στην υπόθεση *Cochran v. Board of Education*, 281 US 370 [1930]= *Alley* ό.π. σ. 35 επ., σε συνδυασμό με το λεγόμενο «τριπλό test», που αποκρυσταλλώθηκε στην υπόθεση *Lemon v. Kurtzman*, 403 US 672 [1971] = *Alley* ό.π. σ. 94 επ., με εισήγηση του δικαστή *Burger*. Το test αυτό, στο οποίο υποβάλλονται έκτοτε όλες οι νομοθεσίες των ομόσπονδων κρατών που αφορούν οικονομικές ενισχύσεις, περιλαμβάνει τρία βασικά κριτήρια: «... πρώτον οι σχετικές ρυθμίσεις πρέπει να έχουν “κοσμικό” νομοθετικό σκοπό (“secular legislative purpose”) δεύτερον το πρωταρχικό ή βασικό τους αποτέλεσμα πρέπει να είναι τέτοιο ώστε ούτε να ευνοεί ούτε να παρεμποδίζει κάποια θρησκεία (“neither advances nor inhibits religion”) και τέλος δεν πρέπει να ενθαρρύνει μια υπέρμετρη ανάμειξη του κράτους με την θρησκεία...» (“excessive government entanglement with religion”). Με σημείο αναφοράς λοιπόν τα ως άνω κριτήρια η νομολογία του Supreme Court δέχθηκε ως συνταγματικές τις ρυθμίσεις που προέβλεπαν:

α) Την αγορά από το κράτος μη θρησκευτικών βιβλίων και την διάθεσή τους στους μαθητές των «ενοριακών σχολείων» (βλ. *Cochran v. Board of Education*, ό.π., καθώς και την πλέον πρόσφατη *Board of Education v. Allen*, 392 US 236 [1968]= *Alley*, ό.π. σ. 71 επ).

πρωτοβάθμιας θρησκευτικής ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης χαρακτηριζόμενη από αυστηρή μεν πλην «ευμενή» ουδετερότητα («benevolent neutrality»)¹¹².

γ. Από τις χώρες τέλος που εφαρμόζουν το προαιρετικό πρότυπο

β) Την μεταφορά με τα λεωφορεία των δημόσιων σχολείων και των μαθητών που φοιτούσαν στα «ενοριακά σχολεία» (βλ. *Everson v. Board of Education*, 330 US 1 [1947]= *Alley*, ό.π. σ. 37 επ.).

γ) Την φορολογική απαλλαγή ιδιωτικών σχολείων που ανήκαν σε θρησκευτικές κοινότητες, από τον φόρο ιδιοκτησίας (βλ. *Walz v. Tax Commission*, 397 US 664 [1970]= *Alley*, ό.π. σ. 80 επ.) καθώς και τις φοροαπαλλαγές και φοροεκπτώσεις των γονέων που στέλνουν τα παιδιά τους σε «ενοριακά σχολεία» (βλ. *Mueller v. Allen*, 436 US [1983]=*Alley*, ό.π. α. 142)

Αντίθετα κρίθηκαν αντισυνταγματικές, ως μη πληρούσες τα προεκτεθέντα κριτήρια, άλλες μεγαλύτερες και αμεσότερες οικονομικές ενισχύσεις (ανάλογες με αυτές των ευρωπαϊκών κρατών), όπως η ανάληψη του βάρους της μισθοδοσίας των ιδιωτικών εκπαιδευτικών, η διάθεση μέρους του διδακτικού προσωπικού των δημόσιων σχολείων (για οτιδήποτε μαθήματα) στα «ενοριακά σχολεία» ή η ενοικίαση από το κράτος αιθουσών για λογαριασμό τους, η κάλυψη μέρους ή του συνόλου των λειτουργικών εξόδων, η οικονομική επιχορήγηση για λόγους υγιεινής ασφάλειας και περιθάλψης, και άλλες παρεμφερείς (βλ. την προαναφερθείσα *Lemon v. Kurtzman*, ό.π., καθώς και *Committee for Public Education and Religious Liberty v. Nyquist*, 413 US 756 [1973]=*Alley* ό.π. σ. 113 επ., *Meek v. Pittenger*, 421 US 349 [1975]=*Alley* ό.π. σ. 141 επ., *Grant Rapid School District v. Ball*, 105 S.Ct 3215 [1985]=*Alley* ό.π. σ. 142 επ., *Aguilar v. Felton*, 105 S.Ct 3232 [1985]=*Alley* ό.π. α. 159 επ.).

¹¹² Για την αντιμετώπιση αυτή, που ερείδεται στα προαναλυθέντα κριτήρια, καθώς και για την ευρύτερη σχετική θεωρητική συζήτηση βλ. ιδίως *Alley*, ό.π., καθώς και σ. 4 επ. και σ. 80, *Lockhart / Kamisar / Choper*, *Constitutional Law*, σ. 1185 επ., *Richards*, *Toleration* σ. 155 επ., *Onida*, *Separatismo*, σ. 21 επ., *Choper*, *The Establishment Clause and Aid to Parochial Schools*, CaLR 1968, α. 260 επ. (με πλήρη τεκμηρίωση), *Freund*, *Public Aid to Parochial Schools*, HLR 1969, α. 1680 επ., *Nowak*, *The Supreme Court, the Religion Clauses and the Nationalization of Education*, NULR 1976, σ. 883 επ., *Cote*, *Establishment Clause, Analysis of Legislative and Administrative Aid to Religion*, CoLR 1974, σ. 1175 επ., *Quint*, *Education and the Constitution*, σ. 5 επ., *Giannella*, *The Non-establishment Principle*, HLR 1968, α. 572 επ., *Schwarz*, *The Non-establishment Principle: A Reply to Professor Giannella*, HLR 1968, α. 1476 επ., *Clarke*, *Freedom of Thought*, ICLQ 35/1986, σ. 279 επ., *Cott*, *Public Schools*, PLJ 1985, σ. 397 επ., *Coons*, *Educational Choice*, AJCL 1986, ο. 2 επ., 12 επ. Πρέπει πάντως να επισημανθεί ότι η ως άνω αντιμετώπιση είναι πολύ ανεκτικότερη στην τριτοβάθμια εκπαίδευση, όπου οι χρηματικές ενισχύσεις δεν προβληματίζουν ιδιαίτερα λόγω της ωριμότητας των φοιτητών και άρα της περιορισμένης εμβέλειας των όποιων επηρεασμών βλ. αντί άλλων *Alley*, ό.π. σ. 271 επ. (με περίληψη των σημαντικότερων σχετικών αποφάσεων), καθώς και *Underwood O'Hara*, *State Aid to Sectarian Religious Education*, JLE 1985, σ. 181 επ.

ιδιαίτερο ενδιαφέρον εμφανίζει η Γερμανία, όπου ορισμένα Συντάγματα των ομόσπονδων κρατών προβλέπουν ρητά μία τέτοια ενίσχυση - η οποία μάλιστα ποικίλλει κατά την επί μέρους νομοθετική εξειδίκευση, ανάλογα με το είδος του σχολείου και ιδίως με τον βαθμό κρατικού ελέγχου - και όπου υπάρχει ανοιχτή μία γενικότερη επί του θέματος θεωρητική και νομολογιακή συζήτηση¹¹³.

Περισσότερο αξιοσημείωτη όμως είναι αναμφισβήτητα η περίπτωση της Ολλανδίας και του Βελγίου, όπου τα μη κρατικά σχολεία, ελεγχόμενα κατά βάση από τις θρησκευτικές κοινότητες, αντιμετωπίζονται ως δομικό στοιχείο του εκπαιδευτικού συστήματος, αφού αποτελούν περίπου τα δύο τρίτα του συνόλου και έχουν την ίδια οικονομική μεταχείριση με τα κρατικά σχολεία¹¹⁴.

B. Ο δεύτερος τρόπος ενίσχυσης της εξωτερικής πολλαπλότητας είναι η φιλοξενία στις σχολικές εγκαταστάσεις - αλλά εκτός σχολικού ωραρίου - και άλλων θρησκευτικών μαθημάτων, πλην των επίσημα διδασκομένων ως προαιρετικών, με ένα *minimum* πάντως από τις προδιαγραφές των τελευταίων. Τούτο είναι αρκετά σύνηθες σε ορισμένες ευρωπαϊκές χώρες, και μάλιστα τόσο στο πλαίσιο του «προαιρετικού» προτύπου, με χαρακτηριστικότερη την περίπτωση της Νορβηγίας¹¹⁵

¹¹³ Βλ. τους συγγραφείς της προηγούμενης σημ. 95 και ιδίως *Coons*, *Educational Choice*, ό.π., σ. 5 επ., 16 επ. (με πλούσια στοιχεία), *Starck*, *La base Constitutionnelle*, σ. 61 επ. (με εκτενή παρουσίαση του σχετικού προβληματισμού), *Mason*, *Private Education in EEC*, σ. 14 επ.

¹¹⁴ Βλ. σχετικά τις παραπομπές των προηγούμενων σημειώσεων 96 και 97 αντίστοιχα, καθώς και *Coons*, *Educational Choice*, ό.π., σ. 10-11.

¹¹⁵ Όπου προβλέπεται ως διακεκριμένη εναλλακτική λύση η διδασκαλία σύμφωνα με «...τις αρχές μιας θρησκευτικής κοινότητας ή μιας ιδεολογίας...», και μάλιστα εντός του δημόσιου σχολείου, με έξοδα του κράτους και με πλήρη ελευθερία ως προς την οργάνωση και τις διδακτικές μεθόδους. Υπό την προϋπόθεση, πάντως, τα σχετικά μαθήματα να εγκριθούν στις γενικές τους γραμμές από το Υπουργείο Παιδείας, ώστε να παρέχουν εχέγγυα πολύπλευρης, μη μισαλλόδοξης και μη προπαγανδιστικής ενημέρωσης (βλ. σχετικά τις παραπομπές της σημ. 98).

και της Ολλανδίας¹¹⁶, όσο και του «κοσμικού»¹¹⁷ και του «θρησκευολογικού»¹¹⁸.

Μία τέτοια λύση θα ήταν πράγματι πρόσφορη και κατ' αρχήν ακολουθητέα στην χώρα μας, στο μέτρο που θα επιλεγόταν το θρησκευολογικό πρότυπο. Και τούτο διότι έτσι οι μαθητές (και οι γονείς) που το επιθυμούν θα έχουν και την πρόσθετη δυνατότητα για ειδικότερη θρησκευτική αγωγή, και μάλιστα χωρίς επιπλέον έξοδα, είτε δικά τους είτε της θρησκευτικής τους κοινότητας, ως προς την υλικοτεχνική υποδομή, ενδεχομένως δε και ως προς την μισθοδοσία του διδακτικού προσωπικού. Σε μία τέτοια περίπτωση η πρώτη που ευνοείται είναι αναμφίβολα η «επικρατούσα θρησκεία», της οποίας η συνταγματική ιδιαιτερότητα - υπό την έννοια της τιμητικής αναγνώρισης των θρησκευτικών δεδομένων της χώρας - δικαιολογεί, νομίζουμε, μία τέτοια ρύθμιση. Η λύση αυτή πάντως θα συμπαρέσυρε αναγκαία και τις άλλες «γνωστές» θρησκείες, λόγω της ρητής εξίσωσής τους στο ισχύον Σύνταγμα, συνεπαγόμενη μία αντίστοιχη μεταχείριση. Η έστω μία παρεμ-

¹¹⁶ Η οποία διευκολύνει πολλαπλά την οργάνωση τέτοιων μαθημάτων εντός των δημόσιων σχολείων, χωρίς μάλιστα να θέτει ανάλογες αυστηρές προδιαγραφές (βλ. τις παραπομπές της προηγούμενης σημ. 97), που δεν προβλέπονται άλλωστε, κατά τα μόλις προεκτεθέντα, ούτε για την ενίσχυση της ιδιωτικής εκπαίδευσης.

¹¹⁷ Πρόκειται συγκεκριμένα για την περίπτωση του αυστηρά ουδέτερου γαλλικού εκπαιδευτικού συστήματος, στο πλαίσιο του οποίου, ωστόσο, προβλέπεται παραδοσιακά (αρχής γενομένης με το διάταγμα της 24.12.1881), η φιλοξενία, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, θρησκευτικών εκπαιδευτικών κέντρων («*auθnοneries*»), για την οργάνωση προαιρετικών μαθημάτων βάσει των αρχών των θρησκευτικών κοινοτήτων (κυρίως της Καθολικής Εκκλησίας). Η δυνατότητα αυτή, πάντως, περιορίζεται στους μαθητές της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, και παρέχεται μόνο για μαθήματα εκτός ωραρίου (βλ. ειδικότερα τις ισχύουσες ρυθμίσεις - *decret* 60-391/22.4.1960, *arrete* της 8.8.1960, *circulaire* 88-112/22.4.1988- καθώς και τους συγγραφείς της προηγούμενης σημείωσης 110). Αντίθετα στις ΗΓΙΑ μια ανάλογη πρακτική κρίθηκε από το Supreme Court ως αντισυνταγματική, με την ενδιαφέρουσα και πολυσυζητημένη απόφαση *McColum v. Board of Education*, 33 US 203 (1948) = *Alley*, ό.π. σ. 173 επ., βλ. και τους συγγραφείς της προηγούμενης σημ. 111 και ιδίως *Lockhart / Kumisar / Choper*, *Constitutional Law*, σ. 1167 επ., *Onida*, *Separatismo*, σ. 43 [σημ. 50], *Cott*, *Public Schools*, PLJ 1985, σ. 386.

¹¹⁸ Του αγγλικού συγκεκριμένα, το οποίο αν και είναι, κατά τα ανωτέρω, όχι μόνο θρησκευολογικό αλλά και προαιρετικό, εν τούτοις παρέχει την επιπλέον δυνατότητα στις θρησκευτικές κοινότητες να οργανώνουν και δικά τους μαθήματα (και αντίστοιχες λατρευτικές εκδηλώσεις) βάσει συγκεκριμένων προδιαγραφών, που εξειδικεύονται από τις κατά τόπους εκπαιδευτικές αρχές, με ευρεία μάλιστα διακριτική ευχέρεια (βλ. την τεκμηρίωση και τους συγγραφείς των σημ. 46 και 108).

φερή, που θα προβλέπει μεν την επί ίσοις όροις προς την «επικρατούσα θρησκεία» ενίσχυσή τους, αλλά θα αφορά πρόσθετη ομολογιακή διδασκαλία εκτός σχολείου, κατά τα προεκτεθέντα, εάν και εφόσον το προτιμούν ή το επιβάλλουν οι αντικειμενικές συνθήκες¹¹⁹.

2. Κριτική αξιολόγηση της κρατικής συνδρομής

Οι ως άνω κρατικές οικονομικές ενισχύσεις της εκτός σχολικού προγράμματος θρησκευτικής εκπαίδευσης αποτελούν αναμφισβήτητα σημαντική παράμετρο και συνάμα ουσιαστική εγγύηση της αρχής της πολλαπλότητας. Στο μέτρο ιδίως που ξεπερνούν την περιορισμένη - λόγω οικονομικής ανισότητας των γονέων και γεωγραφικών συνθηκών - εμβέλεια των ιδιωτικών σχολείων¹²⁰, και δεν συνεπάγονται παράλληλα διακρίσεις σε βάρος δογμάτων - αλλά και αποκλεισμούς αγνωστικιστικών ή αθεϊστικών ή εν γένει ανθρωπιστικών μορφών (ιδιωτικής) εναλλακτικής «θρησκευτικής» εκπαίδευσης, εκτός ή εντός του δημόσιου σχολείου¹²¹ - αμβλύνουν πράγματι σημαντικά την προνομιακή αντιμετώπιση της «επικρατούσας» ή εν πάση περιπτώσει της εκάστοτε διδασκόμενης «γνωστής» (ή «αναγνωρισμένης») θρησκείας. Αποβαίνουν δε κατά τούτο ισχυρό μέσο εξισορρόπησης των εκπαιδευτικών επηρεασμών και άρα ζωντανό και χρήσιμο στοιχείο πολυφωνίας.

Όμως και αυτή η εναλλακτικότητα δεν στερείται προβλημάτων. Τα σπουδαιότερα από αυτά εστιάζονται στην τυχόν έλλειψη οποιωνδήποτε προδιαγραφών - και αναφερόμαστε ιδίως στις προαναφερθείσες (υπό II), κατά την εξέταση του «προαιρετικού» προτύπου - ως προς το περιεχόμενο των μαθημάτων και ιδίως ως προς την προστασία των μαθητών απέναντι στις ποικίλες αποχρώσεις του «δογματικού διαποτισμού». Στην περίπτωση λοιπόν που η επιχορηγούμενη από το Κράτος ιδιωτική θρησκευτική εκπαίδευση αποβλέπει στην καλλιέργεια πνεύματος μισαλλοδοξίας, φανατισμού και δογματικής πόλωσης, με βάση ένα κλειστό σύστημα ιδεών και προτύπων, η ενισχυόμενη «εξωτερική» πολλαπλότητα εξ αποτελέσματος

¹¹⁹ Όταν για παράδειγμα οι επιθυμούντες μια τέτοια ομολογιακή διδασκαλία είναι ελάχιστοι σε κάθε σχολείο. Βεβαίως δεν πρέπει να παραγνωρίζονται και κάποια άλλα δεδομένα, όπως λχ το ότι ορισμένα δόγματα επισύρουν σε τέτοιο βαθμό την μήνιν της επίσημης Εκκλησίας της «επικρατούσας θρησκείας» ώστε θα ήταν δύσκολο να φαντασθούμε, για το άμεσο μέλλον τουλάχιστον, μια χωρίς προβλήματα φιλοξενία μαθημάτων τους στο δημόσιο σχολείο.

¹²⁰ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο, σ. 245 επ.

¹²¹ Βλ. ό.π., σ. 236 επ. και αμέσως προηγούμενως.

καταλήγει ουσιαστικά σε αντίπαλο δέος της «εσωτερικής», και άρα αποβαίνει σε βάρος τόσο των μαθητών (και ενδεχομένως των γονέων), όσο και των διδασκόντων.

Αυτό παρατηρείται πράγματι σε κάποιες χώρες, στις οποίες τα ως άνω αδρώς χρηματοδοτούμενα ιδιωτικά σχολεία συμβαίνει -για ιστορικούς και πρακτικούς λόγους που δεν είναι του παρόντος- να ανήκουν κατά βάση σε θρησκευτικές κοινότητες ή να διευθύνονται από αυτές (ιδίως από τους καθολικούς που έχουν τον αρτιότερο εκπαιδευτικό μηχανισμό). Ιδιαίτερα έντονο πάντως εμφανίζεται το σχετικό πρόβλημα μόνο στην Ολλανδία και στο Βέλγιο, όπου τα ιδιωτικά αυτά σχολεία είναι κατά τα ανωτέρω πολύ περισσότερα από τα κρατικά και το μάθημα των θρησκευτικών είναι όχι μόνον εντόνως κατηχητικό - και άρα μετατρέπουν την ιδιωτική εκπαίδευση σε προέκταση της ενορίας - αλλά και υποχρεωτικό, ώστε να μην υπάρχουν περιθώρια επιλογής¹²².

Είναι προφανές, με βάση τα ανωτέρω, ότι η προνομιακή μεταχείριση μιας τέτοιας ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης ή και κρατικά φιλοξενούμενης ομολογιακής εκπαίδευσης, είτε υποκαθιστά απλώς, στο επίπεδο πλέον της ιδιωτικής κοινωνίας, το εξοβελισθέν από το κράτος κατηχητικό πρότυπο, είτε, στην δεύτερη -και ηπιότερη- περίπτωση, το παρεισάγει ξανά και το αναπαράγει, με άλλη μορφή και υπό άλλους όρους, μέσα στο δημόσιο σχολείο, μεταβάλλοντάς το έτσι σε απλώς μεταλλαγμένο μηχανισμό χειραγώγησης της θρησκευτικής συνείδησης. Και αυτό, αν και σαφώς προτιμότερο - δεδομένου ότι τουλάχιστον το επίσημο σχολικό πρόγραμμα θα είναι απαλλαγμένο από την λογική της δογματικής επιβολής θρησκευτικών πεποιθήσεων - προφανώς δεν είναι το ζητούμενο στην προοπτική μιας ουσιαστικής και σε βάθος μεταρρύθμισης των ισχυόντων στην Ελλάδα. Διότι, εν όψει των προαναλυθέντων κριτηρίων της εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης, όχι μόνο δεν συμπληρώνει αλλά κατ' ουσίαν αντιστρατεύεται και εν τινι μέτρο ακυρώνει το αίτημα της πολυφωνίας, ως έκφραση και εξειδίκευση της ελευθερίας στον χώρο της εκπαίδευσης.

¹²² Πρβλ. τις αναπτύξεις του Πρώτου Μέρους για το δικό μας σύστημα εκπαίδευσης.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

1. Το βασικό ερώτημα που τέθηκε εισαγωγικά και διαπερνά αυτή την μελέτη έχει διττή διατύπωση: Πώς είναι δυνατόν να στηρίζεται μία ολόκληρη νοοτροπία και πρακτική δογματικής επιβολής θρησκευτικών πεποιθήσεων σε μία συνταγματική διάταξη που αναγνωρίζει «επικρατούσα θρησκεία» και σε μία άλλη που απλώς αναφέρει μεταξύ των σκοπών της παιδείας την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»; Η διαφορετικά: Πώς είναι δυνατόν να παραβλέπονται ή υποβαθμίζονται τόσο πολύ - με το δεδομένο και ιστορικά ξεπερασμένο πρότυπο θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης - αφ' ενός η βάσει θεμελιωδών διατάξεων συνταγματική προστασία της *ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας* και της *ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης* και αφ' ετέρου ο -επίσης συνταγματικός- σκοπός της εκπαίδευσης για «*διάπλαση ελεύθερων πολιτών*»; Ανακεφαλαιώνοντας τις αναπτύξεις που προηγήθηκαν, είναι δυνατόν πλέον να επιχειρηθούν κάποιες τελικές απαντήσεις, που αποτελούν και τα πορίσματα της μελέτης.

A. Η διασύνδεση της (ορθόδοξης χριστιανικής) θρησκείας με την εκπαίδευση στην χώρα μας εξακολουθεί - άλλοτε λόγω ιδεολογικού συντηρητισμού, άλλοτε λόγω πελατειακού ενδοτισμού και άλλοτε λόγω εθνοκεντρικού απομονωτισμού - να κινείται στα γνώριμα από το παρελθόν μονοπάτια μιας θρησκευτικής εκπαίδευσης που αποτελεί το *alter ego του κατηχητικού σχολείου*. Αποτελεί δε η εν λόγω οργάνωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης θλιβερή παραφωνία στον ευρωπαϊκό χώρο, δίνοντας έτσι το πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα του αναχρονιστικού, μονολιθικού, και εν τέλει χειραγωγικού πνεύματος, που χαρακτηρίζει στον ένα ή τον άλλο βαθμό το όλο πλέγμα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας. Ειδικότερα στο πλαίσιο του προτύπου αυτού:

α. Οι μαθητές αντιμετωπίζονται ως παθητικοί και άβουλοι δέκτες ενός «δογματικού διαποτισμού» («indoctrination», «endocrinement»), υποκείμενοι σε έναν συνεχή καταγιισμό κατηχητικών και συχνά μισαλλόδοξων μηνυμάτων, που αιχμαλωτίζουν την σκέψη και παρεμποδίζουν τον ελεύθερο και κριτικό στοχασμό. Πριν γνωρίσουν την αρχαία ελληνική μυθολογία διδάσκονται άκριτα και ανιστόρητα την εβραϊκή. Πριν εξοικειωθούν με την

έννοια της θρησκείας και αποκτήσουν μεταφυσικές ανησυχίες, μούνται κατά τρόπο πανοπτικό, δογματικό και απόλυτο στα ιδεολογικά υποκατάστατα του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» – μεταβαπτισμένου από τον νομοθέτη σε «πίστη προς τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης» – και εθίζονται, εκόντες άκοντες, σε συγκεκριμένες ενσωματωτικές θρησκευτικές και λατρευτικές εκδηλώσεις. Τα ανοιχτά ερωτηματικά για την προέλευση και την πορεία του κόσμου και του ανθρώπου αντιμετωπίζονται με τις στείρες βεβαιότητες ενός αποστεωμένου δογματικού και τυπικού «χριστιανισμού», αποκομμένου εν πολλοίς από το ανθρωπιστικό του περιεχόμενο και από την ζώσα κοινωνική πραγματικότητα. Οι υπαρξιακές και κοσμοθεωρητικές αναζητήσεις των μαθητών εγκοιτώνονται εξ υπαρχής σε ένα κλειστό σύστημα «καθεστωτικών» αξιών, που συνδιαμορφώνονται από το Κράτος και την επίσημη Εκκλησία και αναγορεύονται σε «εθνική ιδεολογία»· η οποία μάλιστα διεκδικεί, υπό την συνεχή πίεση της εκκλησιαστικής ηγεσίας, την κατάπνιξη κάθε αμφισβητησιακής φωνής σε όλο το φάσμα των σχολικών γνώσεων, και εν τέλει την ολοκληρωτική της επικράτηση. Έτσι, όχι μόνον στο μάθημα των θρησκευτικών αλλά και στα αναγνωστικά βιβλία, στις φυσικές επιστήμες και την ιστορία – παρά την σημαντική πρόοδο που έχει συντελεσθεί στην δεκαετία του '80 – εξακολουθεί να επεμβαίνει «διορθωτικά», σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, η «μακρά χειρ» αυτής της κυρίαρχης εκπαιδευτικής ιδεολογίας, είτε εκ των προτέρων είτε εκ των υστέρων. Εν κατακλείδι, ο ορθολογισμός, η επιστημονική γνώση και η απροκατάληπτη ενημέρωση δοκιμάζονται συνεχώς στην *προκρούστεια κλίνη της «επικρατούσας θρησκείας»*, και το «όστις θέλει οπίσω μου ελθείν» δίνει την θέση του στην νοοτροπία της πλήρους και άνευ όρων προσχώρησης σε μία προκαθορισμένη -και κατεστημένη- «κοσμοαντίληψη».

β. *Οι γονείς* υποχρεώνονται να συναινούν εκόντες άκοντες σε μία τέτοια θρησκευτική εκπαίδευση, ακόμη και αν έχουν άλλες αρχές και άλλα παιδαγωγικά πρότυπα για το λεπτό και ευαίσθητο θέμα του θρησκευτικού προσανατολισμού των παιδιών τους. Η μόνη τους διέξοδος, αναγκαστικά δε και των παιδιών τους, είναι να ζητήσουν *απαλλαγή* τόσο από την κύρια θρησκευτική διαπαιδαγώγηση όσο και από τις συμπληρωματικές μορφές της. Στην περίπτωση όμως αυτή πρέπει *υποχρεωτικά* να κάνουν *δήλωση* ότι δεν είναι οπαδοί της «επικρατούσας θρησκείας», με αποτέλεσμα οι μεν ορθόδοξοι να μην μπορούν να εξαιρέσουν τα παιδιά τους οι δε ετερόδοξοι, ετερόθρησκοι

και άθεοι να υφίστανται εκ του λόγου αυτού αφ' ενός συνειδησιακά διλήμματα, αναλογιζόμενοι την τυχόν απομόνωση των - δακτυλοδεικτούμενων και αντιμετωπιζόμενων ενδεχομένως με προκατάληψη - παιδιών τους, και αφ'ετέρου αμεσότερους συνειδησιακούς καταναγκασμούς, αποκαλύπτοντας, ως μη ώφελαν, τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις.

γ. Οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί, τέλος, γίνονται αντικείμενο διακρίσεων για λόγους θρησκευτικών πεποιθήσεων. Εν πρώτοις με την απαγόρευση του διορισμού τους στα δημόσια -επ' εσχάτων δε και σε ιδιωτικά- σχολεία, εάν δεν είναι ορθόδοξοι, και μάλιστα παρά την ρητή νομοθετική πρόβλεψη και την σαφή νομολογιακή θέση περί του αντιθέτου. Κατά δεύτερον δε με την άσκηση ιδεολογικού εκφοβισμού, ενίοτε δε και πειθαρχικών διώξεων από μέρους του Υπουργείου Παιδείας ως προς την εκτέλεση του έργου τους (μετά από πιέσεις συνήθως της επίσημης Εκκλησίας και των ζηλωτών των παραεκκλησιαστικών οργανώσεων). Η μεταχείριση αυτή επιφυλάσσεται εξ άλλου τόσο στους μη ορθοδόξους, που τυχόν έχουν παραισφρήσει στην εκπαίδευση, όσο και στους - ουκ ολίγους ευτυχώς - ορθοδόξους, που αντιδρούν στα κατηχητικά και χειραγωγικά στερεότυπα της θρησκευτικής αγωγής και γενικότερα αρνούνται «να συμμορφωθούν προς τας υποδείξεις», διεκδικώντας και καλλιεργώντας ένα κλίμα ελευθερίας και ανοιχτού πνεύματος και μία «κουλτούρα» διαλόγου και ανεκτικότητας.

Β. Η συνταγματικότητα της ως άνω διαπλοκής θρησκείας και εκπαίδευσης θεωρείται κατ' αρχήν δεδομένη και οιονεί *αυτονόητη* στο πλαίσιο της «κρατούσας άποψης». Η διάταξη του άρθρου 16.2 Σ. για την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», παρά την ουδέτερή της διατύπωση, θεωρείται αρκετή ως θέση υποδοχής μιας θρησκευτικής εκπαίδευσης που να βασίζεται στα δόγματα και τις διδασκαλίες της «επικρατούσας θρησκείας». Τούτο όμως επιτυγχάνεται κυρίως με μία εν πολλοίς αυταποδεικτική αντιστροφή της φυσιολογικής πορείας του ερμηνευτικού συλλογισμού: με την ανάγνωση, δηλαδή, των κανονιστικών δεδομένων του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ μέσω της -παραδεδομένης και κατεστημένης- νομοθετικής και διοικητικής τους εξειδίκευσης. Ωστόσο η προηγηθείσα στην παρούσα μελέτη έρευνα κατέδειξε, νομίζουμε, ότι η σύγκλιση στο ερμηνευτικό αυτό πρίσμα είναι μερική και εύθραυστη, διότι πολλές πτυχές της «κρατούσας άποψης» εμπεριέχουν σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό το σπέρμα της *υπέρβασης* της, αποκαλύ-

πτοντας σε δεύτερο επίπεδο μία μεγαλύτερη ή μικρότερη αμφισβήτηση του κατηχητισμού και της μονοφωνίας. Ειδικότερα:

α. Πλήρη κάλυψη σε όλες τις πτυχές της ισχύουσας θρησκευτικής εκπαίδευσης φαίνεται να παρέχει μόνον μία εκδοχή της κρατούσας άποψης, η «*παραδοσιακή*», που αντανακλά συνήθως –ευθέως ή διαμεσολαβημένα– τις θέσεις της επίσημης Εκκλησίας. Σύμφωνα με τα ερμηνευτικά κριτήρια αυτής της εκδοχής, όπως προκύπτουν από τις σχετικές θεωρητικές επεξεργασίες, εμμέσως δε και από μεγάλο μέρος της νομολογίας των πολιτικών δικαστηρίων -ιδίως σε ζητήματα κατανομής της επιμέλειας (της μόρφωσης) του ανηλίκου- τίποτε δεν θεωρείται ότι έχει αλλάξει ουσιαστικά, υπό το ισχύον Σύνταγμα, στο ζήτημα της θρησκευτικής αγωγής. Η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» ταυτίζεται ευχερώς και χωρίς ενδοιασμούς με την κατηχητική και μονοφωνική επιβολή των «*ιδεολογικών κατευθύνσεων του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*», που εκλαμβάνονται και γενικότερα ως η *λυδία λίθος των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας*. Και τούτο παρά την συνειδητή απόρριψη αυτής της διατύπωσης από τον συντακτικό νομοθέτη του 1975, τόσο λόγω της πλαστότητας και των εγγενών αντιφάσεων αυτής της ορολογικής σύζευξης, όσο και λόγω του ευτελισμού και της ανυποληψίας που την σημάδεψαν καθ' όλη την διάρκεια της μετεμφυλιοπολεμικής περιόδου, με αποκορύφωμα την περίοδο της χούντας.

Πρόκειται, πράγματι, για ερμηνευτική «ψύχωση» με έντονα θεολογικά στοιχεία, και με πληθώρα από *ιδεολογήματα*, συγκινητικά μεν μερικές φορές ως προς τον «εθνοκεντρικό» - αν και συνήθως «εθνικόφρονα» - ρομαντισμό τους, πλην όμως πόρρω απέχοντα από τις απαιτήσεις ενός νηφάλιου και αποστασιοποιημένου νομικού συλλογισμού. Ιδίως δε η «ελληνοχριστιανική» δικαιολόγηση βρίσκεται σε έκδηλη αμηχανία εμπρός στο πρόβλημα της *ελευθερίας* των για οποιονδήποτε λόγο *διαφωνούντων* και υφισταμένων έτσι τις διακρίσεις και τους καταναγκασμούς μιας έκδηλα μεροληπτικής κρατικής εξουσίας. Το μόνο επιχείρημα στην περίπτωση αυτήν, πέρα από την - μέχρις υπερβολής συνήθως - επίκληση της προσφοράς της «επικρατούσας θρησκείας» στο έθνος, είναι η εναγώνια μετάθεση του προβλήματος από το συγκεκριμένο νομικό στο ρευστό και αφηρημένο ιδεολογικό πεδίο. Έτσι, στο σαφές αμυντικό πρόσταγμα της συνταγματικής προστασίας της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας, που απευθύνεται στους κρατικούς ιδεολογικούς μηχανισμούς, αντιπαρατίθεται μία άλλη θεώρηση

της ελευθερίας, με ηθικοθρησκευτική χροιά, έντονο υποκειμενισμό και προκαθορισμένη επιδίωξη: *την υποβάθμιση του κανονιστικού χαρακτήρα του συνταγματικού «δέοντος»* και την άνευ ετέρου υποταγή του στην «αληθή εσωτερική ελευθερία», που ταυτίζεται βεβαίως με την ορθοδοξία και αντιπαρατίθεται, με πολυσήμαντα κινδυνολογικά υπονοούμενα, άλλοτε στις «αντεθνικές αιρέσεις» και άλλοτε στον ελλοχεύοντα «άθεο υλισμό»...

β. Το ερμηνευτικό κύρος που απουσιάζει από την ως άνω «παραδοσιακή» - και συχνά οριακά μόνο νομική - υπεράσπιση του καθιερωμένου προτύπου θρησκευτικής εκπαίδευσης, επιχειρεί να το αναπληρώσει μία άλλη δικαιολογητική εκδοχή της κρατούσας άποψης, η οποία χαρακτηρίζει μεγάλο μέρος της θεωρίας, αντανakλάται δε κατά βάση και στην - ισορροπιστική - νομολογία των διοικητικών δικαστηρίων καθώς και στις πρόσφατες γνωμοδοτήσεις του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους. Η εκδοχή αυτή, άλλοτε ρητά και άλλοτε κατά συνεπαγωγή, φαίνεται εκ πρώτης όψεως να αντιμετωπίζει το όλο ζήτημα εκκινώντας από διαφορετική ερμηνευτική αφετηρία, καθώς απομακρύνεται από τις «παραδοσιακές» προσλαμβάνουσες παραστάσεις του παρελθόντος και υιοθετεί μία «*σύγχρονη*» κατ' αρχήν ανάγνωση των συνταγματικών δεδομένων. Η ανάγνωση αυτή ερείδεται ιδίως στην «*διαπιστωτική*» *ερμηνεία της «επικρατούσας θρησκείας»*, ως *θρησκείας της «συντριπτικής πλειοψηφίας»* ή (και) ως τύποις επίσημης θρησκείας, σε καμμία όμως περίπτωση ως επιβλητέας κρατικής ιδεολογίας. Συνακόλουθα, και η προστατευτική εμβέλεια της θρησκευτικής ελευθερίας προσδιορίζεται με ευρύτερα κριτήρια και κατ' αρχήν χωρίς ερμηνευτικές προκαταλήψεις.

Ωστόσο και η «*σύγχρονη*» αυτή θεώρηση δεν φθάνει τελικά στην αμφισβήτηση της ερμηνευτικής προτεραιότητας της «επικρατούσας θρησκείας» ως προς τον προσδιορισμό του κανονιστικού περιεχομένου της «*ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης*» και ειδικότερα ως προς την ταύτισή της με την διαμόρφωση ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης. Αντίθετα καταλήγει, έστω και από άλλο δρόμο, *στην πλήρη συνταγματική δικαιολόγηση* - ενίοτε δε και στην μαχητική υπεράσπιση - της κατηχητικής μονοφωνίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης (τουλάχιστον στις γενικές γραμμές της). Απλώς η ratio παραλλάσσει. Στην θέση του «*ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*» υποκαθίσταται η - τεκμαιρόμενη - θέληση της «*συντριπτικής πλειοψηφίας*» των γονέων, προς την οποία οφείλει να ανταποκρίνεται ο προσανατολισμός της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πρόκειται όμως και πάλι για ratio με ιδιαίτερα

ασθενή θεμελίωση, καθώς η αρχή της πλειοψηφίας, υπό την όποια εκδοχή της, είναι αναλυτική κατηγορία άκριτα μεταφερμένη από τον χώρο της οργάνωσης του κράτους. Κατ' αρχάς δεν νοείται «συντριπτική πλειοψηφία» χωρίς «ψήφους», ή έστω χωρίς κάποια ασφαλή μέθοδο τακτής -και απτής- αποτύπωσης της. Πολλώ δε μάλλον δεν νοείται η επίκληση της θέλησης αυτής της «πλειοψηφίας» από συλλογικούς ή ατομικούς φορείς που αυτοαναγορεύονται σε διαμεσολαβητές της, διερμηνεύοντάς την αυθαίρετα, με πολλαπλές αφαιρέσεις και πάντως ερήμην των συγκεκριμένων ενδιαφερομένων γονέων . Και εν πάση περιπτώσει η *«συντριπτική πλειοψηφία»* δεν συνιστά επ' ουδενί αποδεκτό επιστημονικό κριτήριο για την ερμηνευτική αντιμετώπιση των ατομικών δικαιωμάτων - και ιδίως της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης των γονέων και των μαθητών - η ελλιπής προστασία των οποίων αποδεικνύεται και εδώ «αχίλλειος πτέρνα» των σχετικών δικαιολογητικών επιχειρημάτων.

Πράγματι, όταν κάποια ιδεολογική ή θρησκευτική ομάδα επιτυγχάνει - επισείοντας των όγκο των αριθμητικών δεδομένων - την μέσω των κρατικών μηχανισμών επιβολή της, και επομένως την αναπαραγωγή της στο διηνεκές, τίθενται προφανώς εν αμφιβάλω τα θεμέλια του όλου συστήματος προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων. Διότι τον πυρήνα και σε, τελική ανάλυση, τον λόγο ύπαρξης αυτής της προστασίας δεν αποτελεί βεβαίως η όποια συλλογική βούληση που διεκδικεί «κρατικά δεκανίκια» για την επικράτησή της, αλλά η εξατομικευμένη προστασία της ελευθερίας, και δη της *ελευθερίας της διαφωνίας*, που προϋποθέτει την αποχή του κρατικού μηχανισμού από χειραγωγικές εξουσιαστικές παρεμβάσεις. Στην συγκεκριμένη δε περίπτωση η ελευθερία της διαφωνίας δεν αφορά μόνον τους μη ορθόδοξους αλλά σε μεγάλο βαθμό και τους κριτικά *διακείμενους ορθόδοξους* γονείς, που αντιστέκονται στις κατεστημένες αναχρονιστικές παιδαγωγικές αντιλήψεις και οργανώνουν επιλεκτικά την σχέση τους με το θείο. Και αυτούς τους - μηδέποτε ερωτηθέντες - γονείς κανείς επίσημος κρατικός ή εκκλησιαστικός διαμεσολαβητής δεν νομιμοποιείται να τους εντάσσει συλλήβδην στην «συντριπτική πλειοψηφία», προκειμένου να «νομιμοποιήσει» την δική του εν τελεί πατερναλιστική λογική. Εν κατακλείδι, δεν είναι δυνατόν να θεμελιωθεί στην ισχύουσα φιλελεύθερη συνταγματική τάξη κάποιο οιονεί παροχικό δικαίωμα της «συντριπτικής πλειοψηφίας» των γονέων ασκούμενο συλλογικά (και μάλιστα δι' αυτοκλήτων αντιπροσώπων). Αλλά και τα όποια δικαιώματά τους ασκούνται ατομικά δεν μπορεί να αντιπαρα-

τάσσονται αβασάνιστα και χωρίς *στάθμιση* στα δικαιώματα *των διδασκόντων και των διδασκόμενων*, που αν και αποτελούν τους βασικούς πόλους της εκπαιδευτικής διαδικασίας αγνοούνται συστηματικά με την δεδομένη αυτή δικαιολογητική οπτική γωνία της κρατούσας άποψης.

γ. Στην «σύγχρονη» εκδοχή της κρατούσας άποψης εντάσσουμε για λόγους μεθοδολογικούς και *μία άλλη θεωρητική, εν μέρει δε και νομολογιακή, ερμηνευτική προσέγγιση*. Τούτο οφείλεται, πέρα από την κοινή ερμηνευτική αφετηρία, δηλ. την «διαπιστωτική» ανάγνωση της «επικρατούσας θρησκείας, στο ότι και με την προσέγγιση αυτήν δεν αμφισβητείται ευθέως η συνταγματικότητα του σημερινού θρησκευτικού προσανατολισμού της εκπαίδευσης. Κατά τα άλλα όμως πρόκειται για *επιφανειακή μόνον συνάφεια* με την κρατούσα άποψη. Η αποδοχή εν πρώτοις της συνταγματικότητας είναι *οριακή*, αφού η ερμηνευτική διασύνδεση της διάταξης του άρθρου 16.2 Σ. με την διάταξη του άρθρου 3 Σ. κρίνεται «κατ' οικονομίαν» ανεκτή στο θέμα της νομοθετικής εξειδίκευσης της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» και πάντως *αποφευκτέα*. Και τούτο διότι στην βάση αυτής της θεώρησης βρίσκεται μία *εντόνωσ αρνητική νομικοπολιτική αξιολόγηση* τόσο της ίδιας της συνταγματικής επιταγής -κυρίως εξ αποτελέσματος- όσο και του συγκεκριμένου χειραγωγικού χαρακτήρα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, που γίνονται αμφότερες αντικείμενο καταλυτικής κριτικής, σημείο προς σημείο. Άξονας δε αυτής της κριτικής είναι η υπέρμετρη συρρίκνωση της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας και των επί μέρους παραμέτρων της, ιδίως δε της θρησκευτικής ελευθερίας, που αντιμετωπίζεται με αξιοσημείωτη ευρύτητα. Έτσι, η προωθημένη αυτή πτυχή της «σύγχρονης» εκδοχής αποτελεί στην πραγματικότητα το *σημείο τομής* ανάμεσα στην πλέον φιλελεύθερη πλευρά της κρατούσας άποψης και στην υπέρβασή της. Με δεδομένο δε και το κύρος των θεωρητικών εκφραστών της, κλονίζονται σοβαρά οι απόλυτες ερμηνευτικές βεβαιότητες των υπερμάχων της κατηγορητικής μονοφωνίας¹ και ανοίγει διάπλατη η γέφυρα για την μετάβαση από την πεπατημένη σε μία ριζικά διάφορη ερμηνευτική οδό.

¹ Βεβαιότητες μάλιστα που διατυπώνονται ως ακολούθως: «...Ως προς την διάταξιν του άρθρου 16 παρ. 2 του Συντάγματος και την σχετικήν προς αυτήν απορίαν, ήτοι αν η ηθική και πνευματική αγωγή των ελληνοπαίδων πρέπει να διέρχεται διά των λυτρωτικών οδών, που ήνοιξεν η ελληνοχριστιανική ιδεοκρατία, η απάντησις είναι ανενδοιάστως καταφατική. Αντίθετος εκδοχή εδώ εις την Ελλάδα θα ήτο λογικώς άτοπος και νομικώς αδιανόητος...» ισχυρίζεται εκ μέρους της «παραδοσιακής» δικαιολόγησης ο Δ. Κόρσος (Το Σύνταγμα, η

Γ. Ο πυρήνας μιας *εναλλακτικής προσέγγισης των σχέσεων θρησκείας και εκπαίδευσης* -όπως προκύπτει από πολλές και αξιόλογες επεξεργασίες της θεωρίας και της νομολογίας (ιδίως των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ) και όπως επιχειρήθηκε να συστηματοποιηθεί με την ανά χειρας μελέτη- είναι η αντιμετώπιση του κατεστημένου προτύπου θρησκευτικής εκπαίδευσης όχι μόνον ως ιστορικά ξεπερασμένου αλλά και ως ευρισκομένου, στο σύνολό του, σε πλήρη αντίθεση με τα ισχύοντα συνταγματικά και συμβατικά δεδομένα. Αφετηριακό σημείο μιας τέτοιας αντιμετώπισης είναι η ανατροπή, υπέρ της ελευθερίας, των ερμηνευτικών προτεραιοτήτων του νομικού συλλογισμού. Ειδικότερα:

α. Ο συντακτικός νομοθέτης, εντάσσοντας στους σκοπούς της παιδείας του άρθρου 16.2 Σ. την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» έκανε μία συνειδητή επιλογή. Αφ' ενός απέφυγε να δώσει στην εκπαίδευση συγκεκριμένο προσανατολισμό, απομακρυνόμενος - παρά τις ασκηθείσες ασφυκτικές πιέσεις- από τις παγιωμένες εγχώριες ιεροκρατικές αντιλήψεις και απορρίπτοντας την προϊσχύσασα λύση «των ιδεολογικών κατευθύνσεων του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού». Αφ' ετέρου όμως δεν ενέμεινε τελικά και στην πλήρη αποσύνδεση της θρησκείας από την εκπαίδευση, που είχε προταθεί στο Κυβερνητικό Σχέδιο Συντάγματος (του 1974) και απηχούσε μία προωθημένα «κοσμική» αντίληψη. Ακολούθησε τελικά την ενδιάμεση λύση, προκρίνοντας συνειδητά - όπως προκύπτει από τις σχετικές συζητήσεις - μία ουδέτερη διατύπωση. Οι όροι δε που χρησιμοποίησε αποτελούν αναμφίβολα την ασφαλέστερη ένδειξη για τον προσανατολισμό του ερμηνευτικού συλλογισμού. Πρόκειται για τον όρο «ανάπτυξη», που παραπέμπει στην «ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας» του άρθρου 5.1 Σ., και τον όρο «*θρησκευτική συνείδηση*», που εννοιολογικά όχι μόνον δεν ταυτίζεται με την «ορθόδοξη χριστιανική συνείδηση» - αφού συμπεριλαμβάνει κάθε πιθανή στάση απέναντι στο «θείο» - αλλά και παραπέμπει στο «απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης» του άρθρο 13 Σ. Το ποια θα είναι λοιπόν αυτή η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» δεν είναι διόλου αυτονόητο.

αγωγή της νεότητας και η ελληνοχριστιανική ιδεοκρατία, σ. 28). «...Χρόνια τώρα προκαλώ οποιονδήποτε γνωρίζει τα θέματα να με αντικρούσει επιστημονικά.... Αλλά δυστυχώς ουδείς απάντησε στη πρόκληση αυτή και είμαι βέβαιος ότι ούτε τώρα θα δώσει απάντηση, γιατί απάντηση δεν υπάρχει...» αποφαίνεται εκ μέρους της «πλειοψηφικής» δικαιολόγησης και ο *Αν. Μαρίνος* (Το Σύνταγμα, η δημοκρατία και το μάθημα των θρησκευτικών, σ. 41-42).

Πολλώ μάλλον όταν δεν προβλέφθηκε στο Σύνταγμα εν κενώ ούτε αποτέλεσε ευθεία προέκταση του άρθρου 3 Σ. περί «επικρατούσας θρησκείας». Εντάχθηκε εξ υπαρχής σε ένα συγκεκριμένο σύστημα προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων (διευρυμένο ήδη και εμπλουτισμένο από τις συναφείς διατάξεις της ΕΣΔΑ), και άρα πρέπει κατ' αρχήν να ερμηνεύεται υπό το πρίσμα αυτού του συστήματος. Ο εστί μεθερμηνευόμενος: *υπό την θεμελιώδη προϋπόθεση της ελευθερίας του ατόμου απέναντι σε χειραγωγικούς και ιδεολογικούς καταναγκασμούς του Κράτους και της επίσημης Εκκλησίας.*

Έτσι η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» στο πλαίσιο των κανόνων του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ δεν μπορεί να νοηθεί παρά μόνον ως *ελεύθερη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης»*. Και σαν τέτοια αποτελεί ιδιαίτερη εκδήλωση, αλλά και επιβεβαίωση, της *ελευθερίας για την ανάπτυξη της προσωπικότητας* καθώς και των απορρεουσών από αυτήν ελευθεριών της *«πνευματικής κίνησης»* - (θρησκευτικής) συνείδησης, εκπαίδευσης, έκφρασης και πληροφόρησης - στο πλαίσιο του σχολείου. Παράλληλα όμως βρίσκει και ασφαλές έρεισμα τόσο στην επιταγή του ίδιου του άρθρου 16.2 Σ. για *«διάπλαση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών»* όσο και στην -ευρέως και πολυσυνδυαστικά ερμηνευόμενη- διάταξη του άρθρου 2 ΠΠρΕΣΔΑ.

β. Η κατά τα ανωτέρω «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» αποτελεί, με βάση τις θεωρητικές συστηματοποιήσεις αυτής της μελέτης, *το αντικείμενο μιας αυτοτελούς ελευθερίας*. Πρόκειται συγκεκριμένα για την *ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης*, που συνεπάγεται κυρίως -με βάση τα κριτήρια που διέπλεσε η νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ- την εφαρμογή της «αρχής της πολλαπλότητας» («πλουραλιστικής αρχής») στον χώρο της εκπαίδευσης. Τούτο δε επιτυγχάνεται, αφ' ενός με την «εξωτερική» *πολλαπλότητα* της ιδιωτικής θρησκευτικής εκπαίδευσης και αφ' ετέρου με την «εσωτερική» *πολλαπλότητα* της δημόσιας θρησκευτικής εκπαίδευσης, με την οργάνωσή της δηλαδή -σύμφωνα με τις νομολογιακές επεξεργασίες της ΕΣΔΑ- κατά τρόπο που να αποκλείει τον «δογματικό διαποτισμό» των μαθητών και να διασφαλίζει την «πολυφωνική, κριτική και αντικειμενική μετάδοση των σχολικών γνώσεων». Μία τέτοια εκπαίδευση διασφαλίζει πράγματι απέναντι σε εξουσιαστικές παρεμβάσεις όλους τους εμπλεκομένους, αμέσως ή εμμέσως, στην εκπαιδευτική διαδικασία, οι οποίοι και αντλούν από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης επί μέρους δικαιώματα, αλληλένδετα μεν πλην διακριτά και εσωτερικώς ιεραρχημένα.

γ. Το *πρωταρχικό δικαίωμα* που απορρέει από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι αναμφισβήτητο το δικαίωμα *συνειδησιακού αυτοκαθορισμού των μαθητών*. Αυτοί, ακόμη και με το δεδομένο της εξ απαλών ονύχων ένταξής τους στην ορθόδοξη χριστιανική ή σε κάποια άλλη θρησκευτική κοινότητα, δεν αποτελούν *ούτε ευθεία προέκταση της προσωπικότητας των γονέων τους ούτε παθητικά φερέφωνα της όποιας κρατικής-επίσημης ή ή «πλειοψηφικής»- ιδεολογίας*, όπως τους αντιμετωπίζουν «ελαφρά τη καρδία» οι δικαιολογητικές πλευρές της κρατούσας άποψης. Αντίθετα οι μαθητές, ανεξαρτήτως κατ' αρχήν ηλικίας, είναι *αυτόνομα υποκείμενα δικαιωμάτων*.

Οι προπαρασκευαστικές εργασίες και οι νομολογιακές επεξεργασίες της ΕΣΔΑ, καθώς και οι σύγχρονες επί του θέματος εξελίξεις στο Διεθνές Δίκαιο, δεν αφήνουν επί του θέματος καμμία αμφιβολία, καθώς όχι μόνον έχουν θέσει στο επίκεντρο του παγκόσμιου ενδιαφέροντος τα «αναδύμενα δικαιώματα του παιδιού», αλλά επιπλέον τα έχουν αναγάγει - και δικαίως - σε κριτήριο για την αξιολόγηση της ποιότητας, του εύρους και της αντοχής της σύγχρονης ελευθερίας.

Όσον αφορά ειδικότερα την θρησκευτική εκπαίδευση, τα παιδιά είναι σε κάθε περίπτωση *φορείς του δικαιώματος της «ελεύθερης μάθησης»*, που εξειδικεύει *ad hoc* το δικαίωμα αυτοκαθορισμού στον χώρο του σχολείου. Για τον λόγο αυτόν, από το Νηπιαγωγείο και μέχρι να τελειώσουν το Λύκειο πρέπει να τυγχάνουν ιδιαίτερου σεβασμού από όλους τους κρατικούς ή ελεγχόμενους από το κράτος εκπαιδευτικούς μηχανισμούς, ως προς την διαμόρφωση των «θρησκευτικών και φιλοσοφικών τους πεποιθήσεων». Αφ' ότου δε αποκτήσουν *μια στοιχειώδη ωριμότητα* -που θα ήταν δυνατόν να τεκμαρθεί, όπως σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες, με την συμπλήρωση του δέκατου τέταρτου (ή το πολύ του δέκατου έκτου) έτους- μπορούν να ασκούν και αυτοτελώς τις αξιώσεις που απορρέουν από το ανωτέρω δικαίωμά τους, έστω και σε αντίθεση με την θέληση των γονέων τους.

δ. Η ανάδειξη της σημασίας του δικαιώματος συνειδησιακού αυτοκαθορισμού των μαθητών ούτε υποβαθμίζει ούτε πολύ περισσότερο αναιρεί το αντίστοιχο *δικαίωμα των γονέων να έχουν τον πρώτο λόγο στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης των τέκνων τους*. Απλώς τα τοποθετεί στην σωστή τους διάσταση. Πρόκειται πράγματι για σπουδαιότατα δικαιώματα, που προβλέπονται μάλιστα ρητά στην ΕΣΔΑ (και εν γένει στο Διεθνές Δίκαιο)

και παράλληλα εξειδικεύονται στον Αστικό Κώδικα (κατά τρόπο πλέον σύμφωνο με το Σύνταγμα). Αυτά όμως τα δικαιώματα των γονέων είναι κατά βάση *λειτουργικά*, καθώς συνδέονται με την εκπλήρωση των καθηκόντων επιμέλειας, και συνάμα *διαμεσολαβητικά*, καθώς στην πραγματικότητα τα ασκούν για λογαριασμό των παιδιών τους. Έτσι αφ' ενός μεν υπόκεινται σε πολλαπλούς περιορισμούς, με κριτήριο το συμφέρον του ανηλίκου, αφ' ετέρου δε υποχωρούν, στο μέτρο που τα παιδιά τους έχουν την ηλικιακή ωριμότητα να τα ασκήσουν αυτοτελώς στον χώρο του σχολείου. Σε καμμία πάντως περίπτωση οι θεμιτές διεκδικήσεις των γονέων δεν εξικνούνται μέχρι του σημείου να καταλύσουν ουσιαστικά την αυτονομία και την (τυχόν) ουδετερότητα του εκπαιδευτικού συστήματος, με την προσαρμογή της θρησκευτικής αγωγής των δημόσιων σχολείων στις δικές τους πεποιθήσεις και στα δικά τους παιδαγωγικά πρότυπα (πολλώ δε μάλλον όταν αυτά προβάλλονται ερήμην τους, δι' αυτοκλήτων «αντιπροσώπων»). Η *εξάλειψη της ιδεολογικής μεροληψίας* του δημόσιου σχολείου και η εγγύηση του «*πλουραλισμού, της ανεκτικότητας και του ανοιχτού πνεύματος*» σε όλο το φάσμα της εκπαίδευσης, όχι μόνον ικανοποιούν αλλά και εξαντλούν - κατά την πλούσια νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ - τον οφειλόμενο από το κράτος «*σεβασμό*» στο δικαίωμα των γονέων «*να εξασφαλίζουν την μόρφωση και την εκπαίδευση των παιδιών τους σύμφωνα με τις δίκες τους θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις*» (άρθρο 2πΠρΕΣΔΑ).

ε. Τελευταία, αλλά όχι λιγότερο σημαντική, έκφανση της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι τα *δικαιώματα των διδασκόντων*. Εν πρώτοις το δικαίωμα *διορισμού* τους στην δημοσία εκπαίδευση χωρίς διακρίσεις και αποκλεισμούς λόγω θρησκευτικών πεποιθήσεων. Συνακόλουθα δε το δικαίωμα να ασκούν το εκπαιδευτικό τους έργο σε ένα κλίμα ελεύθερου και δημιουργικού διαλόγου, *χωρίς συνειδησιακούς καταναγκασμούς και ιδεολογικές δεσμεύσεις*. Με άλλα λόγια, οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί, αν και υπόκεινται στην σχολική ιεραρχία και ακολουθούν κανόνες και προγράμματα, δεν μπορούν επ' ουδενί να λογίζονται, στο πλαίσιο μιας φιλελεύθερης έννομης τάξης, ιμάντες μεταβίβασης μιας προκατασκευασμένης κρατικής ιδεολογίας. Πολύ περισσότερο μάλιστα όταν αυτή προσδιορίζεται σαν ένα κλειστό σύστημα «*εξ αποκαλύψεως αληθειών*», που διεκδικεί την στεγανοποίηση όλων των μαθημάτων απέναντι σε αλλότριες επιρροές. Πράγματι, ο πανοπτικός «*δογματικός διαποτισμός*» («*indoctrination*») των μαθητών,

στην οποία εκδοχή του, *δεν είναι δυνατόν να επιβληθεί ως διδακτικό έργο με την επίκληση κανενός εκπαιδευτικού καθήκοντος, καμμιάς εγκυκλίου και κανενός αναλυτικού προγράμματος*. Διότι αντιμάχεται την ελεύθερη σκέψη και φέρει μέσα του, εξ ορισμού λόγω της απολυτότητας των θρησκευτικών αρχών, το σπέρμα του ολοκληρωτισμού.

Αν όμως η «αρχή της πολλαπλότητας» αποτελεί την *ratio* των δικαιωμάτων των εκπαιδευτικών, η ίδια αρχή αποτελεί και το *ανυπέρβλητο όριό τους*. Τόσο η μέθοδος όσο και το περιεχόμενο της διδασκαλίας δεν επιτρέπεται να προσβάλλουν το δικαίωμα συνειδησιακού αυτοκαθορισμού του μαθητή (είτε ασκείται από τον ίδιο είτε από τους γονείς του). Αντίθετα, οφείλει να υπηρετεί την πολυμέρεια, την κριτική σκέψη και τον διάλογο, ευρύνοντας και όχι στενεύοντας τους πνευματικούς ορίζοντες. Ιδίως δε αποφεύγοντας την λογική του άσπρου μαύρου, αποστασιοποιούμενος κατά το δυνατόν από την δική του άποψη (την οποία πάντως δικαιούται να προβάλλει) και ανεχόμενος όχι μόνον την *διαφωνία* αλλά και την *αμφισβήτηση*.

Δ. Η ερμηνευτική πρόταση της ελευθερίας, στο πλαίσιο μιας εναλλακτικής προσέγγισης της ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης, δεν συνεπάγεται στο πλαίσιο αυτής της μελέτης την πλήρη κανονιστική υποβάθμιση της διάταξης περί «επικρατούσας θρησκείας». Συνεπάγεται απλώς μία διαφορετική της αξιολόγηση, που εκκινεί από την συστηματική ένταξή της στο οργανωτικό μέρος του ισχύοντος Συντάγματος και καταλήγει στην μετάπτωσή της σε «εξωτερικό όριο» της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης, σε *υπολογίσιμη δηλαδή αλλά όχι καθοριστική παράμετρο της συγκεκριμένης «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης»*. Ειδικότερα:

α. Η αναγνώριση «επικρατούσας θρησκείας», ενώ κατ' αρχήν συνδέεται με την ρύθμιση του οργανωτικού σκέλους των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, σε δεύτερο επίπεδο δεν αποκλείεται να έχει επιπτώσεις και στο «συνειδησιακό» σκέλος αυτών των σχέσεων, παρά την ρητή εξίσωσή της με τις άλλες «γνωστές» θρησκείες. Στο ζήτημα ιδίως της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης», το ερώτημα για τον προσανατολισμό της οδηγεί αναπόφευκτα σε μία πρώτη ερμηνευτική διασύνδεση των διατάξεων των άρθρων 3 Σ. και 16.2 Σ. Η διασύνδεση αυτή δεν μπορεί βεβαίως, σύμφωνα με τις ισχύουσες διατάξεις του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ, να έχει την έννοια ούτε της εκπαιδευτικής επιβολής της «επικρατούσας θρησκείας» ως κρατι-

κής ιδεολογίας, αλλά ούτε της – υποκατάστατης - εκπαιδευτικής αναπαραγωγής της, ως ιδεολογίας της «συντριπτικής πλειοψηφίας». Μπορεί όμως - και πρέπει κατά την άποψή μας, το γε νυν έχον - να έχει την έννοια του *συνυπολογισμού της «επικρατούσας θρησκείας» μεταξύ των προσδιοριστικών παραγόντων της θρησκευτικής εκπαίδευσης*. Η ratio αυτού του συνυπολογισμού δεν είναι πλέον τα αριθμητικά δεδομένα -που απλώς «διαπιστώνονται» στο Σύνταγμα χωρίς να έχουν καθεαυτά κανονιστικές συνέπειες- αλλά ο *οφειλόμενος κατά το Σύνταγμα σεβασμός στην Ορθοδοξία, ως αναπόσπαστο τμήμα της εθνικής και πολιτισμικής μας κληρονομιάς*. Ο σεβασμός δηλαδή που εξυπακούεται όχι τόσο από την «διαπιστωτική» όσο από την «τιμητική» *αναγνώρισή της ως «επικρατούσας θρησκείας»*.

β. Ενώ λοιπόν, σύμφωνα με μία εναλλακτική ερμηνευτική προσέγγιση του θέματος, η απόρριψη του ισχύοντος προτύπου θρησκευτικής εκπαίδευσης -που στηρίζεται στον υποχρεωτικό κατηχητισμό και την παρωπιδική μονοφωνία- *δεν εναρμονίζεται με την ισχύουσα συνταγματική τάξη*, η συνδυασμένη ερμηνεία των διατάξεων των άρθρων 16.2 Σ. και 3 Σ. φαίνεται να *αποκλείει*, για τα δημόσια τουλάχιστον σχολεία, και το «*κοσμικό πρότυπο*», που συνεπάγεται την πλήρη αποκοπή της θρησκείας από την εκπαίδευση (και μάλιστα τόσο στην αυστηρότερη εκδοχή των ΗΠΑ, όσο και στην ηπιότερη εκδοχή της Γαλλίας). Τούτου δοθέντος, η χώρα μας δεν έχει παρά να επιλέξει και να προσαρμόσει στο εκπαιδευτικό της σύστημα ένα από τα δύο άλλα υφιστάμενα πρότυπα θρησκευτικής διαπαιδαγώγησης. Αυτά διασφαλίζουν πράγματι σε μεγάλο βαθμό την «εσωτερική» και την «εξωτερική» πολλαπλότητα, και απελευθερώνουν την δημιουργική και κριτική σκέψη διδασκόμενων και διδασκόντων. Αφήνουν όμως παράλληλα και ευρέα περιθώρια για ευρηματικές λύσεις που θα εξειδικεύουν τον *σεβασμό στην «επικρατούσα θρησκεία»*, χωρίς να την *ανάγουν σε καμμία περίπτωση σε προτιμητέα και επιβλητέα ιδεολογία*.

γ. *Προτιμότερο*, κατά την άποψή μας, είναι το θρησκευσιολογικό πρότυπο, δεδομένου μάλιστα ότι εφαρμόζεται - *mutatis mutandis* - σε χώρες που παρουσιάζουν πολλές *συνταγματικές αναλογίες* με την δική μας, όπως είναι η Αγγλία, η Σουηδία και εν μέρει η Δανία. Στο πλαίσιο ενός τέτοιου προτύπου η οργάνωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης γίνεται κατά τρόπον ώστε να παρέχεται στους μαθητές - χωρίς να αποκλείεται η δυνατότητα εξαίρεσης

- μία *σφαιρική, αντικειμενική, ουδέτερη και απροκατάληπτη* ενημέρωση για το θρησκευτικό φαινόμενο και τις διάφορες εκφάνσεις του. Είναι όμως όχι μόνον εύλογο αλλά και συνταγματικά θεμιτό, για μία χώρα με την εθνική και πνευματική παράδοση της Ελλάδας, η θρησκευολογική εκπαίδευση να είναι *ποσοτικά διαβαθμισμένη*, χωρίς βεβαίως να γίνεται και μεροληπτική. Έτσι το κύριο μέρος της διδασκαλίας θα εστιάζεται στην ιστορική *διαμόρφωση και στις αρχές του Χριστιανισμού, με ιδιαίτερη έμφαση στην Ορθοδοξία* (ή στον Καθολικισμό για κάποιες περιοχές). Παράλληλα δε ένα μέρος των ηθικοθρησκευτικού και του φιλοσοφικο-θρησκευτικού στοχασμού της Ορθοδοξίας ανήκει αναμφισβήτητα στην *ελληνική γραμματεία* και εκεί πρέπει να διδάσκεται, απαλλαγμένος από τις κατηχητικές στρεβλώσεις του. Το μεγάλο πλεονέκτημα μιας τέτοιας θρησκευτικής εκπαίδευσης είναι ότι διασφαλίζει ένα *minimum πολυφωνικής ενημέρωσης* για όλα τα θρησκευτικά ρεύματα, αποτελεί αντίβαρο στην μισαλλοδοξία και τον φανατισμό που τυχόν χαρακτηρίζουν τις οικογενειακές επιρροές - χωρίς βεβαίως να επιβάλλει προκαθορισμένες λύσεις - και ταυτόχρονα δεν παραγνωρίζει τα θρησκευτικά δεδομένα. Η αναλογική δε επέκταση μιας τέτοιας εκπαίδευσης και στην *μουσουλμανική μειονότητα* της Δ. Θράκης, με μετάθεση του κέντρου βάρους στις *αρχές του Ισλάμ*, θα επέφερε και ένα αποφασιστικό *πλήγμα σε μια νησίδα θεοκρατικού ολοκληρωτισμού*, που σήμερα επιβιώνει στην χώρα μας όχι τόσο λόγω διεθνών συνθηκών αλλά λόγω της εν γένει χειραγωγικής λογικής που διέπει το ισχύον πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης.

δ. *Ικανοποιητικό* είναι πάντως για την ως άνω οπτική γωνία αυτής της μελέτης και το πρότυπο της *προαιρετικής θρησκευτικής εκπαίδευσης*, που ισχύει με διάφορες παραλλαγές στις περισσότερες *ευρωπαϊκές χώρες*. Με βάση το πρότυπο αυτό, ιδίως στην πλέον προωθημένη μορφή του (που επικράτησε μάλιστα πρόσφατα και στην Ιταλία, την έδρα του καθολικισμού) η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» θα ήταν δυνατόν να οργανωθεί κατά τρόπον ώστε : Αφ' ενός μεν να παρέχεται μία βασική θρησκευτική εκπαίδευση -χωρίς κατηχητισμό και μισαλλοδοξία- που να αναφέρεται κατά βάση στα δόγματα τις διδασκαλίες και την ηθική της «επικρατούσας θρησκείας» (ή της τοπικής θρησκείας για ορισμένες περιοχές). Αφ' ετέρου δε να κατοχυρώνεται πλήρως - για όλους τους επιθυμούντες και χωρίς δηλώσεις πίστεως, που παραβιάζουν ευθέως την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης - η δυνατότητα μιας *διαζευκτικής εναλλακτικής επιλογής* (από γονείς ή

και μαθητές, ανάλογα με τον βαθμό ηλικιακής ωριμότητας των τελευταίων). Η επιλογή αυτή θα περιλαμβάνει είτε μία *μη ομολογιακή διδασκαλία* - κατά προτίμηση *θρησκευολογική* αλλά ενδεχομένως και *ουδέτερη ηθική* - είτε την απαλλαγή από κάθε θρησκευτική διαπαιδαγώγηση. Το πρότυπο αυτό έχει το πλεονέκτημα ότι είναι στην πράξη ευκολότερα εφαρμόσιμο, αφού κατ' ουσίαν θα αποτελέσει την *διαλεκτική υπέρβαση του ισχύοντος* (όπως συνέβη και στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες). Έχει όμως και το μειονέκτημα ότι για ένα μεγάλο μέρος των μαθητών η θρησκευτική αγωγή θα εξακολουθήσει να είναι κατά βάση μονοφωνική, με κίνδυνο να μεταπίπτει ίσως εντέχνως στον κατηχητισμό και την χειραγώγηση των συνειδήσεων. Ακόμη και με αυτές τις επιφυλάξεις, πάντως, θα αποτελούσε οπωσδήποτε σημαντικότερη πρόοδο σε σχέση με τα σήμερα ισχύοντα, καθώς και μόνον η εγκατάλειψη της υποχρεωτικής συμμετοχής και του εκπαιδευτικού «μονοπωλίου» των θρησκευτικών ιδεών, πέρα από το ότι αποτρέπει κατ' αρχήν μη αποδεκτούς - από γονείς (ή) και μαθητές - επηρεασμούς και δίνει διέξοδο στους κριτικά διακειμένους εκπαιδευτικούς, αποτελεί παράλληλα και *ισχυρό κίνητρο* για πολυφωνικά ανοίγματα και ουσιαστικές βελτιώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας.

Ε. Τόσο οι αναλυτικές αναπτύξεις όσο και τα μόλις εκτεθέντα συμπεράσματα αυτής της μελέτης θα φανούν ίσως *«αιρετικά»* σε όσους έμαθαν να αντιμετωπίζουν το παρόν με τους παραμορφωτικούς φακούς του παρελθόντος. Ενδεχομένως δε να θεωρηθούν και πρόκληση απέναντι στα «ιερά και τα όσια του έθνους» και ιδίως απέναντι στην «Κιβωτό της Ορθοδοξίας», με την επίκληση της μακραίωνης προσφοράς της, η οποία πάντως δεν είναι τυχαίο ότι αναφέρεται κατά βάση στο απώτερο παρελθόν. Κάποιοι μάλιστα ίσως αναζητήσουν πίσω από την μελέτη αυτήν - όπως συμβαίνει συχνά σε παρόμοιες περιπτώσεις - «σκοτεινές προθέσεις» και ιδίως τον δάκτυλο «άλλων ιδεολογιών», που αποτελεί το *ultimum refugium* μιας επιχειρηματολογίας που επιμένει «ελληνοχριστιανικά». Παράλληλα όμως οι θέσεις αυτής της μελέτης θα «ξενίσουν» βέβαια και ενδεχομένως θα ενοχλήσουν και εκείνους που υποκατέστησαν τα «παραδοσιακά» αυτονόητα, ως προς την δικαιολόγηση του κατηχητισμού και της μονοφωνίας, με θεωρητικές ή νομολογιακές βεβαιότητες που εμφανίζονται σαν «σύγχρονες» και προβάλλονται μάλιστα αυτάρεσκα σαν «η μόνη απάντηση» στο ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Τέλος η επίκληση των «δυτικών προτύπων» για την θεμελίωση των

συγκεκριμένων προτάσεών μας δεν θα βρει, υποθέτουμε, σύμφωνους και κάποιους «νεορθόδοξους» στοχαστές, που, παρά την ποιότητα της σκέψης τους, φαίνεται να έχουν εκτρέψει οριστικά τον - θεμιτό και ευπρόσδεκτο για τον γράφοντα - ελληνοκεντρισμό σε στείρο απομονωτισμό και σε δαιμονολογία, ενώ κάθε φορά που καταπιάνονται με συνταγματικά θέματα φαίνεται να συγχέουν μονίμως την αυστηρή εσωτερική λογική και τους αμυντικούς προσανατολισμούς των ατομικών δικαιωμάτων με την ενδιαφέρουσα μεν πλην εντόνως υποκειμενική - και πλήρη λογικών αλμάτων - θεολογική ή ηθικοθρησκευτική θεώρηση της ελευθερίας.

Ωστόσο μία προσεκτική ματιά στην τελική συνισταμένη των εδώ διατυπωθεισών θέσεων και προτάσεων θα μπορούσε εκ των προτέρων να διαλύσει αρκετές από τις πιθανές παρεξηγήσεις, στις οποίες θα υπέπιπτε όποιος θα συνέβαινε να διαβάσει αυτήν την μελέτη αποσπασματικά. Και εξηγούμαστε:

α. Ο κατευθυντήριο άξονας των προβληματισμών που αναπτύχθηκαν τόσο στο Πρώτο όσο και στο Δεύτερο Μέρος δεν ήταν η οιονεί παρθενογένεση μιας νέας θεωρίας. Ήταν η αναζήτηση, η έρευνα, η διευκρίνιση και η συστηματική επεξεργασία των νομικοπολιτικών, θεωρητικών και νομολογιακών θέσεων που θα μπορούσαν να στοιχειοθετήσουν μία άλλη ερμηνεία του Συντάγματος στο θέμα των σχέσεων θρησκείας και εκπαίδευσης. Το αποτέλεσμα δε της όλης σχετικής μελέτης, ως προς την στοιχειοθέτηση μιας τέτοιας ερμηνείας, υπήρξε εντυπωσιακό για τον γράφοντα. Κατά πρώτον διότι οι αδρές γραμμές μιας εναλλακτικής ερμηνευτικής προσέγγισης της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» εμπεριέχονται στην πλούσια *ad hoc* νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ, που συμπληρώνει αρμονικά το προστατευτικό πεδίο και τα ερμηνευτικά κριτήρια του ισχύοντος Συντάγματος. Επιπροσθέτως δε, και ιδίως, διότι η ερμηνευτική αμφισβήτηση του ισχύοντος υποχρεωτικού κατηχητικού προτύπου χαρακτηρίζει ήδη - διατυπούμενη έστω παρεμπιπτόντως ή ακροθιγώς - το μέγιστο μέρος της συνταγματικής θεωρίας, σημαντικό μέρος της εν γένει νομικής θεωρίας, αλλά και μία υπολογίσιμη συνιστώσα της διοικητικής νομολογίας. Η κλιμάκωση βέβαια αυτής της αμφισβήτησης είναι μεγάλη, καθώς ξεκινά από την υπαινικτική κριτική της δογματικής επιβολής μιας προκαθορισμένης θρησκευτικής ιδεολογίας στους μαθητές - και των συνακόλουθων συνειδησιακών καταναγκασμών - και φθάνει μέχρι την ανοιχτή αμφισβήτηση της συνταγματικότητας της κατεστημένης θρησκευτικής εκπαίδευσης. Αν

όμως απομονώσουμε μόνον την αξιολόγηση των νομοθετικών ρυθμίσεων και διοικητικών πρακτικών, η συμφωνία είναι πλήρης, τόσο ως προς το *επιτρεπτό* όσο και ως προς το *επιβαλλόμενο* της ριζικής τροποποίησής τους προς μία κατεύθυνση μη χειραγωγική. Με άλλα λόγια στην εγκατάλειψη των σημερινών προσανατολισμών της θρησκευτικής εκπαίδευσης συγκλίνουν όχι μόνον οι νομολογιακές επεξεργασίες της ΕΣΔΑ, αλλά και οι κρατούσες εν γένει αντιλήψεις στην ελληνική θεωρία. Πράγματι, αν συνδυασθούν οι σχετικές θέσεις και προτάσεις των (επι)κριτικά διακειμένων, αλλά δεχομένων απλώς ως συνταγματικώς ανεκτή την καθιερωμένη μονομερή θρησκευτική εκπαίδευση, με εκείνες όσων αμφισβητούν επί πλέον και την συνταγματικότητα αυτής της εκπαίδευσης, τότε στο επιχείρημα της «συντριπτικής πλειοψηφίας» των ορθοδόξων γονέων θα μπορούσαμε να αντιτάξουμε, χαριτολογώντας, την «συντριπτική πλειοψηφία» της θεωρίας του συνταγματικού δικαίου (και μαζί μέγα μέρος της εν γένει θεωρίας του δικαίου και των άλλων κοινωνικών επιστημών), που θεωρεί αμέσως ή εμμέσως το σημερινό πρότυπο θρησκευτικής εκπαίδευσης *ασυμβίβαστο με μία σύγχρονη φιλελεύθερη και πλουραλιστική δημοκρατία*. Χρησιμοποιώντας δε τον ίδιο αδόκιμο όρο θα προσθέταμε την «συντριπτική πλειοψηφία» -την «παμψηφία» σχεδόν- των σύγχρονων ευρωπαϊκών χωρών, σε σύγκριση με τις οποίες το ισχύον ελληνικό πρότυπο μοιάζει πλέον απολίθωμα μιας απαρχαιωμένης νοοτροπίας και μιας άλλης εποχής.

β. Οι απόψεις λοιπόν και οι προτάσεις που εμπεριέχονται στην παρούσα μελέτη δεν είναι ούτε καινοφανείς ούτε ακραίες για τα δεδομένα της ελληνικής θεωρίας. Αν μάλιστα ενταχθούν σε μία ευρύτερη ευρωπαϊκή και παγκόσμια θεωρητική συζήτηση -η οποία, όσο και αν ενοχλεί ορισμένους, μας αφορά άμεσα - δεν διεκδικούν καν τα εύσημα μιας ιδιαίτερα τολμηρής και ρηξικέλευθης τοποθέτησης, δεδομένου ότι η πρόθεσή μας δεν ήταν να προβληματισθούμε γενικά και αόριστα αλλά εντός του συγκεκριμένου συνταγματικού πλαισίου για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας. Από το να κάνουμε ασκήσεις επί χάρτου - προβάλλοντας πχ ως πρότυπο τις ΗΠΑ ή την Γαλλία - στην προοπτική μιας μελλοντικής και αβέβαιης συνταγματικής αναθεώρησης, προκρίνομε το και δυσκολότερο: να εξαντλήσουμε τις υπάρχουσες δυνατότητες, αναδεικνύοντας και αξιοποιώντας τα ερμηνευτικά περιθώρια που αφήνουν οι διατάξεις της ισχύουσας συνταγματικής τάξης. Και στην συγκεκριμένη περίπτωση προσπαθήσαμε να δείξουμε, βάσιμα

ελπίζουμε, ότι τα περιθώρια είναι αρκετά, όχι μόνον για την θεμελίωση αλλά και για την πραγμάτωση μιας νέας εναλλακτικής αντιμετώπισης των σχέσεων εκπαίδευσης και («επικρατούσας») θρησκείας, η οποία συνοπτικά θα μπορούσε να χαρακτηριστεί «ευμενής ουδετερότητα», αποτελεί δε, σαν τέτοια, πρόκριμα και γενικότερα για το σύνολο των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας.

2. Το θέμα βεβαίως της εφαρμογής ενός άλλου εκπαιδευτικού προτύπου καθ' εαυτό δεν εξαρτάται από θεωρητικές αναλύσεις και προτάσεις αλλά από τις αποφάσεις των εμπλεκόμενων μερών να συμμορφωθούν επί τέλους στα δεδομένα της ισχύουσας έννομης τάξης, εσωτερικής και διεθνούς. Ειδικότερα:

A. Το ζήτημα της υπέρβασης του κατηχητικού προτύπου αφορά εν πρώτοις την ίδια την επίσημη Εκκλησία, που κυριολεκτικά καλείται στο ζήτημα αυτό να υπερβεί ταυτόχρονα και τον εαυτό της, σηματοδοτώντας με μία ανοιχτή και νηφάλια στάση την ανανέωση του ανθρωπιστικού λόγου και του απελευθερωτικού μηνύματος του Χριστιανισμού και της Ορθοδοξίας, σε ένα ραγδαία μεταβαλλόμενο κόσμο. Και μία τέτοια στάση - όσο και αν εκ πρώτης όψεως φαίνεται οξύμωρη, αν αναλογισθεί κανείς την σημερινή νοοτροπία για την πάση θυσία διατήρηση των κεκτημένων και ιδίως τις παγιωμένες συνήθειες μιας εν ου παικτοίς εκπαιδευτικής επικράτησης - είναι βέβαιο πως μακροπρόθεσμα θα ωφελήσει κατά πρώτο και κύριο λόγο την ίδια. Όπως άλλωστε ωφέλησε τις Εκκλησίες και στα υπόλοιπα ευρωπαϊκά κράτη, τα περισσότερα από τα οποία δεν είναι διόλου «θρησκευτικούς αδιάφορα», όπως ισχυρίζεται η καθ' ημάς Διοικούσα Εκκλησία.

α. Χωρίς λοιπόν τα «κρατικά δεκανίκια» η επίσημη Εκκλησία μπορεί να ανασυγκροτήσει και εκσυγχρονίσει εκ βάθρων το πεπαλαιωμένο ιδεολογικό της οπλοστάσιο, ξεφεύγοντας από την παγιωμένη γραφειοκρατική νοοτροπία της και ιδίως από την μακάρια απραξία στα ζητήματα που απαιτούν δημιουργικό διάλογο και προπαντός σύγχρονη θεώρηση και διάθεση προσαρμογής. Μπορεί, δηλαδή, να ενεργοποιήσει τα δικά της κατηχητικά σχολεία, διεκδικώντας ενδεχομένως και την φιλοξενία τους στα κρατικά εκπαιδευτήρια (όπως συμβαίνει σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες), να οργανώσει με την

ενίσχυση του κράτους πρότυπα ιδιωτικά σχολεία (όπως κάνει με επιτυχία τόσο η προτεσταντική όσο, και ιδίως, η καθολική Εκκλησία), να αναλάβει το σύνολο της εκκλησιαστικής εκπαίδευσης και να συμβάλει - από κοινού με το κράτος- στην *ριζική τροποποίηση του περιεχομένου της θρησκευτικής διδασκαλίας*, είτε στην θρησκευολογική είτε στην προαιρετική εκδοχή της.

β. Τα θετικά αποτελέσματα θα είναι μάλιστα ευρύτερα, καθώς η αποκοπή του ομφάλιου λώρου μεταξύ «επικρατούσας θρησκείας» και εκπαίδευσης δεν θα σημάνει μόνο τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του Κράτους αλλά και την *σταδιακή απεξάρτηση της Εκκλησίας* από αυτό. Διότι πράγματι, όπως είχε παρατηρηθεί εύστοχα στην Ε' Αναθεωρητική Βουλή², «...δεν είναι δυνατόν η Εκκλησία, από την μία πλευρά να ζητή ανεξαρτησίαν και από την άλλη να ζητή υποστήριξιν και ενίσχυσιν... Δηλαδή ζητεί ανεξαρτησίαν όσον αφορά εις τα δικαιώματά της και υποστήριξιν όσον αφορά τας υποχρεώσεις της; Πρέπει να βαρύνη την εκκλησίαν και μόνον η αντιμετώπισις των ευθυνών της και πρέπει να απευθυνθεί η ίδια προς τους νέους και τον λαόν και όχι η Πολιτεία, η οποία ταυτόχρονα βάλλεται από την Εκκλησία...». Και αυτό το συνειδητοποίησε πλήρως και κατά τρόπο οδυνηρό η ηγεσία της Εκκλησίας κατά την πρόσφατη αναμέτρησή της με το Κράτος για το ζήτημα της εκκλησιαστικής περιουσίας. Διότι η *υποχρεωτική και κατηχητική μονοφωνία της εκπαίδευσης* αποτέλεσε το *βασικό επιχείρημα* που προβλήθηκε από τους εκπροσώπους της κοσμικής εξουσίας για την *υποταγή της Εκκλησίας στα κελεύσματα* της. Πράγματι, όταν το θέμα έφθασε ενώπιον της Ευρωπαϊκής Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων (ΕΕΔΑ)³, το ελληνικό κράτος αμφισβήτησε εμφιατικά την ξεχωριστή από αυτό υπόσταση της επίσημης Εκκλησίας και των επί μέρους θεσμών της - και επομένως την νομιμοποίησή της (κατά το άρθρο 25 της ΕΣΔΑ) ως φορέα των δικαιωμάτων που συνδέονται με την εκκλησιαστική περιουσία - *με κύριο και σχεδόν αποκλειστικό επιχείρημα την ενεργό ανάμειξή της στην εκπαίδευση* :

«...Η Ορθόδοξη Χριστιανική Εκκλησία έχει μία σπουδαία εκπαιδευτική αποστολή, καθώς συμβάλλει στην επιτυχία των συνταγματικών σκοπών του κράτους... Οι εκκλησιαστικοί θεσμοί συνεισφέρουν στις εκπαιδευτικές λειτουργίες τους κράτους, όπως

² Από τον βουλευτή Ανδρέα Ανδριανόπουλο, Βλ. Πρακτικά Ολομέλειας, σ. 518.

³ Βλ. Απόφ. ΕΕΔΑ 5.7.1990 (Applic. 13092/1987 και 13984/1988), ο. 18-19.

ορίζονται στο άρθρο 16 παρ. 2 του Συντάγματος και μπορούν κατά συνέπεια να θεωρηθούν κρατικά όργανα lato sensu...».

Έπρεπε λοιπόν να υπάρξουν συνθήκες σύγκρουσης για να αποδειχθεί ότι τα «προνόμια» μπορούν εύκολα να μετατραπούν σε βρόγχους για την κατάπιξη της ανεξαρτησίας της Εκκλησίας έναντι του Κράτους. Περισσότερο ενδιαφέρουσα όμως είναι η απάντηση που δόθηκε - έστω και για λόγους τακτικής... - στις ανωτέρω απόψεις, ενώπιον της Επιτροπής. Διότι όντως καταγράφει επίσημα, για πρώτη φορά, στροφή 180 μοιρών στην θέση της επίσημης Εκκλησίας. Όχι μόνον οι εκπρόσωποί της επίσημης Εκκλησίας δεν δίστασαν :

«...να προβάλουν το επιχείρημα ότι σύμφωνα με το Ελληνικό Σύνταγμα του 1975 η Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία δεν είναι πλέον Κρατική Εκκλησία και να δώσουν έμφαση στο καθεστώς χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας υπό το Σύνταγμα αυτό...»

αλλά και στο ειδικότερο - και αποφασιστικότερο - ζήτημα της εκπαίδευσης παραδέχθηκαν ουσιαστικά, ούτε λίγο ούτε πολύ, αυτό που υποστηρίζουμε και στην μελέτη μας ως πεμπτοσύμμορφη μιας εναλλακτικής ερμηνείας της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Ότι δηλαδή :

«...Οι κρατικοί σκοποί που αναφέρονται στο άρθρο 16 του Συντάγματος είναι ασφαλώς αυτοί που επιδιώκονται από το κράτος, όχι όμως απαραίτητα και αυτοί που επιδιώκονται από την Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία... Η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των Ελλήνων πολιτών δεν ταυτίζεται με την προαγωγή της ελληνικής ορθόδοξης θρησκείας, καθώς, σύμφωνα με το άρθρο 13 του Συντάγματος αυτή η θρησκεία έχει τεθεί σε ίση μοίρα με όλες τις άλλες θρησκείες...».

γ. Είναι φανερό λοιπόν ότι η κατά τα ανωτέρω χαλάρωση των παραδεδομένων δεσμών «επικρατούσας θρησκείας» και εκπαίδευσης - που σηματοδοτεί αναπόφευκτα και μία γενικότερη αμοιβαία αποδέσμευση Κράτους και Εκκλησίας - δεν είναι πρόκληση μόνο για τα κρατικά όργανα που καλούνται να την πραγματώσουν. Είναι παράλληλα και πρόκληση προς την ίδια την επίσημη Εκκλησία, προκειμένου να απεμπλακεί από την κρατική επικυρι-

αρχία, την υπαλληλική ενσωμάτωση και την ιδεολογική ραστώνη. Αλλά και προκειμένου να πείσει, σε τελική ανάλυση, ότι η νοοτροπία της είναι όντως ριζικά διάφορη από εκείνη των σταλινικών καθεστώτων, τα οποία κατήγγελλε παλαιότερα σε όλους τους τόνους - και δικαίως - για εκ των άνω και δογματική επιβολή αθηρσκευτικών ή αντιθηρσκευτικών πεποιθήσεων. Αν η Εκκλησία αναλάβει τις σχετικές πρωτοβουλίες, θα μπορέσει πράγματι να αντεπεξέλθει χωρίς «στρουθοκαμηλισμούς» και αυταρχισμούς, στον έντονο ιδεολογικό ανταγωνισμό που χαρακτηρίζει μια σύγχρονη ανοιχτή και πολυφωνική κοινωνία. Διαφορετικά θα παραμείνει ένας άνευρος και κρατικοδίαιτος ιδεολογικός μηχανισμός της «καθεστηκυίας τάξεως», που θα μηρυκάξει διαρκώς την (παλαιότερη) προσφορά της στο έθνος και θα αναζητεί εναγώνια το στίγμα της σε ανούσιες αντιπαραθέσεις και ξεπερασμένες αντιθέσεις, ενώ θα την ξεπερνά όλο και περισσότερο η ζέουσα πραγματικότητα. Θα εξακολουθήσει δηλαδή, τόσο γενικά όσο και ιδίως στον χώρο της εκπαίδευσης, να είναι «ο ερήμην λέγων» ο οποίος «...δικαιούται μόνος του ως ο αυτάρεσκος⁴...»....

Β. Πέρα όμως από την στάση της επίσημης Εκκλησίας, που εν πάση περιπτώσει αφορά πάνω από όλα την ίδια, η επιταγή του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ για την ικανοποίηση των δικαιωμάτων που απορρέουν από την ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης απευθύνεται *κατά κύριο λόγο στην κρατική εξουσία* και συγκεκριμένα:

α. *Στον νομοθέτη*, εν πρώτοις, που καλείται να προχωρήσει με αποφασιστικά βήματα - αλλά και με διάλογο - στην σταδιακή αποκατηχητοποίηση της εκπαίδευσης και στην οργάνωσή της με βάση τις αρχές της εξωτερικής και, ιδίως, της «εσωτερικής» πολλαπλότητας, κατά τα ήδη λεχθέντα. Και τούτο βεβαίως δεν είναι απλή υπόθεση, αν αναλογισθεί κανείς την περίοδο των κυβερνήσεων του ΠΑΣΟΚ, κατά την οποία το σύνθημα του θρησκευτικού αποχρωματισμού της εκπαίδευσης - που τόσο emphaticά είχε διακηρυχθεί κατά την Ε' Αναθεωρητική Βουλή, αλλά και σε προγραμματικές θέσεις περί χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας - εγκαταλείφθηκε άδοξα. Και μάλιστα κατέληξε, μετά από κάποιες ταλαντεύσεις - και με κάποια αξιοσημείωτα επί μέρους ανοίγματα, είναι αλήθεια - στην και νομοθετικά πλέον «ορθόδοξη» μονοδρόμηση της παιδείας. Οι διακηρύξεις, επομένως, των πολιτικών κομ-

⁴ Κατά την γλαφυρή διατύπωση του Π. Καλλιγά. Βλ. προηγουμένως σ. 98-99.

μάτων δεν αρκούν. Πρέπει παράλληλα να ξεπεραστούν χρόνιες ιδεολογικές αγκυλώσεις, πελατειακές ανασχέσεις και ιδίως η αναντιστοιχία λόγων και έργων και η δύναμη της αδράνειας. Και στο σημείο αυτό, δυστυχώς, οι πρόσφατες αντιδράσεις στην Βουλή για το ζήτημα της προαιρετικής αναγραφής του θρησκευματος στις ταυτότητες δεν φαίνεται να αφήνουν και μεγάλα περιθώρια αισιοδοξίας...

β. Στην *Διοίκηση*, κατά δεύτερο λόγο, και ιδίως στις υπηρεσίες του Υπουργείου Παιδείας, που οφείλουν να σταματήσουν την έντονη και κραυγαλέα μεροληψία που δείχνουν μέχρι τώρα υπέρ της «επικρατούσας θρησκείας», συμπεριφερόμενες συχνά σαν ευθεία προέκταση της επίσημης Εκκλησίας. Και βραχυπρόθεσμα μεν να παύσουν τις διακρίσεις σε βάρος των εκπαιδευτικών λειτουργιών που δεν τυχαίνει να είναι χριστιανοί ορθόδοξοι ή που δεν αποδέχονται απλώς τον ρόλο του κατηχητή και του χειραγωγού συνειδήσεων. Μακροπρόθεσμα δε να ανανεώσουν εκ βάθρων τα αναλυτικά προγράμματα και να αλλάξουν τα διδακτικά βιβλία, προετοιμάζοντας την μετάβαση σε ένα άλλο εκπαιδευτικό πρότυπο που θα διασφαλίζει, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, την διάπλαση πραγματικά ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών.

γ. Ο θεματοφύλακας όμως και η έσχατη εγγύηση των θεμελιωδών δικαιωμάτων είναι αναμφίβολα *τα Δικαστήρια*. Και από αυτά, ιδίως δε από τα ανώτατα, θα περίμενε κανείς μεγαλύτερη τόλμη και αποφασιστικότερη αντιμετώπιση τόσο της «ελληνοχριστιανικής» όσο και της «πλειοψηφικής» παραφθοράς της ελευθερίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Πολύ περισσότερο μάλιστα όταν η νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ έχει ήδη ανοίξει τον δρόμο, υποδεικνύοντας με την πλούσια και «οδηγητική» επεξεργασία των σχετικών ζητημάτων τα πρόσφορα για μία σύγχρονη συνταγματική προβληματική -πλην παραγνωρισμένα μέχρι στιγμής- ερμηνευτικά κριτήρια. Εξ άλλου και τα παραδείγματα επί μέρους ευρωπαϊκών ανώτατων δικαστηρίων (και δη συνταγματικών δικαστηρίων), που έταμαν τα σχετικά ζητήματα υπέρ της ελευθερίας - και χωρίς να διαταράσσουν τις λεπτές ισορροπίες - όπως είδαμε δεν λείπουν.

Τα πρώτα λοιπόν ανοίγματα στα διοικητικά δικαστήρια, και ιδίως στο ΣτΕ, αν και ελπιδοφόρα, δεν είναι σε καμμία περίπτωση αρκετά. Απομένει να γίνει το μεγάλο βήμα, που θα είναι ταυτόχρονα και το μεγάλο «Όχι» στον

κατηχητισμό και το μεγάλο «Ναι» στην πολυφωνία. Και το βήμα αυτό δεν είναι άλλο από την αμφισβήτηση της συνταγματικότητας όχι μόνον κάποιων μεμονωμένων συνειδησιακών καταναγκασμών, αλλά και του ίδιου του εκπαιδευτικού προτύπου που τους γεννά, διαποτίζοντας την μάθηση με δογματισμό και αναπαράγοντας χειραγωγημένες και a priori ετεροκαθορισμένες συνειδήσεις....

Αντί επιλόγου

α. Κλείνοντας αυτές τις γραμμές ανακαλύψαμε, σε ένα παλιό Δελτίο της Ομοσπονδίας Λειτουργών Μέσης Εκπαίδευσης (τευχ. 522/1980), πληροφορίες για μία σημαντική για το θέμα μας –και όχι μόνον– δίκη του καθηγητή φιλοσοφίας Α. Καζεπίδη και της τότε Διοίκησης της ΟΛΜΕ. Οι κατηγορηθέντες –και αθωωθέντες πανηγυρικά, ευτυχώς– είχαν παραπεμφθεί για «εξύβριση δογμάτων επικρατούσης θρησκείας», με αφορμή ένα άρθρο του Α. Καζεπίδη υπό τον τίτλο «Η ιδεολογική σύγχυση και ο δογματικός διαποτισμός των νέων στην ελληνική εκπαίδευση» στο περιοδικό της ΟΛΜΕ «Λόγος και Πράξη» (τ. Α', Χειμώνας 1979). Στο άρθρο αυτό (το οποίο έχουμε ήδη επανειλημμένα μνημονεύσει) ο συγγραφέας επιχειρεί μία αυστηρή επιστημονική κριτική της χειραγωγικής λογικής που χαρακτηρίζει την θρησκευτική αγωγή, από παιδαγωγική κυρίως άποψη (εξ ου και η κάποια εννοιολογική σύγχυση στους συνταγματικούς όρους που χρησιμοποιεί). Οι απόψεις του, διατυπωμένες σε έντονο ύφος αλλά με δύναμη και ζωντάνια επιχειρημάτων, τάραξαν πράγματι το τέλμα της πνευματικής παθητικότητας απέναντι στα κακώς κείμενα της θρησκευτικής εκπαίδευσης και προκάλεσαν πολλές απαντήσεις από τον χώρο των υπερμάχων του σημερινού status quo. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι αποτέλεσαν και την αφορμή για εξειδικευμένο θεωρητικό προβληματισμό στον χώρο του δημοσίου δικαίου, και ιδίως για την διατύπωση των βασικών επιχειρημάτων υπέρ της συνταγματικότητας της κατηχητικής και υποχρεωτικής μονοφωνίας, τόσο στην «παραδοσιακή» όσο και στην «πλειοψηφική» εκδοχή τους (αφού τόσο ο καθηγητής Δ. Κόρσος, όσο και ιδίως ο Σύμβουλος Επικρατείας Αν. Μαρίνος στις απόψεις αυτές απαντούν με το ad hoc έργο τους). Εκεί όμως που οι θέσεις του Α. Καζεπίδη ξεσήκωσαν σάλο, είναι στον χώρο της επίσημης Εκκλησίας και των παραεκκλησιαστικών οργανώσεων, εν όψει μάλιστα του ότι φιλοξενήθηκε στο περιοδικό της ΟΛΜΕ. Έτσι φθάσαμε στην προαναφερθείσα δίκη, που αποτελεί, από όσο γνωρίζουμε, την πλέον ακραία εκδήλωση θρησκευτικού φανατισμού και μισαλλοδοξίας απέναντι σε ιδέες αντίθετες προς τις κατεστημένες.

β. Οι πληροφορίες όμως για την δίκη δεν είναι το μόνο ενδιαφέρον στοιχείο που περιέχεται στο Δελτίο αυτό της ΟΛΜΕ. Αναδημοσιεύεται εκεί

- μεταξύ άλλων - και ένα σχόλιο για την δίκη, που υπογράφεται από τον αείμνηστο *Ευάγγελο Παπανούτσο* («*Νέα*» της 28.5.1980). Με το σχόλιο αυτό ο διαπρεπής διανοούμενος και κορυφαίος παιδαγωγός –που δέσποσε στην Ε’ Αναθεωρητική Βουλή κατά τις συζητήσεις των σχετικών με την θρησκεία και την παιδεία άρθρων του Συντάγματος– συμπυκνώνει με τον καλύτερο τρόπο τα πορίσματα αυτής της μελέτης. Πραγματικά δεν θα μπορούσαμε να φαντασθούμε καλύτερο επίλογο:

«...Ο Χριστιανισμός είναι πριν απ’ όλα θρησκεία της ελευθερίας και της αγάπης. Επομένως είναι ξένος προς την μισαλλοδοξία, το πείσμα και τον φανατισμό. Προς τη γενική αυτή αρχή οφείλουμε να ομολογήσουμε ότι συμφωνούν τα κυριότερα άρθρα του νέου μας Συντάγματος, που ψηφίσθηκαν από τα πλείστα μέλη της περασμένης Βουλής. Το Σύνταγμα τούτο, είναι από τα πιο φιλελεύθερα του σύγχρονου κόσμου, καθιερώνει τη θρησκευτική ελευθερία για όλους τους Έλληνες, και ειδικά στο άρθρο που ορίζει τους σκοπούς της παιδείας λέγει ρητά ότι οι σκοποί αυτοί είναι η θρησκευτική (προσοχή: *όχι η χριστιανική, αλλά η θρησκευτική*, γιατί υπάρχουν και Έλληνες μη χριστιανοί ή μη ορθόδοξοι χριστιανοί) και η ηθική αγωγή των Ελληνοπαίδων, καθώς και η διάπλαση αυτών σε “ελεύθερους και υπεύθυνους πολίτες”. Τούτο το τελευταίο έχει μεγάλη σημασία. Είτε παράλληλα προς τη θρησκευτική και ηθική αγωγή, είτε διά της θρησκευτικής και ηθικής αγωγής, *σκοπός της ελληνικής παιδείας* παραμένει για όλες τις εκπαιδευτικές βαθμίδες, κατά το σημερινό μας Σύνταγμα, *η διάπλαση των Ελληνοπαίδων σε “ελεύθερους και υπεύθυνους πολίτες”*. Και τέτοιοι πολίτες είναι βέβαιο ότι *δεν γίνονται οι μαθητές μας με τον καταναγκασμό, τη βία και τις απειλές*. Ο Χριστός το είπε θαυμάσια στο Ευαγγέλιο:

“Όποιος θέλει ναρθαι πίσω μου, ας σηκώσει το σταυρό του και ας με ακολουθήσει”....»

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Αγουρίδης Σ.*, Χρειάζεται αναγέννηση της πνευματικής ζωής, «Τα Νέα» 28.5.1980.
- Αγουρίδης Σ.*, Οι Θεολογικές Σπουδές στην Ελλάδα σήμερα, σε «Το Πανεπιστήμιο στην Ελλάδα σήμερα. Οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές διαστάσεις», Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1991, σ. 262 επ.
- Αγουρίδης Σ./ Νίκας Σ.*, Ο Χριστός και ο καινούριος κόσμος του Θεού, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1985 [1η εκδ.].
- Αθανασόπουλος Κ.*, Ορθόδοξος Λειτουργική, Αλεξανδρούπολις 1975.
- Αλεξιάδης Στ.*, Εγκληματικότητα ή «παραβατικότητα» των ανηλίκων; ΠοινΧρ ΛΣΤ' (1986), σ. 113 επ.
- Αλιβιζάτος Ν.*, Η συνταγματική θέση των ενόπλων δυνάμεων, τ. ΙΙ, Δικαιώματα και υποχρεώσεις των στρατιωτικών, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1992.
- Αλιβιζάτος Ν.*, 1992. Ένας αντιφατικός απολογισμός, «Το Βήμα», 3.1.1993, σ. Α14.
- Ανδρουλάκης Ν.*, Το αξιόποινο του προσηλυτισμού και η συνταγματικότητά του (γνωμοδότηση), ΝοΒ 34 (1986), σ. 1031 επ.
- Ανθόπουλος Χ.*, Το συνταγματικό δικαίωμα στην ελευθερία της συνείδησης, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1992.
- Αντωνόπουλος Ν.*, Η συνταγματική και διεθνής προστασία των δικαιωμάτων του παιδιού (Ανάτυπο από «Ελληνικά και διεθνή προβλήματα») Αθήνα 1983.
- Anhell F.*, Το μάθημα των Θρησκευτικών στα Αυστριακά σχολεία σήμερα (μετάφραση *Τσανανάς Γ.*), σε «Κοινωνία», ΚΓ' (1980), 3, σ. 236 επ.
- Βαβούσκος Κ.*, Η Εκκλησία της Ελλάδος κατά το νέον Σύνταγμα και τον νέον Καταστατικόν αυτής Χάρτην, «Αρμενόπουλος» 32 (1978), σ. 197 επ.
- Βαβούσκος Κ.*, Ο νομικός χαρακτήρ της κινήσεως των Μαρτύρων του Ιεχωβά, «Αρμενόπουλος» 34 (1980), σ. 1003 επ.
- Βαβούσκος Κ.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 87/1986, ΑρχΝ 37 (1986), σ. 492 επ. = Εκκλησία 63 (1986), σ. 633 επ.
- Βαβούσκος Κ.*, Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1986 [4η εκδ.].

- Βαής Θ.*, Τα Διεθνή Σύμφωνα του 1966 για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, στο πεδίο έντασης των Διεθνών Σχέσεων, ΤοΣ 7 (1981), σ. 382 επ.
- Βασιλόγιαννης Φ.*, Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας σύμφωνα με το Σύνταγμα 1975/86, ΕφΔΔ Α'(1988), τευχ. 1, σ. 50 επ.
- Βεγλερής Φ.*, Υπόμνημα για ένα Σύνταγμα του ελληνικού λαού, Θεμέλιο, Αθήνα 1975.
- Βεγλερής Φ.*, Η Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και το Σύνταγμα, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1977.
- Βεγλερής Φ.*, Οι περιορισμοί των δικαιωμάτων του ανθρώπου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1982.
- Βεγλερής Φ.*, Η ιδιωτική εκπαίδευση και τα όρια της κρατικής επεμβάσεως (γνωμοδότηση), ΝοΒ 31 (1983), σ. 161 επ.
- Βεγλερής Φ.*, Οι αποκλίσεις των ελληνικών Συνταγμάτων από την φιλελεύθερη δυτική παράδοση, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες στην πράξη», Α' Συνέδριο Ελλήνων Συνταγματολόγων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1986, σ. 47 επ.
- Βενιζέλος Ευ.*, Ο νόμος-πλαίσιο για τα ΑΕΙ. Ο κοινός νομοθέτης και το άρθρο 16 του Συντάγματος, ΔκΠ 2, σ. 151 επ.
- Βενιζέλος Ευ.*, Το άρθρο 25 παρ. 3 του Συντάγματος (καταχρηστική άσκηση δικαιώματος) στην νομολογία. Έξι διαπιστώσεις και μία πρόταση ερμηνείας, σε «Οι Συνταγματικές Ελευθερίες στην πράξη», Ένωση Ελλήνων Συνταγματολόγων, Α' Συνέδριο, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1986, σ. 97 επ.
- Βενιζέλος Ευ.*, Σημεία ερμηνευτικής τριβής στη συνταγματική διαρρύθμιση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, ΔκΠ 15, σ. 85 επ.
- Βερβενιώτη Τ./Δημητρίου Ουρ./Φραντζή Κ.*, ...στα λύκειά σας, Ύψιλον, Αθήνα 1988.
- Βιδάλης Π.*, Η συνταγματική διάσταση της εξουσίας στον γάμο και στην οικογένεια. Ατομικές ελευθερίες και θεσμικοί μετασχηματισμοί, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1996.
- Βλάχος Γ.*, Το Σύνταγμα της Ελλάδος, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα- Κομοτηνή 1979.
- Βλάχος Γ.*, Η «επιφύλαξη του νόμου» και τα θεμελιώδη δικαιώματα στο Ελληνικό Σύνταγμα της 11ης Ιουνίου 1975, ΕΔΔΔ 26 (1982), σ. 281 επ.,
- Βλάχος Α.*, Το έγκλημα της καθυβρίσεως θρησκευμάτων, ΠοινΧρ ΛΔ'(1984), σ. 641 επ.

- Βουδούρης Α.*, Ατομική γνωμοδότηση 29/1986, σε Νίκας Αθ., Εκκλησία και Παιδεία, σ. 53 επ.
- Βώρος Φ.*, Εκπαιδευτική Πολιτική, Προσδοκίες και Πράξεις, Αθήνα 1986.
- Γαζής Α.*, Η επίδρασις του Συντάγματος του 1975 επί του Αστικού Δικαίου, σε «Η επίδρασις του Συντάγματος του 1975 επί του Ιδιωτικού και του Δημοσίου Δικαίου», Αθήνα 1976, σ. 7 επ.
- Γιανναράς Χρ.*, Αλφαβητάρι της πίστης, Δόμος, Αθήνα 1984 [2η εκδ.].
- Γιανναράς Χρ.*, Ορθοδοξία και Δύση στην νεώτερη Ελλάδα, Δόμος, Αθήνα 1992.
- Γκότσης Χ.*, Ιερά Ιστορία της Παλαιός και Καινής Διαθήκης, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1976 [2η εκδ.].
- Γρηγοριάδης Κ.*, Χριστιανική Ηθική, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1976.
- Gentzbittel M.*, Το δίκαιο των μαθητών, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1991.
- Δαγτόγλου Πρ.*, Συνταγματικό Δίκαιο, Ατομικά Δικαιώματα, τόμοι Α' και Β', Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1991.
- Δαγτόγλου Πρ.*, Γενικό Διοικητικό Δίκαιο, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1992 [3η εκδ.], σ. 74 επ.
- Δασκαρόλης Γ.*, Οι φορείς της πατρικής εξουσίας, Αθήνα 1967.
- Δημούλης Δ.*, Ιδεολογικοί Μηχανισμοί και Κοινωνική Ισότητα, ΕφΔΔ Β' (1989), τευχ. 2, σ. 195 επ.
- Δημούλης Δ.*, Η «Χριστιανική Εκκλησία των Μαρτύρων του Ιεχωβά Κρήτης». Πολιτικά Δικαστήρια και Συνταγματική Παιδεία, ΔκΠ 15, σ. 167 επ.
- Διαμαντόπουλος Θ.*, Ανοιχτή Επιστολή στον Υπουργό Παιδείας, «Ελευθεροτυπία», 8.9.1990.
- Διδασκαλική Ομοσπονδία Ελλάδος*, Τα νέα Αναλυτικά Προγράμματα και τα Βιβλία, Αθήνα 1984/1985.
- Διομήδης Κυριάκου Α.*, Η θρησκευτική ανοχή, Εστία ΚΗ' (1889), σ. 389 επ.
- Δοίκος Δ./Κωνσταντίνου Μ./Κάζλαρη Π.*, Προετοιμασία των ανθρώπων για τον καινούριο κόσμο του Θεού, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1991 [5η εκδ.].
- Δρούγκας Κ.*, Θρησκευτική ελευθερία, θρησκευτικός φανατισμός και ανθρώπινα δικαιώματα (Εισαγωγικό Σημείωμα), ΕφΔΔ Β' (1989), τευχ. 2, σ. 179 επ.
- Ελληνική Επιτροπή Διεθνούς Αμνηστίας*, Διεθνείς Συμβάσεις για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα 1982.
- Ελληνικό Τμήμα Διεθνούς Αμνηστίας*, Ανθρώπινα Δικαιώματα ΟΗΕ και UNESCO. Βασικές Συμβάσεις, Αθήνα 1987.

- Ένωση Ελλήνων Συνταγματολόγων*, Οι συνταγματικές ελευθερίες στην πράξη (Α' Συνέδριο, Αθήνα, 13-15 Οκτωβρίου 1983), Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1986.
- Ευρυγένης Δ. / Μανιτάκης Αντ.*, Η συνταγματική προστασία της ιδιωτικής επαγγελματικής ή άλλης εκπαίδευσης, ΕΕΕυρΔ 6 (1986), σ. 931 επ.
- Ηλιοπούλου-Στράγγα Τζ.*, Η «τριτενέργεια» των Ατομικών και Κοινωνικών Δικαιωμάτων του Συντάγματος 1975, Ι, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1990.
- Θεοδωρακόπουλος Θ.*, Γνωμοδότησές περί των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας βάσει του νέου Συντάγματος της 11ης Ιουνίου 1975, «Εκκλησία» ΝΒ'(1975), τευχ. Α', σ. 316 επ.
- Θεοδώρου Ευ.*, Το ιδεώδες της παιδείας, Αθήνα 1985.
- Θεοδώρου Ευ.*, Τα «ελληνοχριστιανικά ιδεώδη» της παιδείας, Αθήνα 1984 (Ανάτυπο από «Εκκλησία»).
- Θεοδώρου Ευ.*, Το μάθημα των Θρησκευτικών, Εκκλησία 59 (1982), σ. 119 επ., 146 επ.
- Θεοτοκάς Γ.*, Η Ορθοδοξία στον καιρό μας, Οι εκδόσεις των φίλων, Αθήνα 1975.
- Ιωάννου Κρ.*, Οι μελλοντικές προοπτικές της ΕΣΔΑ, ΕΛΔικ 30 (1989), σ. 1287 επ.
- Καζεπίδης Α.*, Φιλοσοφία της Παιδείας, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991.
- Καζεπίδης Α.*, Η ιδεολογική σύγχυση και ο δογματικός διαποτισμός των νέων στην ελληνική εκπαίδευση, «Λόγος και Πράξη», τ. Α', τευχ. 7 (Χειμώνας 1979), σ. 61 επ.
- Καλλιγιάς Π.*, Η δίκη του Ιωνά Κίγγ (11/23.4.1864), σε «Νομικά, Πολιτικοί και Οικονομολογικοί Μελέται», Αθήνα 1899, σ. 464 επ.
- Καμίνης Γ.*, Σχόλιο στην απόφαση 17115/88 Μον. Πρωτ. Αθηνών για την κινηματογραφική ταινία «Ο Τελευταίος Πειρασμός», Ανάτυπο από ΕφΔΔ Β'(1989).
- Κανελλόπουλος Αθ.*, Διαλογισμοί για τον Ελληνισμό και την Ορθοδοξία, Αθήνα 1979.
- Καράκωστας Βελ.*, Ορθόδοξος Συνταγματικός λογισμός και ποινική αντιμετώπιση του προσηλυτισμού, ΕΕΝ 54 (1987), σ. 53 επ.
- Καράκωστας Βελ.*, Το Σύνταγμα. Ερμηνευτικά Σχόλια-Νομολογία, τ. 1, Άρθρα 1-4. Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1989.
- Καρδαμάκης Μ./Γκότσης Χ./Κωνσταντινίδης Ι./Λουκάκης Κ.*, Ο λαός του Θεού. Ιστορία της εκκλησίας, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1981 [5η εκδ.1.

- Καριώτογλου Α./Ροδίτης Γ.*, Εκκλησία, μία νέα κοινωνία σε πορεία, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1986 [1η εκδ.].
- Καριώτογλου Α./Κεσόπουλος Α./Παπαευαγγέλου Π./Τσανανάς Γ.*, Χριστιανισμός και Θρησκευματα, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1989 [1η εκδ.].
- Κασιμάτης Γ.*, Συνταγματικό Δίκαιο ΙΙ, Οι λειτουργίες του κράτους, τευχ. Α', Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1980.
- Κασιμάτης Γ.*, Το ζήτημα της τριτενέργειας των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων. Η ισότητα των φύλων και ο θεσμός της οικογένειας στην ελευθερία τελευταίας βούλησης, ΤοΣ 7 (1981), σ. 1 επ.
- Κασιμάτης Γ./Μιχαλάκης Ν./Παντελής Αντ.* (επιμ.), Κείμενα Συνταγματικού Δικαίου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1991.
- Κατράς Γ.*, Προσηλυτισμός και Ιεραποστολή, ΕΛΔικ 21 (1980), σ. 690 επ.
- Κιάος Ν.*, Κρίσεις σ' ένα νομοσχέδιο για τους νέους, «Ελευθεροτυπία», 14.2.1985.
- Κιρμιζής Α./Λιαλιαμπής Π./Χριστοφορίδης Β.*, Θεολογία, Λατρεία και Ζωή της Εκκλησίας, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1988 [3η εκδ.].
- Κογκούλης Ι.*, Το μάθημα των θρησκευτικών, προαιρετικό ή υποχρεωτικό; «Γρηγόριος Παλαμάς» 70 (1987), σ. 664 επ.
- Κογκούλης Ι.*, Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1990.
- Κόλλιας Κ.*, (Αντεισ. ΑΠ), Αγόρευση για την ΑΠ 1326/1948, Θέμις Ξ' (1949), σ. 155 επ.
- Κονιδάρης Ι.*, Παρατηρήσεις για την ΣτΕ 4260/1985, ΝοΒ 34 (1986), σ. 605.
- Κονιδάρης Ι.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 87/1986, ΝοΒ 34 (1986), σ. 1097.
- Κονιδάρης Ι.*, Ο νόμος 1770/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1987.
- Κονιδάρης Ι.*, Νομική Θεωρία και Πράξη για τους «Μάρτυρες του Ιεχωβά», Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1991.
- Κονιδάρης Ι.*, Ζητήματα Θρησκευτικών Διακρίσεων, «Υπεράσπιση», τευχ. 2/1992, σ. 405 επ.
- Κονιδάρης Ι.*, «Εκκλησία και Πολιτεία» (σειρά άρθρων), «Βήμα της Κυριακής» της 20.9.1992 (:«Έλλειμα δημοκρατίας στην Εκκλησία», σ. Α14), της 4.10.1992 (:«ο Αρχιεπίσκοπος δεν είναι πρωθυπουργός», σ. Α16), της 18.12.1992 (:«Η χαμένη τιμή της περιουσίας», σ. Α20), της 1.11.1992 (:«ο ρόλος του Οικουμενικού Θρόνου», σ. Α14), της 13.12.1992 (:«Δυσμενείς καιρικές συνθήκες», σ. Α14), της (:«Η... κολοβή θρησκευτική

- ελευθερία», σ. Α12), της 28.3.1993 (:«Ευαγγελισμοί...» σ. Α14) και της (:«Συγκεφαλαίωση και προτάσεις», σ. Α14).
- Κονιδάρης Ι./Τρωϊάνος Σπ.*, Εκκλησιαστική Νομοθεσία. Κείμενα και σχόλια, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, τ. Ι (1984), τ. ΙΙ (1986).
- Κοραής Αδ.*, Σημειώσεις εις το προσωρινόν πολίτευμα της Ελλάδος του 1822 έτους, εκδ. υπό Θ. Βολίδου, Αθήνα 1933.
- Κόρσος Δ.*, Η ελευθερία της τέχνης, της επιστημονικής ερεύνης και της διδασκαλίας κατά το σχέδιον του νέου Συντάγματος, ΕΔΔΔ 19 (1975), σ. 117 επ.
- Κόρσος Δ.*, Το Σύνταγμα της Ελλάδος η αγωγή της νεότητας και η ελληνοχριστιανική ιδεοκρατία, Αθήνα 1984.
- Κόρσος Δ.*, Αι ελευθερίες του ακαδημαϊκού διδασκάλου επί της έδρας κατά το Σύνταγμα, σε «Σύμμεικτα προς τιμήν Φαίδωνος Θ. Βεγληρή, Η Κρίση των Θεσμών του Κράτους», τ. Ι, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1988, σ. 55 επ.
- Κουμάντος Γ.*, Η υποθηκευμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα της Κυριακής», 20.4.1980.
- Κουμάντος Γ.*, Οικογενειακό Δίκαιο, τ. ΙΙ, Αφοί Π. Σάκκουλα, Αθήνα 1988.
- Κουράκης Ν.*, Ανήλικοι παραβάτες και ποινική δικαιοσύνη, ΝοΒ 34 (1986), σ. 175 επ.
- Κουτσομπίνας Στ.*, Η συνταγματική θέση του ανηλίκου, Αθήνα 1990.
- Κρίππας Γ.*, Το έγκλημα του προσηλυτισμού, ιδία από απόψεως ηθικής αυτουργίας, ΠοινΧρ Α' (1980) σ. 313 επ.
- Κρίππας Γ.*, Τινά περί προσηλυτισμού εξ απόψεως ποινικής και ηθικής, ΕΛΔικ 22 (1981), σ. 204 επ.
- Κρίππας Γ.*, Χιλιασταί και Προσηλυτισμός, ΕΕΝ 52 (1985), σ. 888 επ.
- Κρίππας Γ.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 87/1986, ΑρχΝ 37 , σ. 496 επ.
- Κρίππας Γ.*, Παρατηρήσεις για την ΕφΚρ 354/1987, ΑρχΝ 38 , σ. 625 επ.
- Κρίππας Γ.*, Παρατηρήσεις για την ΣτΕ 3601/1990, ΝοΒ 39 (1991), σ. 453 επ.
- Κρουσταλλάκης Ευ.*, Η ελευθερία της συνείδησης και η ελευθερία της έκφρασης γνώμης και πληροφόρησης στα πολιτικά και ποινικά δικαστήρια, σε «Οι συνταγματικές ελευθερίες στην πράξη», Α' Συνέδριο Ελλήνων Συνταγματολόγων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1986, σ. 69 επ.
- Κυριαζόπουλος Α.*, Καινή Διαθήκη, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1978 [7η εκδ.].
- Κυρτάτας Δ.*, Ο διωγμός της Ιστορίας στο μάθημα των Θρησκευτικών, «Ο Πολίτης», τ. 34 (22.2.1985), σ. 20 επ.
- Κωνσταντινίδης Α.*, Παρατηρήσεις για την ΠΛΑΘ 958/1987, Ποι- νΧρ ΛΖ' (1987), σ. 936.

- Κωσταράς Γ.*, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας κατά το Σύνταγμα, ΕΕΝ 45 (1978) σ. 434 επ.
- Λενής Α.*, Λόγος για την 150ετηρίδα από του Θανάτου των Παλαιών Πατρών Γερμανού, «Εκκλησία» 53 (1976), σ. 243 επ.
- Λιλαίος Γ.*, Νομοκανονικά, τ. Α' (Γνωμοδοτήσεις), Αθήνα 1985, αρ. 34 (Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας υπό το Σύνταγμα 1975), σ. 251 επ.
- Λοβέρδος Α.*, Προσηλυτισμός. Για την αντισυνταγματικότητα της σχετικής με τον προσηλυτισμό ποινικής νομοθεσίας, «Τετράδια Συνταγματικού δικαίου», τ. 5, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1986.
- Λόκ Τζών*, Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως (εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Κιτρομηλίδης Π.), Γνώση, Αθήνα 1990.
- Μαθάς Α./Γαβαλάς Α.*, Παλαιά Διαθήκη, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1991 [11η εκδ.].
- Μάνεσης Αρ./Βαβούσκος Κ.*, Γνωμοδοτήσεις περί των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας βάσει του νέου Συντάγματος της 11ης Ιουνίου 1975, «Εκκλησία», ΝΒ'(1975), τευχ. Α', σ. 310 επ. = ΝοΒ 23 (1975) σ. 1031 επ.
- Μάνεσης Αρ.*, Συνταγματική Θεωρία και Πράξη (ΣΘΠ), Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1980.
- Μάνεσης Αρ.*, Η συνταγματική προστασία της ακαδημαϊκής ελευθερίας, ΣΘΠ 1980, σ. 674 επ.
- Μάνεσης Αρ.*, Η συνταγματική προστασία της ελεύθερης κυκλοφορίας των εντύπων και η εφαρμογή της στην πράξη, ΣΘΠ 1980, σ. 633 επ.
- Μάνεσης Αρ.*, Συνταγματικά Δικαιώματα, α' Ατομικές Ελευθερίες, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1981.
- Μάνεσης Αρ.*, Η Φιλελεύθερη και Δημοκρατική Ιδεολογία της Εθνικής Επανάστασης του 1821: «Επίσημοι Λόγοι», Πανεπιστήμιο Αθηνών, τ. 27 (1987), σ. 303 επ.
- Μάνεσης Αρ.*, Η συνταγματική αναθεώρηση του 1986, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1989 [3η εκδ.].
- Μάνεσης Αρ.*, Η πραγμάτωση της συνταγματικής προστασίας της ανήλικης νεότητας στο ισχύον δίκαιο, σε «Νόμος. Επιστημονική Επετηρίδα Τμήματος Νομικής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης: Χαριστήρια στον Ι. Δεληγιάννη», Θεσσαλονίκη 1992, 4ο Μέρος, σ. 209 επ.
- Μανιτάκης Αντ.*, Το υποκείμενο των συνταγματικών δικαιωμάτων, κατά το άρθρο 25 παρ. 1 του Συντάγματος, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1981.
- Μανιτάκης Αντ.*, Συνταγματικές Ελευθερίες (παραδόσεις), Υπηρεσία Δημοσιευμάτων ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1985-1986.

- Μανιτάκης Αντ.*, Η τριτενέργεια, μία περιττή για την ελληνική έννομη τάξη έννοια, σε «Χρονικά», Ίδρυμα Μαραγκοπούλου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1991, σ. 289 επ.
- Μανιτάκης Αντ./Παρασκευόπουλος Ν.*, Το άρθρο 106 ΚΠοινΔ εν όψει του Συντάγματος και της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, «Υπεράσπιση» 1991, σ. 1255 επ.
- Μαντζαρίδης Γ./Γιούλτσος Μ./Πέτρου Ι./Τζουμάκας Ν.*, Θέματα Χριστιανικής Ηθικής, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1989 [5η εκδ.].
- Μανωλεδάκης Ι.*, Έννοια υπηρεσίας κατ' άρθρο 70 ΣτρΠΚ. Η άρνηση στρατιώτη να προσευχηθεί δεν αποτελεί ανυπακοή (γνωμοδότηση), «Αρμενόπουλος» 35 (1981), σ. 14 επ.
- Μανωλεδάκης Ι.*, Η παιδική ηλικία ως αυτοτελές έννομο αγαθό στο Ποινικό Δίκαιο, ΝοΒ 32 (1984), σ. 1105 επ.
- Μανωλεδάκης Ι.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 87/1986, «Αρμενόπουλος» 40 (1986), σ. 613.
- Μανωλοπούλου-Βαρβιτσιώτη Κ.*, Η διεθνής προστασία των ανθρώπινων δικαιωμάτων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1986.
- Μαργαρίτης Γ.*, Η χριστιανική εκκλησία μπροστά στην ελευθερία της γνώσης και της συνείδησης των πολιτών, «Ο Πολίτης», τ. 34 (22.2.85), σ. 18 επ.
- Μαργαρίτης Λ.*, Παρατηρήσεις για την ΑΠ 750/1991, «Υπεράσπιση» 6/1991, σ. 1106 επ.
- Μαρίνος Αν.*, Η θρησκευτική ελευθερία, Αθήνα 1972.
- Μαρίνος Αν.*, Το Σύνταγμα, η δημοκρατία και το μάθημα των θρησκευτικών, Αθήνα 1981.
- Μαρίνος Αν.*, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, Αθήνα 1984.
- Μαρίνος Αν.*, Η έννοια του Θρησκευτικού Προσηλυτισμού κατά το Νέο Σύνταγμα, ΕΛΔικ 25 (1984), σ. 4 επ.
- Μαρίνος Αν.*, Η Ορθοδοξία είναι «πράγματι» ή «κατά φαινόμενον» μόνον επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα; σε «Σύμμεικτα εις μνήμην Ιάσονος Χατζηδίνου», Πανεπιστήμιο Πειραιώς, τ. Α', Πειραιάς 1989, σ. 424 επ.
- Μαρίνος Αν.*, Το θρήσκευμα, το δελτίο ταυτότητας και η ιδιωτική ζωή, «Εκκλησία» 15.3.1993, σ. 152 επ.
- Μαρίνος Αν./Τρωϊάνος Σπ.*, Η ίδρυσις ναών και ευκτηρίων οίκων, Αρχαίον Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου, ΚΑ' (1966), σ. 49 επ.
- Μαρούδης Δ.*, Η υπό του Συντάγματος 1975 παρεχόμενη προστασία προς την Ορθόδοξον Εκκλησίαν, Αθήνα 1980.

- Μάσσας Ι./Ζάγκας Α./Κούβελας Γ.*, Χριστιανισμός και Κόσμος, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1986 [9η εκδ.].
- Ματσούκας Ν.*, Το μάθημα των θρησκευτικών και η ελληνορθόδοξη παράδοση, «Καθημερινή» 17.4.1982.
- Μαυριάς Κ.*, Εκπαίδευση και Θρησκεία, υπό την έποψη του συγκριτικού Συνταγματικού Δικαίου (υπό δημοσίευση στον Τιμητικό Τόμο του Αριστόβουλου Μάνεση).
- Μαυριάς Κ./Παντελής Α.*, Συνταγματικά Κείμενα, Ελληνικά και ξένα, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1990 [2η εκδ.].
- Μηναΐδης Σ.*, Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων στην ελληνική έννομη τάξη, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1990.
- Μητροπολίτης Ανθιμος*, Περί του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος και της ανάγκης τροποποίησεως αυτού (δακτυλογραφημένη εισήγηση ενώπιον της «Ειδικής Επιτροπής για την μελέτη θεμάτων σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας»).
- Μητροπολίτης Παντελεήμων*, Γνωμοδότησις περί των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας βάσει του νέου Συντάγματος της 11ης Ιουνίου 1975, «Εκκλησία» ΝΒ'(1975), τευχ. Α', σ. 300 επ.
- Μητροπολίτης Προκόπιος*, Το κύρος των γάμων των Μαρτύρων του Ιεχωβά, Αθήνα 1976.
- Μητροπολίτης Προκόπιος*, Εκκλησία και Σύνταγμα, Καβάλα 1985.
- Μητροπολίτης Προκόπιος*, Παρατηρήσεις για την ΣτΕ 3601/1990, «Χριστιανός» 29 (1990), σ. 120 επ.
- Μητροπολίτης Χριστόδουλος*, Αμφισβήτησις της συνταγματικότητας των νομοθετικών επεμβάσεων της Πολιτείας επί της Εκκλησίας (εισήγηση ενώπιον της «Ειδικής Επιτροπής για την μελέτη θεμάτων σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας»), σε «Αφιέρωμα εις τον Κωνσταντίνον Βαβούσκον» (Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών και Δικηγορικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης), τ. Δ', Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 459 επ.
- Μητροπολίτης Χριστόδουλος*, Κατ' αρχήν σκέψεις και προτάσεις (δακτυλογραφημένη εισήγηση ενώπιον της «Ειδικής Επιτροπής για την μελέτη θεμάτων σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας»).
- Μητροπολίτης Χριστόδουλος*, Τα οράματα του Γένους και η άλωση της Πόλης, «Το Βήμα» 31.5.1992.
- Μιλ Τζων Στοούαρτ*, Περί Ελευθερίας (ελληνική μετάφραση), Επίκουρος, Αθήνα 1983.

- Μιχαηλίδης-Νουάρος Γ.*, Δίκαιον και κοινωνική συνείδησις, Αθήνα 1972.
- Μιχαηλίδης-Νουάρος Γ.*, Το δικαίωμα εκπαιδύσεως κατά την Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δ.Α., σε «Σύμμεικτα προς τιμήν Φαίδωνος Βεγλερή, Η Κρίση των Θεσμών του Κράτους», τ. Ι, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1988, σ. 1 επ.
- Μουρατίδης Κ.*, *Εκκλησία-Πολιτεία-Σύνταγμα*, Έκδοση Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων, Αθήνα 1975.
- Μπαλής Αχ.*, Η επιμέλεια του ανηλίκου, Αθήνα 1966.
- Μπιλάλης Β.*, Ορθόδοξη Πίστη και Λατρεία, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1977 [3η εκδ.].
- Μπιτσάκης Ευτ.*, Ορθολογισμός και ανορθολογισμός στην ελληνική εκπαίδευση, «Εκπαιδευτικά», τ. 7 (1987), σ. 90 επ.
- Μπούκης Χ.*, Ορθόδοξη Πίστη και Ζωή, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1982 [6η εκδ.].
- Μπούκης Κ.*, Είναι απαραίτητος η θρησκευτική διδασκαλία εις την Μέσην Εκπαίδευσιν; «Κοινωνία» 19 (1976) σ. 70 επ.
- Μπούτος Ε.*, Η πατρική εξουσία: Συμβολή εις την ιστορικήν και επιστημονικήν μελέτην του θεσμού, Αθήνα 1964.
- Νίκας Αθ.*, Μία ιστορία και μία... εκστρατεία, «Ελευθεροτυπία» 14.12.1984.
- Νίκας Αθ.*, Το Νέα Αναλυτικό Πρόγραμμα των Θρησκευτικών, «Νεοελληνική Παιδεία», τ. 1, Απρίλης 1985, σ. 138 επ.
- Νίκας Αθ.*, Οι σκοποί της εκπαίδευσης στο νέο σχέδιο νόμου, «Ελευθεροτυπία» 22.2.1985.
- Νίκας Αθ.*, Εκκλησία και Παιδεία, Αθήνα 1991.
- Νίκας Αθ.*, Διδακτική του θρησκευτικού μαθήματος, Βιβλιογονία, Αθήνα 1992.
- Νίκας Σ./Παπαευαγγέλου Π./Ρηγόπονλος Γ./Χιωτέλλης Κ.*, Ο λόγος του Θεού, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1982 [1η εκδ.].
- Νικολάου Σ.*, Εισήγηση στο πρακτικό επεξεργασίας 857/1977 του ΣτΕ (για το ΠΔ 1034/1977), Β' Τμήμα Διακοπών.
- Νικολάου Σ.*, Γενική Εισήγηση επί των υποθέσεων εντάξεως κύριου και βοηθητικού προσωπικού των ΑΕΙ κατ'εφαρμογήν του ν. 1268/1982, ΤοΣ 10 (1984), σ. 592 επ. (επιμ. Πολίτης Χ.).
- Νικολοπούλου-Σακκά Ν.*, Σχέσεις Εκκλησίας και Κράτους. Η περίπτωση της Ισπανίας, ΔκΠ 15, σ. 143 επ.
- Ομάδα Επιστημόνων* (Φ. Βεγλερή, Ξ. Γιαταγάνας, Γ. Κουμάντος, Α. Μάνεσης, Γ. Μαυρογορδάτος, Ν. Παπαντωνίου, Σ. Πλασκοβίτης), Προτάσεις για ένα δημοκρατικό Σύνταγμα, Ερμής, Αθήνα 1975.
- Ομάδα Επιστημόνων του ΠΑΣΟΚ*, Σύνταγμα για μιá Ελλάδα Δημοκρατική: Το Σύνταγμα της Ελλάδας, Εκδ. «Ποντίκι», Αθήνα 19873, σ. 247 επ.

- Ορφανουδάκης Σ.*, Το γενικό πλαίσιο της γενικής εκπαίδευσης και οι εκπαιδευτικοί λειτουργοί, «Σύγχρονα Θέματα» 2 (1980) τευχ. 7, σ. 112 επ.
- Πάλλης Π./Μεταλληνός Γ./Τούντας Φ.*, Χριστιανισμός και Ιστορία, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1985 [5η εκδ].
- Παναγόπουλος Ι.*, Το νέον Σύνταγμα και η αυτοκέφαλος αποστολική Εκκλησία της Ελλάδος, ΕΕΝ 42 (1975) σ. 266 επ.
- Παναγόπουλος Ι.*, Ο πολιτικός γάμος, Αθήνα 1976 (ανάτυπο απο ΕΕΝ).
- Παναγόπουλος Ι.*, Ο νέος Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος, ΕΕΝ 44 (1977), σ. 773 επ.
- Παναγόπουλος Θ.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 87/1986, «Χριστιανός» 25 (1986), σ. 146 επ,
- Παναγόπουλος Θ.*, Η θρησκευτική ελευθερία κατά το ισχύον Σύνταγμα, σε «Χαριστήριο» (Σύμμεικτα προς τιμήν Γεωργίου Μ. Παπαχατζή), Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1989. σ. 269 επ.
- Παντελής Α.*, Ζητήματα συνταγματικών επιφυλάξεων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1984.
- Παπαστάθης Χ.*, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας υπό το Σύνταγμα του 1975, ΔκΠ 15, σ. 64 επ.
- Παπαχρίστου Θ.*, Η ιδεολογική λειτουργία του Οικογενειακού Δικαίου, σε «Φάκελλος της ισότητας», Αθήνα 1982, σ. 79 επ.
- Παπαχρίστου Θ.*, Τα σχολεία και η θρησκεία, «Τα Νέα», 21.2.1985.
- Παραράς Π.*, Το Σύνταγμα 1975-Corpus, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, τ. Ι, 1982.
- Πασχαλίδης Ι./Μουρατίδης Κ.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 272/1984, ΑρχΝ 36 (1985), σ. 689 επ.
- Πατρίκιος Α.*, Παρατηρήσεις για την «Συμβουλίου της Επικράτειας της Γαλλίας, Γνωμοδότηση της Ολομέλειας της 27.11.1989», ΕφΔΔ Β' (1989), τευχ. 2, σ. 182 επ.
- Περσελής Εμ.*, Σύγχρονες αλλαγές στην ελληνική κοινωνία και το μάθημα των θρησκευτικών, «Τα εκπαιδευτικά», τ. 21, Χειμώνας 1990-1991, σ. 15 επ.
- Περσελής Εμ.*, Ευρωπαϊκή παιδεία και ελληνική ορθόδοξη χριστιανική αγωγή. Προβληματισμοί εν όψει της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης του 1992, Ανάτυπο από τον τόμο : Αξίες και πολιτισμός, Αφιέρωμα στον Καθηγητή Ευάγγελο Θεοδώρου, Εκδ. «Τήνος», Αθήνα 1991.
- Περσελής Εμ.*, Θεωρία και πράξη της χριστιανικής αγωγής. Ελληνική και ευρωπαϊκή διάσταση (για πανεπιστημιακή διδακτική χρήση), Αθήνα 1992.

- Περσελής Εμ.*, Η ορθόδοξη χριστιανική αγωγή ως σύγχρονη μορφωτική διαδικασία, Ανάτυπο από «Κοινωνία» ΛΕ' (1992).
- Περσελής Μ.*, Ελληνική σχολική θρησκευτική αγωγή και ευρωπαϊκή ολοκλήρωση. Θέσεις, αντιθέσεις και προτάσεις, Ανάτυπο από «Θεολογία» ΞΓ'(1992).
- Περσελής Εμ.*, Ιστορικές πτυχές της ελληνικής πανεπιστημιακής θεολογικής παιδείας, «Θεολογία» ΞΓ' (1992), σ. 735 επ.
- Περσελής Εμ.*, Θεωρία και πράξη της χριστιανικής αγωγής (συλλογή Άρθρων και Κειμένων για πανεπιστημιακή διδακτική χρήση), Αθήνα 1993.
- Πετρούνιας Β.*, Εκκλησιαστική Ιστορία, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1978 [14η εκδ.].
- Πόλλις Α.*, Κράτος, Δίκαιο και Ανθρώπινα Δικαιώματα στην Ελλάδα, Ιδρυμα Μεσογειακών Μελετών, Αθήνα 1988.
- Πουλής Γ.*, Τα συνταγματικά πλαίσια των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, «Αρμενόπουλος» 36 (1982), σ. 966 επ.
- Πουλής Γ.*, Το έννομο αγαθό που προστατεύεται με το έγκλημα του προσηλυτισμού, ΠοινΧρ ΛΓ' (1983), σ. 222 επ.
- Πουλής Γ.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΗρ 272/1984, «Χριστιανός» 24 (1985), σ. 36 επ.
- Πουλής Γ.*, Παρατηρήσεις για την ΠΠρΣ 143/1983, «Αρμενόπουλος» 39 (1985), σ. 18 επ.
- Πουλής Γ.*, Η συνταγματική επιταγή για την απαρασάλευτη τήρηση των ιερών κανόνων. Προβλήματα έκφρασης και κατανόησης της διάταξης του άρθρου 3 παρ. 1 του Συντάγματος, σε «Αφιέρωμα εις τον Κωνσταντίνον Βαβούσκον» (Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών και Δικηγορικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης), τ. Δ', Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 381 επ.
- Πυροσβέστης Μ.*, Παρατηρήσεις στην απόφαση του ΕυρΔΔΑ της 25.2.1982, υπόθεση Campbell and Cosans, ΕΕΕυρΔ 2:1984, σ. 388 επ.
- Ράϊκος Αθ.*, Παραδόσεις Συνταγματικού Δικαίου, τ. Β', Τα θεμελιώδη δικαιώματα, τευχ. α', Αθήνα 1984.
- Ροκόφυλλος Χ./Χαλιακόπουλος Η.*, Γνωμοδότησις περί των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας βάσει του νέου Συντάγματος της 11ης Ιουνίου 1975, «Εκκλησία», ΝΒ'(1975), τευχ. Α', σ. 310 επ.
- Ρώτης Ν.*, Συνταγματική Τάξη και Ιεροί Κανόνες, ΤοΣ 7 (1981), σ. 428 επ.
- Σαλάχας Δ.*, Η νομική θέσις της Καθολικής Εκκλησίας εν τη ελληνική Επικράτεια, Αθήνα 1984.
- Σαραφιανός Δ.*, Θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας των ΑΕΙ. Συγκέντρωση εξου-

- σίας-Διάχυση κοινωνικού ελέγχου (υπό υποστήριξη διδακτορική διατριβή Παντείου Πανεπιστημίου).
- Σαρίπολος Ν.Ι., Πραγματεία του Συνταγματικού Δικαίου, Αθήνα 1874 [2η εκδ.], τ. 3.
- Σαρίπολος Ν.Ν., Σύστημα του Συνταγματικού Δικαίου της Ελλάδος, τ. Γ', Αθήνα 1923.
- Σαρμάς Ι., Η συνταγματική και διοικητική νομολογία του Συμβουλίου της Επικράτειας. Εξελικτική μελέτη των μεγάλων θεμάτων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1990.
- Σβώλος Αλ./Βλάχος Γ., Το Σύνταγμα της Ελλάδος, τ. Α\ Αθήνα 1954.
- Σγουρίτσας Χρ., Συνταγματικόν Δίκαιον, τ. Β', τευχ. Β', Αθήνα 1966.
- Σκιαδάς Β., Λειτουργική και Κατήχηση, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1989 [10η εκδ.].
- Σκιαδάς Β., Εκκλησιαστική Ιστορία, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1990 [12η εκδ.].
- Σκουρής Β., Δίκαιο της Παιδείας, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1988.
- Σπηλιωτόπουλος Επ., Εγχειρίδιο Διοικητικού Δικαίου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1991.
- Σπινέλλη Κ., Ελληνικό Δίκαιο Ανηλίκων, δραστών και θυμάτων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1992.
- Σπινέλλη Κ./Τρωϊάνον Α., Δίκαιο Ανηλίκων. Ποινικές ρυθμίσεις και εγκληματολογικές προεκτάσεις, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1987.
- Σπυρόπουλος Φ., Το σύστημα των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας, ΕΔΔΔ 25 (1981), σ. 332 επ.
- Σπυρόπουλος Φ., Είναι συνταγματικά ανεκτός ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας με τυπικό νόμο; ΔκΠ 15, σ. 105 επ.
- Σταθόπουλος Μ., Ο Χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας (σειρά τριών άρθρων), «Τα Νέα», 21-23.9.1989.
- Σταθόπουλος Μ., Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1993.
- Στασινόπουλος Μ., Η ακαδημαϊκή ελευθερία κατά το Σύνταγμα, Ανάπτυπο από Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών, τ. 53 (1978).
- Στεφανίδου Β., Καινή Διαθήκη, ΟΕΔΒ, 1988 [9η εκδ.].
- Συνέλευση Νομικών Συμβούλων Διοικήσεως, Γνωμοδότηση 802/1989.
- Συντακτική ομάδα, Η ζωή μας με τον Χριστό, Α' και Β' τεύχος, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1992.
- Σωτηρέλης Γ., Πως αναιρείται η συνταγματική προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Ανορθόδοξες παρεμβάσεις στην παιδεία, «Αντί» τ. 284 (29.3.1985), σ. 32 επ.

- Σωτηρέλης Γ.*, Σύνταγμα και Εκλογές στην Ελλάδα. Ιδεολογία και πράξη της καθολικής ψηφοφορίας, «Θεμέλιο», Αθήνα 1991.
- Σωτηρέλης Γ.*, Τα δικαιώματα στον χώρο της εκπαίδευσης. Εισήγηση στο διήμερο συνέδριο (5-6 Μαΐου 1990) του περιοδικού «Εκπαιδευτική Κοινότητα», τευχ. 9-10/1990- 1991, σ. 51 επ.
- Τούσης Α.* (Εισ.ΑΠ), Γνωμοδότηση 10/1963, ΝοΒ 12 (1964), σ. 363.
- Τρωϊάνος Σπ.*, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1984 [2η εκδ.].
- Τρωϊάνος Σπ.*, Παρατηρήσεις στην Γνωμοδότηση 1576/28.4.1986 του εισαγγελέα του Α.Π. Κ. Σταμάτη, ΠοινΧρ ΛΣΤ' (1986), σ. 855 επ.
- Τρωϊάνος Σπ.*, Ο χωρισμός Πολιτείας και Εκκλησίας στο Σύνταγμα του 1975, ΔκΠ 15, σ. 53 επ.
- Τρωϊάνος Σπ.*, Η θρησκευτική εκπαίδευση στο πλαίσιο του ατομικού δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, σε «Χαριστήριο» (Σύμμεικτα προς τιμήν Γεωργίου Μ. Παπαχατζή), Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1989, σ. 285 επ.
- Τρωϊάνου-Λουλά Α.*, Ο ανήλικος παραβάτης και η δίκη του, ΝοΒ 30 (1982), σ. 377 επ.
- Τσάτσος Δ.*, Συνταγματικό Δίκαιο, τ. Γ', Θεμελιώδη Δικαιώματα, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1988.
- Τσάτσος Δ.*, Δύο γνωμοδοτικά σημειώματα για τη σχέση Κράτους και Εκκλησίας και για τη θρησκευτική ελευθερία, ΔκΠ 15, σ. 195 επ.
- Τσάτσος Δ.*, Συνταγματικό Δίκαιο, τ. Β', Οργάνωση και λειτουργία της Πολιτείας, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1992.
- Τσάτσος Δ./Λοβέρδος Α./Κανελλοπούλου Ν.*, Σύνταγμα και ιδιωτική παιδεία, ΤοΣ 18 (1992), σ. 87 επ.
- Τσάτσος Θ.*, Εισηγήσεις επί των άρθρων 1 και 2 του Συντάγματος, σε «Μελέται Συνταγματικού Δικαίου», Αθήνα 1958, σ. 85 επ.
- ΥΠΕΠΘ-Παιδαγωγικό Ινστιτούτο*, Οδηγίες για τη διδακτέα ύλη και τη διδασκαλία των μαθημάτων στο Γυμνάσιο και το Λύκειο (κατά το σχολικό έτος 1991-92), τευχ. Γ', ΟΕΔΒ, Αθήνα 1991 [9η εκδ.].
- ΥΠΕΠΘ*, Αναλυτικά Προγράμματα μαθημάτων του Δημοτικού Σχολείου, ΟΕΔΒ, Αθήνα 1987 [1η εκδ.].
- Φειδάς Βλ.*, Το πρόβλημα του σκοπού της παιδείας στον νεώτερο ελληνισμό, «Σύναξη» 8 (1983), σ. 17 επ.
- Φειδάς Βλ.*, Αι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας εν Ελλάδι, Αθήνα 1975, Ανάτυπο από «Κοινωνία» 18 (1975).

- Φλογαΐτης Θ., Εγχειρίδιον Συνταγματικού Δικαίου, Αθήνα 1895 [2η εκδ.].
- Φραγκοπούλου Ε., Η παιδεία και η συνταγματική της κατοχύρωση, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1984.
- Φραγκουδάκη Α., Τα αναγνωστικά βιβλία του δημοτικού σχολείου. Ιδεολογικός πειθαναγκασμός και παιδαγωγική βία, Θεμέλιο, Αθήνα 1978.
- Fautré W./Pröhl El. («Ανθρώπινα Δικαιώματα χωρίς Σύνορα»), Θρησκευτική Ελευθερία στην Ελλάδα. Η θρησκευτική νομοθεσία και η εφαρμογή της (ελληνική μετάφραση).
- Χαραλαμπόπουλος Κ., Νεοελληνική παιδεία και πλύση εγκεφάλου. Κριτική της κοσμοεικόνας της νεοελληνικής παιδείας, Gutenberg, Αθήνα 1986.
- Χαραλάμπους Γ., Τα Θρησκευτικά, σε «Σχολείο και Ιδεολογία», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1986, σ. 112 επ.
- Χατζηδίνας Ι., Συνταγματικό Δίκαιο και Πολιτικοί Θεσμοί, Πειραιάς 1986.
- Χατζηκωνσταντίνου Κ, Η Σύμβασις της UNESCO περί απαγορεύσεως διακρίσεων εις την εκπαίδευσιν, Θεσσαλονίκη 1982.
- Χουβαρδάς Γ., Η ελευθερία της διδασκαλίας της τέχνης και της επιστήμης και η συμμετοχή των φοιτητών εις την διοίκησιν του Πανεπιστημίου, Αθήνα 1977.
- Χριστινάκης Π., Αι εις βάρος της Ορθοδόξου Εκκλησίας «καινοτομιαί» του νέου Συντάγματος, «Κοινωνία» 18 (1975), σ. 51 επ.
- Χριστοφιλόπουλος Α., Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον, Αθήνα 1965.
- Χριστοφορίδης Χ, Προσηλυτισμός υπέρ της Επικρατούσης Θρησκείας, ΕΛΔικ 22 (1981) σ. 10 επ.
- Χρυσανθάκης Χ., Ο δικαιοδοτικός μηχανισμός της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, ΕΔΔΔ 35 (1991), σ. 231 επ.
- Χρυσανθακόπουλος Α., Ατομική γνωμοδότηση 6/1982.
- Χρυσόγονος Κ., Η απαγόρευση της αναγκαστικής εργασίας και η επίταξη προσωπικών υπηρεσιών, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1992.
- Yotopoulos-Marangopoulos Al., La liberté religieuse dans un monde multiculturel (Η θρησκευτική ελευθερία σ' ένα πολυφωνικό κόσμο), σε «Χρονικά», Ίδρυμα Μαραγκοπούλου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1991, σ. 95 επ.

B. Ξενόγλωσση

- Alley R.*, The Supreme Court on Church and State, Oxford University Press, New York/Oxford 1988.
- Amato G./Barbera A.*, Manuale di diritto pubblico, Il Mulino, Bologna 1991 [3η έκδ.].
- Ambrozoli L.*, Alcuni appunti sull'insegnamento della religione e sul pluralismo scolastico, «Scuola e Città» 10 (1986), σ. 450 επ.
- Andrysek O.*, The position of non-believers in national and international law with special reference to the European Convention on Human Rights (A study prepared under the council of Europe Directorate of Human Rights fellowship scheme for studies and research in the field of human rights), Rijswijk 1989.
- Aqqarone A.*, Lo stato catechista, Parenti, Firenze 1969.
- Bainton D.*, State Regulation of Private Religious Schools and the State's Interest in Education, «Arizona Law Review» 25 (1983), σ. 123 επ.
- Barile P.*, Diritti dell'uomo e libertà fondamentali, Il Mulino, Bologna 1984.
- Barile P.*, L'ora di religione, «Il Ponte» XLIV, n. 4-5/1988, ο. 3 επ.
- Barile P.*, Ora di religione, non guerra di religione, «Il Ponte» XLV, n. 2/1989, σ. 3 επ.
- Basterra D.*, Eglise et Etat en Espagne, σε Dossier: Eglises et Etats dans l'Europe des Douze, «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), σ. 56 επ.
- Bellini P.*, Considerazioni critiche sull'insegnamento della religione Cattolica nelle scuole pubbliche, «Giurisprudenza Costituzionale» 32 (1988), 2, 1, σ. 395 επ.
- Benito E.O.*, Study on the current dimensions of the problems of intolerance and of discrimination on grounds of religion or belief, UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1987/27.
- Berger V.*, Jurisprudence de la Cour Européenne des droits de l'homme, Sirey, Paris 1989 [2η έκδ.].
- Boyle K./Downing H.*, Eglise et Etat en Irlande, σε Dossier: Eglises et Etats dans l'Europe des Douze, «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), α. 99 επ.
- Bressan L.*, Libertà religiosa nel Diritto Internazionale. Dichiarazioni e norme internazionali, Cedam, Padova 1989.
- Broglio F.M.*, La protezione internazionale della libertà religioza nella Convenzione Europea dei Diritti deH'Uomo, Giuffrè, Milano 1967.

- Broglio F.M.*, *Laïcité des Etats et liberté des Eglises dans l'Europe des Douze*, «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), σ. 15 επ.
- Bruni N.*, *La religione nella scuola*, DC/SPES, Roma 1987.
- Butturini E.*, *La religione a scuola, dall'Unità ad oggi*, Queriniana, Brescia 1987.
- Camera dei deputati*, *L'insegnamento della religione nella scuola. I dibattiti, alla Camera e al Senato nella X legislatura (agosto 1987-maggio 1989)*, Roma 1989.
- Camera dei deputati*, Servizio Studi, *L'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche*, Roma 1990.
- Camera dei deputati*, Servizio Studi, *L'ora di religione dopo la sentenza costituzionale n. 13 del 1991, relativa all'insegnamento di tale materia*, Roma 1991.
- Cardia C.*, *Ateismo e libertà religiosa (nell'ordinamento giuridico, nella scuola, nell'informazione, dall'Unità ai giorni nostri)*, De Donato, Bari 1973.
- Carpender J.*, *State Regulation of Religious Schools*, «Journal of Law and Education» 14 (1985), σ. 229 επ.
- Cassese S./Mura A.*, *Rapporti etico-sociali*, art. 33-34, σε *Com-Branca*, 1976, σ. 210 επ.,
- Catarsi E.* (επιμ.), *L'insegnamento della religione nella scuola italiana*, Franco Angeli, Milano 1989.
- Cherro S.* (επιμ.), *Studi di diritto ecclesiastico in tema di insegnamento*, Cedam, Padova 1987.
- Cherro S.*, *Sul diritto di scegliere l'insegnamento della religione Cattolica*, σε *Cherro S.* (επιμ.), 1987, σ. 147 επ.
- Choper J.*, *The Establishment Clause and Aid to Parochial Schools*, «California Law Review», 56 (1968), ο. 260 επ.
- Cives G.*, *La questione dell'insegnamento della religione, oggi*, «Scuola e Città», 5/6 1987, ο. 244 επ.
- Clark M.*, *Guidelines for the Free Exercise Clause*, «Harvard Law Review» 83 (1969), ο. 327 επ.
- Clarke D.M.*, *Freedom of Thought in Schools. A Comparative Study*, ICLQ 35 (1986), ο. 271 επ.
- Clarke D.M.*, *Children's Rights and Religious Education in Schools*, Cork 1985.
- Cohen-Jonathan G.*, *La Convention Européenne des Droits de l'Homme*, Economica, Paris 1989.

- Colaianni N.*, La via giudiziaria alia laicità, L'ora di religione alia Consulta, «II Tetto» 26 (1989), n. 152-153, ο. 179 επ.
- Collela P.*, Concordato e ora di religione, «II Tetto» 26 (1989) n. 152-153, ο. 173 επ.
- Colliard C.A.*, Libertés publiques, Précis Dalloz, Paris 1968 [3η εκδ.].
- Coons J.*, Educational Choice and the Courts: U.S. and Germany, «The American Journal of Comparative Law», 34 (1986), ο. 5 επ.
- Cote D.*, Establishment Clause, Analysis of Legislative and Administrative Aid to Religion, «Columbia Law Review», 74 (1974), ο. 1175 επ.
- Cott C. Van*, Public Schools, Public Fora and State Aid to Religious Education, «Pacific Law Journal» 16 (1985), ο. 379 επ.
- Cox E.*, Changing Aims in Religious Education, London 1966.
- Cox E.*, Problems and Possibilities for Religious Education, Hodder and Stoughton, London 1983.
- Cox E./Cairns J.*, Reforming Religious Education. The Religious Clauses of the 1988 Education Reform Act, Kogan Page, London 1989.
- Crisafulli V./Paladin L.*, Commentario Breve alia Costituzione, Cedam, Padova 1990.
- Crisafulli V.*, La scuola nella Costituzione, RivTrDP 1956, ο. 54 επ.
- Dalla Torre G.*, La nuova disciplina giuridica dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche, σε *Cherro S.* (επιμ.), Studi di diritto ecclesiastico in tema di insegnamento, 1987, σ. 3 επ.
- Debeyre G.*, La laïcité et l'enseignement public, σε «La Laïcité» (Travaux de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice, τ. VI, 1960), σ. 309 επ.
- Dijk P. van/Hoof G.J.H. van*, Theory and Practice of the European Convention on Human Rights, Kluwer Law and Taxation Publishers, Deventer/Boston 1990 [2η εκδ.].
- Dufau A.*, Education-Eglise-Etat, «Conscience et liberté» 9 (1975/1), σ. 70 επ.
- Durand-Pringborgne C.*, La «circulaire Jospin» du 12 décembre 1989, σε «Laïcité scolaire et signes d'appartenance religieuse», RFDA, 6 (1), janv. févr. 1990, σ. 12 επ.
- Errera R.*, La Convention et les problèmes de la laïcité et de l'enseignement, RDH/HRJ, Vol. III-4, 1970, σ. 572 επ.
- Fawcett J.E.S.*, The application of the European Convention on Human Rights, Clarendon Press, Oxford 1987 [2η εκδ.].

- Ferranti G.*, Convenzione Europea dei Diritti dell' Uomo e diritto all' istruzione, RivDirEur 1982, σ. 355 επ.
- Ferrari S./Scovazzi T.* (a cura di), La tutela della libertà di religione, Cedam, Padova 1988.
- Finocchiaro F.*, Eglise et Etat en Italie, σε Dossier: «Eglises et Etats dans l'Europe des Douze», «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), σ. 104 επ.
- Freedman L.*, The Parental Right to Control the Religious Education of a Child, «Harvard Law Review» 1916, σ. 485 επ.
- Freund P.*, Public Aid to Parochial Schools, «Harvard Law Review» 82 (1969), σ. 1680 επ.
- Frowein J.A.*, Freedom of Religion in the Practice of the European Commission and Court of Human Rights, ZaöRV 46 (1986), ο. 249 επ.
- Fumagalli-Carrulli O.*, La libertà religiosa in Europa (Considerazioni giuridiche), RivIntDU 1988/2, ο. 7 επ.
- Fumagalli-Carrulli O.*, Istruzione religiosa, EncGiur XVII, 1990, α. 1 επ.
- Fumagalli-Carrulli O.*, L'istruzione religiosa nella scuola pubblica: principi generali e prospettive di attuazione, σε *Cherro S.* (επιμ.), Studi di diritto ecclesiastico in tema di insegnamento, 1987, σ. 109 επ.
- Garelli F.*, Religione e Chiesa in Italia, Il Mulino, Bologna 1991.
- Giannella D.*, Religious Liberty, Nonestablishment and Doctrinal Development. Part I. The Religious Liberty Guarantee, «Harvard Law Review» 80 (1967), σ. 1381 επ. Part II. The Nonestablishment Principle, HLR 81 (1968), ο. 513 επ.
- Gianni A.* (ed.), L'istruzione religiosa nelle scuole italiane, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1991.
- Goy R.*, La garantie européenne de la liberté de religion. L' article 9 de la Convention de Rome, RDP 1991/1, σ. 10 επ.
- Gozzer G.*, L'ora di religione: Awalersi o non awalersi?, Anicia, Roma 1986.
- Greenawalt K.*, Religion as a Concept in Constitutional Law, «California Law Review», 72 (1984), ο. 75 επ.
- Guerini R.*, Famiglia e Costituzione, Giuffrè, Milano 1989.
- Hansen J.*, Bible Study in the Public Schools, «Tennessee Law Review» 47 (1979), ο. 181 επ.
- Higgins M.*, State v. Faith Baptist Church: State Regulation of Religious Education, «Creighton Law Review» 15 (1981), ο. 183 επ.
- Hull J.*, New Directions in Religious Education, «Religious Education» 78 (1983), No 3, σ. 391 επ.

- Hull J.*, The Act Unpacked. The Meaning of the 1988 Education Reform Act for Religious Education, The University of Birmingham and the Christian Education Movement, 1989.
- Jadanza M./Mella G.C. di*, La religione nella scuola (testi, documenti, programmi), Loffredo, Napoli 1988.
- Karageorgou K.*, Laïcité de l'Etat et reconnaissance des confessions religieuses: la laïcité de l'Etat est-elle un principe compatible avec n'importe quelle confession religieuse? (Memoire στο Πανεπιστήμιο Paris-2), 1990.
- Keir D.L.*, The Constitutional History of Modern Britain, 1485- 1937, 1948 [3η εκδ.].
- Kiss A.*, La protection Internationale du droit de l'enfant à l'éducation, RDH/HRJ, Vol VI-1, 1973, σ. 467 επ.
- Knudsen S.*, The Education of the Amish Child, «California Law Review» 62 (1974), σ. 1516 επ.
- Kondylis V.*, Le principe de neutralité dans la fonction publique (διδαστορική διατριβή στο Πανεπιστήμιο Paris-1), 1991.
- Lanarés P.*, La liberté religieuse et la Convention Européenne de Droits de l'Homme, «Conscience et Liberté», 1 (1971/1).
- Lanarés P.*, Historique des projets de Déclaration et de Convention sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance religieuse, CeL 1 (1971/1), σ. 81 επ.
- Lanarés P.*, La liberté religieuses dans les Conventions Internationales, «Conscience et Liberté» 14 (1977/2), σ. 67 επ.
- Landolfi S.*, Educazione familiare e libertà religiosa del minore, DirEccl 1961/1, σ. 126 επ.
- Lariccia S.*, Coscienza e libertà, Il Mulino, Bologna 1989.
- Latreille A.*, L'Eglise Catholique et la laïcité, σε «La Laïcité» (Travaux de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice, τ. VI, 1960), σ. 59 επ.
- Leisching P.*, L'insegnamento della religione alla luce della normativa costituzionale austriaca, σε *Cherro S.* (επιμ.), Studi di diritto ecclesiastico in tema di insegnamento, 1987, σ. 67 επ.
- Lenoël P.*, La capacité juridique de l'enfant mineur en droit français, Centre de Vaucresson, 1987.
- Leonard H.H.*, Eglise et Etat en Grande-Bretagne, σε Dossier: Eglises et Etats dans l'Europe des Douze, «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), σ. 79 επ.

- Lerner N.*, Group Rights and Discrimination in International Law, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht/Boston/ London 1991.
- Lockhart W./Kamisar Y./Choper J.*, Constitutional Law, Cases- Comments-Questions, St. Paul. Minn., West Publishing Co., 1980 [5η εκδ].
- Luchaire F.*, L'Enseignement et la Constitution française, δακτυλογραφημένη εθνική εισήγηση στο Συμπόσιο της Διεθνούς Ένωσης Συνταγματικού Δικαίου με θέμα «Κράτος και Εκπαίδευση», Αθήνα, 10-12/11/1988.
- Lupu I.*, Home Education, Religious Liberty, and the Separation of Powers, «Boston University Law Review» 67 (1987), σ. 979 επ.
- Marinos An.*, La liberté religieuse dans la nouvelle Constitution grecque, «Conscience et liberté» 11 (1976/1), σ. 17 επ.
- Martinez Blanco A.*, La enseñanza de la religión en el derecho Español. Antecedentes, régimen y problemas actuales, «Anales de derecho», Universidad de Murcia, No 10 (1987-1990), σ. 9 επ.
- Martinez Blanco A.*, L'insegnamento della religione nelle scuole statali spagnole, σε *Gianni A.* (ed.), L'istruzione religiosa nelle scuole italiane, 1991, σ. 247 επ.
- McConell M.*, The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion, «Harvard Law Review», 103 (1990), σ. 1409 επ.
- McDougal M.S./Lasswell H.D./Chen Lung-chu*, The Right to Religious Freedom and World Public Order: The Emerging Norm of Non Discrimination, «Michigan Law Review» 74 (1976), σ. 865 επ.
- Mejan F.*, La laïcité de l'Etat en droit positif et en fait, σε «La Laïcité» (Travaux de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice, x. VI, 1960), σ. 201 επ.
- Messi Y.*, Di alcune questioni intorno all'insegnamento della religione, «Rivista Giuridica della Scuola», XXVI, 1987/1, ο. 31 επ.
- Miranda J.*, Eglise et Etat au Portugal, σε Dossier: Eglises et Etats dans l'Europe des Douze, «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), α. 132 επ.
- Mitchell M.*, Secularism in Public Education: The Constitutional Issues, «Boston University Law Review» 67 (1987), ο. 603 επ.
- Monchambert S.*, La liberté de l'enseignement, Presses Universitaires de France, Paris 1983.
- Monier J.C./Salas D./Mallet A.* «Les droits de l'enfant» (dossier), «Problèmes Politiques et Sociaux», (La documentation Française), No 669/13.12.1991.
- Morviducci C.*, La protezione della liberta religiosa nel sistema del Consiglio

- d' Europa, σε *Ferrari S./Scovazzi T.* (a cura di), *La tutela della libertà di religione*, 1988, σ. 41 επ.
- Morviducci C.*, *Libertà di religione o di convinzioni* (dir. int.), *Enciclopedia Giuridica XIX*, 1990, σ. 1 επ.
- Munch Ingo Von*, *La liberté religieuse en République fédérale d' Allemagne*, «Conscience et liberté», 7 (1974/1), σ. 12 επ.
- Munch Ingo Von*, *La liberté de conscience en République fédérale d'Allemagne*, «Conscience et liberté» 17 (1979/1), σ. 10 επ.
- Mura A.*, *Scuola, cultura e ricerca scientifica*, at *Amato G./Barbera A.*, *Manuale di diritto pubblico*, 1991, σ. 887 επ.
- Nørgaard C.A.*, *Il sistema europeo di protezione dei diritti dell'uomo di fronte alia sfida della sua efficacia* (ιταλική μετάφραση), *RivIntDU* 1991/1, σ. 9 επ.
- Naurois Abé L. de*, *La laïcité de l'Etat et l'enseignement confessionnel*, σε «La Laïcité» (Travaux de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice, τ. VI, 1960), σ. 361 επ.
- Neirinck C.*, *La protection de la personne de l'enfant contre ses parents*, *Librairie Generale de Droit et de Jurisprudence*, R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris 1984.
- Nikas A.*, *Grecia/1. L' insegnamento della religione ortodossa*, σε *Pajez* (ed.), *L' insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, 1992, σ. 197 επ. (και σε ελληνική απόδοση: Το μάθημα των θρησκευτικών στα ελληνικά σχολεία, σε *Εκκλησία και Παιδεία*, 1991, σ. 156 επ.).
- Nipkow K.*, *Religious Education in Germany: Developments and Problems*, σε «British Journal of Religious Education», Vol. 1, No 4 (1979).
- Nowak J.*, *The Supreme Court, the Religion Clauses and the Nationalization of Education*, «Northwestern University Law Review» 70 (1976), σ. 883 επ.
- Oberdorff H.* (επιμ.), *Les Constitutions de l'Europe des Douze. La documentation Française*, 1992.
- O'Hara J. Underwood*, *State Aid to Sectarian Religious Education* «Journal of Law and Education» 14 (1985), σ. 181 επ.
- O'Keefe B.*, *Faith, Culture and the Dual System: A Comparative Study of Church and County Schools*, Falmer Press 1986.
- O'Neil R.*, *Creationism, Curriculum and the Constitution*, «Academe» 68 (1982), σ. 21 επ.

- Onida F.*, Separatismo e liberta religiosa negli Stati Uniti (dagli anni sessanta agli anni ottanta), Giuffrè, Milano 1984.
- Opshal T.*, The Convention and the Right to Respect for Family Life, σε: «Privacy and Human Rights», 3me Colloque International sur la Convention Europeenne des Droits de l'Homme (1970), 1973, σ. 224 επ.
- Otero P.*, L'Insegnamento religioso nelle scuole pubbliche in Portogallo, σε *Gianni A.* (ed.), L'istruzione religiosa nelle scuole italiane, 1991, ο. 256 επ.
- Pagano N.*, Religione e libertà nella scuola (L'insegnamento della religione cattolica dallo Statuto albertino ai giorni nostri), Claudiana, Torino 1990.
- Pajer F.* (ed.), L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa, Editrice Elle Di Ci, Torino 1991.
- Pajer F.*, L'insegnamento della religione in Europa all'inizio degli anni 90. Un bilancio dell'essistente, un quadro dell'emergente, σε *Pajer F.* (ed.), σ. 444 επ.
- Pauly A.*, Eglise et Etat dans le Grand-duché de Luxemburg, σε Dossier: Eglises et Etats dans l'Europe des Douze, «Conscience et Liberté», No 32 (1986/2) σ. 114 επ.
- Pavlopoulos Pr.*, La protection de l'enfant en droit constitutionnel grec, σε «Travaux de l'Association H. Capitant», τ. XXX, 1979, σ. 657 επ.
- Perselis Em.*, Religious Education in Greece, Αθήνα 1984 (ανάτυπο από «Θεολογία»),
- Perselis Em.*, A study of religious education in Contemporary Greece and the attitude towards Cristian Orthodox Religion of Greek pupils aged 12-15 years, Lancaster University 1987 (διδασκαρική διατριβή).
- Pirson D.*, Eglise et Etat en Républiques fédérale d'Allemagne, σε Dossier: «Eglises et Etats dans l'Europe de Douze», «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), σ. 25 επ.
- Pizzi A.*, Insegnamento e Scuola (libertà di), EncGiur XVII, 1989, a. 1 επ.,
- Pocar F.*, La libertà di religione nel sistema normativo delle Nationi Unite, σε *Ferrari S./Scovazzi T.* (a cura di), La tutela della liberta di religione, 1988, a. 27 επ.
- Pollak L.*, The Supreme Court 1962 Term (Foreword: Public Prayers in Public Schools), «Harvard Law Review» 77 (1963), σ. 62 επ.
- Pollis A.*, Eastern Orthodoxy and Human Rights, 1992 (δακτυλογραφημένο).

- Pollis A.*, Greek National Identity: Religious Minorities, Rights and European Norms, «Journal of Modern Greek Studies», Vol. 10, 1992, σ. 171 επ.
- Pototschnig U.*, Insegnamento (ligerta di), EncDir XXI, 1971, σ. 721 επ.
- Punke H.*, Public Education and Religious Freedom in America, «Nolpe School Law Journal» 9 (1981), σ. 164 επ.
- Quint P.*, Education and the Constitution of the United States, δακτυλογραφημένη εθνική εισήγηση στο Συμπόσιο της Διεθνούς Ένωσης Συνταγματικού Δικαίου με θέμα «Κράτος και Εκπαίδευση», Αθήνα, 10-12/11/1988.
- Raymond G.*, Droit de l'enfance, de la conception à la majorité, Litec, Paris 1983.
- Richards D.*, Toleration and the Constitution, Oxford University Press, New York/Oxford 1985.
- Richer L.*, Les droits de l'homme et du citoyen, Economica, Paris 1982.
- Rivero J.*, De l'idéologie à la règle de droit: La notion de laïcité dans la jurisprudence administrative, σε «La Laïcité» (Travaux de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice, τ. VI, 1960), σ. 263 επ.
- Rivero* L'avis de l'Assemblée générale du Conseil d'Etat en date du 27 novembre 1989, σε «Laïcité scolaire et signes d'appartenance religieuse», RFDA, 6 (1), janv.-févr. 1990, σ. 1 επ.
- Rizza G.*, Brevi note sull'ora di religione, «Diritto e Società», n. 3 (1988), σ. 509 επ.
- Robert J.*, La loi Debré (31 dec. 1959) sur les rapports entre l'Etat et les établissements d'enseignement privé, RDP 1962, σ. 213 επ.
- Robert J.*, Libertés publiques et droits de l'homme, Montchrestien, Paris 1988 [4η εκδ.].
- Robert J.*, Eglise et Etat en France σε Dossier : Eglises et Etats dans l'Europe des Douze, «Conscience et Liberté» 32 (1986/2), σ. 65 επ.
- Rugiu A.S.*, Dal falso «fondamento» alia illusoria facoltatività, σε *Catarsi E.* (επιμ.), L'insegnamento della religione nella scuola italiana, 1989, σ. 127 επ.
- Salvador C.C.*, La libertad religiosa en la Comunidad Europea. Estudio Comparado, Instituto des Estudios Politicos, Madrid 1973.
- Schwarz A.*, The Non-establishment Principle: A Reply to Professor Giannella, Harvard Law Review 81 (1968), σ. 1476 επ.
- Scovazzi T.*, Diritti dell'uomo e protezione della morale nella giurisprudenza

- della Corte Europea, σε *Ferrari S./Scovazzi T.* (a cura di), *La tutela della liberta di religione*, 1988, σ. 83 επ.
- Simpson R.*, *Church and State Implications for Educators Continue*, «*Nolpe School Law Journal*» 4 (1974), σ. 170 επ.
- Smith M.*, *The Special Place of Religion in the Constitution*, «*The Supreme Court Review*», 3 (1983), σ. 83 επ.
- Spirito P.*, *Ora di religione e principio supremo della sovranità dello stato*, «*Il Tetto*» 26 (1989) n. 152-153, σ. 184 επ.
- Starck C.*, *La base constitutionnelle du droit scolaire en Allemagne*, «*Revue Française de Droit Constitutionnel*» 5 (1991), σ. 55 επ.
- Stenbaek J.*, *Eglise et Etat au Danemark*, σε *Dossier : Eglises et Etats dans l'Europe des Douze*, «*Conscience et Liberté*» 32 (1986/2), σ. 44 επ.
- Sutherland A.*, *Establishment according to Engel*, «*Harvard Law Review*» 76 [1962], σ. 25 επ.
- Talamanca A.*, *Istruzione Religiosa*, EncDir XXIII, 1973, σ. 117 επ.
- Tassopoulos I.*, *The constitutional problem of the subversive advocacy in the United States and Greece*, *School of law of Duke University* (διδακτορική διατριβή), Durham 1989.
- Torfs R.*, *Eglise et Etat en Belgique*, σε *Dossier : Eglises et Etats dans l'Europe des Douze*, «*Conscience et Liberté*» 32 (1986/2), σ. 34 επ.
- Varthalitis F.*, *Grecia/2. L' insegnamento della religione cattolica*, σε *Pajer* (ed.), *L' insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, 1991, α. 203 επ.
- Veiga M.A. da*, *Filosofia da Educação e Aporias da Religião. A problematica de ensino religioso*, Instituto Nacional de Investigação Cientifica, x. χρ.
- Velu J./Ergec R.*, *La Convention Européenne des Droits de l'Homme*, Bruyland, Bruxelles 1990.
- Vlachos G.*, *Eglise et Etat en Grèce*, σε *Dossier : «Eglises et Etats dans l'Europe de Douze»*, «*Conscience et Liberté*» 32 (1986/2), σ. 88 επ.
- Waif K.*, *Eglise et Etat aux Pays-Bas*, σε *Dossier : Eglises et Etats dans l'Europe des Douze*, «*Conscience et Liberté*» 32 (1986/2), σ. 123 επ.
- Walsh B.*, *Issues which arise in relation to Freedom of Conscience in National Constitutional Provisions*, σε *Matscher F.* (ed), *The Prohibition of Torture and Freedom of Religion and of Conscience. Comparative Aspects*, N. P. Engel Verlag, Kehl am Rhein/Strasburg/Arlington 1990, σ. 25 επ.

Wildhaber M., Dans quelle mesure le droit a l'instruction a-t-il subi une évolution; (Rapport) σε Conseil de l'Europe, «Actes du quatrième colloque international sur la Convention Européenne des Droits de l'Homme», (Rome 5-8.12.1975), 1976, α. 139 επ.

Wood J., La religion et l'école publique, « Conscience et Liberté» 26 (1983/2), σ. 77 επ.

Zahle H., Education in Denmark (αγγλική μετάφραση), 1989.

χωρίς συγγραφέα, Adjudicating what Yoder left unresolved : Religious Rights for minor children, «University of Pennsylvania Law Review», 126 (1978), σ. 1145 επ.



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΗ ΟΡΩΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ

-II-

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ ΑΝΝΑΣ ΦΡΑΓΚΟΥΔΑΚΗ

(Δημοσιεύθηκε στην Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης, τεύχος 4, Οκτώβριος 1994, σ. 139-145)

Ένα «από τα πλέον ακανθώδη [ζητήματα] του Συνταγματικού Δικαίου», ονομάζει ο συγγραφέας (σ. 17), τις σχέσεις κράτους και εκκλησίας. Από το «ακανθώδες» αυτό ζήτημα επιλέγει να μελετήσει τις σχέσεις εκπαίδευσης και θρησκείας. Το βιβλίο χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο μέρος αναλύει και στη συνέχεια αναιρεί τη νομική ερμηνεία που «επικρατεί» για τη σχέση του εκπαιδευτικού θεσμού με τη θρησκεία. Το δεύτερο μέρος περιέχει τη νομική τεκμηρίωση μιας άλλης ερμηνείας, που καταλήγει σε προτάσεις για μετατροπή της θρησκευτικής εκπαίδευσης σε εκπαίδευση σύμφωνη με το Σύνταγμα. Το μεγαλύτερο μέρος της εργασίας είναι νομική τεκμηρίωση, την οποία και δεν μπορώ να κρίνω επιστημονικά έχοντας άλλη ειδικότητα. Άρα θα την παρουσιάσω από την οπτική γωνία της κοινωνιολογίας, επικεντρώνοντας τα σχόλια στην πολιτική διάσταση του ζητήματος. Με αυτή την επιφύλαξη, μπορώ να πω εισαγωγικά ότι η μελέτη στηρίζεται σε εκτενέστατη βιβλιογραφία, έχει το χάρισμα των νομικών κειμένων να παραπέμπει τεκμηριώνοντας συστηματικά κάθε πληροφορία ή άποψη και είναι κοινωνιολογικά πολύ ενδιαφέρουσα και πειστική. Η μελέτη είναι λοιπόν αφιερωμένη στην αναλυτική περιγραφή και στη συνέχεια στην αναιρέση της «επικρατούσας» νομικής ερμηνευτικής άποψης στην οποία στηρίζεται η θρησκευτική εκπαίδευση στα σχολεία. Η άποψη αυτή βασίζεται σε δύο επιμέρους διατυπώσεις του Συντάγματος του 1975: η μία προβλέπει ανάμεσα σε άλλους σκοπούς της εκπαίδευσης «την ανάπτυξη της εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης και τη διάπλαση [των Ελλήνων] σε ελεύθερους πολίτες», και η άλλη αναφέρει ότι «επικρατούσα θρησκεία» είναι η Χριστιανική Ανατολική Ορθόδοξη. Οι εκπρόσωποι της «επικρατούσας» άποψης εξαρτούν λογικά την πρώτη μνεία στην ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης από τη δεύτερη αναφορά στην επικρατούσα θρησκεία και καταλήγουν να θεωρούν «αυτονόητη» την επιβολή της «επικρατούσας θρησκείας», με το επιχείρημα ότι το Σύνταγμα προβλέπει την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης. Το Σύνταγμα ωστόσο, μας λέει ο συγγραφέας, κατοχυρώνει και μάλιστα με διατάξεις

«θεμελιώδεις» (μη υποκείμενες σε αναθεώρηση) τα ατομικά δικαιώματα χωρίς διακρίσεις λόγω πεποιθήσεων. Κατοχυρώνει ως μέρος των δικαιωμάτων αυτών τη «θρησκευτική ελευθερία», την ελεύθερη άσκηση της λατρείας για όλες τις γνωστές θρησκείες, την ίδια συνταγματική μεταχείριση των θρησκευτικών λειτουργιών όλων των γνωστών θρησκειών, την προστασία απέναντι στις προσβολές από τον τύπο όλων των γνωστών θρησκειών. Επίσης κατοχυρώνει το απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης. Συνεπώς, καταλήγει ο συγγραφέας, δεν είναι σύμφωνη με το Σύνταγμα η ερμηνεία που λέει ότι η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» δίνει αυτονόητα στον εκπαιδευτικό θεσμό το δικαίωμα να επιβάλλει δογματικά την επικρατούσα θρησκεία. Η μελέτη είναι ενδιαφέρουσα και χρήσιμη σε πολλά επίπεδα. Είναι η πρώτη φορά, απ' όσο γνωρίζω, που δημοσιεύεται αναλυτική και λεπτομερής περιγραφή της σχέσης εκπαίδευσης και θρησκείας, από την οποία αναδεικνύεται με καθαρότητα μια εικόνα χωρίς υπερβολή μεσαιωνική. Στο θέμα της θρησκείας η ελληνική εκπαίδευση αποτελεί «θλιβερή παραφωνία στον ευρωπαϊκό χώρο» (σ. 387), καθώς επιβάλλει δογματικές αρχές, καταπατάει τις έννοιες της αντικειμενικότητας και της πληροφόρησης και παραβιάζει τις ελευθερίες που κατοχυρώνει το Σύνταγμα. Όπως σε όλα σχεδόν τα κοινωνικά προβλήματα, το κακό αρχίζει από την κορυφή. Στα ελληνικά πανεπιστήμια απουσιάζει ολότελα η μελέτη του θρησκευτικού φαινομένου. Οι θεολογικές σχολές σε πλήρη αντίφαση με την έννοια της επιστήμης έχουν αντικείμενο «το περιεχόμενο της αλήθειας και της πίστεως». Η πλήρης απουσία της επιστημονικής έρευνας αλλά ακόμα και της θρησκευτολογικής ενημέρωσης αναιρεί την πανεπιστημιακή τους ιδιότητα. Οι απόφοιτοι των σχολών αυτών διορίζονται καθηγητές στη μέση εκπαίδευση. Άρα σε ό,τι αφορά τα θρησκευτικά στα γυμνάσια και τα λύκεια, οι εκπαιδευτικοί είναι προετοιμασμένοι για κατηχητές. Στα ελληνικά σχολεία γενικά, σε αντίθεση με τις περισσότερες προηγμένες χώρες, διδάσκεται η θρησκεία της πλειοψηφίας και αποκλείονται οι άλλες θρησκείες και οι αντίστοιχοι διδάσκοντες. Τα σχολικά βιβλία των θρησκευτικών περιέχουν δογματική διδασκαλία της πίστης στην ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία, με τρόπο πειθαναγκαστικό και απλοϊκό. Τα αναλυτικά προγράμματα θεωρούν τους μαθητές υποχρεωμένους να γίνουν αυριανοί πιστοί. Τέλος, τη δογματική αυτή εκπαίδευση συμπληρώνει η σχολική προσευχή και ο εκκλησιασμός. Με δυο λόγια, ο εκπαιδευτικός θεσμός στη χώρα μας είναι «κατηχητικό» σχολείο. Όλα τούτα οφείλονται στη νομιμοποίηση που προσφέρει σε

αυτή την κατηχητική εκπαίδευση η «επικρατούσα» νομική ερμηνεία, που εμφανίζει συνταγματικά «αυτονόητο» τον θρησκευτικό πειθαναγκασμό και αναιρεί το πνεύμα του Συντάγματος και την αρχή της ελευθερίας της συνείδησης. Ο ερμηνευτικός συλλογισμός του συγγραφέα συνοψίζεται με δυο λόγια στα ακόλουθα: το Σύνταγμα δεν επιτρέπει να ερμηνεύεται η αναφορά στη θρησκεία της πλειοψηφίας σαν αναφορά αναιρετική των θεμελιωδών ελευθεριών. Η ερμηνεία που αντιπροτείνει είναι (για τον μη νομικό αναγνώστη) η ακόλουθη. Η «ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης» είναι κατά το Σύνταγμα «απαραβίαστη». Αυτή η ελευθερία δεν μπορεί να είναι άλλη από την «ελευθερία διαμόρφωσης πεποιθήσεων περί θρησκείας». Δηλαδή το Σύνταγμα κατοχυρώνει την ελευθερία επιλογής ν' ακολουθήσει κανείς μία ή άλλη ή καμία θρησκεία. Άρα, η εκπαίδευση πρέπει να παρέχει «πολυμέρεια θρησκευτικών ερεθισμάτων, που να καλύπτει ευρύ φάσμα θρησκευτικών, αθρησκευτικών, αθεϊστικών και αγνωστικιστικών ιδεών» (σ. 261). Με βάση αυτή την ερμηνεία προτείνει εναλλακτικές λύσεις για το θέμα, που οδηγούν από την επιβολή της θρησκευτικής εκπαίδευσης στη μη παραβίαση των συνταγματικών ελευθεριών και παράλληλα στο σεβασμό των θρησκευτικών επιλογών της πλειοψηφίας. Προτείνει εναλλακτικούς συνδυασμούς της λύσης να είναι προαιρετικό και με δικαίωμα απαλλαγής το μάθημα των θρησκευτικών (και να προσφέρεται για όσους δεν το επιλέγουν ένα άλλο μάθημα, «πολυφωνικό και αντικειμενικό» για το θρησκευτικό φαινόμενο). Ο κεντρικός άξονας της μελέτης, η εσωτερική της λογική είναι η νομική επιχειρηματολογία και η έμφαση στη νομική ερμηνεία. Δεν ανήκει όμως καθόλου ο συγγραφέας σε εκείνους τους νομικούς που ο Max Weber ονομάζει τους «ιερείς» της βιομηχανικής κοινωνίας. Δηλαδή τη μελέτη χαρακτηρίζει ευρεία θεώρηση του κοινωνικού αυτού προβλήματος, κοινωνιολογική οξυδέρκεια και κυρίως πολιτική ευαισθησία. Η έμφαση στη νομική διάσταση υπερασπίζεται την έννομη τάξη και προτάσσει την εφαρμογή των θεμελιωδών διατάξεων του Συντάγματος. Όχι μόνο δεν υποτιμά τη σημασία της πολιτικής διάστασης αλλά την αναδεικνύει με μεγάλη καθαρότητα, καθώς ολόκληρη η εκτενής νομική επιχειρηματολογία αντιπαραθέτει τελικά δύο ερμηνευτικές εκδοχές, που βασική διαφορά τους είναι η σημασία που αποδίδουν στις θεμελιώδεις συνταγματικές διατάξεις περί ελευθερίας. Επίσης, δεν υπερτιμάει την αξία των ερμηνειών και του επιστημονικού διαλόγου. «Το θέμα βεβαίως», γράφει, «της εφαρμογής ενός άλλου εκπαιδευτικού προτύπου καθ' εαυτό δεν εξαρτάται από θεωρητικές αναλύσεις και προτά-

σεις αλλά από τις αποφάσεις των εμπλεκομένων μερών να συμμορφωθούν επί τέλους στα δεδομένα της ισχύουσας έννομης τάξης, εσωτερικής και διεθνούς» (σ. 407). Και μολονότι έντεχνα στη συνέχεια υποστηρίζει ότι η ίδια η εκκλησία θα ωφεληθεί από τη νηφάλια στάση απέναντι στην εκπαίδευση, που άλλωστε θα της επιτρέψει να εκσυγχρονίσει το πεπαλαιωμένο ιδεολογικό της οπλοστάσιο (σ. 407-408), καταλήγει στην ευθύνη της κρατικής εξουσίας. Πέρα από τη στάση, γράφει, της επίσημης εκκλησίας, «που εν πάση περιπτώσει αφορά πάνω απ' όλα την ίδια», το θέμα της εφαρμογής των συνταγματικών διατάξεων περί ελευθερίας ανήκει στην κρατική εξουσία (σ. 411). Χαρακτηριστικά της σημασίας που αποδίδει στην πολιτική διάσταση είναι ακόμα τα συμπερασματικά σχόλια, όπου ο συγγραφέας αποτιμεί την ερμηνευτική αντιπαράθεση (στην οποία έχει αφιερώσει το μεγαλύτερο μέρος αυτής της μελέτης) ως «ξεπερασμένη» και ονομάζει την «επικρατούσα» ερμηνεία κατάλοιπο της ιδεολογίας του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού». Στο σημείο αυτό προκύπτουν ορισμένα ερωτήματα, που η απάντησή τους μπορεί να έχει μεγάλη σημασία για την ανάλυση και κατανόηση φαινομένων και τάσεων της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Η ερμηνευτική επιχειρηματολογία του συγγραφέα καταλήγει στην πρόταση να είναι προαιρετικό το μάθημα των θρησκευτικών. Η πρόταση είναι, θα έλεγε κανείς, ρεαλιστική. Εισηγείται τη σταδιακή χαλάρωση των δεσμών ανάμεσα στην «επικρατούσα» θρησκεία και την εκπαίδευση, με την ανάγνωση εκείνη του Συντάγματος που προτάσσει τις θεμελιώδεις διατάξεις περί ελευθερίας. Με άλλα λόγια, η μελέτη αναιρεί τη νομιμοποίηση που παρέχει στη σημερινή θρησκευτική εκπαίδευση μια ορισμένη νομική ερμηνεία. Δηλαδή στην ισχύουσα νομιμότητα αντιπροτείνει μια νομιμότητα που δεν παραβιάζει την αρχή της ελευθερίας της συνείδησης. Η μελέτη όμως παρέχει συγχρόνως πολλά και ποικίλα τεκμήρια απόλυτης αδιαφορίας των εκπροσώπων των θεσμών απέναντι σε οποιαδήποτε νομιμότητα. Παραθέτει στοιχεία για συστηματικές παραβιάσεις της νομιμότητας (της σύμφωνης με την «επικρατούσα» ερμηνεία νομιμότητας). Μερικά μόνο παραδείγματα παραβιάσεων είναι τα ακόλουθα. Προβλέπεται ρητά η απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών, την προσευχή και τον εκκλησιασμό των μαθητών που ανήκουν σε άλλες θρησκείες. Το κατοχυρωμένο αυτό δικαίωμα των αλλόθρησκων μαθητών παραβιάζεται συχνά με την πρωτοβουλία διευθυντών σχολείων ή νομαρχιακών αρχών (σ. 142). Το υπουργείο Παιδείας συστηματικά αρνείται το διορισμό στη δημοτική εκπαίδευση πολιτών άλλου θρησκευάτος. Αυτό

αποτελεί παραβίαση του Συντάγματος κατά όλους τους ερμηνευτές (άρα δεν έχει καν τη νομιμότητα να στηρίζεται σε κάποια ερμηνεία σε σχέση με άλλες). Και όμως το υπουργείο Παιδείας επανειλημμένα αρνείται να διορίσει αλλόθρησκους πολίτες και είναι λίγες οι εξαιρέσεις όπου αναγκάστηκε να υποχωρήσει σε διαμαρτυρίες συνδικάτων και επερωτήσεις στη Βουλή (σ. 180 κ.ε.). Ακόμα, μολονότι δεν αφορά την εκπαίδευση, εντονότατη εντύπωση προκαλεί ως ενδεικτική του κλίματος που επικρατεί η ακόλουθη περιγραφή μιας δίκης για την επιμέλεια παιδιού. Ο πατέρας κατά το γάμο απουσίαζε συστηματικά από το σπίτι, κακοποιούσε ανηλεώς τη γυναίκα του και είχε σε βάρος του παλιότερη καταδίκη για εμπόριο ναρκωτικών. Η μητέρα ήταν μάρτυρας του Ιεχωβά. Το δικαστήριο έδωσε την επιμέλεια του παιδιού στον πατέρα (σ. 166- 167). Υπάρχει, όπως τεκμηριώνει η μελέτη, σε όλους τους θεσμούς μια σαφής τάση να παραβιάζονται οι συνταγματικές διατάξεις και οι νόμοι για θέματα θρησκείας. Αρα, η νομιμοποίηση που προσφέρει στη σημερινή θρησκευτική εκπαίδευση η «επικρατούσα» ερμηνεία έχει πολύ σχετική σημασία, εφόσον η νομιμότητα γενικά σε ό,τι αφορά τη θρησκεία δεν αποτελεί μέλημα των εκπροσώπων των θεσμών. Με άλλα λόγια, στην Ελλάδα σήμερα φαίνεται ότι αυτό που πριν απ' όλα στηρίζει τη δογματική επιβολή της θρησκείας της πλειοψηφίας δεν είναι η εφαρμογή κάποιων διατάξεων σε βάρος άλλων, είναι σε μεγάλο βαθμό η παραβίαση των νόμων. Όταν όμως οι εκπρόσωποι των εξουσιών και των θεσμών παραβιάζουν συστηματικά τους νόμους, αυτό σημαίνει ότι πρωτεύουσα δεν είναι η νομιμότητα, αλλά η ηθική δικαίωση. Τις παραβιάσεις προφανώς δικαιώνει η θρησκευτική αλήθεια. Κοντολογίς, διαπιστώνουμε ότι σε μια κοινωνία σημερινή, και όχι της εποχής των «ελέω θεού» βασιλιάδων, τις πράξεις των κρατικών εκπροσώπων δικαιώνει η επίκληση του θείου πνεύματος. Μετά από μια τέτοια διαπίστωση, θα πρέπει ν' αναρωτηθούμε, εάν το φαινόμενο αφορά πράγματι τη θρησκεία. Θα πρέπει ν' αναρωτηθούμε, μήπως είναι αναπόφευκτο να γλιστράει το κράτος στον πολιτικό αυταρχισμό, όταν εκπροσωπεί το ίδιο τη θρησκεία αντί να την εκπροσωπεί η εκκλησία. Όταν το κράτος λειτουργεί με τη λογική της υπεράσπισης μιας θρησκευτικής αλήθειας, αναπόφευκτα παγιδεύεται στην εφαρμογή μιας υποχρεωτικά άκριτης αλήθειας και άρα αναγκαστικά απομακρύνεται από τη λογική άσκησης της εξουσίας με βάση τους «προσυμφωνημένους» (κατά τη βεμπεριανή ορολογία) κανόνες, τη νομοθεσία. Η εκκλησία (όλες οι εκκλησίες) είναι υποχρεωτικά αντίθετη με την κρίση και τη σκέψη, άρα την επιστημονική

επιχειρηματολογία, νομική ή άλλη. Η εκκλησία εκπροσωπεί μian υπερβατική αρχή, άόρατη, δίχως τέλος και αρχή, ασύλληπτη από το ανθρώπινο μυαλό και αιώνια. Ο λόγος των εκκλησιών είναι ο κατεξοχήν μονόλογος στην ιστορία του πολιτισμού, καθώς οι εκπρόσωποί του είναι μεσάζοντες, ερμηνευτές και μεταδότες της υπέρτατης αλήθειας. Ο διάλογος είναι εξ ορισμού αδύνατος. Μόνη δυνατή «επικοινωνία» με την υπέρτατη αλήθεια είναι η αποδοχή της με τη σιωπή. Οι κανόνες και οι νόμοι είναι ανθρώπινοι και δεν έχουν σημασία. Η παραβίασή τους έχει από μόνη της δικαίωση πέραν και υπεράνω επιχειρημάτων, δικαίωση άτρωτη σε κάθε συλλογισμό και απαλλαγμένη από την ανάγκη νομιμοποίησης. Εάν η κρατική εξουσία εκπροσωπεί και υπερασπίζεται μian υπέρτατη αλήθεια, είναι εκ των προτέρων ναρκοθετημένος ο δρόμος της δημοκρατίας. Άρα, μόνη διέξοδος από το λογικό φαύλο κύκλο της αυτονόητης, αυταπόδεικτης και αιώνιας αλήθειας είναι να μην την εκπροσωπεί το κράτος. Η μελέτη του Γ. Σωτηρέλη ανοίγει ξανά το δρόμο για ένα δημόσιο διάλογο πάνω στις επιπτώσεις που φαίνεται να έχει η οπισθοχώρηση στην αντιμετώπιση των σχέσεων κράτους και εκκλησίας. Είναι μεγάλη η οπισθοχώρηση από τον καιρό που άρχισαν μετά τις σκοτεινές δεκαετίες οι προσπάθειες να γίνει δημοκρατική η ελληνική κοινωνία. Άρκεί να θυμηθούμε π.χ. τις προγραμματικές θέσεις του ΠΑΣΟΚ για το χωρισμό κράτους και εκκλησίας και όλη την ανάστροφη πορεία μέχρι το σημερινό πρόβλημα της αναγραφής του θρησκευματος στις ταυτότητες. Τα φαινόμενα παραβίασης των νόμων σε θέματα θρησκείας δεν αφορούν τελικά τη θρησκεία, αλλά την εγγενή συνάφεια που έχει ο πολιτικός αυταρχισμός με το «ακανθώδες» ζήτημα των σχέσεων εκκλησίας και κράτους. Τελειώνοντας, επειδή είναι περιττή σε αυτό το πλαίσιο η αναφορά στους κινδύνους που εγκυμονεί η αυταρχική κοινωνία, θα έλεγα για τη γενικότερη κοινωνική χρησιμότητα του βιβλίου ότι η ανάγνωση μου προκάλεσε την ακόλουθη αντανakλαστική αντίδραση: εάν πίστευα στο θεό, θα προσευχόμouνα να βοηθήσει τη δημοκρατία στην Ελλάδα.

-III-

Η ΠΛΕΙΟΨΗΦΙΚΗ ΠΑΡΑΦΘΟΡΑ
ΤΗΣ «ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ»

Σχολιασμός της απόφασης ΣΤΕ 3356/95*

** Δημοσιεύθηκε ως «επίκαιρο θέμα», στο ΝοΒ 43 (1995) σελ. 982 επ. (μαζί με την απόφαση, σ. 925 επ.) και περιλήφθηκε στο Παράρτημα της τρίτης έκδοσης της προηγούμενης μονογραφίας (σ. 417 επ.), επίσης μαζί με την απόφαση (σ. 429 επ.), την οποία όμως δεν περιέλαβα στην παρούσα επανέκδοση.*



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ ΕΚΔΟΣΗ 2014

Η ΣτΕ 3356/1995 αποτελεί ίσως την πλέον σχολιασμένη απόφαση στον ελληνικό Τύπο. Έπαινοι και αιτιάσεις, θέσεις και προτάσεις, ιδεολογικές κριτικές και πολιτικές προεκτάσεις διασταυρώθηκαν ποικιλότροπα στις σελίδες των περισσότερων ελληνικών εφημερίδων, αναδεικνύοντας έναν ζωνηρό και έντονο προβληματισμό για τον χαρακτήρα και τον προσανατολισμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης της χώρας μας. Την μερίδα πάντως του λέοντος κατέλαβαν αναμφισβήτητα οι θεολογικές ή θεολογίζουσες ιδεοληψίες, οι οποίες εν τέλει - φτάνοντας συχνά στα όρια της υστερίας ή της δαιμονολογίας - έχουν μέχρι στιγμής επικαλύψει ή θέσει στο περιθώριο τις όποιες καθαρά παιδαγωγικές ή νομικές προσεγγίσεις. Ωστόσο, τώρα που καταλάγιασαν οι πρώτες αυτές αντιδράσεις, είναι νομίζουμε αναγκαίο να εξετασθεί επιτελούν η συγκεκριμένη νομολογιακή αντιμετώπιση των σχέσεων θρησκείας και εκπαίδευσης υπό το φως ενός *αποστασιοποιημένου και σοβαρού επιστημονικού διαλόγου*, αποκαθαρμένου προπαντός από ιδεολογικοπολιτικές προσμίξεις και προκαταλήψεις. Έχοντας ασχοληθεί σε χρόνο ανύποπτο με την μονογραφική εξέταση του θέματος (Θρησκεία και Εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση. Από τον καθηγητισμό στην πολυφωνία, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα 1993 - στο εξής ΘκΕ) θα επιχειρήσουμε σήμερα μια πρώτη νομική αξιολόγηση της εν λόγω απόφασης, αποκλειστικά με βάση τις ρυθμίσεις της ισχύουσας έννομης τάξης και αποφεύγοντας, σε κάθε περίπτωση, τον πειρασμό να συμπεριλάβουμε στην κριτική μας την σχεδόν θρησκόληπτη στάση επίσημων και ανεπίσημων εκκλησιαστικών κύκλων...

Α. Η πρώτη και βασική μας διαπίστωση είναι ότι πρόκειται για μία απόφαση γενικά *υπερτιμημένη* ως προς την σημασία της, καθώς ελάχιστα απομακρύνεται - ως προς τον βασικό τουλάχιστον προβληματισμό της - από τα γνωστά *ερμηνευτικά στερεότυπα* που χαρακτηρίζουν έως τώρα την κρατούσα άποψη στην θεωρία και την νομολογία. Πράγματι, ενώ φαίνεται από πρώτη ματιά να αποστασιοποιείται από την παραδοσιακή αντιμετώπιση της δημόσιας εκπαίδευσης σαν ιμάντα μεταβίβασης - και μεταφύτευσης - των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών», η κατάληξη του ερμηνευτικού συλλογισμού εν τελεί δεν παραλλάσσει σημαντικά, παρά την διαφορετική αιτιολογία. Συγκεκριμένα, η κατά το άρθρο 16.2 Σ «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» εκλαμβάνεται σαν άνευ ετέρου υποχρεωτική διαμόρφωση ορθόδοξης χριστιανικής συνείδησης, καθώς

τοποθετείται κατά τρόπο αξιωματικό και οιονεί αυταποδεικτικό στην προκρούστεια κλίνη της «επικρατούσας θρησκείας» του άρθρου 3 Σ. Η έννοια που αποδίδεται βεβαίως στην «επικρατούσα θρησκεία» είναι αυτή «της θρησκείας της συντριπτικής πλειοψηφίας» και όχι της «κρατικής θρησκείας». Το αποτέλεσμα όμως είναι σε τελική ανάλυση το αυτό, αφού από μία τέτοια «πλειοψηφική» ερμηνευτική πρόσληψη γενικά μεν εικάζεται η εκ των προτέρων και en block νομιμοποίηση του ισχύοντος συστήματος θρησκευτικής εκπαίδευσης, ειδικότερα δε συνάγεται ένα ιδιότυπο «τεκμήριο» *κατηχητισμού*, που εξειδικεύεται με τον υποχρεωτικό εκκλησιασμό, την υποχρεωτική προσευχή και, ιδίως, την υποχρεωτική διδασκαλία ενός μονοφωνικού θρησκευτικού μαθήματος. Το τεκμήριο μάλιστα αυτό στην απόφαση εμφανίζεται ενισχυόμενο και από το άρθρο 2 του Α' Πρόσθετου Πρωτοκόλλου της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ), που αναφέρεται στην υποχρέωση των κρατών μελών του Συμβούλιο της Ευρώπης να σέβονται, κατά την εφαρμογή της εκπαιδευτικής τους πολιτικής, το δικαίωμα των γονέων να μορφώνουν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις τους. Έτσι όμως φθάνουμε εκ των πραγμάτων σε μία εννοιολογική ταύτιση μεταξύ του τι διαπιστωτικά επικρατεί και του τι πρέπει, μέσω της κρατικής εκπαίδευσης, να επικρατεί...

Β. Όσο για την έννοια της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, αυτή στην απόφαση είναι *εμφανώς υποβαθμισμένη*. Κατά πρώτον, η προστατευτική της εμβέλεια, όσον αφορά την διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης, περιορίζεται αποκλειστικά και μόνον στους μη ορθόδοξους μαθητές και γονείς, καθώς μόνον γι' αυτούς θεωρείται μαχητό το προαναφερθέν «τεκμήριο» υποχρεωτικού κατηχητισμού. Αλλά και αυτή η δυνατότητα παρέχεται κατά τρόπο τόσο ασφυκτικά προδιαγραμμένο, που οδηγεί εξ ορισμού στην σχετικοποίηση μίας άλλης, εξ ίσου σημαντικής, πτυχής της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης. Πρόκειται συγκεκριμένα για το *δικαίωμα αποσιώπησης των θρησκευτικών πεποιθήσεων* (βλ. αντί άλλων *Μάνεση*, *Ατομικές Ελευθερίες*, 1981, σ. 251 επ. και *Δαγτόγλου*, *Ατομικά Δικαιώματα*, Α', 1991, σ. 370), που παραβιάζεται βεβαίως απροκάλυπτα με την υποχρεωτική δήλωση πίστεως (ή απιστίας) που αναγκάζεται να υποβάλει - αυτοτελώς ή μέσω του γονέα του - όποιος μαθητής επιθυμεί την εξαίρεση από τις τρεις ανωτέρω εκδοχές του υποχρεωτικού κατηχητισμού.

Αναφορικά με τους ορθόδοξους γονείς και τους μαθητές, η υποχρεωτική αποδοχή του κατηχητισμού θεωρείται περίπου αυτονόητη συνέπεια της ένταξής τους στην συγκεκριμένη θρησκευτική κοινότητα. Ούτε *κριτικές διαφοροποιήσεις* αναγνωρίζονται – λες και στον χώρο της Ορθοδοξίας δεν υπάρχουν πλείστες όσες αποχρώσεις και εξατομικευμένες στάσεις – αλλά ούτε και επιφυλάξεις για το συγκεκριμένο περιεχόμενο του μαθήματος των θρησκευτικών, το οποίο ήταν και εν πολλοίς εξακολουθεί να είναι, από παιδαγωγική άποψη, επιεικώς *απαράδεκτο* (όπως είχαμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε από προσεκτική έρευνα όλων των σχετικών εγχειριδίων της μεταπολιτευτικής περιόδου, βλ. ΘκΕ, σ. 48 επ. και τις εκεί παραπομπές). Κατ' επέκταση, δεν νοούνται καν *προβληματισμοί* για τα – συχνά - κρούσματα θρησκευτικού φανατισμού και παρωπιδισμού των (κληρικών ιδίως) διδασκόντων, ακόμη και αν κάποιος από αυτούς συμμετείχαν π.χ. στα θλιβερά πρόσφατα επεισόδια των αμφισβητούμενων Μητροπόλεων, ή είναι μέλη παραθρησκευτικών οργανώσεων, ή, τέλος, ασκούν χονδροειδή προπαγάνδα με ποικίλες ιδεολογικοπολιτικές προεκτάσεις. Τίποτε από όλα αυτά δεν οδηγεί, κατά την απόφαση, σε συνειδησιακούς καταναγκασμούς, ώστε να δικαιολογεί απαλλαγή του – νηπιοβαπτισθέντος ... – μαθητή από αυτήν την ιδιότυπη *σύμβαση προσχώρησης στον κρατικό κατηχητισμό*. Η μόνη επιλογή που καταλείπεται σ' αυτόν είναι είτε να υποταχθεί, εκών άκων, σε ένα σύστημα που παρουσιάζει αναλογίες με την υποχρεωτική διδασκαλία του «μαρξισμού» στις χώρες του πάλαι ποτέ «ανατολικού μπλοκ» είτε να κάνει ψευδή δήλωση περί αλλαγής της πίστης του ... (βλ. αναλυτικότερα ΘκΕ σ. 319 επ.).

Γ. Υπάρχουν πάντως στην εν λόγω απόφαση και ορισμένα θετικά - ή δυνάμει θετικά - επί μέρους σημεία, τα οποία αξίζει να αναφερθούν και να σχολιασθούν, δεδομένου ότι αυτά είναι κυρίως που προκάλεσαν και την μεγάλη συζήτηση.

α. Το πρώτο είναι η ρητή αναγνώριση και στους μαθητές (τους μη ορθόδοξους εν προκειμένω) του δικαιώματος να υποβάλλουν από μόνοι τους την αίτηση εξαίρεσης από το μάθημα των θρησκευτικών. Τούτο σημαίνει ότι αντιμετωπίζονται πλέον, στο μέτρο βεβαίως που έχουν στοιχειώδη ηλικιακή ωριμότητα, ως *αυτοτελή υποκείμενα της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης* - υπό την κολοβή έστω εκδοχή του ΣτΕ ... - και όχι ως υποκείμενα

που χρειάζονται υποχρεωτικά την διαμεσολάβηση των γονέων τους. Αυτή η αντίληψη συμβαδίζει τόσο με τις σύγχρονες διεθνείς τάσεις για την πληρέστερη δυνατή κατοχύρωση των δικαιωμάτων των ανηλίκων (βλ. ΘΚΕ, σ. 266 επ.) όσο και με τις σχετικές ρυθμίσεις όλων σχεδόν των ευρωπαϊκών κρατών, που αναγνωρίζουν στους μαθητές πάνω από ένα συγκεκριμένο ηλικιακό όριο - που κινείται από τα 14 έως τα 16 έτη – την δυνατότητα αυτοτελούς άσκησης του δικαιώματος να μην συμμετέχουν σε τυχόν κατηχητική θρησκευτική εκπαίδευση (βλ. παρακάτω υπό Δ, δ).

β. Το δεύτερο ενδιαφέρον σημείο είναι μία *ρωγμή* που παρατηρείται στον όλο *ερμηνευτικό συλλογισμό* και η οποία θα μπορούσε ενδεχομένως, προοπτικά έστω και υπό προϋποθέσεις, να σηματοδοτήσει μία ευρύτερη νομολογιακή στροφή. Πρόκειται συγκεκριμένα για την υποχρέωση των διευθυντών των σχολείων να ελέγχουν με σοβαρότητα όλες τις τυχόν υποβαλλόμενες αιτήσεις μαθητών (ή/και γονέων) για εξαίρεση από τον κατηχητισμό, ακόμη και αν δεν υπάρχει σ' αυτές ρητή επίκληση διαφορετικών από τις ορθόδοξες θρησκευτικών πεποιθήσεων. Κατ' αρχήν βεβαίως αυτή η θέση παρεισάγει εμμέσως μια οιοειδής ανακριτική λογική, που έρχεται σε πλήρη αντίθεση με το δικαίωμα αποσιώπησης των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Ωστόσο, και με δεδομένο ότι αυτή η πλευρά της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης δεν γίνεται ούτως ή άλλως σεβαστή – όπως καταφανώς μαρτυρεί, εκτός των προηγούμενων, και η υποχρεωτική δήλωση του θρησκευόμενου στις ταυτότητες – η νομολογιακή αυτή προσέγγιση θα μπορούσε να οδηγήσει *εν τοις πράγμασι* σε μία κατεύθυνση προαιρετικής θρησκευτικής εκπαίδευσης (αντίστοιχης με αυτήν που ισχύει στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες, όπως θα δούμε ειδικότερα). Αρκεί βεβαίως να αξιοποιηθεί κατάλληλα με μία *de facto* παράκαμψη του σχετικού ελέγχου φρονημάτων από ανοιχτόμυαλους εκπαιδευτικούς, απαλλαγμένους από πατερναλιστικές λογικές και ελληνοχριστιανικά σύνδρομα ...

γ. Το τρίτο ενδιαφέρον σημείο, το οποίο όμως υπερβαίνει την στόχευση του σημερινού σχολείου, είναι η *διεύρυνση του δικαστικού ελέγχου των μέτρων εσωτερικής τάξεως*. Συγκεκριμένα, προκειμένου να ελέγξει το ΣτΕ την νομιμότητα της (εκτελεστής διοικητικής) πράξης του Συλλόγου Καθηγητών με την οποία μειώθηκε η διαγωγή του μαθητή του 3ου Γυμνασίου Πατρών, προχώρησε και σε παρεμπόμποντα έλεγχο της προηγηθείσας αποβολής του,

που αποτέλεσε το έρεισμα της εν λόγω πράξης. Με την στάση του βέβαια αυτή το ΣτΕ κατ' αρχήν δεν απομακρύνεται από την πάγια έως τώρα θέση του, ότι τα μέτρα αυτά – πλην της αλλαγής σχολικού περιβάλλοντος - «... στερούνται εκτελεστού χαρακτήρα και δεν προσβάλλονται παραδεκτώ με αίτηση ακυρώσεως...» (βλ. ΣτΕ 1821/1989 και 1651/1990). Ωστόσο το ερμηνευτικό του οικοδόμημα παύει πλέον να είναι συμπαγές, και το γεγονός αυτό ανοίγει ήδη ένα παράθυρο για συνολικό αναπροσανατολισμό της νομολογιακής του προσέγγισης στο μέλλον, ώστε να εγκαταλειφθεί επιτέλους η εξουσιαστική θωράκιση των μέτρων εσωτερικής τάξεως με αμάχητο τεκμήριο νομιμότητας. Διότι το τεκμήριο αυτό αφ' ενός μεν είναι αμφίβολης συνταγματικότητας, εν όψει της διάταξης του άρθρου 20.1 Σ -που δεν φαίνεται να αφήνει περιθώρια για στεγανά και εξαιρέσεις-, αφ' ετέρου δε δύσκολα εναρμονίζεται και με τις ειδικότερες σχετικές εγγυήσεις της ΕΣΔΑ (άλλωστε εκκρεμεί αυτή τη στιγμή ενώπιον του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δ.Α. συγκεκριμένη υπόθεση αποβολής Έλληνα μαθητή λόγω μη συμμετοχής σε παρέλαση). Εν πάση περιπτώσει, πάντως, και ανεξάρτητα από τις ενδεχόμενες επιπτώσεις της, η σχολιαζόμενη απόφαση του ΣτΕ αναμφισβήτητα καινοτομεί, αφού επεκτείνει - έστω και εν μέρει - τα προστατευτικά όρια των ατομικών δικαιωμάτων, και γενικότερα της αρχής του κράτους δικαίου, στον εξαιρετικά ευαίσθητο χώρο των «ειδικών σχέσεων εξουσίασης» (βλ. σχετικά ΘΚΕ, σ. 279 επ., και τις εκεί παραπομπές).

Δ. Με βάση αυτά τα δεδομένα, η απόφαση εξακολουθεί κατά βάση να κινείται, παρά τα κάποια επί μέρους θετικά βήματα, στα γνώριμα μονοπάτια μιας φαινομενικά «σύγχρονης» ερμηνευτικής νομιμοποίησης του μονοδρομικού και κατηχητικού προσανατολισμού της θρησκευτικής εκπαίδευσης, η οποία όμως στην πραγματικότητα παρουσιάζει έκδηλα σημεία δικαιολογητισμού, ενίοτε δε και απολογητισμού. Ειδικότερα η συγκεκριμένη νομολογιακή αντιμετώπιση ακολουθεί κατά πόδας, όσον αφορά τον κεντρικό συλλογισμό της, την πεπατημένη των πλέον άτολμων από τις προηγούμενες σχετικές αποφάσεις των διοικητικών δικαστηρίων μας, αλλά και των απόλυτα αντιστοιχημένων προς αυτές - ή και αντιστρόφως - θεωρητικών επεξεργασιών. Έτσι όμως όχι μόνον απομακρύνεται από τις πλέον προωθημένες σχετικές προσεγγίσεις και αναζητήσεις των προαναφερθέντων δικαστηρίων αλλά, παράλληλα, βρίσκεται και σε πλήρη αναντιστοιχία με τον πράγματι σύγχρονο και ανοιχτό θεωρητικό προβληματισμό που έχει ήδη αναπτυχθεί στην

χώρα μας. Αν δε αξιολογηθεί με βάση τα ευρωπαϊκά νομολογιακά δεδομένα - είτε στο επίπεδο του Συμβουλίου της Ευρώπης (ΕΣΔΑ) είτε σε εθνικό επίπεδο - τότε το αποτέλεσμα είναι πλέον άκρως απογοητευτικό, αφού στην πραγματικότητα δεν νοείται καν σύγκριση.

Ο περιορισμένος βέβαια χώρος του δημοσιεύματος δεν επιτρέπει εκτεταμένη αιτιολόγηση αυτών των διαπιστώσεων. Μία τέτοια αιτιολόγηση περιέχεται πάντως στην προαναφερθείσα μονογραφία μας, όπου και παραπέμπουμε όσους ενδιαφέρονται για λεπτομερή τεκμηρίωση των βασικών επί του θέματος ερμηνευτικών αναζητήσεων στον ελληνικό και τον ευρωπαϊκό χώρο (θεωρία - νομολογία - συγκριτικά στοιχεία). Σήμερα θα αρκεσθούμε σε ένα βασικό περίγραμμα, προσπαθώντας απλώς να αναδείξουμε, με αδρές πινελιές, τις γενικές τάσεις και κατευθύνσεις:

α. Εν πρώτοις η απόφαση σηματοδοτεί μία *σαφή υποχώρηση* του ΣτΕ σε σχέση με άλλες προγενέστερες θέσεις των διοικητικών μας δικαστηρίων. Και δεν αναφερόμαστε μόνον σε εν γένει ρηξικέλευθες νομολογιακές προσεγγίσεις ως προς την σχέση θρησκείας και εκπαίδευσης (όπως π.χ. η ΣτΕ 194/1987, με εισηγητή τον Γ. Κουβελάκη, για την αποδοχή και άθρων φοιτητών στις θεολογικές σχολές, και η ΔΕΑ 1700/1983 - εισηγητής ο Βελ. Καράκωστας - για τον διορισμό ετερόδοξης φιλολόγου ως καθηγήτριας της μέσης εκπαίδευσης, βλ. ΘΚΕ σ. 132 επ. και τις εκεί παραπομπές). Η διαπίστωση αυτή προκύπτει από μία απλή σύγκριση με προγενέστερη *ad hoc* άποψη του ΣτΕ ως προς τα ζητήματα του εκκλησιασμού και της προσευχής. Πρόκειται συγκεκριμένα για την επεξεργασία από το Ε' Τμήμα του ΣτΕ των σχετικών προεδρικών διαταγμάτων του 1990 (επί υπουργίας Β. Κοντογιαννόπουλου), η οποία είχε καταλήξει σε πολύ πιο τολμηρές θέσεις. Πράγματι, το εν λόγω Τμήμα (πρακτικά επεξεργασίας 533 – 535/1990 και εισηγητές οι Γ. Παπαμεντζελόπουλος και Μ. Κωνσταντινίδου) αποφάνθηκε εν πρώτοις ότι *η απαλλαγή των μαθητών από τον εκκλησιασμό με απλή αίτηση των γονέων τους - χωρίς δήλωση πίστεως και χωρίς καμμία περαιτέρω επεξήγηση - «... είναι σύμφωνη με το άρθρο 13 Σ, καθ' όσον στην προστατευόμενη από αυτό ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης περιλαμβάνονται, μεταξύ άλλων και η ελευθερία ως προς τους τρόπους εκδηλώσεως των θρησκευτικών πεποιθήσεων εκάστου...»* (πρβλ. και την εξαιρετικά εύστοχη σχετική εισήγηση του Γ. Νικολάου στο πρακτικό επεξεργασίας 857/1977). Στη συνέχεια δε προχώρησε τον ερμηνευτικό συλλογισμό του και έκρινε, επιπλέον, ότι η ταυτότητα

του νομικού λόγου επιβάλλει την επέκταση της σχετικής ρύθμισης και ως προς την απαλλαγή από την *πρωινή προσευχή* (που αφορά εν προκειμένω και το πραγματικό της υπόθεσης). Έτσι, με την δημιουργική συμβολή του ΣτΕ, η αντιμετώπιση των δύο αυτών μορφών κατηχητισμού υπό το πρίσμα της προαιρετικότητας υπήρξε τελικά ενιαία στα εν λόγω διατάγματα, παρά το ότι αυτά εν τέλει - και για εντελώς διαφορετικούς λόγους - δεν ίσχυσαν (βλ. αναλυτικότερα ΘκΕ, σ. 143 επ.).

β. Κατά δεύτερον, η εν λόγω απόφαση ουδόλως δείχνει να επηρεάζεται από την έντονα κριτική διάθεση με την οποία αντιμετωπίζει το ισχύον σύστημα θρησκευτικής εκπαίδευσης μεγάλο μέρος της θεωρίας, στο οποίο μάλιστα συγκαταλέγονται κορυφαίοι της εκπρόσωποι, τόσο από τον χώρο του δημοσίου δικαίου, όπως π.χ. οι Φ. Βεγλερής, Γ. Βλάχος, Αρ. Μάνεσης, Δ. Τσάτσος, Πρ. Δαγτόγλου, Γ. Παπαδημητρίου, Αντ. Μανιτάκης, Β. Σκουρής κ.ά., όσο και από άλλους κλάδους του δικαίου, όπως π.χ. οι Αλ. Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου, Γ. Παπαντωνίου, Γ. Κουμάντος, Μιχ. Σταθόπουλος, Θ. Παπαχρίστου, Ι.Μ. Κονιδάρης κ.ά. (βλ. αναλυτικά για τις έντονες αντιδράσεις της εν γένει νομικής θεωρίας απέναντι στον υποχρεωτικό κατηχητισμό ΘκΕ σ. 118 επ., 159 επ., 249 επ., όπου και οι αντίστοιχες επικρίσεις που έχουν διατυπωθεί από παιδαγωγική σκοπιά, και πρόσθ. τις *ad hoc* τοποθετήσεις των Δ. Τσάτσου και Γ. Παπαδημητρίου σε «Κ.Ε.» της 22.1.95 και «Ελευθεροτυπία» της 23.6.95, αντίστοιχα). Αντίθετα η μονομερής επιρροή των απόψεων του προέδρου του Στ' Τμήματος Αν. Μαρίνου είναι περισσότερο από εμφανής, καθώς ο βασικός συλλογισμός της απόφασης εκκινεί από ένα πνεύμα *πλήρους και ανεπιφύλακτης αποδοχής της υπάρχουσας κατάστασης*, όπως ακριβώς αυτό αποτυπώνεται στην θεωρητική προβληματική του εν λόγω προέδρου (βλ. ΘκΕ, σ. 109 επ., 156 επ., όπου και κριτικός σχολιασμός των απόψεων του Αν. Μαρίνου).

γ. Όσον αφορά, κατά τρίτον, την επίκληση της *Ευρωπαϊκής Σύμβασης*, αυτή είναι *τουλάχιστον ατυχής*. Αφ' ενός διότι η κρίσιμη διάταξη, με βάση την ιστορική ερμηνεία, καθιερώθηκε για να προφυλάξει - μέσω των γονέων τους - την ευαίσθητη υπό διαμόρφωση συνείδηση των νέων (και πράγματι δικαιούχων) από απόπειρες προπαγανδιστικής επιβολής ολοκληρωτικών κρατικών ιδεολογιών (όπως ο φασισμός, ο ναζισμός και ο σταλινισμός) και όχι για να αποτελέσει θέση υποδοχής για νέα υποκατάστατα αυταρχισμού.

Αφ' ετέρου δε διότι η εν λόγω επίκληση γίνεται *ερήμην της πλούσιας σχετικής νομολογίας του Δικαστηρίου και της Επιτροπής των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, η οποία, δυστυχώς για τους συντάκτες της απόφασης, διέπεται από εμφανώς ανοιχτό και αντιδογματικό πνεύμα, που βρίσκεται στον αντίποδα της δικαιολόγησης του κατηχητισμού. Πράγματι, κοινός παρονομαστής και επαναλαμβανόμενο μοτίβο σε όλες τις σχετικές αποφάσεις είναι ότι το κράτος, κατά την άσκηση της εκπαιδευτικής του πολιτικής, όχι μόνον δεν πρέπει να επιδιώκει σκοπούς «*δογματικής χειραγώγησης*» των μαθητών («*indoctrination*») αλλά αντίθετα οφείλει να οργανώνει την θρησκευτική εκπαίδευση - αν βέβαια θέλει να οργανώσει τέτοια εκπαίδευση - κατά τρόπο «*...κριτικό, αντικειμενικό και πλουραλιστικό...*» (βλ. αναλυτική τεκμηρίωση για την κατάρτιση και την θεωρητική και νομολογιακή αντιμετώπιση της ΕΣΔΑ σε ΘΚΕ, σ. 206 επ.). Κατόπιν τούτων μπορούμε να συμπεράνουμε ότι το δικάσαν ΣΤ' Τμήμα του ΣτΕ, επικαλούμενο την προαναφερθείσα διάταξη της ΕΣΔΑ, είτε αγνοεί το πραγματικό της κανονιστικό περιεχόμενο - όπως αυτό προκύπτει από την βούληση του ιστορικού συντάκτη της και την συγκεκριμένη νομολογιακή επεξεργασία της - είτε πιστεύει ότι πληρούνται όντως οι προαναφερθείσες προϋποθέσεις στην χώρα μας, οπότε προφανώς δεν διατηρεί επαφή με την συγκεκριμένη εκπαιδευτική μας πραγματικότητα.

δ. Μελαγχολικές σκέψεις γεννά και η αξιολόγηση της εν λόγω απόφασης υπό το φως των νομολογιακών προσεγγίσεων των κατ' ιδίαν ευρωπαϊκών χωρών. Κατ' αρχάς πρέπει να τονίσουμε ότι σε *καμμία (δυτικο)ευρωπαϊκή χώρα* - πλην της Δημοκρατίας της Ιρλανδίας - *δεν συναντάται πλέον ο συνδυασμός κατηχητισμού και υποχρεωτικότητας*. Η θρησκευτική εκπαίδευση - όταν βεβαίως δεν έχει καταργηθεί, όπως συμβαίνει στην Γαλλία και τις ΗΠΑ - είναι είτε *θρησκευιολογική* (όπως στην Αγγλία, την Σουηδία και εν μέρει την Δανία και την Ολλανδία) *είτε απολύτως προαιρετική* (σε όλες τις άλλες χώρες). Στην τελευταία περίπτωση είναι μεν μονοφωνική - ή και κατηχητική - προβλέπεται όμως, χωρίς να προϋποτίθεται καμμία δήλωση πίστεως, η δυνατότητα πλήρους απαλλαγής ή/και διαζευκτικής επιλογής ενός άλλου μαθήματος (θρησκευιολογίας ή ηθικής ή φιλοσοφίας) μετά από σχετική αίτηση των γονέων ή/και των μαθητών που έχουν στοιχειώδη ηλικιακή ωριμότητα. *Σημαντικότατο ρόλο* σε μία τέτοια διαμόρφωση της θρησκευτικής εκπαίδευσης διαδραμάτισαν αναμφισβήτητα *τα ανώτατα δικαστήρια των ευρωπαϊκών χωρών* - και ιδίως βέβαια τα συνταγματικά, όπου υπάρχουν - τα οποία είτε

δρομολόγησαν είτε διευκόλυναν ή επιτάχυναν την σταδιακή τροποποίηση των παλαιών κατηχητικών/υποχρεωτικών συστημάτων, με μνημειώδεις πολλές φορές αποφάσεις. Και δεν αναφερόμαστε τόσο στην νομολογία χωρών με ριζικά διάφορα θρησκευτικά δεδομένα, όπως π.χ. της Γαλλίας ή των ΗΠΑ ή της Γερμανίας, αλλά ιδίως των χωρών με *απολύτως παρεμφερή θρησκευτική σύνθεση τον πληθυσμού* - και με σύνδεση εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας -, όπως οι σκανδιναβικές και ιδίως οι λατινογενείς χώρες. Πράγματι, αρκεί και μία απλή ματιά σε αποφάσεις των συνταγματικών δικαστηρίων της Ιταλίας, της Ισπανίας και της Πορτογαλίας για να διαπιστώσει κανείς πόσο άτολμα - και εν τέλει ανεπαρκή - είναι τα δικά μας δικαστήρια στην προστασία της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης. Εντελώς ενδεικτικά για την ιδιαίτερη ευαισθησία και τις λεπτότατες αποχρώσεις που χαρακτηρίζουν τις σχετικές ευρωπαϊκές αποφάσεις θα μπορούσαν να αναφερθούν τα εξής: Το Συνταγματικό Δικαστήριο της Ιταλίας έκρινε ότι για να είναι το μάθημα των θρησκευτικών πλήρως προαιρετικό πρέπει όχι μόνον να προβλέπεται εναλλακτικό μάθημα, αλλά και να παρέχεται οπωσδήποτε η πρόσθετη δυνατότητα απαλλαγής από αμφότερες τις επιλογές. Το δε Συνταγματικό Δικαστήριο της Πορτογαλίας, εξετάζοντας τα της επιλογής/απαλλαγής των μαθητών αποφάνθηκε ότι για την προστασία του δικαιώματος αποσιώπησης των θρησκευτικών πεποιθήσεων απαιτείται όχι μόνον να μην γίνεται δήλωση πίστεως αλλά, επιπλέον, την σχετική αίτηση να την κάνει αυτός που επιθυμεί να συμμετάσχει στην θρησκευτική εκπαίδευση και όχι αυτός που επιθυμεί να εξαιρεθεί... (βλ. αναλυτικά συγκριτικά στοιχεία για τα ευρωπαϊκά δεδομένα και την νομολογιακή και θεωρητική τους αντιμετώπιση σε ΘΚΕ, σ. 325 επ.).

Ε. Όλα αυτά είναι βέβαια ψιλά γράμματα για τα δικά μας δικαστήρια. Αιχμάλωτα ενός ιδιότυπου θρησκευτικού πατριωτισμού, υπερβαλλόντως ευάλωτα - ή έστω ευεπίφορα - σε μία τρέχουσα και διάχυτη θρησκευτικο-εθνικιστική ψύχωση και, τέλος, διατακτικά σε αποφάσεις με άμεσο ή έμμεσο πολιτικό αντίκτυπο, αρνούνται να αναγνωρίσουν ακόμη και το αυτονόητο: ότι *δεν νοείται ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας (5.1 Σ) και, πολύ περισσότερο, της θρησκευτικής συνείδησης (13.1 Σ)*, όταν η διαμόρφωση των θρησκευτικών και φιλοσοφικών ιδεών είναι *πολλαπλά υποθηκευμένη* - για να χρησιμοποιήσω μια εξαιρετικά εύστοχη έκφραση του Γ. Κουμάντου (: Η υποθηκευμένη προσωπικότητα, «Το Βήμα», 20.4.1980) - από αποκάλυ-

πτους κρατικοϊδεολογικούς καταναγκασμούς. Αυτό δεν σημαίνει βεβαίως ότι οι νέοι δεν πρέπει να διδάσκονται τα δόγματα της Ορθόδοξης θρησκείας. Η λογική του άσπρου μαύρου είναι ξένη προς την διαλεκτική των συνταγματικών δικαιωμάτων. Σημαίνει όμως - και αυτό είναι η πεμπτουσία του όλου ζητήματος - ότι για να ερμηνεύσουμε την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» του άρθρου 16.2 Σ *δεν ξεκινούμε από την διάταξη περί «επικρατούσας θρησκείας»* - η οποία άλλωστε ανήκει στο οργανωτικό μέρος του Συντάγματος - *αλλά από τις ως άνω επιταγές των άρθρων 5.1 και 13.2 Σ*. Πολλώ δε μάλλον όταν το περιεχόμενό τους, που συνοψίζεται στην *ελευθερία της θρησκευτικής εκπαίδευσης* ως συγκεκριμένης και διακριτής ελευθερίας, ενσωματώνεται και στους ίδιους τους σκοπούς του άρθρου 16.2 Σ, στους οποίους ρητά συγκαταλέγεται, προσδιοριστικά προφανώς για την «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», και η *«διάπλαση ελεύθερων πολιτών»* (βλ. αναλυτικότερα ΘΚΕ, σ. 206 επ.).

Μια τέτοια αντιστροφή της ερμηνευτικής προτεραιότητας, που θέτει εν τέλει την *ελευθερία ως προϋπόθεση της «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης»*, αποκαθιστά την *πραγματική συνταγματική ισορροπία*, μέσω της συστηματικής ερμηνείας των σχετικών διατάξεων, *χωρίς να μηδενίζει πάντως την κανονιστική σημασία της «επικρατούσας θρησκείας»*. Και αυτό δεν αφορά μόνον την πρωτοκαθεδρία της στις εθνικές εορτές και στον καθορισμό του εορτολογίου. Στην «επικρατούσα θρησκεία», με βάση την συνταγματική διάταξη, οφείλεται μία *γενικότερη τιμή* σε όλες τις κρατικές εκδηλώσεις, για τους γνωστούς ιστορικούς λόγους ιδίως διότι υπάρχει μία προφανής διασύνδεση - όχι όμως και ταύτιση - με την εθνική και την εν γένει πολιτισμική μας ταυτότητα. Αυτό ισχύει βέβαια και για τον χώρο της δημόσιας εκπαίδευσης. Είναι όμως άλλο ζήτημα να συνεπάγεται, φέρ' ειπείν, η *homois causa* σχετική διατύπωση μία ποσοτική - και όχι αξιολογική - υπεροχή της διδασκαλίας της Ορθοδοξίας στο πλαίσιο ενός κατ' αρχήν θρησκευολογικού μαθήματος, και άλλο το να υποτάσσεται το σχολείο στην *μισαλλοδοξία* και τον θρησκευτικό φανατισμό (βλ. αναλυτικότερα, για τον ιδιαίτερο ρόλο της «επικρατούσας θρησκείας» υπό το νέο αυτό ερμηνευτικό πρίσμα, ΘΚΕ σ. 309 επ.).

Συμπερασματικά, η απόφαση του ΣτΕ, παρά τα επί μέρους δειλά ανοίγματα που επεχείρησε, συνολικά κρινόμενη όχι μόνο δεν καινοτόμησε αλλά αντιθέτως ατύχησε πολλαπλά. Ιδίως δε ατύχησε ως προς την κύρια αιτιολογική

της βάση: η αρχή της «πλειοψηφίας», στην όποια εκδοχή της, είναι εντελώς απρόσφορη για την ερμηνευτική προσέγγιση των ατομικών δικαιωμάτων. Πέρα από το ότι δεν πρόκειται για κατά κυριολεξία αρχή αλλά για τεχνική, το πεδίο αναφοράς της είναι ούτως ή άλλως μόνον τα πολιτικά δικαιώματα και γενικότερα ο χώρος άσκησης της λαϊκής κυριαρχίας. Ο κίνδυνος δε που ελλοχεύει σε μία τέτοια άκριτη και ελαφρά τη καρδία ερμηνευτική της επέκταση είναι προφανής: *υπονομεύεται εκ βάθρων η βαθύτερη ουσία και συνακόλουθα το όλο σύστημα προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων, ως εξ ορισμού δικαιωμάτων της μειοψηφίας* (βλ. αναλυτικότερα ΘκΕ σ. 312 επ.). Διότι, όπως είναι ιδιαίτερα και βιωματικά θα έλεγα γνωστό σε μας τους νομικούς, εκείνο που συνήθως διακυβεύεται - και άρα χρειάζεται περισσότερη προστασία έναντι της κρατικής εξουσίας - δεν είναι η ελευθερία των πολλών και συμφωνούντων. Είναι, αντίθετα, η ελευθερία των λίγων και διαφωνούντων. *Οσοδήποτε λίγων και όσοδήποτε διαφωνούντων*



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΤΕ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Ο ΧΩΡΙΣΜΟΣ ΚΡΑΤΟΥΣ-ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
Η ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗ ΠΟΥ ΔΕΝ ΕΓΙΝΕ...*

* Αυτοτελές κεφάλαιο από την μονογραφία «Σύνταγμα και Δημοκρατία στην εποχή της παγκοσμιοποίησης» (εκδ. Σάκκουλας, 2000, σ. 289 επ. και ήδη δεύτερη έκδοση, εμπλουτισμένη με νέα κείμενα, εκδ. Παπαζήση, 2022, σ. 365 επ.), το οποίο προδημοσιεύθηκε, με τον ως άνω τίτλο, στον συλλογικό τόμο «Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα» (επιμ. Δ. Χριστόπουλου), εκδ. Κριτική, 1999, σ. 19 επ.



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΗ ΟΡΩΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Η πλέον σημαντική πλευρά της προστασίας της «ετερότητας» στο πλαίσιο της ελληνικής έννομης τάξης είναι αναμφισβήτητα η διασφάλιση της θρησκευτικής ελευθερίας, σε όλες τις εκφάνσεις της. Πρόκειται για ένα πρόβλημα που τίθεται στην χώρα μας με ιδιαίτερη ένταση, λόγω των παραδοσιακά στενών σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, και αφορά, σε τελευταία ανάλυση, όχι μόνον στην ολοκλήρωση του συνειδησιακού αυτοκαθορισμού αλλά και στον ίδιο τον δημοκρατικό χαρακτήρα του πολιτικού μας συστήματος. Η ρίζα δε του προβλήματος εντοπίζεται σε μια ιδιότυπη εθνικοθρησκευτική ιδεολογία που αναπτύχθηκε μεν από καταβολής του νέου ελληνικού κράτος στην χώρα μας αλλά προσέλαβε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μετά τον Εμφύλιο πόλεμο και βρήκε το αποκορύφωμά της στο διαβόητο «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» της περιόδου της χούντας, σφραγίζοντας νοοτροπίες και πρακτικές της μετέπειτα πολιτικής και εκκλησιαστικής ηγεσίας. Ειδικότερα:

α. Είναι αλήθεια ότι ο συντακτικός νομοθέτης του 1975 είχε κάνει ένα πρώτο δειλό βήμα προς την κατεύθυνση της χαλάρωσης των αμοιβαίων εξαρτήσεων, καθώς το τότε σχέδιο Συντάγματος στοιχειοθετούσε «αρχή χωρισμού», όπως είχε λεχθεί χαρακτηριστικά. Το βήμα αυτό συνίστατο κυρίως στην απόσπαση της συνταγματικής προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας από το οργανωτικό μέρος του Συντάγματος και την ένταξή της στο κεφάλαιο των ατομικών δικαιωμάτων, με παράλληλη ενίσχυση της προστατευτικής της εμβέλειας και με εμφανή προσπάθεια εξίσωσης της ανατολικής ορθόδοξης θρησκείας, ως «επικρατούσας θρησκείας», με τις υπόλοιπες «γνωστές» θρησκείες. Ωστόσο, το βήμα εκείνο έμεινε μετέωρο: Κατ' αρχάς σε θεσμικό επίπεδο, αφού πλάι στην προβληματική ούτως ή άλλως - παρά τις τότε διαβεβαιώσεις - πρόβλεψη περί «επικρατούσας θρησκείας», που διατηρήθηκε στο άρθρο 3 του Συντάγματος, παρέμειναν ή εμφιλοχώρησαν στο τελικό ψηφισθέν κείμενο συνταγματικές ρυθμίσεις με διατυπώσεις θρησκευτικά φορτισμένες ή πάντως αμφίσημες και επιδεικτικές σόλοικων ερμηνειών. Κατά μείζονα δε λόγο ως προς την εφαρμογή των συνταγματικών ρυθμίσεων, η οποία όχι μόνον δεν κινήθηκε προς την κατεύθυνση του χωρισμού, που είχε προδιαγράψει, διστακτικά έστω, ο συντακτικός νομοθέτης, αλλά εγκλωβίσθηκε σύντομα στην μέγγενη των παραδοσιακών εξουσιαστικών προτύπων. Πράγματι, η «επικρατούσα θρησκεία» συν τω χρόνω ταυτίσθηκε εννοιολογικά με την θρησκεία που *πρέπει να επικρατεί*, με την αποφασιστική -χειραγωγική ή/και κατασταλτική- συνδρομή του ελληνικού κράτους, είτε σαν «επίσημη θρησκεία» του είτε, κατά

μία «εκσυγχρονισμένη» πλην εξ ίσου επικίνδυνη εκδοχή, σαν «θρησκεία της συντριπτικής πλειοψηφίας».

Το αποτέλεσμα ήταν οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας να πάρουν σταδιακά, και μέσω αμοιβαίων πελατειακών εξαρτήσεων και δεσμεύσεων, την μορφή ενός αξεδιάλυτου κρατικοθρησκευτικού εξουσιαστικός πλέγματος, που αντιμάχεται την ανεκτικότητα και την θρησκευτική διαφορετικότητα, υπάγοντας συχνά την θρησκευτική ελευθερία σε ένα ιδιότυπο καθεστώς κηδεμονίας, ενίοτε δε και ομηρίας, ανάλογα με την επικινδυνότητα των «αλλοδοξών» αντιπάλων.¹

¹ Βλ. γενικά *Γ. Σωτηρέλη*, Θρησκεία και εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση. Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1η έκδ. 1993 [και ήδη 3η έκδ. 1998], *passim* (ιδίως σ. 69 επ., 309 επ., 387 επ.) και τις εκεί αναλυτικές παραπομπές και βιβλιογραφία. Από την νεότερη της μελέτης αυτής (μετά το 1993) βιβλιογραφία βλ. εν πρώτοις το κύκνειο άσμα του *Φ. Βεγλερή* (Η θρησκευτική ελευθερία στην Ελλάδα, σε: Μετανάστες, Ρατσισμός και Ξενοφοβία, ό.π. σ. 151 επ. - πρβλ. και Οι αποκλίσεις, ό.π., υποσημ. 511), ο οποίος υπήρξε αναμφισβήτητα ο πλέον μαχητικός υπερασπιστής της θρησκευτικής ελευθερίας στην χώρα μας. Βλ. επίσης την αποκαλυπτική περιδιάβαση του *Ι. Κονιδάρη*, σε επί μέρους εκδηλώσεις θρησκευτικής μισαλλοδοξίας (Θρησκευτική ελευθερία, στο ίδιο, σ. 155 επ. και Legal Status of Minority Churches and Religious Communities in Greece, ανάπτυπο από: The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of the European Union, Sakkoulas/Giuffrè, Thessaloniki/Milano 1994) και, από άλλη οπτική γωνία, τον *Ε. Κρουσταλάκη* (*E. Kroustalakis, L'application de la CEDH dans l'ordre juridique des États contractants: Théorie et pratique helléniques*, σε: *Ιλιopoulos/Strangas, La protection des droits de l'homme*, ό.π., σ. 117 επ.), την περιεκτική και εύστοχη επισήμανση των βασικών προβλημάτων των θρησκευτικών μειονοτήτων και τον ρόλο της επίσημης Εκκλησίας από τον *Ν. Αλιβιζάτο* (*N. Alivizatos, The Constitutional Treatment of Religious Minorities in Greece*, σε: *Mélanges en l'honneur de Nicolas Valticos*, Ed. A. Pedone, Paris 1999, σ. 629 επ. και: A New Role for the Greek Church? σε: *Journal of Modern Greek Studies*, vol. 17, No 1, May 1999, σ. 23 επ.), και *Ν. Διαμαντούρο* (*N. Diamandouros, Cultural Dualism*, 6.π., σ. 9 επ.), την ενδιαφέρουσα συνοπτική καταγραφή των σχετικών προβλημάτων από τον *Κ. Χρυσόγονο* (Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1998, σ. 219 επ.) και την επιτυχή ανάδειξη των εγχώριων ιδιαιτεροτήτων στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας από την *Β. Γεωργιάδου* (Κοσμικό κράτος και ορθόδοξη εκκλησία: σχέσεις θρησκείας, κοινωνίας και πολιτικής στην μεταπολίτευση, σε: Ελληνική Εταιρεία Πολιτικής Επιστήμης, Κοινωνία και Πολιτική. Όψεις της Γ' Ελληνικής Δημοκρατίας. Θεμέλιο Αθήνα 1996, σ. 247 επ.). Βλ. ακόμη την μαχητική και νηφάλια αρθρογραφία των *Γ. Κουμάντου* (Η δημοκρατία κρίνεται στις μειονότητες, «Η Καθημερινή» 1.2.1998, Πολιτεία και Εκκλησία: Οι δυσκολίες της οριοθέτησης, στην ίδια, 16.8.1998, Εκκλησιαστικός Κλεφτοπόλεμος, στην ίδια, 25.10.1998, Υπονομεύσεις των νόμων, στην ίδια, 14.3.1999, Η επίκαιρη αρετή της ανοχής, στην ίδια, 11.4.1994), *Π. Σούρλα* (Φωτιά και τσεκούρι. Σκέψεις γύρω από τον φανατισμό, Θρησκευτικό και μη, «Το Βήμα» 18.9.1994), *Ν. Μουζέλη* (Διαφωτισμός και νεορθοδοξία. «Το Βήμα» 21 και 28.5.1995, Ο θρησκευτικός νεοφιλελευθερισμός, στο ίδιο, 2.11.1997), *Α. Λιάκου* (Ορθοδοξισμός και εθνικισμός, «Το Βήμα» 15.5.1994, Εκσυγχρονισμός ή εξελληνισμός: στο ίδιο, 9.7.1995, Τα όρια της Ορθοδοξίας. Η σχέση Κράτους-Εκκλησίας και έθνους-θρησκείας. Ιστορικές ανακρίβειες και πολιτικές ασάφειες, στο ίδιο, 24.5.1998), *Γ. Βώκου* (Η οικειοποίηση της

Θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε συνοπτικά τις πλέον προβληματικές πλευρές και εκδηλώσεις αυτού του ιδιάζοντος καθεστώτος² στις ακόλουθες παραβιάσεις της θρησκευτικής ελευθερίας:

ι. Πρώτον, η παραβίαση του δικαιώματος σε μια ελεύθερη θρησκευτική εκπαίδευση. Πρόκειται για ένα συνεκδοχικό δικαίωμα, εντοπισμένο στον χώρο του σχολείου, που συνθέτει αρμονικά την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης με την ελευθερία της εκπαίδευσης, με φόντο την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας των μαθητών. Το δικαίωμα αυτό θεμελιώνει ειδικότερες αξιώσεις, που επιμερίζονται στους γονείς, τους μαθητές και τους εκπαιδευτικούς, κατά το μέτρο που τους αναλογεί, με κοινό παρονομαστή - κατά την νομολογία των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ - αφ'ενός την αποχή του κράτους από δογματικές και

πίστης, «Το Βήμα» 16.7.1995), και *Μ. Πλωρίτη* (Περί ανεξιθρησκείας, «Το Βήμα», 21.6.1998). Βλ. τέλος τον συλλογικό τόμο τον Κέντρου Μελετών Μειονοτικών Ομάδων (επιμ. Δ. Χριστόπουλου), Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα, Κριτική, Αθήνα 1999 (με συμβολές του γράφοντος - προδημοσίευση μιας πρώτης μορφής του ανά χείρας κειμένου, σ. 19 επ.- και των Δ. Δημούλη, Η θρησκευτική ελευθερία ως κανόνας διαφοροποίησης και έννοια αποκλεισμού, σ. 81 επ., Α. Pollis, Ελλάδα: Ένα προβληματικό κοσμικό κράτος, σ. 165 επ., Μ. Σταθόπουλου. Η θρησκευτική κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και οι σχέσεις Πολιτείας-Εκκλησίας, σ. 199 επ, Γ. Κτιστάκι, Η Ευρωπαϊκή προστασία της θρησκευτικής ετερότητας, σ. 255 επ., Κ. Τσιτσελίκη, Η θέση του μουφτή στην ελληνική έννομη τάξη, σ. 271 επ.) καθώς και τα (περισσότερα από τα) κείμενα που περιέχονται στον συλλογικό τόμο του Κέντρου Δικανικών Μελετών (επιμ. Κ. Μπέη), Η θρησκευτική ελευθερία. Θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη, Ευνομία/Verlag. Αθήνα 1997. Ιδίως δε την σχετική αρθρογραφία του ίδιου του Κ. Μπέη, με τον γενικό τίτλο: Η θρησκευτική ελευθερία στην καθημερινή ελληνική πρακτική, σ. 201 επ., που είναι πραγματική συμβολή στην καταπολέμηση της θρησκευτικής μισαλλοδοξίας στην χώρα μας, την νηφάλια τοποθέτηση των Β. Καρακώστα, Τα συνταγματικά θεμέλια της θρησκευτικής ελευθερίας και η δυνατότητα αναθεώρησης των σχετικών διατάξεων. Ερμηνευτικές εμφάσεις και εντάσεις για την θρησκευτική ελευθερία, π. 75 επ. και Ι. Κονιδάρη, Οι σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους στην Ελλάδα από το 1974 έως σήμερα, σ. 115 επ., καθώς και τα κείμενα που αναφέρονται στο πώς βιώνουν την θρησκευτική ελευθερία οι διάφορες θρησκευτικές «μειονότητες» στην Ελλάδα: Χ. Μιχαηλίδου, Οι θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα, ιδίως κατά την Έκθεση του ειδικού εισηγητή της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ, σ. 159 επ., που δίνει μια ιδιαίτερα αποκαλυπτική γενική εικόνα, Σ. Μηναΐδη, Η θρησκευτική ελευθερία όπως την βιώνουν οι Μουσουλμάνοι στην Ελλάδα, σ. 135 επ., Β. Παπαγρηγορίου, Η θρησκευτική ελευθερία όπως τη βιώνει η Ισραηλιτική Κοινότητα στην Ελλάδα, σ. 255 επ., Θ. Ρέππα, Η θρησκευτική ελευθερία όπως την βιώνουν οι Μάρτυρες του Ιεχωβά στην Ελλάδα. Σ. 307 επ., Μ. Φρέρη, Η θρησκευτική ελευθερία όπως τη βιώνουν οι Καθολικοί στην Ελλάδα, σ. 399 επ. Ορισμένες ειδικότερες μελέτες αυτού του τόμου, που συγκεκριμενοποιούν τα προεκτεθέντα, καθώς και η περαιτέρω πλούσια σχετική αρθρογραφία, που είναι κατά το πλείστον εντοπισμένη σε θέματα - νομολογιακής, διοικητικής ή πολιτικής - επικαιρότητας, μνημονεύονται παρακάτω, στα οικεία κεφάλαια.

² Τις οποίες περιγράφει με ενάργεια και η σχετική Έκθεση του ειδικού εισηγητή της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ, Α. Αμορ, βλ. Μιχαηλίδου, ό.π.

πατερναλιστικές επεμβάσεις («indoctrination»), ως προς την διαμόρφωση των πεποιθήσεων του νέου ανθρώπου για το θείο, και αφ'ετέρου την οργάνωση της σχολικής εκπαίδευσης κατά τρόπο κριτικό, αντικειμενικό και πλουραλιστικό («...in a critical, objective and pluralistic manner...»). Η παραβίαση αυτού του δικαιώματος στην ελληνική συνταγματική πραγματικότητα συντελείται με ερμηνευτικό πρόσχημα την - ουδέτερη κατ' αρχήν - συνταγματική επιταγή προς το κράτος για «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» (άρθρο 16.2 Σ). Συγκεκριμένα, τόσο η διοίκηση όσο και η δικαιοσύνη ερμηνεύουν αυτήν την επιταγή με μια έξαρση θρησκευτικού πατριωτισμού, καθώς την θέτουν στην προκρούστεια κλίνη της «επικρατούσας θρησκείας», εξειδικεύοντάς την ανενδοίαστα και άνευ ετέρου υπό την εκδοχή της υποχρεωτικής και μονοφωνικής επιβολής του «πλειοψηφικού» ορθόδοξου δόγματος, στο πλαίσιο ενός κατηχητικού εκπαιδευτικού προτύπου.³ Η ερμηνεία αυτή -στην οποία δυστυχώς το ΣτΕ ενέμεινε αμεταπείστως, με τις πρόσφατες πολυσυζητημένες αποφάσεις του 3396/1995⁴

³ Βλ. γενικά *Σωτηρέλη*, *Θρησκεία και Εκπαίδευση*, *passim* (και ιδίως σ. 32 επ., 137 επ., 213 επ., 387 επ.), με τις εκεί παραπομπές, και από την νεότερη βιβλιογραφία τις εύστοχες επισημάνσεις των *Κ. Χρυσόγονου*, *Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα*, ό.π., σ. 226 επ. και *Κ. Κυριαζόπουλου*, *Περιορισμοί στην ελευθερία διδασκαλίας των μειονοτικών θρησκευμάτων*, *Σάκουλας*, Θεσσαλονίκη 1999, *passim* και ιδίως σ. 353 επ., καθώς και τα αμέσως κατωτέρω μνημονεύμενα άρθρα του γράφοντος και των *Δημητρόπουλου*, *Χλέπα*, *Αλιβιζάτου* και *Μανιτάκη*. Από την πρόσφατη αρθρογραφία, βλ. ιδίως την πολύκροτη συνέντευξη του *Δ. Τσάτσου*, «Η Εκκλησία δυναστεύει τη ζωή μας», «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» 22.1.1995 (πρβλ. και την απάντηση των *Κ. Μουρατίδη* και *Χ. Γκότση*, Προέδρου και Γ.Γ. της Πανελληνίας Ένωσης Θεολόγων, ό.π., 19.2.1995, ως άκρως ενδεικτική των «ελληνοχριστιανικών» αντιδράσεων που προκάλεσε), και τις οξείες κριτικές επισημάνσεις του *Κ. Τσουκαλά*, *Εκκλησιαστικοί μονόλογοι*, «Το Βήμα» 25.6.1995. Πρβλ. ακόμη τις ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις των *Ν. Τσούλια*, *Θρησκεία και σχολεία*, «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» 1.10.1995, *Ε. Μπιτσάκη*, *Το κράτος θα όφειλε να είναι θρησκευτικά ουδέτερο*, «Τα Νέα» 19.5.1995 και *Α. Παπαρίζου*, *Πολιτικό και «κοσμικό» ή θρησκευτικό κράτος*, «Ελευθεροτυπία» 7.6.1997 και τον επίσης ενδιαφέροντα - αλλά μάλλον εκτός τόπου...- προβληματισμό των *Ν. Μουζέλη* (Η διδασκαλία των θρησκευτικών, «Το Βήμα» 15.10.1995) και *Β. Νέτα* (Ερευνάτε και μην καταργείτε τας γραφάς των θρησκειών, «Ελευθεροτυπία», 27.6.1995). Πρβλ. τέλος την αποκαλυπτική έρευνα της εφημερίδας «Ελευθεροτυπία» (26, 27 και 28.5.1997), με θέμα «Θρησκευτικά στα σχολεία. Κατήχηση αντί για γνώση» (ιδίως τις εκεί διατυπούμενες θέσεις των *Δ. Τσάτσου*, *Α. Λοβέρδου*, *Ι. Πέτρου*, *Θ. Τσιριγώτη* και *Α. Φατούρου* - στον αντίποδα χαρακτηριστική είναι η πατερναλιστική αντίληψη του *Κ. Ζουράρι*, με παράδοση επίκληση παραδειγμάτων από την αρχαία Ελλάδα...), καθώς και τα σχετικά αφιερώματα του «Ιού της Κυριακής» της «Κυριακάτικης Ελευθεροτυπίας» (Γυμνασιάρχης σωτήρας. Προσευχή και τιμωρία στην Πάτρα, 24.7.1994, Σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους. Γάμος αλά Ελληνικά, 11.6.1995, με σχετικά κείμενα του γράφοντος, και Εκκλησία και Σχολείο. Αναφορά στον Πιτσιλκα, 8.6.1997).

⁴ Η ΣτΕ 3356/1995 (ΝοΒ 43/1995, σ. 925 επ., με σχόλια *Ν. Φραγκάκη* και *Σ. Τρωϊάνου*, και ήδη σε *Σωτηρέλη*, *Θρησκεία και Εκπαίδευση/1998*, σ. 429 επ. και *Νομικοπολιτικά*, ό.π., σ. 105 επ.), αποτέλεσε ένα δειλό βήμα προόδου σε σχέση με την δικαστική προστασία των μαθητών, ως

υποκειμένων σε «ειδική λειτουργική σχέση» (ή «σχέση εξουσίασης»). Κατά τα άλλα όμως αρκέσθηκε σε μια επανάληψη των ήδη γνωστών νομολογιακών θέσεων του ΣτΕ, που αποδέχεται σαν συμβατό με το Σύνταγμα το δεδομένο πρότυπο υποχρεωτικής και κατηχητικής θρησκευτικής εκπαίδευσης (θεωρώντας ειδικότερα σαν επαρκή προστασία του συνειδησιακού αυτοκαθορισμού, την απαλλαγή από το υποχρεωτικό και κατηχητικό, κατά τα ανωτέρω, μάθημα των θρησκευτικών, εκείνων μόνον των μαθητών, οι οποίοι δεν είναι ορθόδοξοι χριστιανοί, με ρητή δήλωση των γονέων τους ή και των ίδιων – το τελευταίο επίσης συνιστά, για τα ελληνικά δεδομένα, νομολογιακή πρόοδο). Βλ. αναλυτικά την κριτική της απόφασης αυτής σε *Γ. Σωτηρέλη*, Η «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» στην προκρούστεια κλίνη της «επικρατούσας θρησκείας», ΝοΒ 43 (1995), σ. 982 επ. (το άρθρο αυτό έχει περιληφθεί και σε: Θρησκεία και Εκπαίδευση/1998, σ. 417 επ., καθώς και σε: Νομικοπολιτικά, ό.π., σ. 77 επ.) και *Π. Δημητρόπουλου*, Η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών κατά το άρθρο 16 παρ. 2 Σ., τα δικαιώματα των γονέων και η «επικρατούσα» θρησκεία (με αφορμή την 3356/95 απόφαση του ΣτΕ), σε: *Ν. Χλέπα/Π. Δημητρόπουλου*, Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στον χώρο της εκπαίδευσης, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1997, σ. 55 επ. Βλ. επίσης την υπεράσπιση της εν λόγω απόφασης από τον θεολογούντα Πρόεδρο του (δικάσαντος) ΣΤ' Τμήματος *Α. Μαρίνο* (Η αλήθεια και η παραπληροφόρηση ως προς το μάθημα των θρησκευτικών, ΕΛΔ 1995, σ. 985 επ.), ο οποίος έσπευσε να διαλύσει τις όποιες «παρεξηγήσεις» είχαν δημιουργηθεί για δήθεν «άνοιγμα» του ΣτΕ προς την ολοκλήρωση της συνταγματικής ελευθερίας, επαναφέροντάς την στις γνωστές «κολοβές» διαστάσεις που της έχει «φιλοτεχνήσει» το ΣτΕ, μέσω της συνεχούς αντιπαράθεσής της με την – τελείως ξένη προς τα ατομικά δικαιώματα – λογική «της συντριπτικής πλειοψηφίας» (βλ. αναλυτικά κριτική των θέσεων αυτών σε Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 109 επ., 316 επ., και αμέσως παρακάτω). Οι ως άνω «παρεξηγήσεις» είχαν δημιουργηθεί με τα πρώτα σχετικά δημοσιεύματα των εφημερίδων, χωρίς να υπάρχει το πλήρες κείμενο της απόφασης (βλ. ιδίως «Ελευθεροτυπία», «Τα Νέα», και «Η Καθημερινή», 22, 23 και 24.6.1995, και «Το Ποντίκι», 29.6.1995) και από την ερμηνεία που της δόθηκε, μετά από έναν πρώτο θετικό επιστημονικό σχολιασμό (βλ. ιδίως τις επισημάνσεις του *Δ. Τσάτσου*, «Τα Νέα», 23.6.1995, καθώς και του *Γ. Παπαδημητρίου* και του γράφοντος, «Ελευθεροτυπία» 23.6.1995). Αυτά προκάλεσαν τις έντονες αντιδράσεις της επίσημης Εκκλησίας (βλ. το δημοσίευμα του *Δ. Μακρή*, «Η Καθημερινή», 23.6.1995 και του τότε διευθυντή Τύπου της Ιεράς Συνόδου *Ι. Χατζηφώτη*, «Τα Νέα», 23.6.1995) και μια σειρά μαχητικών άρθρων από συνταγματολόγους, εκπαιδευτικούς και δημοσιογράφους, που ανησύχησαν μήπως ανατραπούν τα «παραδεδομένα» και ξιφούλκησαν εναντίον των «ξενόφερτων» λύσεων, που απειλούν να μολύνουν τα «ιερά και τα όσια της φυλής»... (βλ. ενδεικτικά *Ε. Θεοδώρου*, Ακροβολισμοί κρούσεως, Εκκλησία, έτος ΟΒ', τ. Α', αρ. 10-13, και ιδίως αρ. 11/1-15.7.1995, σ. 433 επ. και αρ. 13/1-15.9.1995, σ. 529 επ., *Β. Φειδά*, Σύγκυση προαιρέσεως για το μάθημα των θρησκευτικών, «Η Καθημερινή» 16.7.1995, *Γ. Μπαμπινιώτη*, Σαταν(ιστ)ικής εμπνεύσεως, «Το Βήμα», 9.7.1995, του *ιδίου*, Τα προαιρετικά θρησκευτικά, στο ίδιο, 17.9.1995, *Α. Νίκα*, Τα θρησκευτικά στα σχολεία (Η απόφαση 3356/1995 του ΣτΕ και οι αντιδράσεις), Τα Εκπαιδευτικά, τ. 39-40, Ιούλιος-Δεκέμβριος 1995, σ. 208 επ., *Γ. Καλοκαιρινού*, Μάθημα θρησκευτικών: Όσοι πιστοί προσέλθετε..., «Η Καθημερινή», 9.7.1995, *Σ. Αλεξίου*, Τα θρησκευτικά στα σχολεία, «Το Βήμα», 2 και 23.7.1995, Και όμως δεν καταργούνται τα θρησκευτικά, ό.π., 3.9.1995). Από τις αντιδράσεις αυτές θα άξιζε, νομίζουμε, να επιχειρήσουμε έναν ιδιαίτερο σύντομο σχολιασμό των θέσεων του *Γ. Μπαμπινιώτη*. Εν πρώτοις διότι συνέδεσε

και 2176/1998⁵- όχι μόνον έρχεται σε πλήρη αναντιστοιχία με την στάση της

ανεπίτρεπτα το θέμα με τον σατανισμό –ο οποίος, ως γνωστόν, ανθεί σε κύκλους θρησκόληπτων...– επιχειρώντας μια φθνή και εξεζητημένη κινδυνολογία, που δεν συνάδει βεβαίως με την νηφαλιότητα του ακαδημαϊκού λόγου... Κατά δεύτερον δε γιατί χαρακτηρίζεται από πλήρη σύγχυση κριτηρίων ως προς την προσέγγιση του θέματος, τσαλαβουτώντας αδιακρίτως σε παιδαγωγικές, θεολογικές και... νομικές νοθεσίες προκειμένου να τεκμηριώσει την – σεβαστή, όπως και όλων – ιδεολογική θέση του επί του θέματος. Κατά τρίτον δε, και γι' αυτό ιδίως αναφερθήκαμε ειδικά, διότι ο ίδιος έπεσε αργότερα –με τα γνωστά λήμματα του λεξικού του– θύμα τέτοιων ακριβώς αντιλήψεων σαν αυτές που εξέφρασε, ελαφρά τη καρδία, για την θρησκευτική εκπαίδευση (οπότε βεβαίως έσπευσε να επικαλεσθεί, για να θεμελιώσει το –υπαρκτό εν πολλοίς– δίκιο του [πρβλ. το σχετικό αφιέρωμα του περιοδικού ΤοΣ 1998, σ. 715 επ.], την λογική και την αξία των ατομικών δικαιωμάτων, όπως τα προσεγγίζει βεβαίως η επιστήμη του συνταγματικού δικαίου και όχι οι όποιες εθνικοθρησκευτικές υστερίες...).

⁵ Με την απόφαση αυτήν το ΣτΕ (ΣΤ' Τμήμα, με τον αυτό φυσικά Πρόεδρο, βλ. ΤοΣ 1998, σ. 802 επ. και ΝοΒ 1999, σ. 139 επ., με σχόλιο Σ. Τσακυράκη, σ. 143 επ.), υπερέβη εαυτό, υποκαθιστάμενο στον ρόλο του Υπουργείου Παιδείας (πρβλ. και την μειοψηφήσασα γνώμη της παρέδρου Ε. Νίκα, ό.π.), καθώς θεώρησε ότι με βάση την -προαναφερθείσα- ερμηνεία του για το Σύνταγμα (την οποία μάλιστα επεξέτεινε και στην ΕΣΔΑ, αγνοώντας εμφανώς την σχετική νομολογία...), είναι αρμόδιο να υπεισέλθει στο ουσιαστικό μέρος της εκπαίδευσης, απαγορεύοντας την (μερική) μείωση των ωρών διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών, που είχε συντελεσθεί, με την συνολική αναδιάρθρωση του σχολικού προγράμματος. Είναι προφανές ότι στην συγκεκριμένη περίπτωση πρόκειται για την πλέον ακραία εκδοχή μιας ακραίας ούτως ή άλλως νομολογιακής προσέγγισης, που ξεπερνάει και αυτά τα όρια του ερμηνευτικού σολοικισμού. Πέρα από αυτό όμως θέτει επί τάπητος, επί συγκεκριμένου, τα όρια της υποκατάστασης της δικαστικής εξουσίας στην θέση κρατικών οργάνων, επιφορτισμένων με την λήψη πολιτικών αποφάσεων, που προϋποθέτουν ένα *minimum* δημοκρατικής νομιμοποίησης. Δεν ανήκουμε σ' αυτούς που υιοθετούν άκριτα τον καταγγελτικό λόγο για το «κράτος δικαστών», καθώς μάλιστα εξ ίσου απειλητικό μας φαίνεται και το «κράτος των πελατών», που αποτελεί την άλλη πλευρά του επικίνδυνου δίπολου ανάμεσα στο οποίο οφείλει να ισορροπεί - και εν πολλοίς το επιτυγχάνει, τα τελευταία χρόνια...- η δικαστική εξουσία στην χώρα μας. Όταν ωστόσο είναι φανερό ότι έχουμε να κάνουμε με μία απόφαση την οποία εκμαίευσε, τόσο ως προς το «timing» όσο και ως προς την ουσία της, ο προκαθήμενος της επίσημης Εκκλησίας από τον εν λόγω Πρόεδρο του ΣΤ' Τμήματος, προκειμένου να πιέσουν από κοινού το Υπουργείο Παιδείας (το οποίο δεν είχε ενδώσει στις παραινέσεις και στις πιέσεις...), τότε πρόκειται αναμφίβολα για εξουσιαστική παρεκτροπή αμφοτέρων, με απροσμέτρητες συνέπειες για την λειτουργία τόσο της «ανεξάρτητης» δικαιοσύνης όσο και της Εκκλησίας της -κατ' αυτόν τον τρόπο- «επικρατούσας θρησκείας». Ευλόγως λοιπόν η απόφαση αυτή προκάλεσε πραγματικό σάλο (βλ. τα δημοσιεύματα όλων των εφημερίδων της 27 και 28.5.1998 - και ιδίως το καυστικό σχόλιο του Γ. Βότση στην «Ελευθεροτυπία», 28.5.1998) καθώς και οξύτατες αντιδράσεις, τόσο από το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, την ΟΛΜΕ και, εν μέρει, το Υπουργείο Παιδείας (βλ. ενδεικτικά τις σχετικές δηλώσεις τους στις εφημερίδες «Η Καθημερινή», 27.5.1998, «Ελευθεροτυπία», 28.5.1998 και «Τα Νέα» 28 και 29.5.1998), όσο και από τον επιστημονικό χώρο (βλ. ιδίως τα αιχμηρά σχόλια του Α. Μανιτάκη, «Η Καθημερινή», 27.5.1998, του Δ. Τσάτσου, «Τα Νέα» 28.5.1998, του Π. Παυλόπουλου και του γράφοντος,

νομολογίας στον ευρωπαϊκό χώρο (τόσο των εθνικών δικαστηρίων όσο και των δικαιοδοτικών οργάνων της ΕΣΔΑ⁶) αλλά και περιβάλλει με το κύρος της

«Ελευθεροτυπία» 29.5.1998 και ιδίως *N. Αλιβιζάτου*, Τα θρησκευτικά και η αλήθεια, «Το Βήμα», 31.5.1998, *A. Μανιτάκη*, Μάθημα Θρησκευτικών: Μια προαναγγεληθείσα δικαστική απόφαση, «Ελευθεροτυπία» 3.6.1998, *K. Μπέη*, Θεολογία και αρμοδιότητα του δικαστή, «Ελευθεροτυπία» 10.6.1998, *Σ. Τσακυράκη*, ό.π., *K. Κυριαζόπουλου*, ό.π., σ. 383, υποσημ. 995). Οι μόνοι που έμειναν ικανοποιημένοι ήταν φυσικά η επίσημη Εκκλησία και η Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων (βλ. τα προμνησθέντα σχετικά δημοσιεύματα), αλλά και 54 βουλευτές της Νέας Δημοκρατίας, οι οποίοι είχαν φροντίσει να καταθέσουν, λίγες μέρες πριν από την έκδοση της απόφασης - ως αντίδραση στην πρόταση αναθεώρησης που είχε κατατεθεί από βουλευτές του ΠΑΣΟΚ για τον όρκο, βλ. παρακάτω - ομαδική ερώτηση για να αποτρέψουν την μείωση των ωρών διδασκαλίας, με ένα σκεπτικό που δεν διέφερε από το αντίστοιχο της επίσημης Εκκλησίας (και με έντονες φυσικά αναφορές στα «ελληνοχριστιανικά ιδεώδη»).

⁶ Πράγματι, με τις δύο αυτές αποφάσεις του το ΣτΕ, επιβεβαιώνοντας τον μονόπλευρο και θρησκευτικά χρωματισμένο ερμηνευτικό προσανατολισμό του (οφειλόμενο εν πολλοίς στον κατά τα ανωτέρω άκρως μεροληπτικό πρόεδρο του ΣΤ' Τμήματος *A. Μαρίνο*, ο οποίος, προφανώς εις αναγνώρισιν των υπηρεσιών που προσφέρει στην επίσημη Εκκλησία, ανακηρύχθηκε πρόσφατα επίτιμος διδάκτωρ του Τμήματος Ποιμαντικής του ΑΠΘ...), απομακρύνεται ακόμη περισσότερο από τα ευρωπαϊκά δεδομένα, όπως ισχύουν τόσο στις επί μέρους χώρες όσο και στο επίπεδο της ΕΣΔΑ. Στα δεδομένα αυτά έχουμε αναφερθεί συγκεκριμένα, και ως προς τα δύο σκέλη, με την προαναφερθείσα μελέτη μας (βλ. Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 213 επ., 325 επ. και πρβλ. ήδη αναλυτικά *K. Κυριαζόπουλου*, Περιορισμοί, ό.π., σ. 33 επ., 241 επ.). Επιπροσθέτως προς τα εκεί αναφερόμενα, θα θέλαμε απλώς να επισημάνουμε ότι την ρητή αποδοκιμασία της «πλειοψηφικής» παραφθοράς των δικαιωμάτων από το ΕΔΔΑ (σύμφωνα με το οποίο: «...*Η δημοκρατία δεν συνίσταται στη συνεχή υπεροχή της γνώμης μιας πλειοψηφίας. Απαιτεί ισορροπία, που εξασφαλίζει στις μειοψηφίες δίκαιη μεταχείριση και αποτρέπει κάθε κατάχρηση δεσπόζουσας θέσεως...*», Young, James, Webster v. UK, βλ. Ρούκουνα, Διεθνής Προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, Εστία, Αθήνα 1995, σ. 192), την οποία τα δικαιοδοτικά όργανα της ΕΣΔΑ εξέφρασαν επί τούτω στον χώρο της θρησκευτικής εκπαίδευσης (με την απόφαση 7 Individuals v. Sweden και ιδίως 40 mothers v. Sweden, της ΕΕΔΑ, βλ. Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 275 επ., 292 επ.), επιβεβαίωσε πρόσφατα και το Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο της Γερμανίας, με μια εξαιρετικά δομημένη και εμπειριστατωμένη απόφαση. Πρόκειται ειδικότερα για την απόφαση BVerfGE 93, με την οποία κρίθηκε αντισυνταγματική η βάσει νόμου ανάρτηση του σταυρού ή του Εσταυρωμένου στους χώρους διδασκαλίας των δημόσιων σχολείων υποχρεωτικής εκπαίδευσης της Βαυαρίας (βλ. εκτενή αποσπάσματα σε: *Χλέπα/Δημητρόπουλου*, Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας, ό.π., σ. 105 επ., μετάφρ. *Χλέπα*) με επιχειρηματολογία που απαντάει ad hoc, σημείο προς σημείο, στις αυτάρεσκες βεβαιότητες και τις ερμηνευτικές αγκυλώσεις του ΣτΕ, αναδεικνύοντας την σημασία αλλά και την προτεραιότητα της ελευθερίας των μαθητών έναντι των διαθέσεων και των απαιτήσεων της όποιας «πλειοψηφίας» (ακόμη και αν πρόκειται για την «πλειοψηφία» των γονέων τους, που τυχαίνει στην Βαυαρία να είναι εξ ίσου «συντριπτική» με της Ελλάδας...). Βλ. αναλυτικότερα τον εύστοχο σχολιασμό της απόφασης από τον *N. Χλέπα*, Παρελθόν και μέλλον της θρησκείας στην εκπαίδευση. Η απόφαση «Kruzifix» του Ομοσπονδιακού Συνταγματικού Δικαστηρίου και η σημασία της, σε: *Χλέπα/Δημητρόπουλου*, ό.π., σ.

αυθεντίας ένα σύστημα θρησκευτικής εκπαίδευσης που έχει εγκαταλειφθεί παντού, ως συνταγματικά διάτρητο και ασυμβίβαστο με το δημοκρατικό πολίτευμα, με αποτέλεσμα να χρεώνεται η χώρα μας, ως μη ώφελε, μια ακόμη θλιβερή παραφωνία στον ευρωπαϊκό χώρο,⁷ που συνεπάγεται, ιδίως,

13 επ - πρβλ. και *J. Luther*, *La croce della democrazia*, σε: *G. Gozzi* (a cura di), *Democrazia, diritti, costituzione*, ό.π., σ. 100 επ.) και στον αντίποδα την -διαστρεβλωτική και μεροληπτική- παρουσίαση του όλου θέματος από τον τότε Μητροπολίτη Δημητριάδος και νυν Αρχιεπίσκοπο *Χριστόδουλο* (Οι Έλληνες, οι Βαυαροί και ο «Εσταυρωμένος», «Το Βήμα», 24.8.1997), ο οποίος έτσι αποδεικνύει για πολλοστή φορά ότι οι εκκλησιαστικές ηγεσίες ξεπερνούν εύκολα τις διαφορές τους και συσπειρώνονται αλληλέγγυες προ του κοινού «εχθρού», των ατομικών δικαιωμάτων, προκειμένου να συρρικνώσουν κατά το δοκούν το πεδίο προστασίας τους -υποτάσσοντάς τα στην λογική της «πλειοψηφίας»- και να διασφαλίσουν έτσι στο διηνεκές την επιβολή τους με κρατικά δεκανίκια...

⁷ Βλ. *Σωτηρέλη*, *Θρησκεία και Εκπαίδευση*, ό.π., σ. 325 επ., με αναλυτικά συγκριτικά στοιχεία για τα ισχύοντα στις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες και στις ΗΠΑ, τα οποία συνοψίζονται στην υιοθέτηση ενός εκ των τριών συστημάτων: α) του αυστηρού θρησκευτικού αποχρωματισμού των δημόσιων σχολείων (ΗΠΑ, Γαλλία), με πλήρη αποκλεισμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης, β) του θρησκευσιολογικού προτύπου (Αγγλία, Δανία, Σουηδία και εν μέρει Ολλανδία), με ουδέτερη κοσμοθεωρητική ενημέρωση -υποχρεωτική ή μη- αλλά και ιδιαίτερη έμφαση, ποσοτικά, στις δοξασίες των αριθμητικά επικρατούντων δογμάτων, γ) του προαιρετικού προτύπου (όλες οι άλλες ευρωπαϊκές χώρες, πλην Ιρλανδίας) με ομολογιακή διδασκαλία, αλλά και δυνατότητα ελεύθερης εναλλακτικής επιλογής εκ μέρους των μαθητών (απαλλαγή ή παρακολούθηση άλλου συναφούς μαθήματος), χωρίς δήλωση πίστωσης ή απιστίας. Τα δεδομένα αυτά αμφισβήτησε παλαιότερα ο τότε Μητροπολίτης Δημητριάδος και νυν Αρχιεπίσκοπος *Χριστόδουλος*, με σειρά άρθρων του (Βλ. «Ναι», στο μάθημα των θρησκευτικών. Η πρόταση για την κατάργησή του και η ευρωπαϊκή νομοθετική πρακτική, «Το Βήμα» 28.5.1995, Η ευρωπαϊκή πρακτική, «Το Βήμα» 30.7.1995, Η δυτικοτραφής διάνοηση. Εξ αφορμής του υποχρεωτικού ή προαιρετικού μαθήματος των θρησκευτικών, «Το Βήμα» 20.8.1995, Πληροφόρηση-Παραπληροφόρηση περί το μάθημα των θρησκευτικών, «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» 4.2.1996) στα οποία - βαφτίζοντας, κατά την προσφιλή συνήθεια των παλαιών καλογέρων, «το κρέας ψάρι» - ισχυρίσθηκε, ούτε λίγο ούτε πολύ, ότι το ισχύον σύστημα στην χώρα μας όχι μόνον δεν αποτελεί εξαίρεση, αλλά αντίθετα είναι ο κανόνας (ανακαλύπτοντας υποχρεωτική και κατηχητική εκπαίδευση ακόμη και σε χώρες, όπως η Γαλλία και οι ΗΠΑ, όπου δεν υπάρχει ίχνος της...). Δεν θα ήθελα εδώ να επαναφέρω μία συζήτηση που από την πλευρά μου θεωρώ ότι έχει κλείσει. Οι απαντήσεις που δόθηκαν τότε από τον γράφοντα («Ας σεβασθούμε την ευρωπαϊκή πραγματικότητα», «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία»/ «Ιός της Κυριακής», 11.6.1995, Η υποχρεωτικότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Τα ευρωπαϊκά δεδομένα και η ελληνική παραφωνία που βαφτίζεται «κανόνας», «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 19.11.1995, «Ου με πείσεις», «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» 11.2.1996) αλλά και από τους *Δ. Τσάτσο* (Τι κάνουν οι Γερμανοί, «Το Βήμα», 30.7.1995), *Κ. Τσουκαλά* (Εκκλησιαστικοί μονόλογοι, «Το Βήμα», 25.6.1995) και *Κ. Σπυρόπουλο* (Πίστευε, αν θέλεις, αλλά και ερευνα. Η αλήθεια για τη διδασκαλία στις χώρες της Ε.Ε. και στις Η.Π.Α. και οι σύγχρονες τάσεις γύρω από τις σχέσεις σχολείου, εκκλησίας και θρησκείας, «Σύγχρονα

την επιβολή της πολιτικής των διακρίσεων, τόσο σε βάρος των «διαφωνούντων» εκπαιδευτικών,⁸ όσο και σε βάρος των μη ορθόδοξων μαθητών και των γονέων τους,⁹ κατ' επέκτασιν δε στον αποκλεισμό της διαφορετικότητας εν τη γενέσει της.¹⁰

ii. Η δεύτερη σημαντική παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας στην χώρα μας αναφέρεται στο δικαίωμα αποσιώπησης των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Συγκεκριμένα, η εν λόγω παραβίαση συντελείται τόσο στο πλαίσιο του ισχύοντος υποχρεωτικού και κατηχητικού προτύπου εκπαίδευσης - με την υποχρέωση δήλωσης των πεποιθήσεων των γονέων που επιθυμούν να απαλλάξουν τα παιδιά τους από την θρησκευτική εκπαίδευση, κατά τα αμέσως προηγηθέντα¹¹- όσο, και ιδίως, μέσω της αναγραφής του θρησκευάτος στις ταυτότητες (και μάλιστα όχι μόνον της υποχρεωτικής,

θέματα», τεύχ. 57, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1995, σ. 17 επ., ο οποίος μάλιστα προσκόμισε στον σχετικό διάλογο και αρκετά επί πλέον συγκριτικά στοιχεία - πρβλ. ήδη και *Κυριαζόπουλου*, ό.π., σ. 371 επ.) είναι νομίζω αποστοματικές για τις «πηγές», τους «συμβούλους» και τους «πληροφοριοδότες» του (πρβλ. *Τσουκαλά*, ό.π.). Θέλω δε να πιστεύω ότι τον έχουν πείσει να μην εκτεθεί άλλη φορά, ασχολούμενος με θέματα που οφθαλμοφανώς δεν κατέχει (ή για τα οποία, έστω, υπάρχει κίνδυνος να αποδειχθεί ευχερώς η αναλήθεια των γραφομένων του...), αν βεβαίως θέλει να διαφυλάξει το κύρος του. Θα αρκεσθώ απλώς να επαναλάβω στον νέο Αρχιεπίσκοπο την πρόταση-πρόκληση που του απηύθυνα τότε, όταν συνειδητοποίησα πλέον ότι κινείται στην λογική «ου με πείσεις καν με πείσης» (βλ. το σχετικό κείμενο, ό.π.). Αν πράγματι εξακολουθεί να ισχυρίζεται -παρά τα περί του αντιθέτου συντριπτικά στοιχεία- ότι σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες ισχύουν περίπου τα ίδια με την Ελλάδα, θα ήταν ευχής έργο να εισηγηθεί στην κυβέρνηση, από θέση περιωπής πλέον, την υιοθέτηση ενός συστήματος θρησκευτικής εκπαίδευσης από οποιαδήποτε χώρα της Ευρωπαϊκής Ένωσης επιθυμεί, αντί να ζητάει διαρκώς επίταση του κατηχητισμού στα σχολικά βιβλία και στις εξετάσεις (πρβλ. αντί άλλων «Το Βήμα», 1.10.1999 και ιδίως το καυστικό δημοσίευμα του «Ιού» της «Ελευθεροτυπίας», 11.9.1999, με τίτλο: «Το ευρωλιγούρικο παρελθόν του κ. Χριστόδουλου»). Θα αποτελούσε πράγματι μια μοναδική ευκαιρία, για εκείνον μεν να αποδείξει συνέπεια λόγων και έργων, για δε την εκπαίδευσή μας να απαλλαγεί επιτέλους από την υποχρεωτική και κατηχητική μονοφωνία (και μάλιστα με την βούλα του Αρχιεπισκόπου...).

⁸ Βλ. αναλυτικά *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 180 επ., και πρβλ. σ. 300 επ. Οι διακρίσεις αυτές έχουν ήδη επισύρει την διεθνή κατακραυγή, βλ. *Α. Μπρεδήμα*, Οι διαδικασίες της ΟΥΝΕΣΚΟ για την προστασία των δικαιωμάτων του ανθρώπου και η εφαρμογή τους στην Ελλάδα, ΤοΣ 1997, σ. 869 επ. (877 επ.).

⁹ Βλ. *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 139 επ., 346 επ.

¹⁰ Βλ. προηγουμένως υποσημ. 511, και τις εκεί γενικές παραπομπές, που έχουν βέβαια ως προνομιακό πεδίο αναφοράς την (α)θρησκευτική διαφορετικότητα...

¹¹ Βλ. αναλυτικότερα *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 139 επ., 346 επ. και πρβλ. *Χρυσόγονου*, Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα, ό.π., σ. 226.

όπως ισχύει σήμερα, αλλά και της προαιρετικής, που αποτελεί ημίμετρο προτεινόμενο εκ του πονηρού, καθώς οδηγεί και πάλι σε συνειδησιακούς καταναγκασμούς αυτούς που δεν επιθυμούν να προβαίνουν σε οποιαδήποτε τέτοια σχετική δήλωση πίστωσης, ακόμη και αν αυτή προκύπτει ως έμμεση ή τεκμαιρόμενη).¹²

Πράγματι, η πρακτική της δήλωσης του θρησκευματος στις ταυτότητες - η οποία παραπέμπει συνειρμικά στην αντίστοιχη των Αμερικανών κτηνοτρόφων του Far West, που «μάρκαραν» ανεξίτηλα τα ζώα που ανήκαν στην ιδιοκτησία τους... - καθιστά την χώρα μας όχι μόνον θλιβερή αλλά και γραφική εξαίρεση στον χώρο των σύγχρονων δημοκρατικών κρατών.¹³ Αν δε το θέμα δεν λυθεί με τις νέες ταυτότητες, μια νέα καταδίκη από το ΕΔΔΑ μπορεί να πιθανολογείται ως σχεδόν βέβαιη...

iii. Η τρίτη σημαντική παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας στην χώρα μας αφορά την διάδοση των θρησκευτικών πεποιθήσεων, ως ειδικότερη έκφανση της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης. Αναφερόμαστε συγκεκριμένα στην στρεβλή - όπως και η σχετική με την θρησκευτική εκπαίδευση - νομολογιακή αντιμετώπιση, από την πλευρά ορισμένων δικαστικών αρχών, της συνταγματικής διάταξης του άρθρου 13.2 Σ. περί απαγορεύσεως

¹² Βλ. γενικά Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 113 επ. και 161 (ιδίως την υποσημ. 77), με τις εκεί παραπομπές (ιδίως στην πείσιμονα υπεράσπιση του ισχύοντος συστήματος από τον Α. Μαρίνο, με κατά παραχώρηση αποδοχή της προαιρετικής αναγραφής, και στην μαχητική, διεξοδική και μόνη πειστική από την σκοπιά του Συνταγματικού Δικαίου αντίκρουση των θέσεων αυτών από τον Αρ. Μάνεση - πρβλ. δε και τις οξείες και διεισδυτικές επί του θέματος παρατηρήσεις του Κ. Τσουκαλά, Αιώνια διλήμματα: Σαρίκι ή τιάρα; «Το Βήμα», 4.4.1993). Βλ. επίσης την σχετική έκθεση της Διεύθυνσης Επιστημονικών Μελετών της Βουλής (ΕφΔΔ 1993, σ. 185 επ.), που επισημαίνει εύστοχα την αντισυνταγματικότητα της υποχρεωτικής αναγραφής, καθώς και την νεότερη εμπειριστατωμένη πραγμάτευση του θέματος από τους Χ. Αργυρόπουλο, Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και η υποχρέωση δήλωσης του θρησκευματος σε δημόσια έγγραφα, σε: Μπέη (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 21 επ. και Ν. Αλιβιζάτο, The Constitutional Treatment, ό.π., σ. 639 επ. Πρβλ. τέλος και την μετά πάθους υπεράσπιση της υποχρεωτικής αναγραφής από τον τότε Δημητριάδος και νυν Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, «Το Βήμα», 27.4.1997, ο οποίος, πέρα από τα γνωστά «ελληνοχριστιανικά» επιχειρήματα, δεν παραλείπει να επικαλεσθεί εκ νέου, και μάλιστα με έμφαση, την λογική «της συντριπτικής πλειοψηφίας» (βλ. προηγουμένως και αναλυτικότερα παρακάτω).

¹³ Χαρακτηριστικές είναι οι επί του θέματος αντιδράσεις τόσο του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου όσο και του ειδικού εισηγητή της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ Α. Αμόρ, βλ. Μιχαηλίδου, Οι θρησκευτικές μειονότητες, σε: Μπέη (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 166 επ., 201.

του προσηλυτισμού. Πράγματι, η απαγόρευση αυτή δεν ερμηνεύεται υπό το πρίσμα του συντακτικού νομοθέτη, ο οποίος ήθελε απλώς να αποκλείσει κραυγαλέες περιπτώσεις αθέμιτης διείσδυσης στην θρησκευτική συνείδηση του άλλου,¹⁴ αλλά υπό το πρίσμα - ή ακόμη και με υπερακοντισμό - της ισχύουσας και σήμερα σχετικής μεταξικής νομοθεσίας (α.ν. 1363/1938 και 1672/1939). Με τρόπο δηλαδή που αφήνει ανοιχτό το έδαφος για την απαγόρευση κάθε συστηματικής και επίμονης διάδοσης θρησκευτικών ιδεών, στο μέτρο που αντιβαίνουν στην επικρατούσα θρησκεία. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για ποινικοποίηση της μαχητικής θρησκευτικής διαφορετικότητας, και μάλιστα κατά τρόπο που συχνά αντιστρατεύεται ακόμη και την κοινή λογική,¹⁵ με αποτέλεσμα η χώρα μας να έχει εισπράξει ήδη το πρώτο ισχυρό ράπισμα με την επί τούτω καταδικαστική απόφαση του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου.¹⁶

iv. Η τέταρτη σημαντική παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας αφορά την ελευθερία της λατρείας, με την υπαγωγή της ανέγερσης ναών και

¹⁴ Βλ. το ιστορικό της ψήφισης του άρθρου αυτού σε *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 79 (ιδίως υποσημ. 131).

¹⁵ Βλ. αναλυτικά *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π., σ. 79 επ., 112 επ., 122 επ., με τις εκεί παραπομπές, και από την νεότερη (μετά το 1993) βιβλιογραφία ιδίως *Καράκωστα*, Τα συνταγματικά θεμέλια της θρησκευτικής ελευθερίας, σε: *Μπέη* (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 97 επ., *Α. Λοβέρδου*, Περί προσηλυτισμού, στο ίδιο, σ. 127 επ., *Μιχαηλίδου*, Οι θρησκευτικές μειονότητες, στο ίδιο, σ. 164 επ., 173 επ., *Αλιβιζάτου*, The Constitutional Treatment, ό.π., σ. 637 επ., *Χρυσόγονου*, Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα, ό.π., σ. 229 επ., *Κυριαζόπουλου*, Περιορισμοί, ό.π., σ. 108 επ., 131 επ., 151 επ., 201 επ., καθώς και τους συγγραφείς της επόμενης υποσημείωσης.

¹⁶ Με την απόφαση Κοκκινιάκης κατά Ελλάδος (ECHR 1993 a, βλ. το κείμενο σε Υπεράσπιση 1994, σ. 158 επ., με παρατηρήσεις *I. Μυλωνά*, και περίληψή της σε: ΤοΣ 19 (1993), 835 επ., με παρατηρήσεις *Α. Φίλιου-Πατσαντάρα*, Το αδίκημα του προσηλυτισμού στο ΕΔΔΑ, 1993, σ. 821 επ.). Για την υπόθεση αυτή βλ. γενικά *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 123 και 124 (υποσημ. 238), όπου και τα πραγματικά περιστατικά που οδήγησαν στην - συνταγματικά διάτρητη - προσβληθείσα ΑΠ 704/1988, καθώς και *Λοβέρδου* ό.π., σ. 131 επ., *Μιχαηλίδου*, ό.π., σ. 175 επ., *Αλιβιζάτου*, ό.π., σ. 638, και αναλυτικότερα *Ρούκουνα*, Η διεθνής προστασία, σ. 181 επ., *Σαρμά*, Η νομολογία του ΕΔΔΑ, ό.π., σ. 345 επ., *Κτιστάκι*, Η ευρωπαϊκή προστασία της θρησκευτικής ετερότητας, ό.π., σ. 230 επ., *Δ. Φιλίππου*, Οι συνταγματικοί περιορισμοί της θρησκευτικής ελευθερίας και το έγκλημα του προσηλυτισμού (με αφορμή την απόφαση του ΕΔΔΑ επί τις υπόθεσης «Κοκκινιάκη»), Ανάτυπο από «Χριστιανός», 309/1994, σ. 6 επ., *Stavros*, Human rights in Greece: Twelve Years of Supervision from Strasbourg, Journal of Modern Greek Studies, Vol. 17, No 1, May 1999, σ. 3 επ. (7). Πρβλ. και την πρόσφατη Λαρίσης κλπ. κατά Ελλάδος (ECHR 1998 a) με την οποία επίσης υπήρξε, εν μέρει, καταδίκη της χώρας μας (*Stavros*, ό.π., σ. 8-9, *Κτιστάκι*, ό.π., σ. 231).

ευκτηρίων οίκων υπό την προηγούμενη «άδεια» του οικείου ορθόδοξου Μητροπολίτη, που καλείται έτσι να «εγκρίνει» την διαφορετικότητα στην άσκηση της λατρείας, πριν επιληφθεί του θέματος αυτού η Διοίκηση.¹⁷

Πρόκειται για ένα ακόμη θλιβερό κατάλοιπο της ίδιας μεταξικής νομοθεσίας (α.ν. 1363/1938 και 1672/1939), που δεν ευρίσκει όμως ούτε καν το προσημαστικό συνταγματικό έρεισμα των δύο προηγούμενων περιπτώσεων, και παρ' όλα ταύτα εφαρμόζεται κατά τρόπο προκλητικό από την Διοίκηση¹⁸ και αποκαρδιωτικό από την Δικαιοσύνη¹⁹ με αποτέλεσμα και πάλι τον διασυρμό της χώρας μας από το ΕΔΔΑ.²⁰

ν. Η ανωτέρω σκιαγραφηθείσα κατάσταση επιβαρύνεται ακόμη περισσό-

¹⁷ Βλ. γενικά *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 111 επ., 121 επ., 127, με τις εκεί παραπομπές, και από την νεότερη (μετά το 1993) βιβλιογραφία βλ. ιδίως *Κ. Κυριαζόπουλου*, Είναι σύμφωνη ή όχι με την ΕΣΔΑ η ισχύουσα ελληνική νομοθεσία που διέπει την ίδρυση ή λειτουργία ναών ή ευκτηρίων οίκων ετεροδόξων ή ετεροθρήσκων; «Υπεράσπιση» 1997, σ. 949 επ., *Ι. Σαρμά*, Η ελευθερία ίδρυσης ναών και ευκτηρίων οίκων, σε: *Μπέη* (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 339 επ., *Μιχαηλίδου*, Οι θρησκευτικές μειονότητες, στο ίδιο, σ. 167 επ., *Κονιδάρη*, Θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 156 επ., *Αλιβιζάτου*, *The Constitutional Treatment*, σ. 639, *Χρυσόγονου*, Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα, ό.π., σ. 232 επ.

¹⁸ Με αποτέλεσμα την δημιουργία σωρείας προβλημάτων εις βάρος των «ενοχλητικών» θρησκευτικών κοινοτήτων, περισσότερο των Μαρτύρων του Ιεχωβά (βλ. πχ τα όσα απίστευτα συνέβησαν πρόσφατα στην Κασσάνδρεια Χαλκιδικής, όπως τα περιγράφει ο «Ιός» της «Ελευθεροτυπίας», 2.10.1999), αλλά όχι μόνον (βλ. *Κονιδάρη*, ό.π., σ. 157, *Μιχαηλίδου*, ό.π., σ. 185 επ., και τις αναφερόμενες στις επί μέρους μειονότητες μελέτες της υποσημ. 519). Δεν είναι βεβαίως συμπτωματικό ότι η Αθήνα δεν έχει ούτε ένα Τζαμί, παρά τις αλληπάλληλες σχετικές αιτήσεις (πρβλ. ενδεικτικά *Ι. Κονιδάρη*, Οι ναοί, τα τζαμιά και τα κρίματα, «Το Βήμα», 19.1.1997).

¹⁹ Ιδίως από τον Άρειο Πάγο (βλ. αντί άλλων *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 121). Αλλά και το Συμβούλιο της Επικρατείας απλώς κρατάει τα προσχήματα, με μία ερμηνεύσιμη και σόλοικη ερμηνευτική κατασκευή, σύμφωνα με την οποία η «άδεια» είναι γνωμοδοτική... (βλ. Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 127 και ιδίως την εκεί υποσημ. 244 - πρβλ. όμως και την δικαιολογητική εκδοχή σε: *Σαρμά*, Η ελευθερία ίδρυσης, ό.π., σ. 344 επ.).

²⁰ Με την απόφαση Μανουσάκης κλπ. κατά Ελλάδος (ECHR 1996 a, ΕΔΔ 1996, σ. 439 επ., με σχόλια *Ν. Φραγκάκη*, ΤοΣ 1997, σ. 1013 επ., με παρατηρήσεις *Α. Φίλιου-Πατσαντάρρα*), για την οποία βλ. αναλυτικά *Σαρμά*, Η νομολογία του ΕΔΔΑ, ό.π., σ. 350 επ. (με επιδερμικό και ελάχιστα πειστικό, πάντως, σχολιασμό), *Stavros*, Human Rights, ό.π., σ. 7-8 και πρβλ. *Κυριαζόπουλου*, ό.π. (υποσημ. 519), σ. 949 επ. Παρόμοια ήταν και η υπόθεση Πεντίδης κλπ. κατά Ελλάδος, η οποία όμως δεν ολοκληρώθηκε, διότι προ του κινδύνου νέας βέβαιης καταδίκης, οι ελληνικές αρχές έλυσαν το θέμα θετικά για τους αιτούντες, δίνοντας την σχετική άδεια - βλ. *Σαρμά*, ό.π., σ. 10, υποσημ. 11 και αναλυτικότερα *Ε. Kastanas/Y. Ktistakis*, Les affaires Grecques devant la Cour Européenne des droits de l'homme. Chronique de la jurisprudence en 1997, *Rhdi* 50 (1997), σ. 237 επ. Πρβλ. και την πρόσφατη Τσαβαχίδης κατά Ελλάδος, 21.11.1999, σε: *Κτιστάκι*, Η ευρωπαϊκή προστασία, ό.π., σ. 233.

τερο, και μάλιστα όχι μόνο σε σχέση με την θρησκευτική ελευθερία αλλά και με άλλα ατομικά δικαιώματα, αν στα προεκτεθέντα προσθέσουμε και ορισμένες επί πλέον εκδηλώσεις προκατάληψης, φανατισμού και μισαλλοδοξίας εκ μέρους των πολιτειακών και εκκλησιαστικών οργάνων, και γενικότερα της κρατικοθρησκευτικής εξουσίας. Τέτοιες είναι η μη αναγνώριση νομικής προσωπικότητας στην Καθολική Εκκλησία και στα ιδρύματά της και η διακριτική μεταχείριση των θρησκευτικών λειτουργιών των Μαρτύρων του Ιεχωβά - ζητήματα για τα οποία επίσης υπήρξαν πρόσφατες καταδίκες της χώρας μας από το ΕΔΔΑ²¹ - καθώς και η δικαστική απαγόρευση σύστασης θρησκευτικών σωματείων,²² ο προαιρετικός και όχι υποχρεωτικός πολιτικός γάμος,²³ η υποχρεωτική θρησκευτική ταφή,²⁴ η υποχρεωτικότητα του όρκου,²⁵ η υπο-

²¹ Οι καταδίκες αυτές δεν αφορούσαν την θρησκευτική ελευθερία καθ' εαυτήν αλλά την προκατειλημμένη (για θρησκευτικούς βεβαίως λόγους) και σε τελευταία ανάλυση αντιδημοκρατική -με την ευρεία έννοια του όρου- στάση των ελληνικών κρατικών οργάνων. Συγκεκριμένα το ΕΔΔΑ έκρινε στην πρώτη περίπτωση (με την απόφαση Καθολική Εκκλησία Χανίων κατά Ελλάδος, της 16.12.1997, ECHR 1997 I), ότι παραβιάστηκε το άρθρο 14 της ΕΣΔΑ περί απαγόρευσης διακρίσεων (βλ. σχετικά *Σαρμά*, Η νομολογία του ΕΔΔΑ, σ. 447 και αναλυτικότερα *Kastanas/Ktistakis*, *Les affaires Grecques*, ό.π., σ. 243 επ., *Stavros*, ό.π., σ. 9 επ. - το θέμα ήδη φαίνεται να διευθετείται εν μέρει, βλ. το σχετικό δημοσίευμα της εφημερίδας «Το Βήμα», 21.7.1999, με τίτλο «Ρύθμιση για την Καθολική Εκκλησία», και τις εκεί καταγεγραμμένες αντιδράσεις). Στην δεύτερη δε περίπτωση, της άρνησης στράτευσης από λειτουργούς της «γνωστής» θρησκείας των Μαρτύρων του Ιεχωβά, το ΕΔΔΑ διαπίστωσε αφ'ενός ότι παραβιάστηκε το άρθρο 5.1 της ΕΣΔΑ, περί προστασίας της προσωπικής ελευθερίας και ασφάλειας (με τις αποφάσεις *Τσιρλής και Κουλουμπάς κατά Ελλάδος*, ECHR 1997 c - βλ. σχετικά *Σαρμά*, Η νομολογία του ΕΔΔΑ, σ. 113 επ. (κείμενο της απόφασης), 118 επ. (ανάλυσή της), *Kastanas/Ktistakis*, ό.π., σ. 238 επ., *Κτιστάκης*, ό.π., σ. 236 επ., *Stavros*, ό.π., σ. 9) και αφ'ετέρου ότι παραβιάστηκε το άρθρο 6.1 της ΕΣΔΑ, περί δίκαιης και ταχείας δίκης (με την απόφαση *Γεωργιάδης κατά Ελλάδος*, της 29.5.1997 - βλ. *Σαρμά*, ό.π., σ. 178 και ιδίως *Kastanas/Ktistakis*, ό.π., σ. 240 επ.).

²² Βλ. ενδεικτικά, από την νεότερη βιβλιογραφία, *Σ. Ορφανουδάκη*, Η ελευθερία της συνένωσης, ό.π., σ. 278 επ., και τις εκεί παραπομπές.

²³ Βλ. ενδεικτικά *Μ. Σταθόπουλου*, Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, Αθήνα-Κομοτηνή 1993, σ. 56 επ. (και ήδη σε: *Μάνεση*, *Χαρμόσυνο II*, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1998, σ. 486 επ.), με τις εκεί παραπομπές.

²⁴ Βλ. ενδεικτικά *Ι. Κονιδάρη*, Ζήτημα ελευθερίας η καύση των νεκρών, σε: Εκκλησία και Πολιτεία. Η αναγκαιότητα της αυτοτέλειας στη συνύπαρξή τους, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1993, σ. 35 επ.

²⁵ Βλ. ενδεικτικά, από την νεότερη βιβλιογραφία, *Ε. Κρουσταλάκη*, Η υποχρέωση όρκου των ορθοδόξων χριστιανών, σε: *του ίδιου*, Δικαιοσύνη και κοινωνία σε διάλογο, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1998, σ. 105 επ., *Γ. Πρίντζιπα*, Συνταγματικά προβλήματα της υποχρέωσης ορκοδοσίας, σε: *Κ. Μπέη* (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 291 επ., *Καράκωστα*, Τα συνταγματικά θεμέλια, στο ίδιο, σ. 113 επ. (και τις εκεί παραπομπές), καθώς και την σχετική

χρεωτική θρησκευτική κατήχηση στον στρατό,²⁶ η θρησκευτική κατάληψη πολιτιστικών μνημείων (όπως η «Ροτόντα»),²⁷ η απαγόρευση προβολής μη αρεστών «αντιθρησκευτικών» ταινιών (όπως «Ο τελευταίος πειρασμός»)²⁸ κ.α.τ., σε συνδυασμό βέβαια και με τις σποραδικές εξάρσεις θρησκευτικού φανατισμού και έλλειψης ανεκτικότητας -που αγγίζει ενίοτε τα όρια του σκοταδισμού και του ρατσισμού- εκ μέρους ορισμένων εγχώριων ταγών της εθνικοθρησκευτικής «καθαρότητας»,²⁹ γίνεται κατανοητό ότι η θρησκευτική

συνέντευξη του *Κ. Δεσποτόπουλου*, «Ο όρκος να απαγορευτεί συνταγματικά», «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 21.4.1996. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον, πάντως, παρουσιάζει η πρόσφατη απόφαση του ΣτΕ 2601/1998 (βλ. ΔΤΑ 1/1999, σ. 197), η οποία σηματοδότησε ένα πρώτο άνοιγμα στην ερμηνεία της ισχύουσας συνταγματικής διάταξης, με την αναγνώριση του δικαιώματος επίκλησης της τιμής και της συνείδησης, αντί του θρησκευτικού όρκου, όχι μόνον στους αθέους αλλά και στους οπαδούς των θρησκευτικών δογμάτων, του ορθοδόξου συμπεριλαμβανομένου. Το άνοιγμα όμως παρέμεινε ημιτελές, διότι προϋπόθεση για κάτι τέτοιο δεν τέθηκε η επίκληση λόγων συνείδησης, όπως έπρεπε, αλλά και η υποχρεωτική δήλωση στο δικαστήριο της (α)θρησκευτικής ταυτότητας, που παραβιάζει κατά τα προεκτεθέντα την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης (βλ. αναλυτικότερα το σχετικό σχόλιο του γράφοντος στην εφημερίδα «Τα Νέα», 19.6.1998 και αναλυτικότερα, Δ. *Φιλίππου*, Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και η υποχρέωση ορκοδοσίας. Παρατηρήσεις στην απόφαση 2601/1998 του ΣτΕ, ΔΤΑ 2/1999, σ. 409 επ.).

²⁶ Πρβλ. ενδεικτικά την εμπεριστατωμένη σχετική γνμδ. του *Ι. Μανωλεδάκη*, Έννοια υπηρεσίας κατ' άρθρο 70 ΣτρΠΚ. Η άρνηση στρατιώτη να προσευχηθεί δεν αποτελεί ανυπακοή, «Αρμενόπουλος» 35 (1981), σ. 14 επ.

²⁷ Βλ. την σχετική διεξοδική γνμδ. του *Α. Μανιτάκη*, Η συνταγματική προστασία των πολιτιστικών αγαθών και η ελευθερία της λατρείας. Με αφορμή τις χρήσεις της Ροτόντας, «Νόμος και Φύση» 2/1995, σ. 43 επ., και πρβλ. *Μ. Τιβέριου*, Ο προορισμός της Ροτόντας, «Το Βήμα», 19.11.1996, καθώς και το σχετικό αφιέρωμα «Τα μνημεία και η χρήση τους», της εφημερίδας «Το Βήμα»/ «Νέες Εποχές», 3.12.1995 (με κείμενα των *Α. Λιάκου*, *Μ. Χατζηδάκη*, *Χ. Αγγριαντώνη*, *Χ. Μπούρα* και *Α. Μανιτάκη*).

²⁸ Βλ. ενδεικτικά τις εύστοχες παρατηρήσεις του *Γ. Καμίνη*, Σχόλιο στην απόφαση 17115/88 Μον. Πρωτ. Αθηνών για την κινηματογραφική ταινία «Ο τελευταίος Πειρασμός», Ανάτυπο από ΕφΔΔ 1989 και πρβλ. την πρόσφατη επανάληψη των παλαιών θλιβερών επεισοδίων, όπως περιγράφονται γλαφυρά από την εφημερίδα «Επενδυτής» («Τα παιδιά του Χριστόδουλου»... κυνηγούν τον Σκορσέζε, 3.12.1999).

²⁹ Βλ. ενδεικτικά ορισμένα αποκαλυπτικά σχετικά αφιερώματα του «Ιού της Κυριακής» στο περιοδικό «Εψιλον» της «Κυριακάτικης Ελευθεροτυπίας»: Κολυμβήθρα - Η επιστροφή των Ελλήνων-Χριστιανών, 19.4.1992, Σε τι Χριστό πιστεύεις; 20.12.1992, Η ώρα του εξορκιστή - Απετάξω τον Σατανά; 23.1.1994, Η Εκκλησία πολιτεύεται - Το ράσο κάνει τον πολιτικό, 20.3.1994, Θρησκεία και απαγόρευση - Οι δέκα χιλιάδες εντολές, 3.7.1994, Σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους. Γάμος αλά ελληνικά, 11.6.1995, Εκκλησία και σχολείο - Αναφορά στον Πιτσιλκα, 8.7.1997, Ο «κομματάρης» Μαρωνείας, 15.2.1998, Η λατρεία των λειψάνων - Ιερή οστεο-πύρωση, 12.4.1998, Ιερά σταγονίδια, 20.9.1998, Εκκλησίες - Το σπίτι του Θεού, 25.10.1998.

ελευθερία στην χώρα μας βρίσκεται καθημερινά υπό την δαμόκλειο σπάθη της «επικρατούσας θρησκείας», και αντιμετωπίζεται από πολλές πλευρές, παρά τις περί του αντιθέτου διαβεβαιώσεις και διακηρύξεις, σαν επιβλητέα κρατική ιδεολογία...

β. Θα περίμενε κανείς ότι η κατάσταση αυτή θα έθετε σε εγρήγορση τις μεγάλες πολιτικές δυνάμεις του τόπου, εν όψει αναθεώρησης, δεδομένου μάλιστα ότι ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας είχε προταθεί με έμφαση από το ΠΑΣΟΚ το 1975 (είχε δε περιληφθεί και στο κυβερνητικό του πρόγραμμα, το 1981), ενώ και ένα μεγάλο μέρος των στελεχών της ΝΔ έβλεπε τότε με συμπάθεια την «αρχή του χωρισμού». Ωστόσο, η εξέλιξη των πραγμάτων υπήρξε απογοητευτική τόσο για τις πολιτικές δυνάμεις όσο και για την ίδια την ποιότητα της πολιτικής μας ζωής συνολικά. Το ΠΑΣΟΚ, μετά από κάποιες ατελέσφορες προσπάθειες (όπως το θέμα του υποχρεωτικού πολιτικού γάμου και της ρύθμισης της εκκλησιαστικής περιουσίας) δεν άργησε να ανακρούσει συνολικά πρύμναν στην συνέχεια, προσχωρώντας στην εύκολη και ρηχή ρητορεία του εθνικοθρησκευτικού λαϊκισμού αλλά και στην πελατειακή και μικροκομματική αξιοποίηση τόσο της επίσημης Εκκλησίας όσο και της Ορθοδοξίας γενικότερα.³⁰

Στην τρέχουσα δε αναθεώρηση το ΠΑΣΟΚ υπερέβαλε τον προηγούμενο εαυτό του. Ενώ στην αρχή συμπεριέλαβε την διάταξη του άρθρου 3 Σ. στις αναθεωρητέες διατάξεις (έστω και με την «εξήγηση» ότι σκόπευε σε μία μορφή απεξάρτησης της Εκκλησίας από το Κράτος, όχι όμως και αντιστρόφως...),³¹ στην συνέχεια έκλινε υποτακτικά και ευσεβάστως το γόνυ στις

³⁰ Για την πορεία των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας βλ. αναλυτικά *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 72 επ., 101 επ., και τις εκεί παραπομπές. Από την νεότερη δε βιβλιογραφία (μετά το 1993), βλ. *Γεωργιάδου*, Κοσμικό κράτος και ορθόδοξη εκκλησία, σε: ΕΕΠΕ, Κοινωνία και Πολιτική, ό.π., σ. 247 επ., *Ι. Κονιδάρη*, Οι σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους στην Ελλάδα από το 1974 έως σήμερα, σε: *Μπέη* (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 115 επ., *Γ. Καραγιάννη*, Εκκλησία και Κράτος 1833- 1997. Ιστορική επισκόπηση των σχέσεών τους, Εκδ. Το Ποντίκι, Αθήνα 1997, σ. 182 επ.

³¹ Συγκεκριμένα, η αρχική πρόταση του ΠΑΣΟΚ προέβλεπε τα εξής: «*Να διαπιστωθεί η ανάγκη αναθεώρησης της παρ. 1 του άρθρου 3 προς την κατεύθυνση της προσθήκης εδαφίου με το οποίο θα κατοχυρώνει το αυτοδιοίκητο της Εκκλησίας της Ελλάδος έναντι του Κράτους, θα αποσαφηνίζεται η διαδικασία ψήφισης και θέσης σε ισχύ του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος και θα επιτυγχάνεται -υπό την έννοια αυτή- ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας*» (βλ. Προτάσεις-Πρακτικά-Έκθεση, ό.π. σ. 35 και *Παπαδημητρίου*, Η Αναθεώρηση, ό.π. σ. 28 - παρόμοια ήταν και η θέση του *Γ. Σουφλιά*, όπως διατυπώθηκε σε σχετική εσωκομματική

«ελληνοχριστιανικές» αντιδράσεις και απάλειψε την σχετική πρόταση, με το αφοπλιστικό όντως επιχείρημα ότι αφού δεν επιθυμεί αλλαγές η επίσημη Εκκλησία δεν είχε λόγο να επιμείνει...³²

εκδήλωση, βλ. Π. Ευθυμίου, Το ΠΑΣΟΚ δεν θέλει διαζύγιο, «Το Βήμα», 9.4.1995). Η πρόταση αυτή, αν και έθετε για πρώτη φορά ρητά το ζήτημα του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, εν τούτοις επί της ουσίας δεν ήταν διόλου ρηξικέλευθη. Αυτό φάνηκε εξ άλλου καθαρά από τις διευκρινίσεις που έσπευσε, προς αποφυγήν παρεξηγήσεων..., να δώσει ο οισηγητής της πλειοψηφίας Β. Βενιζέλος, ο οποίος, σε πλήρη αντιδιαστολή με όλες τις έως τότε επίσημα εκφρασμένες θέσεις του ΠΑΣΟΚ, δήλωνε: «*Η σχέση Κράτους και Εκκλησίας είναι συνταγματικά ρυθμισμένη. Θα ήταν όμως πολλαπλό σφάλμα να την δει κανείς ως σχέση μόνον νομική. Το Σύνταγμα και η αναθεώρησή του δεν μπορούν να θίξουν ούτε το θρησκευτικό αίσθημα ούτε την παράδοση. Μπορούν απλώς να εκλογικεύσουν τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας. Η πρόταση του ΠΑΣΟΚ χρησιμοποιεί τον όρο «χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας» με μια πολύ ειδική έννοια, που είναι παλαιό αίτημα της Εκκλησίας: υπό την έννοια της ενίσχυσης του αυτοδιοικητικού της Εκκλησίας έναντι του Κράτους.... Από την άλλη πλευρά, είναι αυτονόητο ότι στη χώρα μας και στην έννομη τάξη μας είναι απολύτως κατοχυρωμένη η θρησκευτική ελευθερία...» (βλ. Π. Ευθυμίου, Το ΠΑΣΟΚ δεν θέλει διαζύγιο, «Το Βήμα», 9.4.1995 - Αναλυτικότερο σχολιασμό των εν λόγω θέσεων βλ. παρακάτω).*

³² Είναι χαρακτηριστικό ότι η επίσημη Εκκλησία αντέδρασε εξ αρχής έντονα. Παρά την μετριοπαθέστατη διατύπωση -η οποία στην ουσία της έδινε την μονομερή αυτονόμηση από το Κράτος, που επανειλημμένα είχε διεκδικήσει στο πλαίσιο του ισχύοντος Συντάγματος (βλ. Σωτηρέλη, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 82 επ.)- αλλά και παρά τις ανωτέρω κατευναστικές, διευκρινήσεις του Β. Βενιζέλου, διείδε πίσω από την πρόταση μακροπρόθεσμους κινδύνους «για το έθνος» (δηλαδή για τα προνόμια της...) και έσπευσε διά του τότε Δημητριάδος και νυν Αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου, να υπεραμυνθεί σε υψηλούς τόνους της ασφυκτικής διαπλοκής, επισείοντας ευγλωττως τον κίνδυνο «να παύσει η Ορθόδοξη Εκκλησία να χαρακτηρίζεται ως η επικρατούσα θρησκεία εν Ελλάδι, και να εξισωθεί πλήρως με τις άλλες, εν μειονότητι, γνωστές θρησκείες, αιρέσεις, παρασυναγωγές, σχίσματα, παραθρησκείες, θρησκείες καταστροφικές και μη, που δρουν στην Ελλάδα και να στερηθεί της δυνατότητας να διαποτίζει αυτή, ως η θρησκεία της σχεδόν παμπσηφίας του ελληνικού λαού, τους ιστούς της δημόσιας ζωής του τόπου, όπως συμβαίνει μέχρι σήμερα...» (Ορθοδοξία, έθνος, λαός και κλήρος. Ερωτώ την Πολιτεία... «Το Βήμα». 9.4.1995). Στην συνέχεια η εκκλησιαστική ηγεσία συνέστησε ειδική επιτροπή, αποτελούμενη από τον Τρίκκης Αλέξιο και τους Αλεξανδρουπόλεως Άνθιμο, Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμο, Δημητριάδος Χριστόδουλο (δηλ. τους ισχυρότερους τότε «δεαφίνους» του αρχιεπισκοπικού θρόνου...), προς την οποία έσπευσε να δηλώσει την ριζική διαφωνία του για κείθε αλλαγή ο Ιερός Σύνδεσμος Κληρικών Ελλάδος, επικαλούμενος μεταξύ άλλων ότι τα ισχύοντα «...είναι τα πλέον ενδεδειγμένα δια την αγαστήν συμπόρευσιν Εκκλησίας και Πολιτείας, αλλά και διά την συνταγματικήν και νομικήν κατοχύρωσιν των δικαιωμάτων του εφημεριακού κλήρου...». Μετά δε το πέρας των εργασιών της εν λόγω επιτροπής η Ιερά Σύνοδος, με απόφασή της (2.4.1996), διατύπωσε την ριζική διαφωνία της για κάθε ιδέα συνταγματικής αναθεώρησης της προμετωπίδας του Συντάγματος και των κρίσιμων άρθρων 3 και 13 Σ., θεωρώντας μεταξύ άλλων «...τον χωρισμόν της Εκκλησίας και της Πολιτείας πολλαπλώς επιζήμιον, ήτοι ολέθριον διά το μέλλον αμφοτέρων των θεσμών, αδιανόητον διά τα ελληνορθόδοξα δεδομένα, αντίθετον προς την δεδοκιμασμένην παρ' ημίν πνευματικήν και

Η συγκεκριμένη άδοξη κατάληξη του εν λόγω διαβήματος - με δεδομένο μάλιστα ότι δεν επαναλήφθηκε πλέον, ενώ υπήρχε δυνατότητα, στην δεύτερη φάση της Αναθεώρησης - σηματοδότησε αναμφίβολα μια ακόμη οπισθοχώρηση του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, όχι μόνον ουσιαστικά αλλά και, ιδίως, συμβολικά. Εξέπεμψε δηλαδή μια εικόνα εξουσιαστικής ταύτισης της Εκκλησίας με τον δημόσιο χώρο, και μάλιστα από θέση υπεροχής, σφραγίζοντας έτσι ανεξίτηλα το χρονικό μιας ούτως ή άλλως προεξαγγελθείσας υποταγής της (συνταγματικής) πολιτικής της κυβερνητικής πλειοψηφίας σε κατεστημένες - πελατειακές και διαχειριστικές - αντιλήψεις και πρακτικές.

πολιτιστική παράδοσιν και εθνικούς επιζήμιον διά την υπόστασιν του ελληνικού έθνους...». Μετά την κοινοποίηση της θέσης αυτής στην (πρώτη) Επιτροπή Αναθεώρησης, με επιστολή του (τότε) Αρχιεπισκόπου Σεραφείμ, η μεν ΝΔ τάχθηκε αμέσως αναφανδόν υπέρ της άποψης της Εκκλησίας, όπως άλλωστε είχε εξαρχής «ευσεβάστως» δηλώσει... (πρβλ. *Βαρβιτσιώτη*. Η Ελλάδα, σ. 34), το δε ΠΑΣΟΚ συντάχθηκε τελικά και εκείνο με την θέση της επίσημης Εκκλησίας, μετά από κοινή συνάντηση του Αρχιεπισκόπου και των μελών της Διαρκούς Ιερείς Συνόδου με αντιπροσωπεία της Επιτροπής Αναθεώρησης (που αποτελούνταν από τον Πρόεδρο της Επιτροπής *Π. Κρητικό* και τους εισηγητές της πλειοψηφίας *Β. Βενιζέλο* και της μειοψηφίας *Ι. Βαρβιτσιώτη* - χωρίς δηλ. την συμμετοχή της ΠΟΛΑΝ, που είχε ήδη εκφράσει διά του Προέδρου της *Α. Σαμαρά* την άποψη ότι «...η σχέση της Εκκλησίας με το έθνος είναι σιαμαία...» (βλ. *Π. Ευθυμίου*, Το ΠΑΣΟΚ δεν θέλει διαζύγιο. «Το Βήμα» 9.4.1995) και του ΚΚΕ, το οποίο είχε εξ αρχής ταχθεί, όπως και ο εξωκοινοβουλευτικός τότε ΣΥΝ, υπέρ του πλήρους και ουσιαστικού χωρισμού - βλ. παρακάτω). Η συνάντηση, που έγινε σε κλίμα ευφορίας και έκλεισε εν μέσω ασπασμών και δηλώσεων τόσο εκ μέρους της ΔΙΣ (που εξέδωσε πανηγυρική ανακοίνωση σύμφωνα με την οποία οι αντιπρόσωποι της Επιτροπής «*συνηγόρησαν εις την εκπνερασμένην θέσιν της Εκκλησίας δια την διατήρησιν των ισχυουσών σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας ως ρυθμίζονται διά του άρθρου 3 του Συντάγματος*»), όσο και εκ μέρους των συμμετασχόντων πολιτικών, που επιβεβαίωσαν τα περί πλήρους και ανεπιφύλακτης «*συμμόρφωσης*» προς τα κελεύσματα της επίσημης Εκκλησίας (ο *Β. Βενιζέλος* μάλιστα, ο οποίος ήδη είχε προετοιμάσει το έδαφος στην Επιτροπή Αναθεώρησης, βλ. Προτάσεις-Πρακτικά- Έκθεση, σ. 348. δεν δίστασε να υπαναχωρήσει πλήρως, χωρίς να τηρήσει καν τα προσχήματα. τονίζοντας ότι «...το συνταγματικό πλαίσιο είναι επαρκές και σαφές και δεν χρειάζεται αναθεώρηση...»...).⁵λ. σχετικά με το ιστορικό των εξελίξεων αυτών *Καραγιάννη*, Εκκλησία και Κράτος, ό.π.. σ. 186 επ. και σ. 230 επ. (όπου το κείμενο των θέσεων της επίσημης Εκκλησίας για την αναθεώρηση), *Ξηρού*, Η πορεία προς την Ζ' Αναθεωρητική Βουλή, ΤοΣ 1098, σ. 1105 επ., *Βαρβιτσιώτη*, Η Ελλάδα, ό.π.. σ. 34 (υποσημ. 10) και τα χαρακτηριστικά δημοσιεύματα των εφημερίδων «*Το Ποντίκι*» («*Εδέσαν οι δεσποτάδες αλλά δεν θέλουν χωρισμό*», 10.4.1996, και προπαντός «*Αχώριστοι Κράτος και Εκκλησία... με πράσινα κουφέτα. Μόνο που δεν ...ξαναπαντρεύτηκαν*», 9.5.1996) και «*Ελευθεροτυπία*» («*Αχώριστοι Κράτος και Εκκλησία*». 3.5.1996). Πρβλ. τέλος και τις σχετικές «*εξηγήσεις*» του *Β. Βενιζέλου* σε συνέντευξη στην εφημερίδα «*Τα Νέα*». 7.9.1998, και αναλυτικότερα τις θέσεις του - με τις οποίες θα ασχοληθούμε ειδικότερα παρακάτω - στο άρθρο: Οι σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους (στην ίδια εφημερίδα, 9.5.1998), που ουσιαστικά επαναλαμβάνουν τις αγορεύσεις του στην Βουλή.

Ειδικότερα η θέση του ΠΑΣΟΚ στο ζήτημα αυτό - παρά τις κάποιες μεμονωμένες και μερικές διαφοροποιήσεις που επακολούθησαν, με αφορμή την κατάθεση πρότασης 53 βουλευτών για την θρησκευτικό αποχρωματισμό του όρκου του ΠτΔ, των βουλευτών και των μελών της κυβέρνησης³³- υπήρξε

³³ Την πρωτοβουλία και το κύριο βάρος της υπεράσπισης της πρότασης αυτής που υπογράφηκε από 52 βουλευτές του ΠΑΣΟΚ (μεταξύ των οποίων και κορυφαία στελέχη του) και 1 της ΝΔ (Π. Λουκάκος) και κατατέθηκε μεσούσης της επί της αρχής συζήτησης για την αναθεώρηση του Συντάγματος (30.4.1998) στην Ολομέλεια της Βουλής - ανέλαβε ο βουλευτής Λέσβου Ν. Σηφουνάκης, με ένα σκεπτικό που επανέφερε ορμητικά την λογική της εκκοσμίκευσης του κράτους, στο πεδίο έστω της ανάληψης καθηκόντων από τον Πρόεδρο της Δημοκρατίας (τροποποίηση του 33.2 Σ.), τους βουλευτές (τροποποίηση του 59.1 Σ.) και τα μέλη της Κυβέρνησης (προσθήκη στο 81.1 Σ.). Όπως επισημαίνεται χαρακτηριστικά στην εισηγητική έκθεση της εν λόγω πρότασης: «...Αναγνωρίζουμε τιμούμε και σεβόμαστε την μεγάλη συμβολή της Εκκλησίας στην ιστορική πορεία του ελληνικού έθνους, ωστόσο και μέσα από το Σύνταγμα χρειάζεται να επιμεινουμε συμβολικά στην ενίσχυση του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους. Προς αυτή την κατεύθυνση θα πρέπει στο Σύνταγμα η φράση “ορκίζομαι στο όνομα του ελληνικού λαού και του έθνους” να αντικαταστήσει τη φράση “στο όνομα της Αγίας, Ομοουσίας και Αδιαίρετου Τριάδος”...» (βλ. την εισηγητική έκθεση, την πρόταση, τα ονόματα των υπογραψάντων και την υπέρ αυτής επιχειρηματολογία σε: Ν. Σηφουνάκη, Κατατεθειμένες προτάσεις. Θέσεις και πολιτικές παρεμβάσεις, Νέα Σύνορα – Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 1999, σ. 41 επ. Βλ. επίσης τις σχετικές αγορεύσεις του στην δεύτερη Επιτροπή Αναθεώρησης, Πρακτικά Βουλής, συν. ΡΚΒ' /5.5.1998, σ. 7.784, και συν. ΡΛΑ' /14.5.1998, σ. 8.250, τις δηλώσεις του για το ίδιο θέμα στην εφημερίδα «Ελευθεροτυπία», 5.5.1998 καθώς και την συνέντευξή του με τον χαρακτηριστικό τίτλο «Η Εκκλησία για τους Ιεράρχες, η Βουλή για τους πολιτικούς. Η διαπλοκή της κοσμικής με την θρησκευτική εξουσία βλάπτει και τους δύο», στην εφημερίδα «Τα Νέα», 17.6.1998. Πρβλ. επίσης την αγόρευση του συνυπογράφαντος βουλευτή Γ. Κατσιμπάρδη, στην δεύτερη Επιτροπή (συν. της 9.12.1997, σ. 11) και τις συνεντεύξεις των επίσης συνυπογραψάντων βουλευτών Ν. Αλευρά –ο οποίος τόνισε με έμφαση ότι «...το πολίτευμα δεν είναι θεοκρατικό...» και ότι «...ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας είναι δείγμα εκσυγχρονισμού...»- και Ρ. Ζήση, στην εφημερίδα «Ελευθεροτυπία», 5.5.1998).

Η πρόταση αυτή, η οποία μάλιστα συνέπεσε με την δημόσια πρόταση 60 ανθρώπων του πνεύματος για χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας (βλ. παρακάτω υποσημ. 39), προκάλεσε την μήνιν του - νεοεκλεγέντος Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. Ο τελευταίος, κατά την διάρκεια περιόδου στην Μαγνησία (3.5.1998) έσπευσε να εξαπολύσει μύδρους κατά των υπογραψάντων βουλευτών, με σαφείς αντιευρωπαϊκές αιχμές, καθώς τόνισε ότι αποτελεί «...αίσχος για τους Νεοέλληνες να παίρνουν ως κριτήρια το τι θέλουν κάθε φορά οι ντιρεκτίβες των Βρυξελλών και όχι ό,τι επιβάλει η ιστορική παράδοση αυτού του τόπου...» (αργότερα θα μιλήσει για «γραικύλους», βλ. παρακάτω). Στο αρνητικό αυτό κλίμα που δημιουργήθηκε -και το οποίο συνοδεύθηκε από παντοίες πιέσεις που ασκήθηκαν από «θρησκευτικούς κύκλους»...- ήρθαν να προστεθούν η άμεση (4 και ιδίως 5.5.1998) απόρριψη της πρότασης από το επίσημο ΠΑΣΟΚ (με τοποθετήσεις του Β. Γιαννόπουλου και του Β. Βενιζέλου στην Ολομέλεια, Πρακτικά Βουλής, ό.π., σ. 7.768 και 7.802, αντίστοιχα, για τις οποίες επί της ουσίας βλ. παρακάτω) και οι έντονες -και ποικίλες- αντιδράσεις από τη Ν.Δ. (βλ. την υποσημ.35). Κατόπιν τούτων

τόσο ξεκάθαρα και συνεπώς «εκσυγχρονιστική» όσο «φιλελεύθερη» υπήρξε, αντίστοιχα, η πολιτική της Νέας Δημοκρατίας, που όχι μόνον εξάρτησε εξ αρχής την στάση της - δηλαδή την συνταγματική πολιτική της... - από την θέση της επίσημης Εκκλησίας³⁴ αλλά επιπλέον ανέχεται (αν δεν υποβάλει...) τις θέσεις και τις δραστηριότητες μιας πλειάδας βουλευτών της, που παραπέμπουν ευθέως στην αλήστου μνήμης εποχή του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών»...³⁵

η πρόταση αυτή ουσιαστικά εγκαταλείφθηκε, με αποτέλεσμα στην τελική ψηφοφορία να συγκεντρώσει ελάχιστες ψήφους (20 για τον ΠτΔ και 23 για τους βουλευτές, αντίστοιχα – υπαναχώρησαν δηλαδή πάνω από τους μισούς βουλευτές από όσους είχαν υποβάλει την πρόταση, παρ' ότι προστέθηκαν δύο, οι Γ. Παπανδρέου και Π. Παρασκευόπουλος).

Έτσι και η προσπάθεια αυτή έληξε άδοξα, ενώ δεν πέρασε πολύς χρόνος για να εκδηλωθεί και πάλι η -έμμεση αυτή τη φορά- αποδοκιμασία από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, που κήρυξε αντίθετο με την ΕΣΔΑ τον θρησκευτικό όρκο των βουλευτών... (πρόκειται για την απόφαση 94/18.2.1999, που αφορά την προσφυγή τριών βουλευτών -Buscarini και λοιποί- κατά του Σαν Μαρίνο, βλ. Κτιστάκι, Η ευρωπαϊκή προστασία, ό.π., σ. 260 επ., και πρβλ. την αναλυτική παρουσίασή της σε: «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 28.2.1999). Για το ιστορικό των ανωτέρω εξελίξεων βλ. εκτός των προεκτεθεισών παραπομπών και τα δημοσιεύματα του τύπου από 2 έως 10.5.1998 και ιδίως των εφημερίδων «Αδέσμευτος Τύπος – Ρίζος» της 2.5.1998, με τον εύγλωττο κεντρικό τίτλο «Δεν έχουν το Θεό τους», «Τα Νέα» της 2, 5, 6, 7 και 8.5.1998, «Ελευθεροτυπία» της 5 και 7.5.1998, «Εξουσία» της 5.5.1998, «Ριζοσπάστης» της 6.5.1998 (με κεντρικό τίτλο «Ανάγκη διαχωρισμού της Εκκλησίας από το Κράτος»), «Η Καθημερινή» της 6.5.1998, «Αυγή» της 5.5.1998, της 6.5.1998 (με κεντρικό τίτλο «Σύνταγμα με ράσο...») και της 10.5.1998, «Ελεύθερος Τύπος» της 7.5.1998, «Το Ποντίκι» της 7.5.1998 (όπου πλήρες ρεπορτάζ για τα διαδραματισθέντα καθώς και το κείμενο της εισηγητικής Έκθεσης και της Πρότασης), «Το Βήμα» και «Βραδυνή» της 10.5.1998.

³⁴ Δηλώνοντας συγκεκριμένα, με τον πλέον κατηγορηματικό τρόπο, ότι θα συνταχθεί ομόθυμα με ό,τι αυτή αποφασίσει. Βλ. την προηγ. υποσημ. 33.

³⁵ Οι σημαντικότερες αντιδράσεις στον χώρο αυτόν προήλθαν από την κατάθεση της προαναφερθείσας πρότασης των 53 βουλευτών για τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του όρκου. Σε αντίποινα, 58 βουλευτές της ΝΔ κατέθεσαν -την ίδια μέρα- ερώτηση στον Υπουργό Παιδείας για την μείωση των ωρών διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών στα σχολεία «...η οποία δημιουργεί την εντύπωση ότι υπάρχει αρνητική στάση και διάθεση απέναντι σε κάθε προσπάθεια θρησκευτικής καλλιέργειας των μαθητών...» (πρωτοβουλία που όπως είδαμε υιοθετήθηκε μετ' επαίνων από τον Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο για να καταλήξει, με τον τρόπο που κατέληξε, στην προμνησθείσα, υποσημ. 521, σχετική απόφαση 2176/1998 του ΣτΕ). Στην συνέχεια δε, και ενώ επισήμως η ΝΔ είχε διατυπώσει τις θέσεις της -με τις αγορεύσεις στην Ολομέλεια αφ' ενός του κοινοβουλευτικού αντιπροσώπου της Π. Παυλόπουλου (ό.π., σ. 7.778) του οποίου οι θέσεις ήταν ταυτόσημες με του Β. Βενιζέλου (βλ. προηγουμένως, υποσημ. 548 και αναλυτικότερα παρακάτω υποσημ. 572) και αφ' ετέρου του γενικού εισηγητή της μειοψηφίας Ι. Βαρβιτσιώτη (ό.π., σ. 7.805)- 83 από τους 102 βουλευτές της έδωσαν στην δημοσιότητα κείμενο με το οποίο διατύπωναν την ριζική διαφωνία τους στην πρόταση των 53, υπογράφοντας ως «...θεματοφύλακες της ιστορικής κληρονομιάς, της ελληνορθόδοξου

Εν κατακλείδι, οι αναθεωρητικές προτάσεις και κινήσεις αμφοτέρων των κομμάτων στο θέμα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας συνοψίσθηκαν στην αποκαλυπτική και εξόχως πολιτική θέση: «ό,τι θέλει η επίσημη εκκλησία»... Το αποτέλεσμα δε αυτής της κραυγαλέας αναντιστοιχίας μεταξύ γενικών διακηρύξεων και συγκεκριμένης πολιτικής πράξης είναι γνωστό: μια ιστορική ευκαιρία, αυτή του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, φαίνεται να χάνεται οριστικά, και ο πλέον κραυγαλέος ίσως αναχρονισμός της ελληνικής κοινωνίας θα παραμείνει σε ισχύ για άγνωστο ακόμη χρονικό διάστημα...

Κι όμως στο ζήτημα αυτό ήταν μοναδική ευκαιρία να δοθεί επιτέλους μία απλή, καθαρή και έντιμη λύση, η οποία, πέραν των άλλων, πιστεύουμε βαθύτατα ότι θα ήταν αμοιβαία επωφελής τόσο για το Κράτος όσο και για την Εκκλησία.³⁶ Και η λύση αυτή, δεν είναι άλλη από τον χωρισμό του Κράτους από την επίσημη Εκκλησία, και η αντιμετώπιση εφεξής της τελευταίας, με πρόσφορη νομοθετική εξειδίκευση που έχει ήδη υποδειχθεί,³⁷ στο πλαίσιο μιας σαφούς μεν πλην ευμενούς ουδετερότητας,³⁸ όπως προτάθηκε από

παραδόσεως, των ιδεωδών της πίστεως και της πατρίδος μας...». Την πρωτοβουλία για όλες αυτές τις κινήσεις, για τα κείμενα και για τη συλλογή υπογραφών ανέλαβε ο γνωστός και από άλλες παρεμφερείς -θεοκρατικές έως και θρησκοληπτικές...- απόψεις και ενέργειες, βουλευτής Γ. Γιακουμάτος (για το ιστορικό αυτών των εξελίξεων, που έβαιναν παράλληλα προς τις σχετικές με τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του όρκου αλλά και την πρόταση των 60 για χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας (κατά τα προεκτεθέντα), βλ. τις παραπομπές της υποσημ. 33 και πρβλ. παρακάτω υποσημ.39).

³⁶ Βλ. παρακάτω, υπό δ.

³⁷ Βλ. ιδίως Μ. Σταθόπουλου, Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, Αντ. Σάκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1993, *passim*, και ιδίως σ. 43 επ. (= Μάνεση, Χαρμόσυνο ΙΙ, ό.π., σ. 445 επ. και ιδίως 474 επ.), του ίδιου, Η συνταγματική κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και οι σχέσεις Πολιτείας-Εκκλησίας, σε: Χριστόπουλου (επιμ.), Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα, ό.π., σ. 199 επ. και τις εκεί παραπομπές.

³⁸ Την λύση αυτήν περιέγραφαν ήδη με ενάργεια και πληρότητα οι Προτάσεις που είχαν επεξεργασθεί οι Φ. Βεγληρής, Ξ. Γιαταγάνας, Γ. Κουμάντος, Α. Μάνεσης, Γ. Μαυρογορδάτος, Ν. Παπαντωνίου και Σ. Πλασκοβίτης για το Σύνταγμα του 1975. Την παραθέτουμε αυτούσια, αρκούμενοι απλώς να την προσυπογράψουμε, διότι -δυστυχώς- διατηρεί αναλλοίωτη την επικαιρότητά της:

«...Το Σύνταγμα πρέπει να προβλέπει τον χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας, να διακηρύξει ρητά την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης ή και της ελλείψεως θρησκευτικών πεποιθήσεων, να απαγορεύσει τον εξαναγκασμό σε ενέργειες που αντιβαίνουν στη θρησκευτική ή μη συνείδηση του κάθε πολίτη ή τη συμμετοχή του σε λατρεία που δεν επιδοκιμάζει. Ακόμα θα πρέπει να κατοχυρωθεί η ελευθερία κάθε λατρείας, εφ' όσον δεν θίγει την δημόσια τάξη ή τα χρηστά ήθη, με το αυτονόητο δικαίωμα ίδρυσης ναών και θρησκευτικών ιδρυμάτων από οποιοδήποτε δόγμα.

πολλές πλευρές μέχρι τώρα, επ' ευκαιρία της τρέχουσας αναθεώρησης³⁹

Τέλος, η απαγόρευση του προσηλυτισμού δεν έχει θέση στο Σύνταγμα.

Παράλληλα, θα ήταν σκόπιμο να ορισθεί ότι οι αργίες θα καθορίζονται σύμφωνα με το εορτολόγιο και το πασχάλιο της Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας και ότι επίσημες τελετές, όταν θα κρίνεται ότι πρέπει να έχουν θρησκευτικό χαρακτήρα, θα γίνονται με τη σύμπραξη ορθόδοξων κληρικών.

Θα ήταν ακόμα δυνατό, για να υπάρξει ομαλή μετάβαση από το ένα σύστημα στο άλλο, νόμος να προβλέψει την οικονομική ενίσχυση της Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας από το Κράτος, ειδικότερα για την μισθοδοσία του εφημεριακού κλήρου...».

Βλ. Ομάδας Επιστημόνων, Προτάσεις για ένα δημοκρατικό Σύνταγμα, Ερμής, Αθήνα 1975, σ. 51 επ. (53-54).

³⁹ Υπέρ του χωρισμού τάχθηκαν από την αρχή, και τον υποστήριξαν με συνέπεια στις σχετικές διαδικασίες, το ΚΚΕ και ο ΣΥΝ (βλ. τις σχετικές προτάσεις του ΚΚΕ σε: Προτάσεις-Πρακτικά-Έκθεση, ό.π., σ. 479, Παπαδημητρίου, Η αναθεώρηση, ό.π., σ. 121, Έκθεση, ό.π., σ. 180 και του ΣΥΝ σε Έκθεση, σ. 183), ενώ το ΔΗΚΚΙ απέφυγε επιμελώς να πάρει θέση, συντασσόμενο έτσι, εμμέσως πλην σαφώς, με την άποψη κατά του χωρισμού. Το θέμα βέβαια δεν συζητήθηκε ιδιαίτερα ούτε στην πρώτη ούτε στην δεύτερη Επιτροπή Αναθεώρησης, μετά και την υπαναχώρηση, κατά τα προεκτεθέντα, του ΠΑΣΟΚ (ιδιαίτερο πάντως ενδιαφέρον παρουσιάζει, στην πρώτη Επιτροπή, η τοποθέτηση του Γ. Ζαφειρόπουλου, ο οποίος επισήμανε με ενάργεια τα σχετικά με την θρησκευτική ελευθερία προβλήματα, βλ. Προτάσεις-Πρακτικά-Έκθεση, σ. 172, καθώς και του Θ. Πάγκαλου, που επιχειρηματολόγησε θεωρητικά υπέρ του χωρισμού, πρότεινε την κατάργηση του άρθρου 13.2 Σ. περί προσηλυτισμού και τάχθηκε υπέρ της συνταγματικής ρύθμισης του θέματος των αντιρρησιών συνείδησης, σ. 173 επ., και στην δεύτερη Επιτροπή οι σχετικές με τον χωρισμό τοποθετήσεις των βουλευτών Φ. Κουβέλη, Πρακτικό Επιτροπής, συν. της 4.11.1997, σ. 12 και Α. Κανταρτζή, ό.π., συν. της 18.11.1997, σ. 8, οι σχετικές με τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του όρκου τοποθετήσεις των Ν. Σηφουνάκη, και Γ. Κατσιμπάρδη, ό.π., υποσημ. 33, καθώς και οι σχετικές με τους αντιρρησίες συνείδησης συζητήσεις, για τις οποίες βλ. παρακάτω). Το θέμα ανακινήθηκε, ωστόσο, κατά την διάρκεια της συζήτησης της Αναθεώρησης στην Ολομέλεια, αφ' ενός με την πρόταση των 53 βουλευτών για τον θρησκευτικό αποχρωματισμό του όρκου, στην οποία προαναφερθήκαμε, και αφ' ετέρου με την -σχεδόν ταυτόχρονη- πρόταση ομάδας πολιτών (αποτελούμενης από 60 βουλευτές, ευρωβουλευτές, πρώην υπουργούς, καθηγητές Πανεπιστημίου, ερευνητές, καλλιτέχνες, εκδότες και δημοσιογράφους). Στην πρόταση αυτήν, αφού περιγράφονταν επιγραμματικά και εύστοχα τα βασικά προβλήματα που ανακύπτουν από την ισχύουσα ρύθμιση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας (στο πνεύμα των όσων εκτέθηκαν προηγουμένως) προβαλλόταν ως μόνη λύση διεξόδου ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας - με τροποποίηση των περί θρησκείας διατάξεων των άρθρων 3 και 13 Σ. αλλά και της ισχύουσας σχετικής μεταξικής νομοθεσίας (βλ. προηγουμένως) - και καλούνταν οι πολιτικές δυνάμεις (και προεχόντως το ΠΑΣΟΚ, χωρίς να κατονομάζεται) να ξεπεράσουν τον φόβο του «πολιτικού κόστους» και να επιδείξουν, έστω και την τελευταία στιγμή, τολμηρή πολιτική βούληση απεμπλοκής των δύο θεσμών, ώστε να μην χαθεί η ευκαιρία της αναθεώρησης. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα ήταν και η κατάληξη της πρότασης, σύμφωνα με την οποία μια τέτοια συνταγματική πολιτική «...θα ήταν μια σαφής ένδειξη ότι η Ελλάδα οδεύει πράγματι προς τον δημοκρατικό ευρωπαϊκό εκσυγχρονισμό και όχι απλώς προς μια τεχνοκρατική εκδοχή του...»... (βλ. το πλήρες κείμενο και τα

(και μάλιστα με ιδιαίτερη έμφαση και ένταση, μετά την ανάληψη των καθηκόντων του νυν Αρχιεπισκόπου...)⁴⁰ Αυτό θα σήμαινε ιδίως τα ακόλουθα:

ονόματα των υπογραψάντων στην «Ελευθεροτυπία» της 5.6.1998, με εκτενές ρεπορτάζ και αιχμηρά σχόλια).

⁴⁰ Οι προαναφερθείσες προτάσεις τροφοδότησαν μια σειρά έντονων συζητήσεων για το θέμα του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, που οξύνθηκαν μάλιστα ιδιαίτερα από την εν γένει συμπεριφορά του νεοεκλεγέντος τότε Αρχιεπισκόπου, ο οποίος εκείνο το διάστημα πραγματικά υπερέβη εαυτόν, επιδεικνύοντας όχι μόνον φανατισμό και αδιαλλαξία αλλά και ιδιαίτερα εχθρική συμπεριφορά απέναντι σε όσους τολμούσαν να εκφράσουν διαφωνία στις απόψεις της επίσημης Εκκλησίας (δηλ. στις απόψεις του...). Έτσι εκτός από τους προαναφερθέντες (υποσημ. 33) έμμεσους πλην σαφείς χαρακτηρισμούς εναντίον των 53 βουλευτών -που προκάλεσαν έντονη αντίδραση της κυβέρνησης, διά του κυβερνητικού εκπροσώπου, λόγω και των αντιευρωπαϊκών αιχμών τους- ο ίδιος ο Αρχιεπίσκοπος αλλά και η ΔΙΣ απέδωσαν έντονη μομφή τον Πρόεδρο της Δημοκρατίας γιατί τόλμησε να δεχθεί την ηγεσία των Παλαιοημερολογιτών (...), με αποτέλεσμα την έκδηλη δυσaráσκεια αμφοτέρων των πόλων της εκτελεστικής λειτουργίας (Πρόεδρου και Πρωθυπουργού), που εκδηλώθηκε με την άρνησή τους να παραστούν στην τελετή της ενθρόνισης του Αρχιεπισκόπου (για όλα τα ανωτέρω, εκτός από τις προεκτειθείσες παραπομπές, βλ. και τα δημοσιεύματα της υποσημ. 33).

Αποκορύφωμα δε αυτής της σπασμωδικής και μισαλλόδοξης συμπεριφοράς αποτέλεσε ο χαρακτηρισμός «γραικύλοι» για όσους είχαν το θάρρος να εκθέσουν την διαφορετική τους άποψη («...Υπάρχουν πάντα οι γραικύλοι που επιχειρούν να συρρικνώσουν την Εκκλησία, είτε είναι συνταγματολόγοι [καλή ώρα...] είτε άλλοι, οι οποίοι επιδιώκουν να διαμορφώσουν ένα νέο πλαίσιο στις σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας...»), δήλωσε ευθαρσώς στις 29.5.1998, κατά την επέτειο της άλωσης της Πόλης..., προκαλώντας και πάλι τις έντονες αντιδράσεις της Κυβέρνησης και των κομμάτων της Αριστεράς (πλην του ΔΗΚΚΙ...). Βλ. το καυστικό σχετικό σχόλιο του Γ. Καρελιά στην εφημερίδα «Ελευθεροτυπία», 30.5.1998 και αναλυτικά «Ελευθεροτυπία», «Τα Νέα» και «Εξουσία» της 30.5.1998 και το «Ποντίκι», 4.6.1998 - Για την εν γένει συμπεριφορά και τον ρόλο του Αρχιεπισκόπου βλ. αναλυτικά παρακάτω...). Μέσα στο κλίμα αυτό λοιπόν, και παρά την πεισματική άρνηση των δύο μεγάλων κομμάτων να ξεπεράσουν τον θεσμικό κομφορμισμό και την πολιτειακή λογική, μια νέα παρεμφερής πρόταση ήρθε να προστεθεί στην πρώτη (από ομάδα 10 πολιτών αυτήν την φορά και με παρόμοια σύνθεση - βλ. «Ελευθεροτυπία», 7.5.1998), ενώ Ινστιτούτα και Κινήσεις Πολιτών διοργάνωσαν ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες συζητήσεις για το θέμα (βλ. βασικά σημεία τους στην εφημερίδα «Αυγή», 27.5, 5.6, 7.6 και 21.6.1998) και αλληπάλληλα άρθρα στον τύπο πρότειναν τον χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας, με ιδιαίτερες αιχμές για τον ρόλο του νέου Αρχιεπισκόπου. Βλ. ενδεικτικά Γ. Τζαννετάκου, Γλυκύ το θρησκευτικό μονοπώλιο..., «Ελευθεροτυπία», 2.5.1998, Σ. Αγουρίδη, Αίτημα που προέρχεται από εντός, Φ. Κουβέλη, Αναγκαία πράξη ο χωρισμός, «Η Καθημερινή», 10.5.1998, Ρ. Σωμερίτη, Ο λυτρωτικός χωρισμός, «Το Βήμα», 10.5.1998 -πρβλ. και του ίδιου, Η εκκλησιαστική Γραφειοκρατία, ό.π., 9.7.1998-, Ν. Μουζέλη, Αναγκαίος ο ριζικός και συναινετικός διαχωρισμός: Πώς η Εκκλησία θα απαλλαγεί από τον κρατικό εναγκαλισμό, και Να απαγκιστρωθεί η Εκκλησία από τον εναγκαλισμό του Κράτους, «Το Βήμα», 10 και 24.5.1998, Β. Κωνσταντινίδη, Ομφάλιοι λώροι, «Αυγή», 10.5.1998, Β. Γεωργιάδη, Το ΠΑΣΟΚ και η Εκκλησία, «Εξουσία», 11.5.1998, Γ. Βότση, Αναγκαίος όσο ποτέ ο διαχωρισμός Κράτους και Εκκλησίας, «Ελευθεροτυπία», 11.5.1998, Δ. Παπαδημούλη, Ωριμη

Πρώτον, ότι θα έπαυε η χώρα μας να είναι μία από τις τελευταίες «ελέω Θεού» Δημοκρατίες, με την κατάργηση της αναχρονιστικής προμετωπίδας του Συντάγματος.⁴¹ Η κίνηση αυτή θα συμβόλιζε απλώς προς τα έξω ότι το ελληνικό Κράτος προσχωρεί, έστω και καθυστερημένα, στο μοντέλο του «κοσμικού κράτους», που αποτέλεσε ιστορικά ένα από τα συστατικά στοιχεία της σύγχρονης Δημοκρατίας.⁴²

Θεσμική ρύθμιση ο χωρισμός Εκκλησίας και Κράτους, «Αυγή», 12.5.1998, *Τ. Παπαδόπουλου*, Γιατί δεν χτυπούν ποτέ οι καμπάνες στο Παρίσι; «Ελευθεροτυπία», 28.5.1998, *Γ. Κουμάντου*, Πολιτεία και Εκκλησία: Οι δυσκολίες της οροθέτησης, «Η Καθημερινή», 16.8.1998, *Ν. Δεμερτζή*, Η πολιτική ενηλικίωση της Δημοκρατίας, «Ελευθεροτυπία», 23.10.1998 και το κύριο άρθρο την εφημερίδας «Επενδυτής», Να χωρισθεί τώρα η Εκκλησία από το Κράτος, 30/31.5.1998. Βλ. και άλλα σχετικά άρθρα στην ίδια κατεύθυνση - αλλά με μεγαλύτερη έμφαση στον ρόλο του Αρχιεπισκόπου - ή στην αντίθετη κατεύθυνση, παρακάτω, υποσημ. 75. Πρβλ. επίσης και «Ριζοσπάστη» και «Αυγή» της 6.5.1998 - με τους προαναφερθέντες, υποσημ. 33, χαρακτηριστικούς κύριους τίτλους- καθώς και την συνέντευξη του *Φ. Κουβέλη* στην «Αυγή» της 3.5.1998 («Απόηχος μακρινού παρελθόντος...») και τις σχετικές καυστικές δηλώσεις του *Ν. Κωνσταντόπουλου* στην «Αυγή» της 10.7.1998.

Απόρροια όλων αυτών ήταν το θέμα να ξανατεθεί επί τάπητος κατά την διάρκεια των συζητήσεων της Ολομέλειας (βλ. Πρακτικά, συν. ΡΙΘ' /29.4.1998: αγορεύσεις *Ν. Κωνσταντόπουλου*, σ. 7627 επ., *Φ. Κουβέλη*, σ. 7637 επ., *Ν. Αλευρά* - που τάχθηκε ρητά υπέρ του χωρισμού, διαχωρίζοντας τη θέση του από αυτήν του κόμματός του - σ. 7657, συν. ΡΚ' /30.4.1998: αγορεύσεις *Π. Κουνάλη* - ο οποίος αναφέρθηκε με έμφαση στις πιέσεις που ασκήθηκαν εις βάρος βουλευτών όλων των κομμάτων από εκκλησιαστικούς κύκλους ως προς τη μελλοντική εκλογή τους -, σ. 7784, συν. ΡΚΗ' /12.5.1998: αγορεύσεις *Α. Κανταρτζή*, σ. 8088, *Φ. Κουβέλη*, σ. 8091, *Ο. Κολοζώφ*, σ. 8104, συν. ΡΚΘ' /13.5.1998: αγόρευση *Ν. Παρασκευόπουλου* - επίσης διαφοροποίηση από την επίσημη θέση του ΠΑΣΟΚ, με μαχητική υπεράσπιση του χωρισμού - σ. 8139). Είναι δε χαρακτηριστικό ότι κατά τη διάρκεια των συζητήσεων αυτών ο Υπουργός Δικαιοσύνης *Ε. Γιαννόπουλος*, αν και απέρριψε τις σχετικές προτάσεις, δεν έκρυψε την προτίμησή του για ένα σύστημα σταδιακού νομοθετικού χωρισμού (βλ. Πρακτικά Ολομέλειας, συν. ΡΚΒ' /5.5.1998, σ.7768. και πρβλ. Πρακτικό Επιτροπής, συν. 18.11.1997, σ.11 και παρακάτω υποσημ. 576). Έτσι, σε συνδυασμό και με τον εξωκοινοβουλευτικό ζηρηρό διάλογο, ακούστηκαν τελικά πολλές ενδιαφέρουσες απόψεις για την αναθεώρηση που έπρεπε -και θα μπορούσε- να γίνει, αλλά δεν έγινε...

⁴¹ Πρβλ. *Αδ. Κοραή*, Σημειώσεις εις το προσωρινόν πολίτευμα της Ελλάδος του 1822 έτους, Εκδ. υπό Θ. Βολίδου, Αθήνα 1933, σ. 1 επ., *Ομάδας Επιστημόνων*, Προτάσεις για ένα δημοκρατικό Σύνταγμα, ό.π., σ. 51, *Γ. Κασιμάτη*, Το προοίμιο, σε: *Κασιμάτη/Μαυριά*, Ερμηνεία του Συντάγματος, Ι, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1999, σ. 1 επ.

⁴² Βλ. αντί άλλων τις πρωτοποριακές θέσεις του *J. Locke*, Κράτος και Εκκλησία, Ροές/ Micromega, Αθήνα 1998 (πρόκειται για το σχετικό απόσπασμα από την επιστολή «A Letter Concerning Toleration», ό.π., πρβλ. και *Π. Κιτρομηλίδη*, Εισαγωγή σε: Τζ. Λοκ, Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως, Γνώση, Αθήνα 1990, σ. 67 επ.), καθώς και *Κασιμάτη*, Το προοίμιο, ό.π., *M. Gauchet*, La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité, Gallimard, Paris 1998, passim, *C. Offe*, Δημοκρατική Θεωρία και Δημοκρατική Πράξη, σε: *ΕΕΠΕ*, Κοινωνία και

Δεύτερον, ότι θα καταργείτο συνολικά το άρθρο 3 του Συντάγματος, που αναφέρεται στην «επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα», στα δόγματα και την διοίκηση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, στην σχέση με το Πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης και στο αναλλοίωτο της Αγίας Γραφής.⁴³

Τρίτον, ότι θα απαλείφονταν από το Σύνταγμα οι διατάξεις περί προσηλυτισμού, περί «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» και περί θρησκευτικού όρκου (γενικώς και ειδικώς), δεδομένης και της στρεβλής ερμηνείας τους και γενικότερα του «θρησκευτικού πατριωτισμού» της Διοίκησης και των Δικαστηρίων, που δεν αφήνουν, κατά τα ανωτέρω, πολλά περιθώρια αισιοδοξίας για μια διαφορετική ερμηνευτική τους προσέγγιση.⁴⁴

Τέταρτον, ότι το θέμα της εκκλησιαστικής περιουσίας⁴⁵ - της οποίας η διαχείριση μόνο χρηστή δεν είναι βέβαια⁴⁶ θα ρυθμιζόταν οριστικά, κατά τρόπο αμοιβαία επωφελή τόσο για το Κράτος (που θα μπορέσει να αξιοποιήσει ένα μέρος της υπέρ του δημόσιου συμφέροντος), όσο και για την Εκκλη-

Πολιτική, ό.π., σ. 52-53, *Κ. Τσουκαλά*, Αιώνια διλήμματα: Σαρίκι ή τιάρα; «Το Βήμα», 4.4.1993, *Κυριαζόπουλου*, Περιορισμοί, ό.π., σ. 35 επ., και πρβλ. *Ζ. Ντάνιελ*, Ο Θεός είναι φανατικός; (και την εισαγωγή του *Σ. Ζουμπουλάκη*), Πόλις, Αθήνα 1998.

⁴³ Όπως ακριβώς είχε προτείνει όχι μόνον η προαναφερθείσα *Ομάδα Επιστημόνων* (βλ. την προηγ. υποσημ. 38), αλλά και η αντίστοιχη *Ομάδα επιστημόνων του ΠΑΣΟΚ* -υπό την προεδρία του νυν πρωθυπουργού...- το 1975. Για τους λόγους και τις συνέπειες της απάλειψης του άρθρου 3 Σ., αφήνουμε την δεύτερη αυτή ομάδα να επιχειρηματολογήσει:

+Προσυπογράφοντας, επίσης, τα ανωτέρω επιχειρήματα αναρωτιόμαστε: Τί άλλαξε από τότε –προς τα καλύτερο εννοείται...– ώστε να εγκαταλειφθεί τόσο κραυγαλέα η ανάγκη αναθεώρησης της σχετικής διάταξης;

⁴⁴ Βλ. τις προηγούμενες (υπό α) αναπτύξεις μας και πρβλ. στο σημείο αυτό την ρηξικέλυθη σχετική προσέγγιση του *Δ. Δημούλη*, Η θρησκευτική ελευθερία ως κανόνας διαφοροποίησης και έννοια αποκλεισμού, σε: *Χριστόπουλου* (επιμ.), Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα, ό.π., σ. 81 επ.

⁴⁵ Βλ. σχετικά *Ι. Κονιδάρη*, Ο νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, Αντ. Σάκκουλας 1987, *τον ίδιου*, Οι σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους, σε *Μπέη* (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 120 επ., καθώς και το πρόσφατο άκρως αποκαλυπτικό αφιέρωμα της εφημερίδας «Ελευθεροτυπία» (8.3.1999), με τίτλο «Εκκλησιαστική Περιουσία. Ο έχων δύο χιτώνες... (πρβλ. και *Μ. Παπουτσάκη*, Μια διαμάχη από το 1829, «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 10.5.1998).

⁴⁶ Βλ. το προαναφερθέν αφιέρωμα της «Ελευθεροτυπίας» και πρβλ. ενδεικτικά τα σχετικά δημοσιεύματα των εφημερίδων «Αθηναϊκή» («Καταπέλτης το πόρισμα για τα οικονομικά σκάνδαλα στην Εκκλησία», 24.6.1998), «Το Ποντίκι» (Καλώς τον κύριο...εισαγγελέα», 1.4.1998) και «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» («Η λίστα των επτά», 23.5.1999).

σία. Η τελευταία, ως *suī generis* νομικό πρόσωπο (εκκλησιαστικού δικαίου) πλέον, θα εξασφαλίσει έτσι - με μία αποσαφηνισμένη και ορθολογικοποιημένη διαχείριση του υπολοίπου της αλλά και με μια μεταβατική οικονομική ενίσχυση από το Κράτος⁴⁷ τους πόρους και τα μέσα για να ασκήσει ανεμπόδιστη, χωρίς πλέον οικονομικές εξαρτήσεις, γραφειοκρατικές αγκυλώσεις και κρατικό έλεγχο, το έργο της.⁴⁸

Πέμπτον, ότι θα κατοχυρωνόταν συνταγματικά το δικαίωμα των αντιρρησιών συνείδησης για άοπλη ή εναλλακτική θητεία - όπως προτάθηκε ήδη στο πλαίσιο της τρέχουσας αναθεώρησης - ώστε να διασφαλισθεί στο διηνεκές η πρόσφατη νομοθετική ρύθμιση του θέματος⁴⁹ (δυστυχώς η σχετική

⁴⁷ Πρβλ. την προηγ. υποσημ. 45.

⁴⁸ Για όσους δε αμφιβάλουν ως προς την δυνατότητα της επίσημης Εκκλησίας να ανταποκριθεί στα λειτουργικά της έξοδα, αρκεί μια απλή ανάγνωση των στοιχείων που παραθέτει η «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» (*Μ. Κανιμάς*, 3.10.1999), τόσο ως προς το χαρτοφυλάκιο της Εκκλησίας (το οποίο μάλιστα αυξήθηκε θεαματικά λόγω των «επενδύσεων» στο χρηματιστήριο, ξεπερνώντας ήδη τα 45 δισεκατομμύρια...), όσο και ως προς την ακίνητη περιουσία της (η οποία, αν και ανεπαρκώς αξιοποιημένη, αποδίδει περίπου 2 δισεκατομμύρια ετησίως από μισθώματα...).

⁴⁹ Πρόκειται για τον ν. 2510/1997, που ισχύει ήδη από τον Ιανουάριο του 1998, δίνοντας λύση σε ένα χρόνιο πρόβλημα, που προκάλεσε πολλές και μεγάλες διχογνωμίες (βλ. ενδεικτικά τον συλλογικό τόμο Αντίρρηση συνείδησης και ελληνικό Σύνταγμα, εκδ. Σύνδεσμος Αντιρρησιών Συνείδησης, Αθήνα 1993 και πρβλ. το αφιέρωμα «Η άρνηση στράτευσης στο εδώλιο: Η θητεία χωρίς χακί», του «Ιού της Κυριακής» της «Κυριακάτικης Ελευθεροτυπίας», 17.2.1995). Από την νεότερη σχετική θεωρητική προβληματική βλ. αντί άλλων Δ. Τσάτσου, Εθνική άμυνα και προσωπική συνείδηση, «Τα Νέα» 4.6.1997 και Ν. Αλιβιζάτου, Οι αντιρρησίες, οι εκσυγχρονιστές και οι επικριτές των λαϊκιστών, «Το Βήμα», 15.7.1997, με πειστικό αντίλογο ο μιν πρώτος στις ποικίλες επί του θέματος ερμηνευτικές αγκυλώσεις, ιδίως του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους (την άποψη του οποίου αποδίδει, με ευπρόσωπη πάντως επιχειρηματολογία, ο πάρεδρός του Ν. Κανιούρας, Σύνταγμα και εναλλακτική (κοινωνική-πολιτική) αντί της στρατιωτικής, θητεία, σε: Μπέη (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, σ. 63 επ.), ο δε δεύτερος στις αρτηριοσκληρωτικές αντιδράσεις εθνοκοινοκρατικών κύκλων, και δη του τότε Δημητριάδος και νυν Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. Ο τελευταίος μάλιστα, όπως καταδεικνύει ο Ν. Αλιβιζάτος, πέραν των γνωστών «ελληνοχριστιανικών» επιχειρημάτων (πρβλ. στο σημείο αυτό και ένα ακόμη τυπικό δείγμα τους από τον Γ. Μαρίνο, Η λογική της φάρμας των ζώων, «Το Βήμα», 22.7.1997) επιβεβαιώνει με το σχετικό άρθρο του (Οι αντιρρήσεις για τους αντιρρησίες, «Το Βήμα» 8.6.1997), ότι ειδικεύεται στην παραπλανητική παρουσίαση των ευρωπαϊκών δεδομένων (βαφτίζοντας και σε αυτήν την περίπτωση - όπως και στην περίπτωση του μαθήματος των θρησκευτικών, κατά τα ανωτέρω - «το κρέας ψάρι» και εμφανίζοντας την ελληνική εξαίρεση σαν κανόνα στον ευρωπαϊκό χώρο...).

πρόταση,⁵⁰ παρά την μετριοπαθή τελική διαμόρφωσή της στην Επιτροπή Αναθεώρησης,⁵¹ δεν συγκέντρωσε την αυξημένη πλειοψηφία των 180 στις δύο ψηφοφορίες της Ολομέλειας⁵² - καθώς υπήρξαν έντονες αντιδράσεις, ιδίως από την Νέα Δημοκρατία⁵³ - και φαίνεται πλέον δυσκολότερη η ευδο-

⁵⁰ Η πρόταση αυτή υποβλήθηκε στην δεύτερη φάση της αναθεώρησης από το ΠΑΣΟΚ, σαν «νέα πρόταση» (βλ. Εισαγωγή, υποσημ. 38), η οποία είχε ως εξής: «...*Άρθρο 4 παρ. 6. Συμπληρώνεται η διάταξη με ρύθμιση για την εναλλακτική θητεία των αντιρρησιών συνείδησης...*». Το θέμα πάντως είχε τεθεί και στην πρώτη Επιτροπή Αναθεώρησης, από τον Θ. Πάγκαλο, οπότε έγινε ενδιαφέρουσα συζήτηση (βλ. Προτάσεις-Πρακτικά-Έκθεση, ό.π., σ. 174).

⁵¹ Η οποία συγκεκριμένα είναι η ακόλουθη: «...*Άρθρο 4 παρ. 6. Προτείνεται από την Επιτροπή κατά πλειοψηφία η προσθήκη ερμηνευτικής δήλωσης προς την κατεύθυνση της αποσαφήνισης της διακριτικής ευχέρειας του κοινού νομοθέτη, ως προς το ζήτημα των αντιρρησιών συνείδησης...*».

⁵² Συγκεκριμένα συγκέντρωσε 170 ψήφους στην πρώτη και 167 στην δεύτερη, βλ. Πρακτικά Βουλής, ό.π., συν. ΡΛΕ' /20.5.1998, Τ. Α', σ. 8.468, και συν. ΡΕ' /24.6.1998, Τ. Α', σ. 10.855.

⁵³ Πράγματι, η ΝΔ, επικαλούμενη ιδίως τις εθνικές ιδιαιτερότητες της Ελλάδας, ενέμεινε μέχρι το τέλος στην αρνητική στάση της (βλ. ενδεικτικά για την εν λόγω θέση της ΝΔ τις αγορεύσεις των *Ι. Βαρβιτσιώτη*, γενικού εισηγητή της μειοψηφίας, Έκθεση, ό.π., σ. 84-85 και Πρακτικά Βουλής, ό.π., συν. ΡΚΗ' /12.5.1998, σ. 8.085 επ., *Β. Πολύδωρα*, ειδικού εισηγητή, Έκθεση, σ. 232, καθώς και των *Π. Παυλόπουλου*, Πρακτικό Επιτροπής, συν. της 11.11.1997, σ. 7 και *Δ. Σιούφα*, Πρακτικά Βουλής, ό.π., σ. 8.111). Την στάση αυτήν είχε τηρήσει άλλωστε η ΝΔ και κατά την ψήφιση του σχετικού ν. 2510/1997 (βλ. *Αλιβιζάτου*, Οι αντιρρησίες, ό.π.), όπου βέβαια παράλληλα είχε επιμείνει και στην αντισυνταγματικότητά του (οι *Ι. Βαρβιτσιώτης* και *Δ. Σιούφας* μάλιστα επανέλαβαν την άποψη αυτή, δικαιολογώντας έτσι πλήρως την συγκεκριμένη αναθεωρητική πρωτοβουλία του ΠΑΣΟΚ...). Η τοποθέτηση αυτή δεν φαίνεται πάντως να είναι αποκομμένη από την εκπεφρασμένη έντονη άρνηση της επίσημης Εκκλησίας (βλ. υποσημ. 565) να δεχθεί τέτοιες λύσεις (πολλώ μάλλον όταν είναι γνωστό ότι αφορούν ιδίως τους Μάρτυρες του Ιεχωβά...) στο πλαίσιο του οιονεί «εθναρχικού» ρόλου που διεκδικεί για τον εαυτό της - προσωποποιημένου ήδη στο πρόσωπο του νυν Αρχιεπισκόπου... (βλ. αμέσως παρακάτω). Έτσι, παρά τις προσπάθειες που καταβλήθηκαν από το ΠΑΣΟΚ να βρεθεί πεδίο συναίνεσης (εξ ου και η σημαντική διαφοροποίηση της τελικής πρότασης, σε σχέση με την αρχική, κατά τα ανωτέρω, υποσημ. 50 και 51), το αποτέλεσμα ήταν να καταψηφισθεί η τροποποίηση από το σύνολο σχεδόν των κοινοβουλευτικών μελών της, με σημαντικότερη εξαίρεση τον *Κ. Μητσotάκη* (βλ. την ενδιαφέρουσα αγόρευσή του σε Πρακτικό Επιτροπής, συν. της 18.11.1997, σ. 11 επ.) αλλά και τον *Σ. Μάνο*.

Διαρροές όμως υπήρξαν και από το ΠΑΣΟΚ, την θέση του οποίου εξέφρασαν - χωρίς ιδιαίτερη θέρμη πάντως και με έμφαση ιδίως στην ευρωπαϊκή κατακραυγή και όχι στην ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης - ο γενικός εισηγητής της πλειοψηφίας *Β. Βενιζέλος* (βλ. ιδίως Έκθεση, ό.π., σ. 20 και 23-24) και ο ειδικός εισηγητής *Φ. Ιωαννίδης* (βλ. Έκθεση, ό.π., σ. 223), ενώ ο Υπουργός Δικαιοσύνης *Ε. Γιαννόπουλος* αρχικά εμφανίστηκε αντίθετος (βλ. Πρακτικό Επιτροπής, συν. της 18.11.1997, σ. 11), υπερψηφίζοντας πάντως, τελικά, την πρόταση. Οι διαρροές προήλθαν από μια σημαντική ομάδα βουλευτών του (προσκεμιμένων εν πολλοίς στον χώρο της λεγόμενης «εσωκομματικής αντιπολίτευσης»), οι οποίοι αμφισβήτησαν την

κίμηση της σχετικής συνταγματικής τροποποίησης, αφού στην επόμενη -αναθεωρητική- Βουλή απαιτούνται πλέον 180 ψήφοι).

γ. Στον αντίποδα μιας τέτοιας συνταγματικής μεταρρύθμισης βρέθηκαν βέβαια πολλές ετερόκλητες δυνάμεις, που ματαίωσαν το σχετικό αναθεωρητικό διάβημα. Η αφετηρία των περισσότερων από αυτές, με προεξάρχουσα την επίσημη Εκκλησία, έχει έντονα θεοκρατικά στοιχεία, με κεντρικό μοτίβο το παλιό γνωστό χουντικό σύνθημα «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», με διαφορετικούς ενδεχομένως τόνους και σε ποικίλες παραλλαγές -η τελευταία φαίνεται πως είναι, κατά τον Αρχιεπίσκοπο, «Ελλάς Ανδροπρεπών Ελλήνων Χριστιανών»...⁵⁴ πλην πάντοτε αφοριστικά διατυπούμενο. Είναι εύλογο βέβαια ότι με τέτοια επιχειρηματολογία δεν υπάρχει εύκολα πεδίο συνεννόησης, ούτε σε σχέση με την αξία και την σημασία ούτε σε σχέση με την προστατευτική εμβέλεια των ατομικών δικαιωμάτων, διότι απλούστατα το μόνο που γίνεται αποδεκτό σαν «ελευθερία» στο πλαίσιο της, είναι κάποια ράκη της, ό,τι απομένει δηλαδή αν διασφαλισθεί πρώτα, με κάθε τρόπο, η κρατικοεκκλησιαστική επιβολή των θέσεων και του ρόλου της «επικρατούσας θρησκείας»...⁵⁵

αναγκαιότητα συνταγματικής ρύθμισης του θέματος -θεωρώντας αρκετή την προαναφερθείσα (υποσημ. 49) νομοθετική- και ψήφισαν, με διαφορετικό, πάντως, σκεπτικό από την ΝΔ, είτε αρνητικά είτε «παρών» - βλ. ενδεικτικά την αγόρευση του Α. Πεπονή στην Επιτροπή, Πρακτικό, συν. της 11.11.1997, σ. 24). Έτσι η πρόταση δεν έλαβε 180 ψήφους, παρά το ότι τα τρία κόμματα της Αριστεράς (βλ. τις θέσεις του ΚΚΕ, του ΣΥΝ και του ΔΗΚΚΙ σε Έκθεση, ό.π., σ. 166, 183 και 210 αντίστοιχα) την υπερψήφισαν en block.

⁵⁴ Βλ. ενδεικτικά τον καυστικό σχολιασμό των σχετικών θέσεων που διατύπωσε, σε μια έξαρση «ανδρισμού», ο Αρχιεπίσκοπος, από τον «Ιό» της «Ελευθεροτυπίας», 26.6.1999.

⁵⁵ Βλ. για παράδειγμα, εν πρώτοις, τον «επιβατήριο λόγο» του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, «Το Ποντίκι» 14.5.1998 και από την επί παντός επιστητού και κατ' ουσίαν πολιτική αρθρογραφία του (ως Μητροπολίτη Δημητριάδος), πέρα από τα σχετικά με το μάθημα των θρησκευτικών (βλ. προηγ. υποσημ. 523) ιδίως τα ακόλουθα: Τα οράματα του Γένους και η άλωση της Πόλης, «Το Βήμα» 31.5.1992 (το πλέον χαρακτηριστικό δείγμα «εθνικόφρονος» μεγαλοϊδεατισμού), Διολισθαίνουμε επικινδύνως. Τα ασθενή πνευματικά ερείσματα και ο χείμαρρος της αλλοτρίωσης, στο ίδιο, 25.12.1992, Το «θεμέλιο νόημα» της νέας Ευρώπης και η Ορθοδοξία, στο ίδιο, 8.5.1994, Ορθοδοξία, έθνος, λαός και κλήρος, Ερωτώ την Πολιτεία (I), στο ίδιο, 9.4.1995, Ερωτώ την Εκκλησία (II), στο ίδιο, 14.5.1995, Να σώσουμε τώρα τον τόπο. Οι ευθύνες της Πολιτείας και της Εκκλησίας απέναντι στην κρίση, στο ίδιο, 19.11.1995 (το πλέον χαρακτηριστικό δείγμα «εθνοσωτηρίου» πολιτικού λόγου), Οι αντιρρήσεις για τους αντιρρησίες, στο ίδιο, 8.6.1997, Οι Έλληνες, οι Βαυαροί και ο «Εσταυρωμένος», στο ίδιο, 24.8.1997, Η Εκκλησία και οι κρατικοί δραχμοθήρες, στο ίδιο, 19.10.1997, Ελληνισμός και Ορθοδοξία προ των ευθυνών τους, «Η Καθημερινή», 8.3.1998 - πρβλ. και ένα απάνθισμα

Επίσης, εν όψει των όσων εκθέσαμε αναλυτικά προηγουμένως, δεν νομίζουμε ότι έχει νόημα να σταθεί κανείς ιδιαίτερα σε επιχειρήματα που υποβαθμίζουν εσκεμμένα το πρόβλημα της θρησκευτικής ελευθερίας στην χώρα μας, αποσυνδέοντάς το αυθαίρετα από το όλο πλέγμα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας και ανάγοντάς το σε απλό διαδικαστικό ζήτημα ρουτίνας, που εν πολλοίς μάλιστα έχει ήδη διευθετηθεί και άρα δεν χρειάζεται να μεγαλοποιείται από τους υπερμάχους του χωρισμού, οι οποίοι σε τελευταία ανάλυση όχι μόνον κάνουν θόρυβο χωρίς λόγο αλλά εν πολλοίς δημιουργούν οι ίδιοι το πρόβλημα... Όλα αυτά, τα οποία συνθέτουν το εναλλακτικό - ωραιοποιημένο και «εκσυγχρονισμένο» - απολογητικό πλαίσιο του κυρίαρχου «καθεστωτικού» λόγου, μπορεί να είναι κατάλληλα για

των κατά καιρούς διατυπωθεισών θέσεών του στα δημοσιεύματα της υποσημ. 74. Ήδη τα περισσότερα από τα προαναφερθέντα άρθρα του Αρχιεπισκόπου περιλήφθηκαν στην συλλογή άρθρων του με τίτλο: Από χώμα και Ουρανό, Καστανιώτης, Αθήνα 1999.

Βλ. επίσης, στο ίδιο μήκος κύματος, Α. Μαρίνου, Η Εκκλησία, το κράτος και η αλήθεια, «Το Βήμα», 17.5.1998 (ένα ακόμη δείγμα γραφής του επιμένοντος «ελληνοχριστιανικά» αντιπροέδρου του ΣτΕ - λόγος «απολογητικός» των ισχυουσών θρησκευτικών διακρίσεων, στα όρια θεολογικού και νομικού προβληματισμού), Γ. Μπαμπινιώτη, Οι άρρηκτοι δεσμοί Ορθοδοξίας και Ελληνισμού, «Το Βήμα», 19.4.1998 (τυπικό δείγμα, από τον ακαδημαϊκό χώρο, του εθνικοθρησκευτικού ανορθολογισμού και της ιδεολογικής αντίστιξης στην παρακαταθήκη του διαφωτισμού, βλ. και προηγουμένως, υποσημ. 520), Γ. Παπαδημητρίου (εφέτη), Ελληνισμός-Χριστιανισμός, «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 31.5.1998 (δεύτερο και εξόχως αποκαλυπτικό δείγμα γραφής του ακραίου θρησκευτικού πατριωτισμού που χαρακτηρίζει, κατά τα προεκτεθέντα, ορισμένους δικαστικούς λειτουργούς), Γ. Μεταλληνού, «Όχι σε λύσεις εισαγόμενες», «Η Καθημερινή», 10.5.1998, Β. Φειδά, Στοιχείο της «ταυτότητας», ό.π. (τα δύο κείμενα είναι ένα τυπικό δείγμα θεολογικής αντιμετώπισης των σχετικών ζητημάτων) καθώς και την σχετική αρθρογραφία του (δημοσιογράφου και νυν ευρωβουλευτή) Γ. Μαρίνου, ο οποίος από τις στήλες της εφημερίδας «Το Βήμα» ανέλαβε οιονεί εργολαβικά την υπεράσπιση τόσο του Αρχιεπισκόπου όσο και των κατεστημένων «ελληνοχριστιανικών» εξουσιαστικών προτύπων, αποδεικνύοντας μεταξύ άλλων εύγλωττα το πως μπορεί να δηλώνει κανείς υπέρμαχος ενός άκρατου - πλην ψευδεπίγραφου ως αποκλειστικά οικονομικού... - «φιλελευθερισμού» και να είναι ταυτόχρονα φανατικός πολέμιος της ελευθερίας των διαφωνούντων... (βλ. ιδίως τα άρθρα: Όσα δεν διαβάσατε περί Αρχιεπισκόπου, «Το Βήμα» 17.5.1998, Δεν δικαιούται δια να ομιλεί; 24.5.1998, Ορθόδοξος εκσυγχρονισμός, 12.7.1998, Ευρωπαϊστής ή εθνικιστής; 22.11.1998). Πρβλ. επίσης τους υπερμάχους του υποχρεωτικού κατηχητισμού στα σχολεία, της υποσημ. 520, και τις θέσεις των «ανησυχούντων» βουλευτών της ΝΔ, της υποσημ. 551, που κινούνται κατά κανόνα στο ίδιο μήκος κύματος, καθώς και τα σχετικά «ελληνοχριστιανικά» δημοσιεύματα του Γ. Καλοκαιρινού στην εφημερίδα «Η Καθημερινή», 30.4 και 19.11.1995, 8.3.1998.

εσωτερική κατανάλωση, και ενδεχομένως για πολιτική ή/και πελατειακή «αξιοποίηση», πλην όμως δεν αντέχουν βέβαια σε σοβαρή κριτική.⁵⁶

Θα είχε αντίθετα ενδιαφέρον να εξετάσουμε δύο άλλα επιχειρήματα, τα οποία στην διαδικασία της αναθεώρησης προβλήθηκαν επίσης προσχηματικά, πλην όμως ορισμένες φορές διατυπώνονται καλοπροαίρετα. Πρώτον, ότι δεν φταίει το Σύνταγμα για την εφαρμογή του, και δεύτερον, ότι η χώρα μας παρουσιάζει τόσες και τέτοιες ιδιαιτερότητες επί του ζητήματος, που δικαιολογούν μια διαφοροποιημένη ρύθμιση. Ας τα δούμε συγκεκριμένα:

⁵⁶ Πολλώ δε μάλλον όταν εκφέρονται από γνώστες των προεκτεθέντων προβλημάτων δημοσιολόγους, όπως οι Β. Βενιζέλος και Π. Παυλόπουλος, οι οποίοι παρ' όλα ταύτα δεν δίστασαν, με ταυτόσημη «συναινετική» επιχειρηματολογία, να προβάλουν απόψεις όπως: «...είναι άλλο θέμα η συνταγματικά ρυθμισμένη σχέση της Εκκλησίας με το Κράτος... και άλλο η ολοκλήρωση της θρησκευτικής ελευθερίας [...]... τα θέματα της οποίας έχουν ήδη αντιμετωπισθεί, σε μεγάλο βαθμό [...] με τροποποιήσεις της σχετικής νομοθεσίας...»... (βλ. την αγόρευση του Β. Βενιζέλου στην Ολομέλεια, Πρακτικά, συν. ΡΚΒ' /5.5.1998, σ. 7.802, και πρβλ. την επανάληψή της, υπό μορφή άρθρου, στην εφημερίδα «Τα Νέα», Οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, 9.5.1998, καθώς και την συνέντευξή του στην ίδια εφημερίδα, 7.9.1998) ή όπως: «...δεν αντιλαμβάνονται όσοι υποστηρίζουν μια τέτοια άποψη [για συνταγματική τροποποίηση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας] ότι με το να ανάγουν το ζήτημα αυτό σε μείζον πολιτειακό θέμα, είναι ακριβώς εκείνοι που δημιουργούν πρόβλημα στο Πολίτευμα [...] θεωρώντας ανιστόρητα ότι η συνύπαρξη η σημερινή, που ουσιαστικά έχει οδηγήσει σε μια *de facto* διάκριση μεταξύ Εκκλησίας και Πολιτείας [...], δεν υπηρετεί την δημοκρατική λειτουργία του...» (βλ. τις αγορεύσεις του Π. Παυλόπουλου στην Ολομέλεια, Πρακτικά, συν. ΡΚ' /30.4.1998, σ. 7.689, και συν. ΡΚΒ' /5.5.1998, σ. 7.778 και πρβλ. το άρθρο του «Τα συν και τα πλην της αναθεώρησης», «Το Βήμα», 28.6.1999). Κι όλα αυτά βέβαια, για τα οποία υπερθεμάτισε αργότερα και ο Σ. Παπαθεμελής (βλ. παρακάτω υποσημ. 60), προκειμένου να δικαιολογήσουν (τα αδικαιολόγητα για) την στάση των κομμάτων τους - και την δική τους - σε ένα τόσο σοβαρό θέμα, στο οποίο δοκιμάζεται κυριολεκτικά η έννοια της πλουραλιστικής δημοκρατίας στην χώρα μας... Ο Π. Παυλόπουλος, μάλιστα, υπέπεσε και σε μια σοβαρή παράλειψη, στην προσπάθειά του να φανεί πειστικός. Σε παρατήρηση του Π. Κουνάλακη ότι εκτός του ίδιου και του Β. Βενιζέλου κανείς από τους θεραπεύοντες την επιστήμη του δημοσίου δικαίου δεν τάσσεται με τις απόψεις τους, ισχυρίστηκε με έμφαση ότι μόνον δύο (οι Δ. Τσάτσος και Ν. Αλιβιζάτος) έχουν αντίθετες απόψεις. Λησμόνησε φαίνεται τόσο τους Φ. Βεγλερή, Γ. Βλάχο και Α. Μάνεση, από την παλαιά φρουρά, όσο και τους Γ. Παπαδημητρίου και Α. Μανιτάκη, από την νεότερη, για να αναφέρουμε τις πλέον χαρακτηριστικές (επιπλέον) περιπτώσεις «γραικύλων» συνταγματολόγων, που επανειλημμένα έχουν διατυπώσει την μαχητική υποστήριξή τους στον χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας... (ήδη παρόμοια φαίνεται να είναι και η θέση του Γ. Κασσιμάτη, αν κρίνουμε τουλάχιστον από την εύστοχη ανάλυσή του για το προοίμιο του Συντάγματος, σε: *Κασσιμάτη/Μαυριά*, ΕρμηΣ, ό.π., σ. 1 επ., πρβλ. και: Το άρθρο 1, στο ίδιο, σ. 21 επ., αρ. περ. 11 επ.).

i. Όσον αφορά το πρώτο επιχείρημα,⁵⁷ θα μπορούσαμε *in abstracto* να το προσυπογράψουμε. Πράγματι οι ισχύουσες συνταγματικές ρυθμίσεις δεν οδηγούν άνευ ετέρου στην κατεύθυνση που προαναφέραμε, όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε και παλαιότερα για το ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης⁵⁸ και όπως επισημάναμε και προηγουμένως για το ζήτημα του προσηλυτισμού. Πολύ περισσότερο μάλιστα, όταν διατάξεις ανάλογες με την περί «επικρατούσας θρησκείας» υπάρχουν όντως και σε άλλα ευρωπαϊκά Συντάγματα⁵⁹ (χωρίς όμως αυτό να συνεπάγεται αντίστοιχες ερμηνείες από την Διοίκηση και την Δικαιοσύνη, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω).

Ωστόσο, μια τέτοια προσέγγιση για την απενοχοποίηση του Συντάγματος δυστυχώς δεν επιβεβαιώνεται τελικά, εκ του αποτελέσματος. Όταν οι προαναφερθείσες ρυθμίσεις όχι μόνον έχουν γίνει σημαία των απανταχού οπαδών των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών» - στην «παραδοσιακή» ή στην «σύγχρονη» εκδοχή τους - αλλά και έχουν παράσχει επανειλημμένα το νομιμοποιητικό θεμέλιο ή έστω το πρόσχημα για μια τέτοιας έκτασης παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως η αναλυτικώς προεκτεθείσα, και όταν ως εκ τούτου με την συγκεκριμένη εφαρμογή τους εμφανίζουν, σε τελευταία ανάλυση, το Κράτος οιονεί κηδεμονευόμενο από την «επικρατούσα θρησκεία» σε ζωτικούς τομείς της πολιτικής και κοινωνικής ζωής, ο χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας καθίσταται επιτακτική ανάγκη και αποκλειστική λύση, προκειμένου να αποκατασταθεί η αξιοπιστία τόσο του συστήματος προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων όσο και γενικότερα του δημοκρατικού πολιτικού μας συστήματος.

ii. Το δεύτερο επιχείρημα, για την (εθνικο)θρησκευτική μας ιδιαιτερότητα,⁶⁰ έχει επίσης κάποια βάση. Πράγματι η Ορθοδοξία στην Ελλάδα είναι ένα

⁵⁷ Το οποίο επίσης προέβαν οι Βενιζέλος και Παυλόπουλος (ιδίως ο πρώτος), ό.π.

⁵⁸ Βλ. Σωτηρέλη, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. *passim*. Αντίθετος ο Δ. Δημούλης, Η θρησκευτική ελευθερία ως κανόνας διαφοροποίησης, ό.π., σ. 81 επ., με μία ακραία μεν αλλά ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα επιχειρηματολογία, που καταλογίζει τις ευθύνες για την υπάρχουσα κατάσταση εξ ολοκλήρου στο Σύνταγμα, υπερακοντίζοντας βέβαια, ευλόγως, ως προς την ανάγκη ριζικής αναθεώρησής του.

⁵⁹ Όπως προέβαλε με έμφαση -πλην σοφιστικά- ο Β. Βενιζέλος, ό.π.

⁶⁰ Το οποίο εκτός από τους Βενιζέλο (ό.π., υποσημ. 548 και ιδίως υποσημ. 572) και Παυλόπουλο (ό.π., υποσημ. 551 και ιδίως υποσημ. 572) υποστήριξαν *mutatis mutandis* όλοι όσοι υποστήριξαν την διατήρηση του σημερινού status quo, και συγκεκριμένα:

1) Στην Βουλή, ο Υπουργός Δικαιοσύνης Β. Γιαννόπουλος (Πρακτικά Ολομέλειας, συν. ΡΚΒ' /5.5.1998, σ. 7.768, τασσόμενος όμως εμμέσως πλην σαφώς υπέρ του σταδιακού χωρι-

από τα βασικά στοιχεία της εθνικής και πολιτισμικής μας ταυτότητας (χωρίς να είναι βέβαια και το μόνο, όπως φαίνεται να υπονοούν οι υπέρμαχοι του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών»...). Ως εκ τούτου, θα ήταν αφέλεια να μην αναγνωρίζει κανείς ότι η Ορθοδοξία, από ένα σημείο και μετά, συνδέθηκε στενά και συχνά καθοριστικά με την ιστορική διαδρομή του ελληνικού έθνους, σφραγίζοντας, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, την πορεία και την εξέλιξη του. Έτσι η συνταγματική αποτύπωση του ρόλου της στα πρώτα ελληνικά Συντάγματα δεν είναι δύσκολο να κατανοηθεί, εν όψει μάλιστα και του ειδικού βάρους της και της επιρροής της στην διάρκεια της Τουρκοκρατίας αλλά και της ιδιαιτερότητας των σχέσεων με το Οικουμενικό Πατριαρχείο μετά την Επανάσταση.⁶¹

Ωστόσο, - πέρα από το ότι ο ρόλος της επικρατούσας θρησκείας, παρά τις κατά καιρούς μεγαλόστομες ωραιοποιήσεις, δεν υπήρξε πάντοτε θετικός...⁶² - από την εποχή εκείνη έχει κυλήσει πολύ νερό στο αυλάκι της Ιστορίας:

σμού με νόμο - πρβλ. και Πρακτικό Επιτροπής, συν. 18.11.1997, σ. 11) και οι Β. Πολύδωρας (ό.π., συν. ΡΚΗ' /12.5.1998, σ. 8095), Δ. Σιούφας (ό.π., σ. 8.111), Σ. Παπαθεμελής (ό.π., συν. ΡΚΘ' /13.5.1998, σ. 8.143, ο οποίος μάλιστα σε πολύ έντονο ύφος κατήγγειλε τους υπερμάχους του χωρισμού για «ευρωμαϊμουντισμό» και «γραικυλισμό»...).

2) Στον Τύπο, όπου υπήρξε αντίλογος στις προεκτεθείσες (υποσημ. 39,40) προτάσεις χωρισμού, ταυτόχρονα δε και στις πολλές επικρίσεις κατά της στάσης του νέου Αρχιεπισκόπου, όπως από τους Γ. Μεταλληνό, Β. Φειδά, Γ. Παπαδημητρίου, Α. Μαρίνο και Γ. Μαρίνο (βλ. την προηγ. υποσημ. 55, με τις εκεί παρατηρήσεις), μετριοπαθέστερα δε από τους Α. Ψαρούδα-Μπενάκη («Δεν μπορούν να φιμώσουν τον Χριστόδουλο», «Η Βραδυνή της Κυριακής» 7.6.1998), Μ. Δρεττάκη (Οι απαιτήσεις των καιρών και Η ελευθερία του λόγου και ο Αρχιεπίσκοπος, «Ελευθεροτυπία» 3.5 και 18.6.1998, αντίστοιχα), Χ. Γιανναρά, (Τα σημειώματα του πανικού και Θεμελίω ανήκεστη φθορά, «Η Καθημερινή», 6.9.1998 και 4.4.1999, αντίστοιχα), Ι. Κονιδάρη (Ωρα για νέα πορεία, «Το Βήμα» 10.5.1998 - ο οποίος μάλιστα φαίνεται να υπαναχωρεί από παλαιότερες θέσεις του για χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας). Πρβλ. και από παλαιότερη αρθρογραφία Γ. Λιλαίου, Σκέψεις για τον χωρισμό Εκκλησίας και Κράτους με την αναθεώρηση του Συντάγματος, «Το Παρόν», 9.4.1995, καθώς και τα περισσότερο αποστασιοποιημένα κείμενα των Δ. Παπαϊωάννου, Χωρισμός Κράτους και Εκκλησίας: Το άγος των λέξεων, «Ελευθεροτυπία», 15.4.1995, Κ. Μπέη, Οι εντάσεις στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, «Ελευθεροτυπία», 7.6.1995, καθώς και όσους επιχειρηματολόγησαν υπέρ του κατηχητισμού στα σχολεία, υποσημ. 520.

⁶¹ Παρά ταύτα από τότε είχε ασκηθεί αυστηρή κριτική από τους «γραικύλους» εκείνης της εποχής, όπως ο Αδ. Κοραΐς (βλ. Σημειώσεις εις το προσωρινόν πολίτευμα της Ελλάδος του 1822 έτους, ό.π., σ. 1 επ. και ιδίως 3 επ. και πρβλ. Σωτηρέλη, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 98, όπου το χαρακτηριστικότερο απόσπασμα).

⁶² Και δεν αναφερόμαστε βέβαια στον ρόλο της επίσημης Εκκλησίας κατά την μετεμφυλιακή περίοδο και την δικτατορία, αλλά συνολικά στην μακράιωνα διαδρομή της (πρβλ. ενδεικτικά, για τις αρνητικές στιγμές στην ιστορία της ελληνικής Εκκλησίας Σ. Αγουρίδη, Και λαϊκοί στη

Αφ' ενός η έννοια της «ταυτότητας» δεν παρουσιάζει σήμερα ούτε την καθαρότητα αλλά ούτε και την ακαμψία την οποία της αποδίδουν οι επίδοξοι κρατικοεκκλησιαστικοί εκφραστές της,⁶³ και κοντά σ' αυτούς όσοι επιδιώκουν, με βάση τέτοιες σχηματικές και σε τελευταία ανάλυση απλοϊκές αντιλήψεις «ομογενοποιημένων» και «δεδομένων» πολιτισμικών ταυτοτήτων, να στηρίξουν θεωρίες για τις «μεταμοντέρνες» συγκρούσεις πολιτισμών, που θα καθορίσουν τάχα την τύχη της ανθρωπότητας σε πλανητικό επίπεδο.⁶⁴

διοίκηση της Εκκλησίας, «Ελευθεροτυπία», 24.8.1993, Σ. Χιωτάκη, Ο εκσυγχρονισμός των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας, «Ελευθεροτυπία», 12.5.1998, Α. Λιάκου, Η σχέση Κράτους-Εκκλησίας και έθνους-θρησκείας: Ιστορικές ανακρίβειες και πολιτικές ασάφειες, «Το Βήμα», 24.5.1998, Ν. Βαρδιάμπάση, Μύθοι και πραγματικότητα μιας «σχέσης», «Ελευθεροτυπία», 7.8.1998, καθώς και την συνέντευξη του Κ. Καστοριάδη στην «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» της 27.3.1994).

⁶³ Βλ. γενικά Γ. Γκότση, Θρησκεία, νεωτερικότητα και σύγχρονη πολιτισμική ταυτότητα, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1996, *passim*.

⁶⁴ Αναφερόμαστε συγκεκριμένα στην περίφημη θεωρία του Σ. Χάντιγκτον (Η σύγκρουση των πολιτισμών, Terzobooks, Αθήνα 1998), στην οποία η θέση που επιφυλάσσεται για την «ορθόδοξη ζώνη» είναι εκτός των συνόρων του δυτικού πολιτισμού (βλ. και την παρεμφερή, αλλά πάντως πλησιέστερη στην πραγματικότητα, ανάλυση του F. Thual, *Géopolitique de l'orthodoxie*, Dunod, Paris 1994 και ήδη στα ελληνικά, Η κληρονομιά του Βυζαντίου, Γεωπολιτική της Ορθοδοξίας, Ροές, Αθήνα 1999 - πρβλ. και την συνέντευξη του ίδιου «Η Ορθοδοξία ιεροποιεί το έθνος», «Το Βήμα» 1.2.1998, και την σχετική αντίκρουση των Δ. Ψυχογιού και Α. Λιάκου, Ποιος φοβάται την Ορθοδοξία, «Το Βήμα» 24.4.1994). Η εν λόγω θεωρία συναντάται έτσι, εκ του αποτελέσματος, με τις εξ ίσου απλουστευτικές εγχώριες «ελληνοχριστιανικές» αναλύσεις (όπως πχ ο πρόσφατος αφελής «αντιαμερικανισμός» και η ρηχή «αντιμπεριαλιστική» ρητορεία του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, βλ. «Το Ποντίκι», 23.9.1999 και πρβλ. την κριτική του «Ιού» της «Ελευθεροτυπίας», 2.10.1999). Καυστική απάντηση, στο σημείο αυτό, στον Χάντιγκτον, εμμέσως δε και στους ημετέρους (εν αγνοία του και εν αγνοία τους) «οπαδούς» του, έδωσε πρόσφατα ο Π. Μπρυκνέρ, αποδίδοντας με μεγάλη ενάργεια την αξία και την σημασία της διαφορετικότητας, στο πλαίσιο της ιστορικής παρακαταθήκης του διαφωτισμού: «...Υποβαθμίζοντας την πολιτική και την οικονομία σε σχέση με την κουλτούρα, περιορίζοντας την τελευταία στον εθνικό καθορισμό, στην αμετάβλητη κληρονομιά, ο Χάντιγκτον ξεχνάει ότι τα σύνορα μετατοπίζονται, ότι οι ταυτότητες διαφοροποιούνται, αναμιγνύονται. Με άλλα λόγια δεν δέχεται κανείς παθητικά την κληρονομιά του, την επιλέγει. Επιλέγει ακόμη και να την τροποποιήσει, παρακάμπτει ορισμένες συνιστώσες της, συγκρατεί άλλες. Η παράδοση είναι πάντοτε ταυτόχρονα νέα ανακάλυψη και νέα επινόηση. Η ταυτότητα είναι προϊόν μιας πολύπλοκης ιστορίας, ένα σημείο αφετηρίας και όχι ένα δεδομένο που έχει εδραιωθεί μια για πάντα...» («Ελευθεροτυπία»/ «Βιβλιοθήκη», 12.6.1998). Βλ. και Γκότση, *ό.π.* (ιδίως σ. 26 επ., 33 επ., 142 επ.) και πρβλ. το δημοσίευμα «Κοσμικότητα και δημοκρατία των ταυτοτήτων», «Αυγή», 10.1.1999, καθώς και την ενδιαφέρουσα σχετική συζήτηση που αναπτύχθηκε αφ' ενός στην Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης (Θ. Λίποβατς, Ορθόδοξος Χριστιανισμός και Εθνικισμός: Δύο πτυχές της σύγχρονης ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, 2/1993, σ. 31 επ., Δ. Μόσχου, Ο ορθόδοξος χριστιανισμός ως πτυχή

Αφ'ετέρου δε, η Δημοκρατία έχει υποστεί έκτοτε τόσες και τέτοιες μεταλλάξεις και βελτιώσεις, σε όλα τα επίπεδα, και ιδίως στο επίπεδο των ατομικών δικαιωμάτων, ώστε να μην δικαιολογείται πλέον, σε καμία περίπτωση, η εμμονή σε θεσμούς και προκαταλήψεις που σε τελευταία ανάλυση, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, την υπονομεύουν. Πολύ περισσότερο μάλιστα, όταν η ιδιαίτερη σύνδεση της θρησκευτικής με την εθνική και γενικότερα με την πολιτισμική ταυτότητα δεν χαρακτηρίζει μόνο την χώρα μας, όπως υποστηρίζουν οι ανιστόρητοι οπαδοί της μοναδικότητας του «περιούσιου» ελληνικού έθνους. Πράγματι, η θρησκεία διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο -θετικό και αρνητικό- στην ιστορική εξέλιξη των περισσότερων σύγχρονων ευρωπαϊκών εθνικών κρατών, όπως φροντίζουν άλλωστε να επισημαίνουν με έμφαση (τονίζοντας βέβαια μόνο τα θετικά..), όλες οι επίσημες Εκκλησίες όλων των ευρωπαϊκών χωρών, και μάλιστα με επιχειρήματα παρεμφερή με της δικής μας (που γίνονται κυριολεκτικά ταυτόσημα σε χώρες με μεγάλη θρησκευτική ομοιογένεια). Αυτό όμως δεν εμπόδισε τα κράτη αυτά να προχωρήσουν, σε κάποια φάση αυτής της εξέλιξης, στην ολοκλήρωση του συνταγματικού φιλελευθερισμού, υιοθετώντας την διαμόρφωση διάφορων συστημάτων χωρισμού του Κράτους από την Εκκλησία (από τα πλέον άτεγκτα, όπως των ΗΠΑ και της Γαλλίας μέχρι τα ερειδόμενα σε μία «ευμενή ουδετερότητα», απέναντι στην θρησκεία, όπως της Ολλανδίας, του Βελγίου, της Αυστρίας και της Γερμανίας).

Το ίδιο συνέβη, μάλιστα, και για εκείνα από τα σύγχρονα ευρωπαϊκά κράτη, που παρουσιάζουν μεγάλες αναλογίες επί του θέματος σε σχέση με την Ελλάδα, καθώς τόσο οι ιστορικές καταβολές τους όσο και η θρησκευτική σύσταση του πληθυσμού τους αναγορεύουν τις εκεί επικρατούσες -αριθμητικά- θρησκείες σε σημαντικό στοιχείο της εθνικής τους ιδιοσυστασίας. Αναφερόμαστε ιδίως στις χώρες της σκανδιναβικής χερσονήσου (Δανία, Νορβηγία, Σουηδία, Φιλανδία), όπου το λουθηρανικό δόγμα αποτέλεσε τον καταλύτη της εθνικής τους ανεξαρτησίας, και επίσης στην Αγγλία, την Ιταλία και τις χώρες της ιβηρικής χερσονήσου. Όλες αυτές οι χώρες είναι θρησκευτικά ομοιογενείς και αναγνωρίζουν έναν ιδιαίτερο ρόλο στα δόγ-

της νεοελληνικής κουλτούρας 4/1994, σ. 129 επ., *Ε. Προδρόμου*, Ορθοδοξία, εθνικισμός και πολιτική κουλτούρα στη σύγχρονη Ελλάδα, 5/1995, σ. 101 επ., *Θ. Λίποβατς*, Ορθός λόγος και θέληση στον Χριστιανισμό, 6/1995, σ. 167 επ.), και αφ'ετέρου στο περιοδικό «Κοινωνία Πολιτών», 2, (μεταξύ των *Σ. Ράμφου* και *Σ. Βιρβιδάκη*, με θέμα: Ευρωπαϊκή ενοποίηση και ελληνική ταυτότητα, σ. 33 επ.).

ματα που συνδέθηκαν ιστορικά με τα έθνη τους, ο οποίος μάλιστα ρόλος αποτυπώθηκε με τον ένα ή τον άλλο τρόπο και στα Συντάγματά τους. Παρ' όλα ταύτα καμία από αυτές τις χώρες - πολύ δε περισσότερο από τις υπόλοιπες προαναφερθείσες - δεν εμφανίζει σήμερα τα προβλήματα της δικής μας ως προς την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Η Ισπανία και η Πορτογαλία, δύο χώρες που αποτίναξαν τον ζυγό της δικτατορίας περίπου στην ίδια χρονική συγκυρία με την δική μας - και όπου η επίσημη Εκκλησία τους συνεργάσθηκε στενά με την δικτατορία όπως και η δική μας...- δεν δίστασαν να προχωρήσουν αμέσως και αποφασιστικά στην συνταγματική επιλογή που εμείς δεν τολμήσαμε (και δεν τολμούμε...). Αναφερόμαστε στην μεταρρύθμιση ενός μακρόχρονου καθεστώτος ασφυκτικού εναγκαλισμού, παρεμφερούς με το δικό μας, και την καθιέρωση ενός ριζικού - πλην «ευμενούς» και προσαρμοσμένου στις ιδιαιτερότητές τους - συνταγματικού χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας. Στην ίδια κατεύθυνση προχώρησε λίγα χρόνια αργότερα και η Ιταλία - το «άντρο του καθολικισμού»... -, ενώ οι άλλες προαναφερθείσες (προτεσταντικές) χώρες δεν χρειάστηκε να προβούν σε συνταγματικές μεταρρυθμίσεις, διότι με αλληπάλληλες νομοθετικές μεταρρυθμίσεις και αντίστοιχες ερμηνευτικές προσαρμογές οδηγήθηκαν σταδιακά σε ένα καθεστώς οιονεί χωρισμού, στην πράξη, με πλήρη κατοχύρωση και προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας (ιδίως δε σε εκείνες τις πτυχές της, που υφίστανται δοκιμασία στην χώρα μας).⁶⁵

iii. Είναι ευνόητο βέβαια ότι με βάση αυτές τις εξελίξεις το καθεστώς του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας ισχύει σήμερα, *de jure ή de facto*, σε όλα τα σύγχρονα δημοκρατικά κράτη.

Ειδικότερα δε στην Ευρωπαϊκή Ένωση, κανένα κράτος δεν κάνει συλλογή από καταδικαστικές αποφάσεις του ΕΔΔΑ, για παραβιάσεις ατομικών δικαιωμάτων λόγω θρησκευτικών διακρίσεων.⁶⁶

⁶⁵ Για όλες αυτές τις εξελίξεις στον ευρωπαϊκό χώρο, βλ. αναλυτικά *Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. σ. 335 επ., και τις εκεί παραπομπές, *Vergottini*, *Diritto costituzionale comparato*, ό.π., σ. 445 επ., καθώς και τον συλλογικό τόμο *Consortium Européen*, *Rapports religions-État. Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l' Union Européenne*, Litec, Paris 1995 - πρβλ. και *Κ. Σπυρόπουλου*, Πίστευε, αν θέλεις, αλλά και ερεύνα, ό.π., σ. 17 επ.

⁶⁶ Βλ. προηγουμένως. Για «διασυρμό» της χώρας μας μιλάει ήδη και ο πρόεδρος του Αρείου Πάγου *Σ. Ματθίας*, Εισαγωγή σε: Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1999, σ. 16, προβαίνοντας σε εύστοχες κριτικές παρατηρήσεις και έμμεσες υποδείξεις για την απεμπλοκή των δικαστηρίων μας από τις επί του θέματος ερμηνευτικές αγκυλώσεις και ακαμψίες (Πρβλ. και την σχετική παρουσίαση του έργου υπό τον *Χ. Ζέρβα*, «Διασύρεται η χώρα μας», «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 28.11.1999, καθώς

Πουθενά πλέον στην Ευρωπαϊκή Ένωση η θρησκεία δεν αντιμετωπίζεται σαν κρατική ιδεολογία που πρέπει να επιβάλλεται με τα δεκανίκια της δημόσιας εξουσίας, πουθενά η διδασκαλία των θρησκευτικών δεν είναι όμοια με την διδασκαλία του «μαρξισμού-λενινισμού» στις χώρες του πάλαι ποτέ «ανατολικού μπλοκ», πουθενά δεν διώκονται άνθρωποι γιατί μοιράζουν θρησκευτικά φυλλάδια ή ανοίγουν κοσμοθεωρητικές συζητήσεις.⁶⁷

Πουθενά δεν απαγορεύεται ή παρεμποδίζεται αυθαίρετα η θρησκευτική λατρεία γνωστών θρησκειών, πουθενά τα πολιτιστικά μνημεία, όπως η «Ροτόνα», δεν παραδίδονται βορά στον εγχώριο «φονταμενταλισμό», με τις ευλογίες υπουργών και βουλευτών, και πουθενά δεν συναντώνται ιεράρχες που θυμίζουν μεσαιωνικά απολιθώματα της ιεράς εξέτασης ή κήρυκες του προπολεμικού ολοκληρωτισμού... Αλλά και κανένα δικαστήριο, εκτός από τα ελληνικά, δεν ορίζει πόσες ώρες θα είναι το μάθημα των θρησκευτικών στα σχολεία, και γενικότερα δεν στηρίζει τόσο άκριτα τις πλείστες περιπτώσεις παραβιάσεων της θρησκευτικής ελευθερίας, με απροκάλυπτη συχνά επίδειξη θρησκευτικού πατριωτισμού..

Εν κατακλείδι, πουθενά δεν αρκεί το ερμηνευτικό κακέκτυπο της αρχής της «πλειοψηφίας», επιστρατευμένης αδέξια και σε κάθε περίπτωση ασυγχώρητα από τον χώρο άσκησης - και χωρίς τις εγγυήσεις άσκησης - της λαϊκής κυριαρχίας, για να δικαιολογήσει τέτοιες σχετικοποιήσεις στον ευαίσθητο χώρο των ατομικών δικαιωμάτων και να οδηγήσει, σε τελευταία ανάλυση, στον ακρωτηριασμό της πλέον κρίσιμης παραμέτρου για την αξιολόγηση της προστασίας τους: *της ελευθερίας των διαφωνούντων...*

Πρόκειται βέβαια για την επίκληση της μηδέποτε ερωτηθείσας και πολύ περισσότερο αποφανθείσας «συντριπτικής πλειοψηφίας» των Ελλήνων ορθοδόξων, οι οποίοι αντιμετωπίζονται συλλήβδην σαν μια ομογενοποιημένη μάζα,⁶⁸ καθώς θεωρούνται, εκόντες άκοντες, και μόνον εκ του γεγο-

και Ν. Χατζή, Η μάχη των θρησκευτικών μειονοτήτων, «Το Βήμα», 1.2.1998).

⁶⁷ Και μάλιστα με... συζύγους ιερέων, όπως έγινε με την υπόθεση Κοκκινιάκη, ή με... φοιτητές θεολογίας, όπως έγινε με την πιο πρόσφατη -και εξ ίσου προβληματική- απόφαση ΑΠ 1266/93, βλ. Λοβέρδου, Περί προσηλυτισμού, σε: Μπέη (επιμ.), Η θρησκευτική ελευθερία, ό.π., σ. 132.

⁶⁸ Παρά το ότι παρουσιάζουν μια ευρεία ποικιλία απόψεων και προσωπικών στάσεων, όπως φαίνεται άλλωστε και από τις απαντήσεις τους στα θρησκευτικής χροιάς ερωτήματα που τίθενται με τις εκάστοτε σχετικές δημοσκοπήσεις (όσο κι αν οι τελευταίες, με τον απόλυτο και απλουστευτικό τρόπο που θέτουν συνήθως τα ερωτήματα, κινούμενες στην λογική του

νότος του - ερήμην - νηπιοβαπτισμού τους, σαν άνευ ετέρου υπέρμαχοι των μεγαλοϊδεατικών φαντασιώσεων, των εθνικιστικών ονειρώξεων, των άκριτων δογματισμών, των γραφικών φανατισμών και των «ελληνοχριστιανικών» ψυχώσεων...

δ. Κλείνουμε το θέμα του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας με μία επισημάνση που την θεωρούμε ιδιαίτερα σημαντική. Εκείνη η πλευρά που θα ευνοείτο περισσότερο από την λύση του «ευμενούς» χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας θα ήταν σίγουρα η Ορθοδοξία, η οποία δεν ταυτίζεται βεβαίως - και ευτυχώς - με την «αρχαία σκουριά» της επίσημης Εκκλησίας. Διότι η Ορθοδοξία, ως αντίληψη και πρακτική απεχθάνεται τις κοσμικότητες, τους

άσπρου-μαύρου, δεν είναι ιδιαίτερα αξιόπιστες). Έτσι αυτή η «συντριπτική πλειοψηφία» των ορθοδόξων ...παραδόξως τάσσεται υπέρ του χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας (47,6% υπέρ και 39% κατά, έρευνα της V-PRC, «Αυγή», 5.4.1998), ενώ ένα σεβαστό ποσοστό -τύποις- ορθοδόξων δηλώνει «αθεΐα» (7%) ή αγνωστικισμό (7%). Εξ άλλου πάνω από τους μισούς (56%) από τους ορθοδόξους εκκλησιάζονται μόνο στις μεγάλες γιορτές (2-3 φορές τον χρόνο) ή δεν εκκλησιάζονται καθόλου (15%). Το σπουδαιότερο δε όλων είναι ότι μόνο το 30% δηλώνει ικανοποιημένο από την λειτουργία της επίσημης Εκκλησίας (τα ανωτέρω από έρευνες της V-PRC, που δημοσιεύθηκαν στις εφημερίδες «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», 15.11.1998, και «Τα Νέα», 2.12.1997 - πρβλ. και τους σχετικούς πίνακες που παραθέτει η *Γεωργιάδου*, Κοσμικό κράτος και ορθόδοξη εκκλησία, σε: ΕΕΠΕ, Κοινωνία και Πολιτική, ό.π., σ. 266 επ. καθώς και την έρευνα της ICAP, «Τα Νέα» 27.9.1992). Ενδιαφέρον είναι επίσης ότι ένα σοβαρό ποσοστό νηπιοβαπτισθέντων ορθοδόξων επιθυμεί πλήρη κατάργηση του μαθήματος των θρησκευτικών (συνολικά 17% έναντι 80% - το ποσοστό μάλιστα ανέρχεται σε 23% έναντι 72, 5% στις μετασχολικές ηλικίες των 18-24 ετών, ALKO, «Τα Νέα» 19.5.1998). Τέτοια κατάργηση πάντως στην πραγματικότητα ελάχιστοι προτείνουν, ενώ θα ήταν πολύ πιο ενδιαφέρουσα η απάντηση στο ερώτημα πώς πρέπει να γίνεται το μάθημα των θρησκευτικών (με 4, πχ. εναλλακτικές απαντήσεις: είτε το σημερινό πρότυπο είτε το θρησκευτολογικό είτε το προαιρετικό είτε την πλήρη κατάργηση...). Τέλος είναι προφανές - χωρίς να χρειάζεται γι' αυτό δημοσκοπήσεις... - ότι μόνο οι φανατικοί συμφωνούν με ορισμένες αρτηριοσκληρωτικές θέσεις της Εκκλησίας, όπως πχ για την απαγόρευση των αμβλώσεων ή πολύ περισσότερο για την απαγόρευση των προγαμιαίων σχέσεων, στην οποία εξακολουθεί να επιμένει -μόνη αυτή- η Διαρκής Ιερά Σύνοδος, εκτός τόπου και χρόνου... (πρβλ. «Η Καθημερινή», 5.2.1999), για να μην αναφερθούμε στα όσα ανεκδιήγητα συνέβησαν πρόσφατα ως προς τα 58 «αμαρτήματα» με τα οποία απειλούν τους νέους, στο κατώφλι του 2.000, οι κατηχητές της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου.. (βλ. «Ελευθεροτυπία», 16.12.1998). Όλα αυτά επιβεβαιώνουν βέβαια την αριθμητική επικράτηση της Ορθοδοξίας, δεν αφήνουν όμως κανένα περιθώριο για μια εργολαβική διαχείριση της βούλησης των ορθοδόξων της χώρας μας, ενώ διαψεύδουν παράλληλα, και μάλιστα πανηγυρικά, τον συνήθη ισχυρισμό της επίσημης Εκκλησίας ότι το πρόβλημα του συνειδησιακού καταναγκασμού αφορά αποκλειστικά και μόνον κάποιες αμελητέες θρησκευτικές ή παραθρησκευτικές «μειοψηφίες»...

λεονταρισμούς και τις κινήσεις εντυπωσιασμού και δημοσίων σχέσεων⁶⁹ και σε κάθε περίπτωση δεν έχει να κερδίσει τίποτε από μία Εκκλησία που περιφέρει ναρκισσευόμενη την πλαδαρή, πατερναλιστική και κρατικοδίαιτη εικόνα της, που θυμίζει περισσότερο προβληματική ΔΕΚΟ, γαντζωμένη στα υλικά προνόμιά της, και λιγότερο πνευματικό ίδρυμα και θρησκευτική κοινότητα. Πολλώ δε μάλλον η Ορθοδοξία δεν ενδείκνυται ούτε για πελατειακή αξιοποίηση, όπως συμβαίνει κατά κόρον στην πολιτική μας ζωή,⁷⁰ αλλά ούτε

⁶⁹ Πρβλ. την νηφάλια και εύστοχη σχετική αρθρογραφία του Κ. Μπέη στην εφημερίδα «Ελευθεροτυπία (ιδίως: Η θρησκευτική συνείδηση στην εποχή μας, 2.6.1999, Εξουσιαστικοί πειρασμοί της Εκκλησίας, 14.7.1999, Τί προσδοκά ο πιστός από την Εκκλησία του, 20.10.1999), καθώς και την εκ των έδων οξύτατη κριτική που άσκησε στην νοοτροπία και πρακτική της επίσημης Εκκλησίας ο Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμος: «Εωσφορική αλλοίωση του μηνύματος της Εκκλησίας», «Η Καθημερινή» 1.8.1999, και αρκετοί ακόμη Μητροπολίτες -και ιδίως οι Ζακύνθου Χρυσόστομος, Ιωαννίνων Θεόκλητος, Ναυπάκτου Ιερόθεος και Περιστερίου Χρυσόστομος- στην τελευταία Σύνοδο της Ιεραρχίας, κατά την οποία μάλιστα ο Αρχιεπίσκοπος αμυνόμενος, ξαναθυμήθηκε, μεταξύ άλλων, τους «γραικύλους», κατηγορώντας τους ότι βυσοδομούν από το παρασκήνιο εναντίον του, με στόχο βέβαια ... το έθνος. Βλ. τα βασικά σημεία της -μακροσκελέστατης και επί παντός του επιστητού- ομιλίας στην «Ελευθεροτυπία» της 6.10.1999 («Είμαι ο πρώτος») και ιδίως στο «Ποντίκι» της 7.10.1999 («Χριστόδουλος ο Α΄») και μια συνοπτική παρουσίαση των διαδραματισθέντων στην Σύνοδο, στις εφημερίδες «Η Καθημερινή», «Το Βήμα», «Αυγή», «Ελευθεροτυπία» και «Επενδυτής», 10.10.1999. Βλ. επίσης και την σχετική - αποκαλυπτική και ιδιαιτέρως δηκτική για τον Αρχιεπίσκοπο - συνέντευξη του Μητροπολίτη Περιστερίου Χρυσόστομου («Πάει να μας κάνει Βατικανό», «Ελευθεροτυπία», 10.10.1999), την χαρακτηριστική δήλωση του Μητροπολίτη Ζακύνθου Χρυσόστομου στην εφημερίδα «Επενδυτής» («...Ο Αρχιεπίσκοπος θα πρέπει να καταλάβει ότι η Εκκλησία της Ελλάδος δεν χρειάζεται ούτε Χομεϊνί ούτε εθνάρχη...», 9-10.10.1999), τις εντόνως επικριτικές για την νοοτροπία και πρακτική του Αρχιεπισκόπου δηλώσεις του Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας Ιερωνύμου («Τα Νέα» και «Ελευθεροτυπία», 20.10.1999) και τις ρηξικέλευθες κριτικές θέσεις του Μητροπολίτη Ναυπάκτου Ιεροθέου («Όχι στην βατικανοποίηση της εκκλησιαστικής ζωής», «Ελευθεροτυπία», 3.11.1999).

⁷⁰ Για την ευρύτατη έκταση και τον χαρακτήρα αυτών των σχέσεων, και γενικότερα για την διαπλοκή Εκκλησίας και πολιτικής βλ. γενικά Γεωργιάδου, Κοσμικό Κράτος και Ορθόδοξη Εκκλησία, σε: ΕΕΠΕ, Κοινωνία και Πολιτική, ό.π., σ. 251 επ. και πρβλ. ενδεικτικά τα σχετικά αποκαλυπτικά δημοσιεύματα των εφημερίδων «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» (αφιέρωμα του «Ιού της Κυριακής» στο περιοδικό «Εψιλον»: Η Εκκλησία πολιτεύεται - Το ράσο κάνει τον πολιτικό, 20.3.1994), «Ελευθεροτυπία» (Γ. Παντελάκη, Στενές σχέσεις Εκκλησίας και βουλευτών, 28.6.1993, και Γ. Βότση, Αποκάλυψη αγυρτών και καμποτίνων, 25.9.1995), «Εξουσία» (Έρευνα με θέμα: Στα άδυτα των παραεκκλησιαστικών οργανώσεων. Ποιοι πολιτικοί συνεργάζονται με τη «Ζωή», το «Σωτήρα» και το «Σταυρό», 11 και 12.11.1996, και Χ. Μάτη, Η διαπλοκή Εκκλησίας-πολιτικής, 24.9.1998), «Τα Νέα» (Έρευνα με θέμα: Οι παραεκκλησιαστικές οργανώσεις σήμερα, 11 και 13.5.1998), και «Η Αυγή» (Ν. Παπαδημητρίου, «Διαπλεκόμενος Αρχιεπίσκοπος», 8.10.1999). Τα δημοσιεύματα αυτά δίνουν μια πρώτη εξήγηση για την «υποτελή» στάση που δείχνουν πολλοί πολιτικοί στα κελεύσματα της Εκκλησίας, με προ-

και για την προώθηση - εν είδει εφαλτηρίου - προσωπικών φιλοδοξιών και «εθνοσωτηρίων» επιδιώξεων...

Υπαιτισόμαστε βέβαια ευθέως τον ρόλο του νέου Αρχιεπισκόπου, που θα μπορούσε πράγματι, υπό άλλες προϋποθέσεις, να δώσει μία διαφορετική προοπτική στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας...⁷¹ Ωστόσο, όχι μόνον έχασε ανεπιστρεπτή αυτήν την ευκαιρία - καταστάς ευθύς εξ αρχής πλήρως αναξιόπιστος για αποστασιοποιημένο από ιδεολογικές αγκυλώσεις διάλογο - αλλά και τροφοδότησε σειρά αλυσιδωτών κρίσεων στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, κατά τα προεκτεθέντα, ερχόμενος να επιβεβαιώσει κραυγαλέα και πανηγυρικά, πλην σε ώτα μη ακουόντων, την ορθότητα των περιχωρισμού επιχειρημάτων. Αυτή η εξέλιξη βέβαια δεν ήταν συμπτωματική, καθώς το παρελθόν του Αρχιεπισκόπου δεν άφηνε εξ αρχής, τουλάχιστον για τους «παροικούντες την Ιερουσαλήμ», πολλά περιθώρια για αισιοδοξία. Διαπαιδαγωγημένος στην λογική των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών» και του ασφυκτικού εναγκαλισμού Κράτους και Εκκλησίας, που χαρακτηρίζει ολόκληρη την μετεμφυλιακή περίοδο, ποτέ δεν είχε δώσει ένα δείγμα γραφής που να υπερβαίνει τα αρτηριοσκληρωτικά στερεότυπα της επίσημης Εκκλησίας. Είναι γεγονός βεβαίως ότι έσπευσε να υιοθετήσει το σύνθημα

εξάρχουσα τελευταία την κυβέρνηση, η οποία όχι μόνον υποτάχθηκε στα κελεύσματα της Εκκλησίας ως προς την αναθεώρηση, αλλά ολισθαίνει ολοένα και περισσότερο σε πρακτικές που αντιμάχονται κραυγαλέα τον «εκσυγχρονισμό» που επαγγέλλεται. Αρκεί να αναφέρουμε, ενδεικτικά και άκρως συμβολικά, την φράση «ιδού ο νυμφίος ήρθε...» που είπε παλαιότερα, μεταξύ άλλων παρομοίων, ο καθ' ύλην αρμόδιος υφυπουργός Παιδείας και Θρησκευμάτων (...) Γ. Ανθόπουλος, υποδεχόμενος τον Αρχιεπίσκοπο στην εκλογική του περιφέρεια (βλ. αναλυτικά «Ελευθεροτυπία», 9.11.1998), και από τα πλέον πρόσφατα την χορήγηση του «πριμ παραγωγικότητας» -ως προς τί άραγε;- στους κληρικούς (βλ. ενδεικτικά «Ελευθεροτυπία», 20.10.1999), οι οποίοι μάλιστα, μετά από αυτό, ζήτησαν να ενταχθούν και στην ΑΔΕΔΥ..., και τέλος την υποδοχή «με τιμές αρχηγού κράτους» ...μιας εικόνας («Άξιον εστί») από το Άγιο Όρος (βλ. ενδεικτικά το καυστικό σχόλιο «Πρωτοφανής θρησκοληψία» της εφημερίδας «Το Ποντίκι», 21.10.1999). Όλα αυτά δείχνουν εύγλωττα ότι το πρόβλημα δεν εντοπίζεται μόνον στις γραφικές «σταυροφορίες» του Γ. Γιακουμάτου -ο οποίος, εν πάση περιπτώσει, δείχνει συνέπεια λόγων και έργων...- αλλά αφορά συνολικά το πολιτικό μας σύστημα. Αποτελούν δε την καλύτερη απάντηση στον Β. Βενιζέλο, που δεν δίστασε να υποστηρίξει στην Βουλή (ό.π.) ότι η εδώ Εκκλησία, αντίθετα υποτίθεται με άλλες ευρωπαϊκές χώρες, δεν έχει ανάμιξη με την πολιτική...

⁷¹ Πρβλ., πχ, τις ελπίδες που είχε εναποθέσει σε αυτόν ο Ι. Κονιδάρης, Ώρα για νέα πορεία, «Το Βήμα», 10.5.1998, τις οποίες όμως παραδόξως διατήρησε και στην συνέχεια (ενδεικτικά: Θέσεις και αντιθέσεις για τον Αρχιεπίσκοπο, «Το Βήμα» 6.9.1998).

του «εκσυγχρονισμού» και να προβάλλει - με μία πρωτοφανή για ιερωμένο επίθεση δημοσίων σχέσεων - ένα νέο ύφος εκκλησιαστικού λόγου. Ο λόγος αυτός όμως, παρά την καλλιπέεια, την καλή σκηνική παρουσία και την -σκανδαλώδη- εύνοια ορισμένων ΜΜΕ (που απέδειξαν και εδώ τον κατά τα προεκτεθέντα επικίνδυνο χειραγωγικό ρόλο τους...), ανέδιδε και αναδίδει τάσεις αφ'ενός φανατισμού και μισαλλοδοξίας (διανθισμένης, κατά τα ανωτέρω, με βαρείς και προσβλητικούς χαρακτηρισμούς που εκτοξεύει κατά καιρούς, από περιωπής, προς τους απανταχού διαφωνούντες...), και αφ'ετέρου θεοκρατικής υπερβολής, εκκλησιαστικής επιβολής και κοσμικού μεγαλείου,⁷² ανάμικτες με έναν δύσκολα υποκρυπτόμενο κοινωνικό και πολιτικό συντηρητισμό παλαιάς κοπής (παρά τις αγωνιώδεις προσπάθειές του να εμφανισθεί «in»...).

Μια συνολικότερη κριτική προς τον Αρχιεπίσκοπο θα είχε αναμφίβολα πολύ περισσότερα να αναδείξει, δεδομένου μάλιστα ότι τελευταία οι αφορμές για μια τέτοια κριτική παρέχονται αφειδώς.⁷³

Ωστόσο, κρίνουμε ότι δεν είναι του παρόντος, καθώς εδώ μας ενδιαφέρει η θεσμική κυρίως διάσταση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, και δεν θεωρούμε σκόπιμο, πέρα από τις έως τώρα παρατηρήσεις μας, να προσωποποιήσουμε περαιτέρω το ζήτημα. Εξ άλλου, έχουν ήδη γραφτεί αρκετά, τόσο για τις «ελληνοχριστιανικές» καταβολές, το «ιερωνυμικό» παρελθόν και τις

⁷² Δεν είναι τυχαία άλλωστε τα πρωτοσέλιδα του είδους «Εγεννήθη Μακάριος με θρησκευτικό και εθνικό ρόλο», «Αθηναϊκή» 11.5.1998, ούτε τα ανάλογα δημοσιεύματα, όπως πχ αυτά του «Αδέσμευτου Τύπου», «Ποιος φοβάται τώρα τον Χριστόδουλο;», 3.5.1998, ή της «Αυριανής», «Κάτω τα χέρια από τον Αρχιεπίσκοπο. Ο Χριστόδουλος προσφέρει τεράστια υπηρεσία στο λαό και την πατρίδα», 8.10.1999.

⁷³ Αρκεί να αναφέρουμε, από τις πλέον πρόσφατες, τις παρεμβάσεις του για την επίταση του κατηχητισμού στα σχολεία (βλ. την υποσημ. 3), την στάση του στο θέμα της επίσκεψης του Πάπα στην Ελλάδα, την μισαλλόδοξη ομιλία του στην πρόσφατη Σύνοδο της Ιεραρχίας (βλ. την υποσημ. 69), την συμβολή του στην καλλιέργεια της θρησκοληψίας, με αφορμή την έλευση της εικόνας του «Άξιον Εστί» (βλ. την υποσημ. 70), και τέλος τις επιστολές του προς τους Υπουργούς Παιδείας Γ. Αρσένη και Εξωτερικών Γ. Παπανδρέου, ως προς την εκπαίδευση των Μουσουλμάνων της μειονότητας στην Θράκη και ως προς την σύσταση -και ιδίως την σύνθεση- Επιτροπής για την «μελέτη θεμάτων θρησκευτικής ελευθερίας» (βλ. το πρωτοσέλιδο δημοσίευμα της εφημερίδας «Το Βήμα», «Ο κ. Χριστόδουλος ξεσπαθώνει», 25.10.1999, καθώς και το σχετικό δημοσίευμα της εφημερίδας «Το Ποντίκι», 27.10.1999, όπου εκτενή αποσπάσματα των εν λόγω επιστολών - ιδιαίτερα πρέπει να σημειωθεί η ανοικία ονομαστική επίθεση στον συνάδελφο Ν. Αλιβιζάτο, μέλος της ανωτέρω Επιτροπής, που κατηγορείται για «αντικεκκλησιαστική» δράση...).

εκλεκτικές ιδεολογικοπολιτικές συγγένειες του νυν Αρχιεπισκόπου⁷⁴ όσο και για τον δημόσιο λόγο του και γενικότερα για τον ρόλο του «εθνάρχη» που διεκδικεί στο πλαίσιο της σύγχρονης ελληνικής πραγματικότητας.⁷⁵

Θα αρκестούμε λοιπόν να επισημάνουμε, γενικότερα, ότι αν η Εκκλησία απαλλαγεί από τα κρατικά δεκανίκια -αλλά και τους κρατικούς βρόχους- και πατήσει σταθερά στα πόδια της, είναι σε θέση να αντιμετωπίσει τις προκλήσεις των καιρών και να αντεπεξέλθει στον αμείλικτο πνευματικό ανταγωνισμό,⁷⁶

⁷⁴ Βλ. ενδεικτικά το αφιέρωμα του «Ιού της Κυριακής» της εφημερίδας «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία», Χριστοδούλου το ανάγνωσμα. Οι απόψεις του νέου Αρχιεπισκόπου, 25.5.1998 καθώς και τα σχετικά δημοσιεύματα του περιοδικού «Αντί», 19.6.1998 και των εφημερίδων «Το Ποντίκι», 29.5, 4.6, 6.8, 3.9, 24.9, 3.12 και 10.12.1998, «Αυγή», 16, 17 και 29.5, 11 και 24.6.1998, Τα Νέα», 22.9.1998, «Ελευθεροτυπία», 9 και 10.6, 20.8. και 20.9.1998, «Εξουσία», 10 και 26.6.1998, «Επενδυτής», 7.6.1998).

⁷⁵ Βλ. εκτός από τα ανωτέρω δημοσιεύματα τις ορθές θέσεις και τις εύστοχες επισημάνσεις των Α. Μανιτάκη, Λόγος και διαδοχή, «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» 26.4.1998, του ίδιου, Και όμως δεν νομιμοποιείται να ομιλεί περί..., ό.π., 12.6.1998, του ίδιου, Ο δημόσιος λόγος του Αρχιεπισκόπου και το Σύνταγμα, ΤοΣ 1999, σ. 1 επ., Γ. Μακρυγιάννη, Εκσυγχρονισμός ή διαιώνιση του αναχρονισμού στην Εκκλησία; «Εξουσία», 7.5.1998, Γ. Τζαννετάκου, Από τον επιβατήριον λόγον στον πολυχρονισμό, «Ελευθεροτυπία» 9.5.1998, του ίδιου, Η ανάρμωση σχέση της σημαιοπραξίας, ό.π., 22.8.1998, Α. Καρκαγιάννη, Άλλα τα χωράφια του Θεού και άλλα του Καίσαρος, «Η Καθημερινή» 10.5.1998, του ίδιου, Η Εκκλησία, ο Αρχιεπίσκοπος και εμείς, ό.π., 7.6.1998, του ίδιου, Ο δαίμων της πολιτικής, ό.π., 21.8.1998, Π. Τσίμα, Εις πολλά έτη, «Τα Νέα» 11.5.1998, Σ. Χιωτάκη, Ο εκσυγχρονισμός των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας, «Ελευθεροτυπία» 12.5.1998, του ίδιου, Όταν ταυτίζεται η Εκκλησία με το κράτος-έθνος, ό.π., 15.6.1998, του ίδιου, Οι συνέπειες εθνικιστικών κηρυγμάτων, ό.π., 9.9.1998, Ε. Καζαλόττι, Το «μάρκετινγκ» της Εκκλησίας, «Ελευθεροτυπία» 12.5.1998, Ν. Βούτση, Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος: Βαθιά συντηρητικός λόγος με προοδευτικό μανδύα, «Αυγή» 5.6.1998, Φ. Τερζάκη, Χριστόδουλου αστοχίες, ό.π., 7.6.1998, Π. Μπουκάλα, Οι «γραικύλοι», οι μεζούρες και οι «ελληνομέτρες», «Η Καθημερινή» 14.6.1998, Τ. Παππά, Ο αρχιεπίσκοπος, «Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία» 14.6.1998, Γ. Γιαννουλόπουλου, Διαδικασία ή ουσία; στην ίδια, 17.6.1998, Α. Λοβέρδου, Εκκλησιαστική ανακαίνιση, «Τα Νέα» 19.6.1998, Γ. Κοντογιώργη, Η θέση της Εκκλησίας στην κοινωνία, «Η Καθημερινή» 21.6.1998, Ι. Καμτσίδου, Ο αρχιεπίσκοπος, ο δημόσιος και ιδιωτικός λόγος, «Ελευθεροτυπία» 31.8.1998, Ν. Καλογερόπουλου, «Ορθόδοξος φονταμενταλισμός»: Νέος εθνικός κίνδυνος, «Πολιτικά Θέματα» 18.9.1998, Γ. Μοσχονά, Κράτος, Εκκλησία, Έθνος, «Τα Νέα» 25.9.1998, Γ. Βότση, Υπόλογος είναι και όχι τιμητής ο Χριστόδουλος, «Ελευθεροτυπία» 21.12.1998. Τα κείμενα αυτά έρχονται να συμπληρώσουν τα προεκτεθέντα περί χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, έχοντας την ίδια αφετηρία και κινούμενα στο ίδιο μήκος κύματος: την αντιμετώπιση των θεοκρατικών επιβιώσεων που νοθεύουν την λειτουργία του πολιτικού μας συστήματος...

⁷⁶ Βλ. και τους συγγραφείς της προηγ. υποσημ. 75, καθώς και Ν. Μουζέλη, Μια χαμένη ευκαιρία, «Το Βήμα» 26.6.1994. Στο σημείο αυτό πάντως, πρέπει να σημειώσουμε ιδιαίτερα τις εξαιρετικά ενδιαφέρουσες παρεμφερείς απόψεις που έχει διατυπώσει επί του θέματος ο Μητροπολίτης Αττικής Παντελεήμων, τασσόμενος με παρρησία υπέρ του «συναίνετικού»

αξιοποιώντας ιδίως το λαϊκό στοιχείο,⁷⁷ οργανώνοντας δικά της σχολεία και πνευματικά ιδρύματα αλλά και αναλαμβάνοντας ταυτόχρονα σοβαρές πρωτοβουλίες διαλόγου, συνδιαλλαγής και αλληλεγγύης.⁷⁸

Ο κρατικός προστατευτισμός, ο αυτάρεσκος απομονωτισμός, ο πείσμων στρουθοκαμηλισμός και η φυγή προς τα πίσω («όπισθεν ολοταχώς» κατά τον νέο Αρχιεπίσκοπο) είναι στην εποχή της παγκοσμιοποίησης συνταγές αποτυχίας. Και η αποτυχία αυτή μας αφορά όλους, διότι πράγματι η Ορθοδο-

χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, θεωρώντας ότι «...δεν είναι πια δυνατόν, θα προσέθετα ούτε επιτρεπτό, να στηρίζεται η Εκκλησία στη δύναμη του Νόμου και στην κρατική ισχύ για να εκπληρώσει το ποιμαντικό της έργο, να διατηρήσει την εσωτερική της πειθαρχία και να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά τις εξωτερικές επιβολές και απειλές...» και τονίζοντας ιδίως τις θετικές επιπτώσεις που θα είχε για την Εκκλησία μια τέτοια εξέλιξη... (Συναινετικό διαζύγιο, «Το Βήμα», 16.4.1998). Πρβλ. επίσης και τις παρόμοιες -αλλά όχι τόσο τολμηρές- θέσεις που διατύπωσε σχετικά πρόσφατα ο Φ. Δέδες, Ηγούμενος της Ιεράς Μονής Ελεούσης Νήσου Ιωαννίνων (Η Εκκλησία απέναντι στην φορολογική ηθική του κράτους, «Ελευθεροτυπία» 28.7.1997), και παλαιότερα ο Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμος (Να αλλάξουν οι σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας, «Το Βήμα» 13.11.1994), αλλά και ο ίδιος ο μακαριστός Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ, ο οποίος φαίνεται πως κάποια στιγμή συζητούσε σοβαρά το θέμα του χωρισμού (βλ. «Ελευθεροτυπία», 16.7.1993 και «Τα Νέα», 20.7.1993). Το θέμα αυτό έθιξε πάντως πρόσφατα, με την ομιλία του στην τελευταία Σύνοδο της Ιεραρχίας, και ο ίδιος ο Αρχιεπίσκοπος, επισημαίνοντας - με βαριά καρδιά και με έκδηλη ανησυχία - ότι, παρά την νίκη που επέτυχε η Εκκλησία στο ζήτημα της αναθεώρησης «...όλες οι ενδείξεις είναι ότι βαδίζουμε στον χωρισμό. Είτε διότι μας το επιβάλλει η Ευρωπαϊκή Ένωση είτε διότι τούτο θα προέλθει από την Πολιτεία. Δεν μπορούμε να υπολογίζουμε επ' άπειρον στο σημερινό σύστημα των σχέσεών μας με το κράτος. Έχω την αίσθηση ότι τούτο θα επιβληθεί σταδιακά και βαθμιαία...» (βλ. το δημοσίευμα «Βαδίζουμε προς τον χωρισμό», «Τα Νέα» 7.10.1999, και πρβλ. το δημοσίευμα «Εκκλησία και Κράτος» της -ιδιαιτέρως φιλικής προς τον Αρχιεπίσκοπο- εφημερίδας «Το Βήμα», 25.10.1999, που υπαινίσσεται επίσης μια τέτοια προοπτική, τηρώντας μάλιστα, για πρώτη ίσως φορά, κάπως κριτική στάση...).

⁷⁷ Για την ανάγκη ενεργοποίησης του λαϊκού στοιχείου πρβλ. Σ. Αγουρίδη, Και λαϊκοί στη διοίκηση της Εκκλησίας, «Ελευθεροτυπία» 24.8.1993, Ι. Κονιδάρη, Και λαϊκοί στην Εκκλησία, «Το Βήμα» 20.12.1998, καθώς και Χ. Γιανναρά, Θεμελιών ανήκεστη φθορά, «Η Καθημερινή» 4.4.1999.

⁷⁸ Κατά το φωτεινό παράδειγμα τόσο του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Βαρθολομαίου όσο και του Αρχιεπισκόπου Αλβανίας Αναστασίου, που δίνουν ένα απτό δείγμα γραφής για το πως θα μπορούσε να είναι ένας πραγματικά σύγχρονος εκκλησιαστικός ηγέτης. Βλ. ενδεικτικά την εμπνευσμένη ομιλία του Πατριάρχη για την Παγκοσμιοποίηση (Παγκοσμιοποίησης: ηθικά διλήμματα, «Ελευθεροτυπία», 3.2.1999) και τις χαμηλών τόνων αλλά εξαιρετικά νηφάλιες συνεντεύξεις του Αρχιεπισκόπου Αλβανίας στις εφημερίδες «Η Καθημερινή», 11.4.1999, «Αυγή», 18.4.1999, «Το Βήμα», 14.10.1999 και πρβλ. Ν. Αλιβιζάτου, Ορθοδοξία, Ελληνισμός και Δύση, «Το Βήμα», 30.4.1994, Ρ. Σωμερίτη, Ένας ευρωπαίος Πατριάρχης, στο ίδιο.

ξία, παρά την τραυματική συχνά εμπειρία της από τις διάφορες ηγεσίες της, αποτελεί σημαντική συνιστώσα της εθνικής μας ιδιοσυστασίας. Ως τέτοια δε δικαιούται και τιμής και σεβασμού, τόσο από τους πολίτες, ανεξαρτήτως πεποιθήσεων, όσο και από το Κράτος, *το οποίο όμως οφείλει, σε κάθε περίπτωση, να είναι κοσμικό, για να είναι πράγματι φιλελεύθερο, δημοκρατικό και σύγχρονο...*

-V-

ΚΕΙΜΕΝΑ ΥΠΕΡ ΤΗΣ ΜΗ ΑΝΑΓΡΑΦΗΣ
ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΣ ΣΤΙΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΕΣ

1. ΟΙ «ΤΑΥΤΟ-ΣΟΦΙΣΤΕΣ» ΤΗΣ ΙΕΡΑΡΧΙΑΣ
2. ΟΙ «ΣΚΟΤΑΔΙΣΤΕΣ», ΟΙ «ΦΩΤΑΔΙΣΤΕΣ»
ΚΑΙ ΟΙ «ΚΑΛΟΘΕΛΗΤΕΣ»
3. ΝΙΚΗΤΕΣ ΚΑΙ ΗΤΤΗΜΕΝΟΙ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΑΧΗ ΤΩΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΩΝ



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΤΕ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

1. ΟΙ ΤΑΥΤΟ-ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΤΗΣ ΙΕΡΑΡΧΙΑΣ

Η στάση της Εκκλησίας σηματοδοτεί την αμφισβήτηση των θεμελιωδών κανόνων της σύγχρονης δημοκρατίας

(Δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα «Τα Νέα», 7 Ιουνίου 2000 και στο περιοδικό «Το Σύνταγμα», στον Φάκελο: Η αναγραφή του θρησκειώματος στις ταυτότητες (ΤοΣ, ΚΣΤ', 2000, σ. 886 επ.)

Με τη χθεσινή σύνοδο της Ιεραρχίας έκλεισε ένας κύκλος έντονης αντιδικίας της επίσημης Εκκλησίας με την Πολιτεία. Η ήττα της επίσημης Εκκλησίας είναι προφανής και ελπίζουμε οριστική. Το όλο ζήτημα ξεκίνησε, ως γνωστόν, από την κατάργηση της αναγραφής του θρησκειώματος στις ταυτότητες, ήδη όμως έχει λάβει ευρύτατες διαστάσεις, καθώς η εν γένει στάση της επίσημης Εκκλησίας σηματοδοτεί την αμφισβήτηση των θεμελιωδών αρχών και κανόνων, που στοιχειοθετούν την ταυτότητα της σύγχρονης Δημοκρατίας. Ειδικότερα:

Α. Σε ολόκληρο το χρονικό διάστημα που μεσολάβησε από την τελική απόφαση του Πρωθυπουργού για την μη αναγραφή του θρησκειώματος έως σήμερα, είδαμε σύσσωμη την Εκκλησία και τους πάσης φύσεως – και πολλαπλών συνήθως σκοπιμοτήτων – συνοδοιπόρους της να διακηρύσσουν σε όλους τους τόνους το «δίκαιο» της Εκκλησίας και να κατακεραυνώνουν την Πολιτεία γιατί τόλμησε «ξαφνικά» και «ύπουλα» να προσβάλει «τα ιερά και τα όσια του έθνους». Υπήρξαν βέβαια και κάποιες κριτικές προς τη στάση της Πολιτείας που χαρακτηρίζονται από νηφαλιότητα προσέγγισης και αγαθή προαίρεση. Ωστόσο κι αυτές καταπνίγηκαν μέσα στον ορυμαγδό των κραυγών, των καταγγελιών και των ύβρεων, ενώ δεν έλειψαν και οι απειλές και οι κατάρες από τα χείλη των «ευσεβών». Ωστόσο, κοινός παρονομαστής όλων αυτών των αντιδράσεων είναι κάποια σοφίσματα τόσο κραυγαλέα, που είναι να απορεί κανείς πώς είναι δυνατόν να έχει κατακυριευθεί ολόκληρος αυτός ο χώρος των αντιδρώντων από τέτοιον και τόσο ανορθολογισμό.

Ας προσπαθήσουμε να καταδείξουμε αυτά τα σοφίσματα συνοπτικά:

Σόφισμα πρώτο: Η αναγραφή του θρησκειώματος είναι δικαίωμα των Ορθοδόξων αναφαίρετο. Θέλουν να διακηρύξουν την θρησκευτική τους

πίστη ως στοιχείο της εθνικής τους ταυτότητας και δεν δικαιούται το κράτος να τους το απαγορεύει, γιατί έτσι προσβάλλεται η ελευθερία της θρησκευτικής τους συνείδησης. Η απάντηση στο σόφισμα αυτό είναι εύκολη και καθαρή: Όσοι επικαλούνται αυτό το επιχείρημα δεν γνωρίζουν τι σημαίνει ατομικό δικαίωμα. Τόσο απλά και τόσο κατηγορηματικά. Και εξηγούμαι:

Τα ατομικά δικαιώματα δεν είναι ό,τι δηλώσουμε εμείς σαν τέτοια με βάση υπερβατικούς κανόνες θείου ή φυσικού δικαίου. Δεν μπορούμε, με άλλα λόγια, να βαφτίζουμε αυθαίρετα σαν δικαιώματα τις δικές μας υποκειμενικές αξιώσεις, που πηγάζουν από την δική μας κοσμοαντίληψη, γιατί τότε θα είχαμε τόσα «δικαιώματα», για κάθε θέμα, όσοι και οι πολίτες. Αντίθετα, τα ατομικά δικαιώματα είναι αυτά που το Σύνταγμα ορίζει ως τέτοια, αφενός κατοχυρώνοντάς τα και αφετέρου εξοπλίζοντάς τα με συγκεκριμένη προστατευτική εμβέλεια και με απτές δικαστικές εγγυήσεις. Το κύριο δε χαρακτηριστικό τους είναι ότι θεμελιώνουν αμυντικές αξιώσεις απέναντι στο κράτος, ώστε να μην παρεμβαίνει στον ζωτικό χώρο του αυτοκαθορισμού των ατόμων. Έτσι, για να το δούμε πλέον συγκεκριμένα, όταν πρόκειται για δημόσιο έγγραφο που ουσιαστικά θέτει υποχρεώσεις για δήλωση στοιχείων, το μόνο σχετικό δικαίωμα που μπορεί να επικαλεσθεί κανείς έχει αρνητικό χαρακτήρα: να ζητήσει την ελαχιστοποίηση ή την κατάργηση όχι όμως και την αύξηση των εν λόγω στοιχείων. Με άλλα λόγια, «δικαίωμα» του ατόμου να απαιτήσει την αναγραφή οποιωνδήποτε στοιχείων, και ιδίως θρησκευτικών και κοσμοθεωρητικών δοξασιών και πεποιθήσεων, όχι μόνο δεν υφίσταται αλλά ούτε είναι καν νοητό στο πλαίσιο της ισχύουσας εθνικής και ευρωπαϊκής έννομης τάξης. Πολύ περισσότερο μάλιστα, όταν οι εν λόγω δοξασίες αποτελούν ευαίσθητα προσωπικά δεδομένα, που εντάσσονται στο άβατο της θρησκευτικής συνείδησης (13.1Σ), κάθε παραβίαση του οποίου οδηγεί, εξ ορισμού, σε απαγορευμένες κατά το Σύνταγμα προκαταλήψεις και διακρίσεις. Όσοι δε και ύστερα από αυτά δεν πείθονται, ας σκεφθούν το εξής απλό: Είναι γνωστό ότι, όπως έχω δικαίωμα να εκφράζω τις θρησκευτικές, έχω δικαίωμα να εκφράζω και τις πολιτικές μου απόψεις. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορώ να πάω στο εκλογικό τμήμα για να ψηφίσω με κομματικές σημαίες και κονκάρδες, διότι το Σύνταγμα επιτάσσει την μυστικότητα της ψήφου. Είναι δε προφανές, ότι η εν λόγω απαγόρευση της εκλογικής νομοθεσίας δεν αναιρεί την ελευθερία της έκφρασης, καθώς η ελευθερία αυτή, είτε πρόκειται για πολιτικές είτε πρόκειται για θρησκευτικές αντιλή-

ψεις, δεν οδηγεί σε εξαναγκασμό της Πολιτείας να προσαρμόζει θεσμούς και έγγραφα στις δικές μου αυθαίρετες απαιτήσεις και επιλογές...

Σόφισμα δεύτερο: Το θρήσκευμα είναι σε κάθε περίπτωση απαραίτητο για την αναγνώριση του προσώπου του Έλληνα αφού «Ελλάδα και Ορθοδοξία είναι ένα», όπως αποδεικνύει και η σχετική μας «παράδοση». Το επιχείρημα αυτό κατ' αρχήν δεν χρειάζεται καν να συζητηθεί. Το έχει υπονομεύσει η ίδια η επίσημη Εκκλησία με την πρότασή της για προαιρετική αναγραφή, που υποδηλώνει κατά τρόπο αναμφισβήτητο ότι ούτε η ίδια το θεωρεί απαραίτητο. Το ίδιο ισχύει και για την «παράδοση» της οποίας γίνεται επίκληση. Έχει αποδειχθεί περίτρανα ότι πρόκειται για μια ολιγόχρονη σχετικά εφαρμογή, με συγκεκριμένη πολιτική φόρτιση, αφού κατά βάση αφορά περιόδους που θα θέλαμε να τις ξεχάσουμε και όχι να τις θυμόμαστε: ναζιστική κατοχή, εμφύλιος, μετεμφυλιακή περίοδος και χούντα. Αν οι πάσης φύσεως ζηλωτές των «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών» θεωρούν ότι για τις περιόδους αυτές πρέπει να επαίρονται και να θριαμβολογούν αντί να ντρέπονται για την κατάντια της τότε επίσημης Εκκλησίας, δεν απομένει παρά να το εκφράσουν και δημόσια, για να αποκαλυφθεί η συγκεκριμένη προέλευση και οι συγκεκριμένες αναγωγές των τωρινών αντιπαραθέσεων και συγκρούσεων... Όσο δε για την ταύτιση Ελληνισμού και Ορθοδοξίας, που πρέπει δήθεν να αποτυπώνεται και στην ταυτότητα, είναι προφανές ότι στην απολυτότητά της δεν είναι τίποτα άλλο παρά η ρατσιστική επαναδιατύπωση του παλαιού: «πας μη Έλλην βάρβαρος». Εδώ πας μη ορθόδοξος εμφανίζεται σαν μη Έλληνας και άρα εξ ορισμού σαν ύποπτος για ανθέλληνας. Η θεωρία της εθνικοθρησκευτικής καθαρότητας σε όλο της το μεγαλείο. Οι καθολικοί των Κυκλάδων, οι άθρησκοι, οι προτεστάντες, οι αγνωστικιστές, για να περιοριστούμε ενδεικτικά σε ορισμένους που το όνομα τους δεν υποδηλώνει το θρήσκευμα τους, δεν μπορεί να είναι «καθαροί» Έλληνες, όπως οι ορθόδοξοι, αφού τους λείπει το πιστοποιητικό θρησκευτικών φρονημάτων...

Ας φαίνονται λοιπόν στις ταυτότητες οι γνήσιοι Έλληνες με τη βούλα, αυτοί που έχουν την «λεβεντιά» να δηλώνουν ορθόδοξοι, λες και είναι λεβεντιά να δηλώνεις ότι είσαι με τους πολλούς, ενώ οι άλλοι, τα μιάσματα, καλό είναι να βρίσκονται σε καραντίνα, μέχρι να αποδειχθεί η «αντεθνική» τους διάθεση και δράση. Είναι πραγματικά κρίμα που τέτοιες απόψεις και αντιλήψεις υπάρχουν ακόμη στην εποχή μας και στιγματίζουν τη χώρα μας και ακόμη περισσότερο κρίμα που τις υποστηρίζουν και άνθρωποι που

θέλουν να δηλώνουν «δημοκράτες» και «προοδευτικοί», χωρίς να σκέφτονται ότι έτσι συμβάλλουν, εκ του αποτελέσματος έστω, στην εκκόλαψη του «αυγού του φιδιού»...

Β. Τα σοφίσματα όμως δεν σταματούν εδώ. Η «κρίση των ταυτοτήτων» υπήρξε αφορμή για να δείξουν πολλοί το πραγματικό τους πρόσωπο και να αποκαλυφθεί η «αρχαία σκουριά» ιδεών, αντιλήψεων και δοξασιών που μέχρι τώρα υποκρύπτονταν επιμελώς και εντέχνως πίσω από πολυποίκιλα άμφια και παραπλανητικές τηλεοπτικές εικόνες. Ας γίνουμε συγκεκριμένοι:

Σόφισμα πρώτο: Πίσω από τις ταυτότητες κρύβονται σκοτεινά σχέδια δυνάμεων που απεργάζονται τον «αφελληνισμό του έθνους» μέσω του «θρησκευτικού αποχρωματισμού της κοινωνίας». Αποκρύπτεται βέβαια επιμελώς ότι το ζητούμενο δεν είναι ο θρησκευτικός αποχρωματισμός της κοινωνίας, αλλά η θρησκευτική ουδετεροποίηση του κράτους, που είναι μια από τις πρώτες και σημαντικότερες κατακτήσεις της σύγχρονης Δημοκρατίας. Ωστόσο, για την επίσημη Εκκλησία, ο θρησκευτικός χρωματισμός της κοινωνίας θεωρείται εφικτός μόνο μέσω της επιβολής του κράτους. Η επίσημη Εκκλησία θεωρεί αυτονόητο ότι ο όρος «επικρατούσα» σημαίνει τη θρησκεία που πρέπει πάση θυσία να επικρατεί, με τα κρατικά δεκανίκια και όχι με τη δύναμη και την καθαρότητα των ιδεών της. Όμως, αυτή η νοοτροπία οδηγεί με μαθηματική ακρίβεια στη συρρίκνωση της Ορθοδοξίας, η οποία βέβαια δεν μπορεί και δεν πρέπει να ταυτίζεται με έναν πλαδαρό, κρατικοδίαιτο και γραφειοκρατικό οργανισμό, χωρίς ίχνος δημοκρατικής λειτουργίας και γαντζωμένο πάνω σε οφίκια, προνόμια και παχυλές κρατικές επιδαψιλεύσεις... Μπορεί άραγε κανένας από όλους αυτούς τους καθημερινώς «εκδιδομένους» στα τηλεοπτικά παράθυρα να επικαλεστεί θετική συμβολή της Εκκλησίας όχι στο απώτερο ιστορικό παρελθόν, για το οποίο πράγματι η Ορθοδοξία αποτέλεσε καθοριστικό στοιχείο της εθνικής και πολιτικής μας ιδιοσυστασίας, αλλά για το σημερινό κοινωνικό γίγνεσθαι και άρα τη σημερινή ταυτότητα του Έλληνα; Ή, για να το πούμε ακόμη πιο προκλητικά: Υποστηρίζει άραγε κανείς, τουλάχιστον από όσους προβληματίζονται καλόπιστα, ότι αυτοί που έδιναν το αίμα τους «για του Χριστού την πίστη την Αγία και τις Πατρίδος την Ελευθερία» οραματίζονταν αυτή την εικόνα του φανατισμού, της μισαλλοδοξίας και της παρακμής που εκπέμπει η σημερινή επίσημη Εκκλησία;

Σόφισμα δεύτερο: Εμείς είμαστε η «συντριπτική πλειοψηφία». Εμείς είμαστε ο λαός και άρα δεν μπορείτε να παρακάμψετε τη θέλησή μας. Εμείς σας ψηφίσαμε και αν το ξέραμε ότι θα γίνει έτσι θα δίναμε γραμμή να ψηφιστούν οι άλλοι, οι πιο δικοί μας, ώστε να μην έχουμε προβλήματα με τον «εκσυγχρονισμό» και τον «ευρωπαϊσμό» σας. Να ξεκινήσουμε, εν πρώτοις, με μια παρατήρηση. Είναι κρίμα διότι οι «άλλοι», δηλ. η Ν.Δ., αποδεικνύουν για μια ακόμη φορά πόσο επιλεκτικός και εν τέλει ψευδεπίγραφος είναι ο φιλελευθερισμός τους (οι ελάχιστες εξαιρέσεις απλώς επιβεβαιώνουν τον κανόνα, όπως αποδείχθηκε και από τη στάση της Ν. Δ. στα ζητήματα αυτά κατά την αναθεώρηση του Συντάγματος). Πέρα από αυτό όμως, η ουσία του θέματος είναι ο απύθμενος θεσμικός λαϊκισμός που εξακοντίζεται χωρίς περίσκεψη και αιδώ από του άμβωνος και υπονομεύει την ίδια την ουσία της σύγχρονης Δημοκρατίας. Το ζήτημα που εγείρεται, σε τελευταία ανάλυση, με όλες αυτές τις λαϊκιστικές κορόνες, είναι παλαιό αλλά πάντα επίκαιρο: ποιος κυβερνάει αυτό τον τόπο; Αν θέλουν να κυβερνούν τα εξωθεσμικά κέντρα, αυταρχικά και χωρίς δημοκρατική νομιμοποίηση, να βγουν και να το δηλώσουν ευθαρσώς. Αν ο Αρχιεπίσκοπος διεκδικεί ρόλο πολιτικού ηγέτη, ας εγκαταλείψει τον τρυφηλό του βίο, τα προνόμια και τους εκ του ασφαλούς λεονταρισμούς και ας κατέλθει στον πολιτικό στίβο να διεκδικήσει την ψήφο του λαού. Ας αποκαλύψει τον παλαιάς κοπής πολιτικό συντηρητισμό του και ας αφήσει τις μάταιες προσπάθειες να εμφανιστεί «ίπ». Ας κάνει σημαία του το προσφιλές σε αυτόν και σε αρκετούς άλλους... «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» και ας σταματήσει να ψαρεύει σε θολά νερά και να προσποιείται τον μέγα δημοκράτη... Αν όμως δεν θέλει η δεν τολμάει να αναμετρηθεί επί ίσοις όροις στον πολιτικό στίβο, ας σταματήσει να προκαλεί και να απειλεί, επισείοντας μια γενική και αόριστη «πλειοψηφία». Στη Δημοκρατία που κατέκτησε ο λαός μας με πρωτοπόρους τους «γραικύλους» και την ιντελιγκέντσια που καταγγέλλει, αλλά ερήμην αυτού και των ομοϊδεατών του η λαϊκή κυριαρχία ασκείται όπως ορίζει το Σύνταγμα, με συγκεκριμένες διαδικασίες και συγκεκριμένα όργανα της Πολιτείας, που έχουν δημοκρατική νομιμοποίηση. Το πότε, πώς και γιατί λαμβάνονται οι συγκεκριμένες αποφάσεις είναι θέμα του κόμματος που κυβερνά και η κριτική τους είναι θέμα των αντιπολιτευόμενων κομμάτων και της κοινωνίας των πολιτών. Συγκυβέρνηση με θεσμούς κρατικοδίαιτους και μη δημοκρατικούς δεν προβλέπεται...

Αλλά και η κριτική του είδους «γιατί τώρα», «γιατί έτσι» και «γιατί αυτό,

ενώ υπάρχουν τόσα προβλήματα» είναι αφελής, όταν δεν είναι προσχηματική ή υποβολιμαία. Εν πρώτοις διότι η πολιτική δεν ασκείται σε συνθήκες θερμοκηπίου. Τέθηκε από τον νέο υπουργό Δικαιοσύνης ένα θέμα που ανήκει στη σφαίρα του αυτονοήτου, αναπτύχθηκε μια ιδιαίτερη πολιτική δυναμική που οδήγησε στην επίλυσή του και αυτό είναι όλο. Έπρεπε να λυθεί και λύθηκε. Το πώς και το γιατί ας μας το εξηγήσουν όσοι παρέκαμψαν εντέχνως τα σχετικά ζητήματα τόσα χρόνια, ενώ κατά τα άλλα κόπτονται για τα συνταγματικά δικαιώματα, ή αυτοί που πρωτοστάτησαν στο να μην τεθεί, τελικά, θέμα συνταγματικής αναθεώρησης των σχέσεων Κράτους Εκκλησίας, με αποτέλεσμα να βρυκολακιάζουν σήμερα τα θεοκρατικά φαντάσματα του παρελθόντος. Αν είναι δε μικρό ή μεγάλο το ζήτημα, είναι θέμα οπτικής γωνίας. Άλλωστε, αφενός η Δημοκρατία κρίνεται σε όλα, μικρά και μεγάλα, και αφετέρου τίποτα δεν εμποδίζει, όσους πράγματι θέλουν να θέσουν επί τάπητος και τα αντικειμενικώς ή κατά την κρίση τους μεγάλα. Όσο για το διάλογο που έπρεπε να κάνει η Πολιτεία, πριν καταλήξει στις αποφάσεις της, αναρωτιέται κανείς: Τι νόημα θα είχε ένας τέτοιος διάλογος, όταν για την επίσημη Εκκλησία ξεκινάει από το αξίωμα «δεν παραχωρούμε τίποτα, διεκδικούμε τα πάντα» που θυμίζει την Τουρκία στις διμερείς μας σχέσεις; Και εν πάση περιπτώσει, αντί η επίσημη Εκκλησία να ευχαριστήσει τον σημερινό Πρωθυπουργό, που διατήρησε, κάκιστα όπως αποδεικνύεται, τις σημερινές συνταγματικές σχέσεις Κράτους Εκκλησίας, είναι δυνατόν να τον καταγγέλλει από πάνω σαν εχθρό του έθνους και του λαού, τόσο έντονα και απροσημάτιστα, και μετά να ζητάει και διάλογο; Φαίνεται ότι η έννοια του διαλόγου έχει υποστεί τεράστια διαστροφή στη χώρα που τον γέννησε...

Συμπερασματικά, η επίσημη Εκκλησία, επικουρούμενη από καλοθελητές, μπορεί να κάνει «τον ήττονα λόγον κρείσσω» (ή λαϊκότερα «το άσπρο μαύρο»), αλλά τις συνέπειες από τη στάση της αυτή είναι φανερό ότι δεν τις έχει μετρήσει. Οι μάχες οπισθοφυλακής, οι κραυγές και οι απειλές μπορεί να έχουν πρόσκαιρα αποτελέσματα και να πτοούν αυτούς που ήταν ή είναι έτοιμοι από καιρό να πτοηθούν, μπορεί να έχουν πρόσκαιρα αποτελέσματα, μακροπρόθεσμα όμως απλώς «ρίχνουν νερό στο μύλο της παγκοσμιοποίησης», για να παραφράσουμε μια έκφραση από άλλες εποχές. Πράγματι, σε μια εποχή που αλλάζει ραγδαία, που οι προκλήσεις των καιρών απαιτούν απελευθέρωση δυνάμεων, πνευματική εγρήγορση και κινητοποίηση, προκειμένου να διατηρηθούν τα πολύτιμα στοιχεία της εθνικής και πολιτιστικής μας ταυτότητας, μεταξύ των οποίων ασφαλώς αλλά όχι μόνον και

η Ορθοδοξία, η επίσημη Εκκλησία επιλέγει την προγονοπληξία, τον εθνικο-θρησκευτικό λαϊκισμό, τον στρουθοκαμηλισμό και τη φυγή προς τα πίσω. Επιλέγει, με άλλα λόγια, την πλέον βέβαιη συνταγή αποτυχίας...

2. ΟΙ «ΣΚΟΤΑΔΙΣΤΕΣ», ΟΙ «ΦΩΤΑΔΙΣΤΕΣ» ΚΑΙ ΟΙ «ΚΑΛΟΘΕΛΗΤΕΣ»

(Δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα «Τα Νέα», 29 Ιουνίου 2000)

Με το προηγούμενο σημείωμά μας επιχειρήσαμε μια πρώτη αποτίμηση των σχέσεων Πολιτείας-Εκκλησίας, όπως αυτές φαίνεται να διαμορφώνονται μετά την «κρίση των ταυτοτήτων». Ωστόσο ο σχετικός προβληματισμός δεν πρέπει να σταματήσει εκεί. Η σκληρή και ολομέτωπη αντιπαράθεση που προηγήθηκε, αναμόχλευσε ιδεολογικά και πολιτικά στοιχεία που φαίνονταν πλέον ξεπερασμένα, έξυσε παλιές πληγές, που ανάγονται στην ιδιότητα και εξαιρετικά φορτισμένη μεταπολεμική πορεία της χώρας και έφερε στην επιφάνεια πτυχές και χαρακτηριστικά της ελληνικής κοινωνίας που έχουν διαμορφωθεί λάθρα, στο περιθώριο των σύγχρονων εξελίξεων, και χρήζουν άμεσης ανάλυσης και αντιμετώπισης. Τέλος, και αυτό είναι το χειρότερο, η εν λόγω κρίση ανέδειξε, κατά τρόπο εξόχως αποκαλυπτικό, χρόνιες αδυναμίες του πολιτικού μας συστήματος και των διαχειριστών του, που αφήνουν πολλά ερωτηματικά για την ουσιαστική δυνατότητα άσκησης πολιτικής από τη σκοπιά και για λογαριασμό του εθνικού κράτους.

Το πρώτο, λοιπόν, που πρέπει να τονίσουμε, είναι ότι η «κρίση των ταυτοτήτων» δεν αφορά μια διαμάχη μεταξύ «σκοταδιστών» και «φωταδιστών», όπως προσπαθούν να μας πείσουν κάποιοι που επιφυλάσσουν για τον εαυτό τους τον ρόλο των αυτόκλητων όπως αποδείχθηκε «διαμεσολαβητών» ή «καλοθελητών»... Αφορά τη μετωπική σύγκρουση συγκεκριμένων εξουσιών, και κατά τούτο είναι καθαρά και εξ ορισμού πολιτική σύγκρουση. Το κρίσιμο βέβαια σημείο, το οποίο είτε αγνοείται είτε αποσιωπάται από τους υποστηρικτές της επίσημης Εκκλησίας, είναι ότι πρόκειται για δύο εντελώς ανόμοιες αλλά και ανισότιμες εξουσίες: από τη μία η εξουσία της Πολιτείας, η οποία είναι πρωτογενής εξουσία που μετατρέπεται, μέσω του Συντάγματος,

σε δημοκρατικά νομιμοποιημένη αρμοδιότητα και κατανέμεται σε συγκεκριμένα πολιτειακά όργανα, που λαμβάνουν τις σχετικές αποφάσεις. Από την άλλη, η εξουσία της επίσημης Εκκλησίας, η οποία όμως, σε ό,τι αφορά πολιτικά και όχι πνευματικά ζητήματα, είναι εξουσία δοτή και περιορισμένη στα όρια που θέτει το Σύνταγμα και η νόμω κρατούσα Πολιτεία. Στο μέτρο που η επίσημη Εκκλησία, όπως και κάθε άλλος παρεμφερής μηχανισμός, υπερβαίνει αυτά τα όρια, έχει όλα τα χαρακτηριστικά «παραεξουσίας», που ζητάει να επιβληθεί με εξωθεσμικές μεθόδους, όπως ακριβώς συνέβη εν προκειμένω.

Ωστόσο, και με αυτό το δεδομένο, επιβάλλεται να αποφευχθούν οι απλουστεύσεις και οι σχηματοποιήσεις για την πνευματική ποιότητα και την ιδεολογία των κινητοποιηθέντων. Το αν η επίσημη Εκκλησία, αξιοποιώντας τον κρατικοδίαιτο, υπενθυμίζουμε, μηχανισμό της, έχει τη δυνατότητα να κινητοποιήσει έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων εναντίον της Πολιτείας, αυτό δεν σημαίνει βεβαίως ότι όλοι αυτοί οι άνθρωποι είναι «σκοταδιστές» και πiónια της επίσημης Εκκλησίας. Είναι σωστό μιν να επισημαίνονται κάποιες συγκεκριμένες περιπτώσεις ακροδεξιών παραθρησκευτικών, που λες και δραπέτευσαν από την εποχή του Μεταξά, αλλά αυτό δεν καθιστά αυτόματα οπαδούς τους τους πολλούς που συντάχθηκαν με την επίσημη Εκκλησία. Πολύ δε περισσότερο δεν τους καθιστά εν γένει «καθυστερημένους» και «οπισθοδρομικούς», όπως ορισμένοι έσπευσαν να τους κατακεραυνώσουν, σε μια έξαρση αλαζονείας και «ελιτισμού». Διότι είναι αναμφίβολο, και πρέπει να προβληματίσει σοβαρά τις πολιτικές δυνάμεις, ότι κανένας μηχανισμός δεν θα ήταν αρκετός για τέτοιες κινητοποιήσεις αν δεν υπήρχε ένα ιδεολογικοπολιτικό υπόβαθρο που ευνοεί την ανάπτυξη των συγκεκριμένων αμυντικών αντανακλαστικών σε πολλούς πολίτες. Ποιο είναι αυτό το υπόβαθρο; Εν πρώτοις, η πλήρης υποχώρηση του απελευθερωτικού οράματος της πολιτικής, ιδίως στον χώρο των προοδευτικών ιδεών. Η επικράτηση, ειδικότερα, στο κυβερνητικό επίπεδο, ενός κατά βάση διαχειριστικού και τεχνοκρατικού λόγου, και ο μονοδιάστατος σχεδόν μονομανής προσανατολισμός στον σημαντικό μιν, αλλά περιορισμένης ιδεολογικής εμβέλειας στόχο της ΟΝΕ, μπορεί να μην οδήγησαν στην απώλεια των εκλογών, γιατί επέδρασε αποφασιστικά η σύγκριση με το αντίπαλο δέος, έχουν όμως υπονομεύσει σε μεγάλο βαθμό την αξιοπιστία της κυβερνώσας παράταξης για θέματα που άπτονται αξιών και αρχών, ή για να το θέσουμε γενικότερα, για

θέματα που συνδέονται με ένα ριζοσπαστικό και ανθρωπιστικό πρόταγμα τόσο στον προγραμματικό της λόγο όσο και στην πολιτική της πράξη.

Με άλλα λόγια, ο άχρωμος και άοσμος «εκσυγχρονισμός» ήταν πολύ εύκολο να εκληφθεί σαν απλή προσαρμογή στα παγκόσμια δεδομένα, τα οποία δεν είναι δα και ενθαρρυντικά, εν όψει της αγοραίας και μόνον «παγκοσμιοποίησης», που επιχειρεί να θέσει στο περιθώριο ευρέα κοινωνικά στρώματα, αλλά και της προκρούστειας «Νέας Τάξης Πραγμάτων», που επιχειρεί να επιβάλει, επιλεκτικά και ιδιοτελώς, τις επιλογές της στα εθνικά κράτη. Από τη μία λοιπόν αυτός ο ελάχιστος δελεαστικός, από την άποψη των ιδεολογικοπολιτικών συμβολισμών, «σοσιαλισμός light» –για τον οποίο πάντως διαφάνηκε αχνά, ήδη από την προεκλογική περίοδο, ένας κριτικός αναπροσανατολισμός– και από την άλλη η εσωστρέφεια, ο δογματισμός και η κρίση ταυτότητας της αντιπολιτευτικής Αριστεράς, που παροξύνθηκε, μάλιστα, για ορισμένα από τα κόμματα που την αποτελούν, με την «κρίση των ταυτοτήτων». Αν δε συνυπολογισθεί, επιπλέον, και η ιδεολογική ανυποληψία της αξιωματικής αντιπολίτευσης, που είναι εξαιρετικά δύσκολο να πείσει ακόμη και τους φανατικούς οπαδούς της για το τι πράγματι πρεσβεύει, δεν είναι δύσκολο να κατανοήσει κανείς γιατί ο δημαγωγικός και συναισθηματικά φορτισμένος λόγος της επίσημης Εκκλησίας και δη του Αρχιεπισκόπου βρήκε πρόσφορο έδαφος σε μεγάλη μερίδα του πληθυσμού. Το αν ο λόγος αυτός καταχράται τα εθνικά σύμβολα και τα λάβαρα προς ίδιον όφελος και ωραιοποιεί απλώς τα συντηρητικά στερεότυπα των αλήστου μνήμης «ελληνοχριστιανικών ιδεωδών», αυτό έπρεπε να επισύρει την προσοχή καιρό πριν, όταν πολλοί «χαριεντίζονταν» με τον Αρχιεπίσκοπο, ενώ ήταν αρχήθεν φανερό το ότι δεν απέβλεπε στην εξυγίανση των εκκλησιαστικών πραγμάτων αλλά στην επιτήδεια αξιοποίηση των νέων επικοινωνιακών δυνατοτήτων για να διαδραματίσει εθναρχικό ρόλο.

Σε κάθε δε περίπτωση, η πραγματικότητα δεν αλλάζει: υπήρχε ένα αναμφίβολο ιδεολογικοπολιτικό κενό, που το επέτειναν δραματικά οι φοβίες και οι ανασφάλειες που δημιουργεί άλλοτε δικαιολογημένα, και άλλοτε καθ' υπερβολήν η νέα παγκόσμια πραγματικότητα, και ήταν εύλογο να καλυφθεί από τον πρώτο που θα μπορούσε να περάσει, μέσω της σημερινής παραπληντικής εικονικής πραγματικότητας, μηνύματα που «χαϊδεύουν τ' αυτιά», έστω και αν «απέχουν πολύ από την αλήθεια», για να παραφράσουμε τον ποιητή...

Οι απλουστεύσεις, όμως, δεν ταιριάζουν και για την άλλη πλευρά, στην οποία αποδόθηκε υποτιμητικά, αφ' υψηλού και «εξυπναδίστικα» ο όρος «φωταδιστές». Αν θα θέλαμε να αναζητήσουμε ένα κοινό χαρακτηριστικό σε όσους υποστήριξαν, με οποιονδήποτε τρόπο, την απόφαση της κυβέρνησης, αυτό δεν είναι άλλο από την υπεράσπιση τριών βασικών αξιών: της κοινής λογικής, απέναντι στον παραλογισμό, της πολιτικής, απέναντι στις μικροκομματικές και προσωπικές σκοπιμότητες και των αρχών απέναντι στην αρχομανία... Στο μέτωπο λοιπόν αυτό, του κοινού νου και της ανοιχτής και ανιδιοτελούς διαπάλης των ιδεών, εντάχθηκαν πολλοί, από όλες σχεδόν τις πολιτικές αποχρώσεις, με περισσότερο δραστήριους τους φορείς και τις ενώσεις που ενεργοποιούνται στον ευρύ χώρο της κοινωνίας των πολιτών. Ιδιαίτερα δε πρέπει να εξαρθεί ο ρόλος του προοδευτικού Τύπου, που δεν δίστασε, παρά τις αντιδράσεις της άλλης πλευράς, να βρεθεί στην εμπροσθοφυλακή της σχετικής αντιπαράθεσης, δίνοντας τον τόνο στην αντίσταση απέναντι στη μισαλλοδοξία και τον διχασμό...

Όχι πως δεν έγιναν και λάθη, όχι πως δεν γράφτηκαν ή ειπώθηκαν και υπερβολές, όχι πως δεν παρατηρήθηκαν και δείγματα «ελιτισμού». Όλα αυτά, όμως, υπήρξαν τελικά μεμονωμένα και περιθωριακά, και σε καμία περίπτωση δεν χαρακτηρίζουν το σύνολο των υπερμάχων του κοσμικού κράτους και της αξιοπρέπειας της πολιτικής. Πρέπει δε να καταστεί σαφές ότι αυτός ο χώρος, στον οποίο συναντήθηκαν και έδωσαν το «παρών» τους, ύστερα από αρκετό καιρό, πολλοί από την εποχή που οι ιδέες είχαν «ταυτότητα», δεν είναι διατεθειμένος να ανεχθεί, στο όνομα οποιασδήποτε παράδοσης, τους σύγχρονους ιεροεξεταστές που ωρύνονται, από άμβωνες, «παράθυρα» και μπαλκόνια, στιγματίζοντας σαν άκρως επικίνδυνες τις διαφορετικές θρησκευτικές και κοσμοθεωρητικές πεποιθήσεις. Το κунήγι των μαγισσών και των «πνευμάτων του κακού» ανήκει στον Μεσαίωνα και εμείς, οι «φωταδιστές», είμαστε αποφασισμένοι να διαφυλάξουμε σαν κόρη οφθαλμού την πολιτική παρακαταθήκη του Διαφωτισμού, απόρροια του οποίου υπήρξε η Ελληνική Επανάσταση, και να υπερασπισθούμε στο εξής, ακόμη πιο μαχητικά, την κοσμοθεωρητική ουδετερότητα της Πολιτείας και το δικαίωμα στην διαφορά...

Ωστόσο, πριν κλείσουμε, οφείλουμε δυο λόγια και για τον «μεσαίο χώρο» της διαμάχης, και ιδίως για τους περιώνυμους «διαμεσολαβητές». Αυτούς δηλαδή που προτίμησαν από την αρχή να κρατήσουν μια στάση άμεσα ή

έμμεσα ευμενή απέναντι στην επίσημη Εκκλησία, κλείνοντας πονηρά το μάτι στον Αρχιεπίσκοπο και επισημαίνοντας με έμφαση, δημόσια και κατ' ιδίαν, την προβληματικότητα των χειρισμών της κυβέρνησης και του Πρωθυπουργού. Αυτή η προσπάθεια να αναγορευθούν κάποιοι, από την αρχή της κρίσης, σε εγγυητές της «ηρεμίας» των σχέσεων Πολιτείας-Εκκλησίας και σε προνομιακούς συνομιλητές του Αρχιεπισκόπου δεν έγινε βεβαίως χωρίς σκοπιμότητες.

Πολύ δε περισσότερο δεν έγινε για λόγους αρχής. Πέρα όμως από τα κίνητρα και τις προθέσεις, που αφορούν τους ίδιους, οι «διαμεσολαβητές» οφείλουν ορισμένες εξηγήσεις. Ποιοι είναι οι χειρισμοί που προτείνουν οι ίδιοι, και ποιες πρωτοβουλίες ανέλαβαν παλαιότερα για τη ρύθμιση του χρονίζοντος αυτού ζητήματος αλλά και γενικότερα των ακανθωδών προβλημάτων Πολιτείας-Εκκλησίας; Το μόνο που μπορούν να επιδείξουν είναι προς την αντίθετη κατεύθυνση: ότι παρείχαν ποικίλες εκδουλεύσεις στην επίσημη Εκκλησία, όπως έγινε με την υπόθεση της Ροτόντας, και ιδίως ότι «έπνιξαν» με αγαστή συνεργασία... το ζήτημα της αναθεώρησης των σχετικών συνταγματικών διατάξεων... Υπάρχει τίποτε άλλο, για να μας πείσουν, που δεν το ξέρουμε; Διότι αν δεν υπάρχει, και δεν υπάρχει, δικαιούμαστε να υποθέσουμε ότι το μόνο που τους απασχολεί, στην πραγματικότητα, είναι να μη θιγούν τα κακώς κείμενα...

Και δικαίωμά τους βέβαια να το πρεσβεύουν. Έχουν άλλωστε τους λόγους τους... Από το σημείο αυτό, όμως, μέχρι του να επικαλούνται και ιδεολογικά επιχειρήματα π.χ. για την «ταυτότητα της Αριστεράς» και για τον ξένο δάκτυλο των «εκτός ΠΑΣΟΚ» προκειμένου να δικαιολογήσουν τα αδικαιολόγητα, η απόσταση είναι, νομίζουμε, πολύ μεγάλη. Πολλώ δε μάλλον όταν κάποιοι από αυτούς που τα επικαλούνται είναι γνωστό ότι δεν θήτευσαν ποτέ στην εν γένει Αριστερά και ότι επιπλέον υπήρξαν σφοδροί πολέμιοι του ΠΑΣΟΚ, μέχρι να ενταχθούν σ' αυτό, όχι βεβαίως για λόγους αρχών αλλά για λόγους σπουδαρχίας... Όσο δε για την ουσία, το ιστορικό ΠΑΣΟΚ, το οποίο γνωρίζει από την αρχή και βιωματικά ο γράφων, δεν προσχώρησε ποτέ, σε επίπεδο θέσεων, στον εθνικοθησκευτικό λαϊκισμό, στη μισαλλοδοξία και την προγονοπληξία. Οι οιοινεί θεοκρατικές απόψεις του κ. Παπαθεμελή, απολύτως σεβαστές, πάντως, για τη συνέπειά τους, ήταν ανέκαθεν περιθωριακές στον χώρο αυτόν, και απορούμε με αυτούς που τις ανακάλυψαν και τις ενστερνίσθηκαν τόσο όψιμα... Οι θέσεις του ΠΑΣΟΚ στο ζήτημα των σχέσεων της Πολιτείας με την επίσημη Εκκλησία

ήταν ανέκαθεν καθαρές και ριζοσπαστικές ανεξαρτήτως της εφαρμογής τους και τις εξέφρασε με συνέπεια και ενάργεια πρόσφατα (όπως είχε κάνει και κατά τη συζήτηση του Συντάγματος του 1975) ο πρόεδρος της Βουλής, χωρίς να υπολογίσει, προς τιμήν του, ούτε τις αντιδράσεις ούτε το «πολιτικό κόστος»...

Κλείνοντας, διαβλέπουμε ένα ειρωνικό χαμόγελο στα χείλη ορισμένων διαφωνούντων. Μα, εκεί εξαντλείται ο ριζοσπαστισμός; Όχι βέβαια. Ωστόσο, είχαμε ανάγκη ακόμη και από ένα μικρό δείγμα του. Άλλωστε, μήπως κανείς από τους «διαμεσολαβητές» έχει να επιδείξει σε κάποιον άλλον τομέα τον ριζοσπαστισμό του; Πόσοι και ποιοι από αυτούς συγκρούστηκαν με τα ποικιλώνυμα εξωθεσμικά κέντρα, που απεργάζονται την εσωτερική άλωση του εθνικού κράτους; Μήπως υπάρχει κανείς που κήρυξε τον πόλεμο σε άλλες «κατεστημένες» δυνάμεις και παραεξουσίες, πλην της επίσημης Εκκλησίας, και διέλαθε της προσοχής μας; Μήπως έχουμε να κάνουμε πράγματι με ρηξικέλευθους πολιτικούς, και δεν το είχαμε καταλάβει; Δεν νομίζουμε. Η πραγματικότητα τους διαψεύδει. Άλλοι από αυτούς προτίμησαν τον πολιτικό κομφορμισμό ενώ κάποτε οι ιδέες τους ήταν σημείο αναφοράς, ενώ άλλοι δεν αντιμετώπισαν καν το δίλημμα: γεννήθηκαν, θαρρείς, συμβιβασμένοι...

Τελειώνουμε με μια βασική επισήμανση. Ζούμε σε μια κρίσιμη καμπή για το μέλλον του εθνικού κράτους και για την εθνική και πολιτισμική μας ταυτότητα. Οι κίνδυνοι που τα πολιορκούν, λόγω της μονοδιάστατης «παγκοσμιοποίησης» και της «Νέας Τάξης Πραγμάτων», είναι τεράστιοι, όπως προσπάθησα να δείξω αναλυτικά, με πρόσφατη μελέτη μου. Όσοι όμως επενδύουν στον ρόλο της επίσημης Εκκλησίας, για την αντιμετώπιση αυτών των κινδύνων, είναι εκτός τόπου και χρόνου. Η «δαιμονοποίηση» και ο άκριτος καταγγελτικός λόγος, οι μαξιμαλισμοί και οι «λαοσυνάξεις» και μάλιστα «για ένα πουκάμισο αδειανό», ο δογματισμός και ο ανορθολογισμός, η ξενοφοβία και ο απομονωτισμός, το μόνο που μπορούν να επιτύχουν είναι το να παράσχουν τα αναγκαία άλλοθι για την αποδυνάμωση του εθνικού κράτους, την αχρήστευση της πολιτικής και την «νομιμοποίηση» της πολιτισμικής ομογενοποίησης. Είναι, με άλλα λόγια, ένας πλήρης αποπροσανατολισμός σε σχέση με το πραγματικά ζητούμενο, που κλιμακώνεται σε δύο επίπεδα:

Πρώτον, την ουσιαστική ενίσχυση της εσωτερικής και εξωτερικής κυριαρχίας του εθνικού κράτους, ως θερμοκηπίου, όμως, της δημοκρατίας και των δικαιωμάτων και όχι ως φορέα μισαλλοδοξίας και διακρίσεων...

Δεύτερον, και εξαιρετικά επίκαιρο, τη λελογισμένη αναδιάταξη αυτής της κυριαρχίας, σε ευρωπαϊκό επίπεδο, ώστε να διαμορφωθούν, με δημοκρατικούς όρους και με πλήρη σεβασμό των εθνικών και πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων, οι συνθήκες για μια αποτελεσματική και σε βάθος αντιμετώπιση των κινδύνων αλλά και των προκλήσεων που μας επιφυλάσσει ο νέος αιώνας...

3. ΝΙΚΗΤΕΣ ΚΑΙ ΗΤΤΗΜΕΝΟΙ ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΑΧΗ ΤΩΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΩΝ

(Δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα «Τα Νέα», 4 Σεπτεμβρίου 2001)

Οι τελευταίες εξελίξεις στο ζήτημα των ταυτοτήτων, που ταλάνισε για τόσους μήνες τον τόπο, επιτρέπουν μια συνολική αποτίμηση της κρίσης, και των επιπτώσεων της σε πολιτικό και θεσμικό επίπεδο είναι κατά την άποψή μας τα σημεία που πρέπει να προσεχθούν ιδιαίτερα:

Α. Η επίσημη Εκκλησία, με προεξάρχοντα τον προκαθήμενό της Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, όχι μόνον υπερέβη τον ρόλο της καταφεύγοντας σε εκδηλώσεις με σαφή πολιτικό χαρακτήρα, αλλά και ενέδωσε, ως μη όφειλε, σε ακραίες μορφές δημαγωγίας και καιροσκοπισμού, συγχέοντας κατά τρόπο ανεπίτρεπτο την έννοια του πιστού με την έννοια του πολίτη και την έννοια του έθνους με την έννοια της θρησκείας. Πύρινοι λόγοι, που μαρτυρούν εθναρχικά απωθημένα, «λαοσυνάξεις» με εμφανή την μίμηση κομματικών συγκεντρώσεων και τέλος συλλογή υπογραφών για καταγραφή δυνάμεων, με πρόφαση την επιδίωξη διενέργειας δημοψηφίσματος, συνέθεσαν ένα σκηνικό άκρατου θρησκευτικού λαϊκισμού και έκδηλης μισαλλοδοξίας. Πρόκειται, στην ουσία, για μια αδιέξοδη «επαναστατική γυμναστική» των πιστών με αιχμή του δόρατος τους αφελείς και τους φανατικούς, που επιτεύχθηκε χάρη στην πρωτοφανή κινητοποίηση ενός ολόκληρου εκκλησιαστικού μηχανισμού, ο οποίος προφανώς λησμόνησε ότι είναι στο σύνολό του κρατικοδίαιτος και πολλαπλά εξαρτημένος από την πολιτεία...

Β. Όλες οι κινητοποιήσεις και οι πρωτοβουλίες της επίσημης Εκκλησίας στρέφονται ευθέως κατά της ισχύουσας συνταγματικής τάξης και, σε τελευ-

ταία ανάλυση, κατά της δημοκρατικής νομιμότητας. Η επίσημη Εκκλησία απαιτεί να καθορίζει αυτή το περιεχόμενο ενός κρατικού εγγράφου, ώστε να περιλαμβάνεται το θρήσκευμα, παρά το ότι η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, που κατοχυρώνεται από το Σύνταγμα με μη αναθεωρήσιμη διάταξη, επιτάσσει την έλλειψη κάθε καταναγκασμού - άμεσου ή έμμεσου - ως προς την εκδήλωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Αναγορεύει μάλιστα την απαίτηση αυτή ως «δικαίωμα» των ορθοδόξων - το οποίο βέβαια διαχειρίζεται ερήμην τους - ευτελίζοντας κάθε έννοια συνταγματικής ελευθερίας και προκαλώντας την θυμηδία σε όσους έχουν διδαχθεί, έστω και στοιχειωδώς, ατομικά δικαιώματα (πλην ορισμένων που είναι πρόθυμοι να ξεχάσουν τα όποια νομικά τους για μικροπολιτικές και πελατειακές σκοπιμότητες...). Για να υπερασπισθεί αυτό το ψευδεπίγραφο «δικαίωμα» κατέφυγε σε μία εξίσου ψευδεπίγραφη «δημοκρατική διαδικασία». Συνέλεξε υπογραφές πιστών, χωρίς καμμία ουσιαστική εγγύηση για την γνησιότητα τους και με δεδομένο ότι πρώτον δεν νοείται δημοψήφισμα για την κατάργηση ή συρρίκνωση συνταγματικών δικαιωμάτων και δεύτερον δεν υπάρχει κατά το ισχύον Σύνταγμα διεξαγωγή δημοψηφίσματος μετά από πρωτοβουλία πολιτών, όπως σε άλλες χώρες (είναι παράδοξο ότι η Ν.Δ. υπεραμύνεται της σχετικής διαδικασίας παρά για το ότι δεν υποστήριξε σχετική πρόταση στην πρόσφατη διαδικασία για την αναθεώρηση του Συντάγματος...).

Γ. Το ψευδεπίγραφο του «δικαιώματος» αναγραφής του θρησκειώματος στις ταυτότητες αποκάλυψε πανηγυρικά το Συμβούλιο της Επικρατείας, το οποίο έκρινε ρητά και κατηγορηματικά, και μάλιστα με ευρεία πλειοψηφία (21 - 11) ότι τέτοιο δικαίωμα δεν υφίσταται κατά το ισχύον Σύνταγμα και ότι ακόμη και η προαιρετική αναγραφή του θρησκειώματος στις ταυτότητες παραβιάζει ευθέως την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Το ψευδεπίγραφο της «δημοκρατικής διαδικασίας» για την διενέργεια δημοψηφίσματος επιβεβαίωσε πανηγυρικά ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας, τονίζοντας ότι όχι μόνον δεν προβλέπεται διαδικασία δημοψηφίσματος, όπως την προτείνει η επίσημη Εκκλησία, αλλά και δεν νοείται δημοψήφισμα για κατάργηση συνταγματικών δικαιωμάτων. Πρόκειται για μια διπλή αποστομωτική απάντηση στις πομπώδεις και λαϊκιστικές ρητορείες της ιεραρχίας και ιδίως του Αρχιεπισκόπου, που παραπλάνησε συστηματικά και συνειδητά τους πιστούς, βαφτίζοντας κατά την προσφιλή του συνήθεια το κρέας ψάρι

και αποκρύπτοντας τόσο το αντισυνταγματικό περιεχόμενο όσο και την αδιέξοδη προοπτική του αιτήματος των υπογραφών...

Δ. Η σύγκρουση για τις ταυτότητες είχε νικητές και ηττημένους. Η ήττα αφορά όχι την Εκκλησία στο σύνολό της αλλά και την θεοκρατική λογική της ιεραρχίας και δη του Αρχιεπισκόπου. Η λογική αυτή υπέστη δεινή στρατηγική ήττα, αφού στηριζόταν εξ ολοκλήρου στην εργολαβική εκπροσώπηση του συνόλου των πιστών, η οποία αποδείχθηκε πλαστή και προσχηματική. Μετά από τέτοια κινητοποίηση, μετά από τόσες προκλήσεις, παρακλήσεις και απειλές μόνο το ένα τρίτο των ενηλίκων πολιτών της χώρας μας - αν βέβαια δεχθούμε ότι δεν υπήρξε νόθευση του αποτελέσματος - δέχθηκε να θέσει την υπογραφή του στην διάθεση της επίσημης Εκκλησίας (ήμαστε δε βέβαιοι ότι πολλοί από αυτούς που υπέγραψαν θα έχουν μετανιώσει ανακαλύπτοντας τα αντιδημοκρατικά σοφίσματα και την παραπλανητική τακτική του Αρχιεπισκόπου). Έτσι η επίσημη Εκκλησία έχει χάσει ανεπιστρεπτί το σπουδαιότερο όπλο που είχε στην φαρέτρα της: την «συντριπτική πλειοψηφία» του ελληνικού λαού. Στο εξής θα μπορεί να επικαλείται μόνον αυτούς που υπέγραψαν, εφόσον βέβαια δεν ανακαλυφθεί ή αποδειχθεί πλαστή η υπογραφή τους. Η νίκη, από την άλλη μεριά, δεν αφορά τόσο την κυβέρνηση, παρά το ότι σε αυτήν - και προσωπικά στον Πρωθυπουργό - πρέπει να αποδοθεί προεχόντως ο έπαινος για την σταθερή και αταλάντευτη στάση της. Αφορά ιδίως την Πολιτεία στο σύνολό της, συντεταγμένη τόσο δια των κορυφαίων εκπροσώπων της - Προέδρου της Δημοκρατίας, Πρωθυπουργού και Προέδρου της Βουλής - όσο και δια του Ανωτάτου Διοικητικού Δικαστηρίου, που στάθηκε στο ύψος των περιστάσεων επιβεβαιώνοντας των κοσμικό χαρακτήρα του και απορρίπτοντας τις σειρήνες του κομφορμισμού και της πελατειακής συναλλαγής, που δυστυχώς επικράτησαν κατά την αναθεώρηση του Συντάγματος. Στην εξέλιξη δε αυτή πρέπει να επισημανθεί ιδιαίτερα και ο ρόλος της Ανεξάρτητης Αρχής για την Προστασία των Προσωπικών Δεδομένων η οποία δικαίωσε εν γένει την επιλογή του αναθεωρητικού νομοθέτη για την συνταγματική κατοχύρωση των ανεξαρτήτων αρχών, ως προκεχωρημένων θεσμικών φυλακίων, που δεν υποκύπτουν στη λογική του πολιτικού κόστους και προσδίδουν έτσι κύρος και αξιοπρέπεια στην Πολιτεία...

Η νίκη αφορά, πάντως, σε τελευταία ανάλυση, το ανοιχτό προοδευτικό και κριτικό πνεύμα και στρέφεται κατά ενός ιδιότυπου νεοσυντηρητισμού,

τον οποίο φιλοδοξεί να εκπροσωπήσει ο Αρχιεπίσκοπος με τις γνωστές αντιδημοκρατικές καταβολές του, παρασύροντας δυστυχώς ένα μεγάλο μέρος της Νέας Δημοκρατίας (της οποίας ο φιλελευθερισμός αποδεικνύεται απελπιστικά μονομερής και εντέλει ψευδεπίγραφος) αλλά και ένα τμήμα του ΠΑΣΟΚ, το οποίο, από κοινού με κάποιους μεταλλαγμένους διανοούμενους της πάλαι ποτέ επαναστατικής Αριστεράς, συγχέει ανεπίτρεπτα την –θεμιτή– αντίσταση κατά των αρνητικών επιπτώσεων της «παγκοσμιοποίησης» με τον θρησκευτικό επαρχιωτισμό, τον φανατισμό και την φυγή προς τα πίσω...

Οι Έλληνες, ωστόσο, απέδειξαν με την απόρριψη της διχαστικής λογικής της επίσημης Εκκλησίας, ότι στη μεγάλη πλειονότητα τους είναι αντίθετοι με την σύγχρονη εκδοχή του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», που ταυτίζει τη χώρα μας με τους Ταλιμπάν, και προκρίνουν την ανοιχτή δημοκρατική κοινωνία, την ενίσχυση του κράτους δικαίου και τη δημοκρατική νομιμότητα.

Συμπερασματικά, υπήρξε μια σκληρή σύγκρουση και υπήρχαν νικητές και ηττημένοι από την μάχη των ταυτοτήτων. Οι νικητές, δηλαδή η Πολιτεία και οι υπέρμαχοι των ανοικτών οριζόντων και της δημοκρατικής νομιμότητας, οφείλουν αφενός να την περιφρουρήσουν, χωρίς κομψασμούς και οίηση, και αφετέρου να την διευρύνουν, προωθώντας τις αναγκαίες μεταρρυθμίσεις στις σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας, με κριτήριο την διασφάλιση όλων των πτυχών της θρησκευτικής ελευθερίας αλλά και τον σεβασμό της ελληνικής πολιτισμικής παράδοσης. Όσο δε για τους ηττημένους, αυτοί οφείλουν καταρχάς να κάνουν την αυτοκριτική τους για τον διχασμό που προκάλεσαν χωρίς λόγο στον ελληνικό λαό, αλλά και για τον ολισθηρό και αντιδημοκρατικό δρόμο στον οποίο οδήγησαν την Εκκλησία. Σαν συνέχεια δε επιβάλλεται να δώσουν απτά δείγματα μιας άλλης νοοτροπίας και πρακτικής, η οποία, αν μη τι άλλο, θα σέβεται πραγματικά και όχι προσχηματικά τον διάλογο, θα κινείται μέσα στο πλαίσιο του ισχύοντος συνταγματικού πολιτεύματος και δεν θα αντιστρατεύεται στη δημοκρατική νομιμότητα. Κάθε άλλη επιλογή θα κρατήσει ανοικτό τον ασκό του Αιόλου και θα οδηγήσει σε μακροχρόνιο διχασμό, από τον οποίο, παρά τα περί του αντιθέτου θρυλούμενα, καμμία Εκκλησία δεν βγήκε κερδισμένη...

-VI-

ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ*

** Το κείμενο αυτό δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα «Το Βήμα» (Βήμα Ιδεών, 4.4.2009) και αποτελεί μέρος εισαγωγικής εισήγησης στην εκδήλωση του ΙΣΤΑΜΕ «Θρησκεία και Πολιτική: Μια απόπειρα οριοθέτησης σχέσεων και ρόλων», που διεξήχθη στις 4.3.2009 στην αίθουσα της ΕΣΗΕΑ*



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΤΕ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Η οριοθέτηση των ρόλων Κράτους- Εκκλησίας αποτελεί αναμφίβολα το βασικότερο κεφάλαιο των σχέσεων θρησκείας και πολιτικής στη χώρα μας. Σε νομικό μεν επίπεδο, διότι μια νέα ρύθμιση, που θα προβλέπει αποεκκλησιαστικοποίηση του Κράτους και αποκρατικοποίηση της Εκκλησίας, είναι προϋπόθεση για την ολοκλήρωση του δικαιοκρατικού και δημοκρατικού χαρακτήρα της ελληνικής έννομης τάξης. Σε πολιτικό δε επίπεδο, διότι η σημερινή κατάσταση, της ασφυκτικής διαπλοκής, πέρα από το ότι οδηγεί τη χώρα μας σε συνεχή διασυρμό ενώπιον των ευρωπαϊκών θεσμών, θέτει σε εντελώς λανθασμένο επίπεδο τις σχέσεις θρησκείας και πολιτικής.

Οι σχέσεις αυτές, βέβαια, δεν σταματούν σε μια αυστηρή οριοθέτηση των ρόλων Κράτους- Εκκλησίας. Ακόμη και σε χώρες με δεδομένη μια τέτοια οριοθέτηση, οι θρησκευτικές ηγεσίες, ιδίως δογμάτων ή θρησκευμάτων που επικρατούν αριθμητικά, εξακολουθούν αναμφισβήτητα να ασκούν σημαντική ιδεολογικοπολιτική επιρροή στους πιστούς τους, η οποία, με κατάλληλες μεθοδεύσεις, μπορεί να μετατραπεί σε ισχυρή πολιτική δύναμη. Το παράδειγμα των ΗΠΑ, με ισχυρή παράδοση αυστηρού χωρισμού Κράτους- Εκκλησίας, είναι εξόχως χαρακτηριστικό. Όπως εξίσου χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα των ευρωπαϊκών χριστιανοδημοκρατικών κομμάτων, που έχουν ενσωματώσει στην ίδια τη δομή τους τη θρησκευτική επιρροή. Ωστόσο η μεγάλη διαφορά, σε σχέση με τη χώρα μας, είναι ότι η επιρροή αυτή δεν εμφανίζεται ως επίσημη, ελέω Θεού, κρατικοεκκλησιαστική ιδεολογία, αλλά ως πολιτικά διαμεσολαβημένη και δημοκρατικά νομιμοποιημένη κομματική επιλογή, η οποία την επαύριον μπορεί να ανατραπεί. Με άλλα λόγια, ένα χριστιανοδημοκρατικό κόμμα, ή ακόμη και ο κ. Μπους, δικαιούνται να επικαλούνται τον λαό και την πλειοψηφία όταν προβάλλουν ένα ιδιαίτερο ιδεολογικοθρησκευτικό στίγμα και αυτό νομιμοποιείται μέσω εκλογών ως πλαίσιο άσκησης συγκεκριμένων πολιτικών (στο μέτρο βέβαια που δεν αντιβαίνουν στο Σύνταγμα). Αντίθετα, στην Ελλάδα η εκκλησιαστική ηγεσία δεν δικαιούται να επικαλείται αφηρημένα ούτε τον λαό, διότι εκφράζει μόνο πιστούς, αλλά ούτε και την πλειοψηφία. Στη δημοκρατία η πλειοψηφία είναι πάντοτε ένα εκλογικά μετρήσιμο μέγεθος, που επιτρέπει την εξειδίκευση της λαϊκής κυριαρχίας. Δεν είναι ένα στατιστικό μέγεθος που αφορά νηπιοβαπτισθέντες πιστούς, οι οποίοι έχουν μια επιλεκτική και «α λα καρτ» προσέγγιση των ιδεολογικοθρησκευτικών ζητημάτων. Ως εκ τούτου, καμία εκκλησιαστική ηγεσία, πολλώ δε μάλλον όταν στερείται, λόγω του τρόπου εκλογής της, ευρείας δημοκρατικής νομιμοποίησης, δεν

δικαιούται να εμφανίζεται ως εξ ορισμού διαμεσολαβητής της βούλησης του συνόλου των ορθοδόξων.

Το ζήτημα εξάλλου των ταυτοτήτων υπήρξε στο σημείο αυτό αποκαλυπτικό.

Πρώτον, διότι έγινε επίκληση του λαού με διαδικασία που δεν προβλέπει το Σύνταγμα: ναι μεν «όλες οι εξουσίες πηγάζουν από τον λαό», πλην όμως «ασκούνται όπως ορίζει το Σύνταγμα». Άλλο δηλαδή η συνταγματικά νομιμοποιημένη επίκληση του λαού και άλλο ο συνταγματικός λαϊκισμός. Δεύτερον, διότι ακόμη και σε χώρες που προβλέπουν δημοψήφισμα λαϊκής πρωτοβουλίας, αυτό δεν ενδείκνυται, ούτως ή άλλως, για ζητήματα που άπτονται ατομικών δικαιωμάτων. Και τρίτον, διότι έστω και με αντισυνταγματικό και «αντιδικαιωματικό» τρόπο - και στην πραγματικότητα χωρίς εγγυήσεις - μόλις το ένα τρίτο του λαού εμφανίστηκε να επιβραβεύει μια επιλογή της εκκλησιαστικής ηγεσίας η οποία υποτίθεται ότι εξέφραζε, με βάση τα στατιστικά θρησκευτικά δεδομένα, τη «συντριπτική πλειοψηφία».

Από την άλλη πλευρά, όμως, η σχέση της θρησκείας με την πολιτική στην Ελλάδα δεν εξαντλείται στην οιονεί «εργολαβική» διαχείριση των πιστών, για λόγους επιβολής ιδεολογικοθρησκευτικών απόψεων. Παράλληλα η σχέση αυτή, όπως έχει διαμορφωθεί ιστορικά, είναι βαθύτατα πελατειακή. Η επίσημη Εκκλησία συμπεριφέρεται συχνά σαν κρατικοδίαιτη και προβληματική ΔΕΚΟ, που έμαθε να κινείται αποκλειστικά με κρατικά δεκανίκια και να επενδύει στην ευνοιοκρατία και στον παρασιτισμό. Η περίπτωση του Βατοπαιδίου, άλλωστε, είναι πολύ πρόσφατη και πολύ διδακτική για όλους...

Ως εκ τούτου, μια νέα ρύθμιση των σχέσεων Κράτους- Εκκλησίας είναι πλέον επιτακτική, όχι μόνο για να αποκαθαρθούν στο σύνολό τους οι σχέσεις θρησκείας-πολιτικής από τις εγχώριες στρεβλώσεις και τους ποικίλους εθνικιστικούς παραμορφωτικούς φακούς, αλλά και για να απελευθερωθούν οι ζωντανές και ανοιχτόμυαλες δυνάμεις της Ορθοδοξίας, ώστε να τεθεί επιτέλους το ζήτημα της σχέσης της με την ελληνικότητα στις πραγματικές του διαστάσεις.

Είναι αναμφίβολο ότι η Ορθοδοξία αποτελεί σημαντική συνιστώσα της εθνικής και πολιτιστικής μας ταυτότητας και ως τέτοια δικαιούται και τιμής και σεβασμού. Ας αναρωτηθούμε όμως: Σημαίνει άραγε αυτό αναγκαστική

ταύτιση της Ορθοδοξίας με τον Ελληνισμό; Οι καθολικοί της Σύρου είναι λιγότερο Έλληνες; Ή ο δηλωμένος και μαχητικά άθεος Βάρναλης ήταν λιγότερο Έλληνας από τον - φίλο του - κοσμοκαλόγερο Παπαδιαμάντη;

Σημαίνει ότι πρέπει να βαυκαλιζόμαστε με την ανόητη αντίληψη περί «περιούσιου λαού»;

Σημαίνει ότι για να είμαστε Έλληνες πρέπει να παίρνουμε πιστοποιητικά ελληνοφροσύνης από την εκάστοτε θρησκευτική ηγεσία ή να ομνύουμε στο όνομα ενός αναπαλαιωμένου ελληνοχριστιανισμού, όπως προτείνουν οι νεοσυντηρητικοί κάθε απόχρωσης;

Σημαίνει ότι θα υποστείουμε όλες τις σημαίες της κριτικής για τις ουκ ολίγες παρεκτροπές εκκλησιαστικών ηγετών, που αμαύρωσαν επανειλημμένα την εικόνα της Ορθοδοξίας;

Από την άλλη, όμως, πρέπει να τεθούν, νομίζουμε, και ορισμένα άλλα, αντίρροπα ερωτήματα:

Είναι δυνατόν ένα κομμάτι της ελληνικής διανόησης να κινείται με βάση ελιτίστικες λογικές που οδηγούν στη βαθύτατη υποτίμηση ή/και περιφρόνηση της θρησκευτικότητας; Και ειδικότερα:

Νοείται μια ειλικρινής και απροκατάληπτη αναζήτηση της εθνικής αυτογνωσίας που δεν θα αντλεί μέσα από ολόκληρο τον πλούτο της πολιτισμικής και πνευματικής μας κληρονομιάς;

Νοείται η λογική ενός στείρου δυτικισμού, σε μια χώρα που γέννησε και γεννά δικό της ιδιαίτερο πολιτισμό, με κύριο χαρακτηριστικό το ότι βρίσκεται στο μεταίχμιο Δύσης και Ανατολής, όντας παραδοσιακά ένα από τα σημαντικότερα σταυροδρόμια λαών και πολιτισμών;

Δεν είναι, κατ' επέκταση, λειψή και μονομερής μια προσέγγιση που υποτιμά την πολιτισμική ποικιλία και τον δημιουργικό εκλεκτικισμό ορισμένων εγχώριων πνευματικών παραδόσεων που συνδέονται με την Ορθοδοξία και την καθ' ημάς Ανατολή;

Γιατί άραγε θα έπρεπε να θεωρούμε εξ ορισμού προτιμητέα μια πολιτική

που ενδεχομένως οδηγεί σε καταναγκασμένη ομογενοποίηση και σε στεγνό και άψυχο μιμητισμό;

Η σημερινή συγκυρία είναι, νομίζουμε, πολύ καλή για να ανοίξει ένας νηφάλιος και απροκατάληπτος διάλογος εφ' όλης της ύλης. Η περίοδος που η ηγεσία της Εκκλησίας διεκδικούσε εθναρχικό ρόλο και προέβαλλε θεοκρατικές αντιλήψεις έχει ευτυχώς παρέλθει. Ωστόσο αυτό δεν αρκεί. Πρέπει επιτέλους να γίνει το μεγάλο βήμα για τη διευθέτηση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας, όπως αρμόζει σε ένα σύγχρονο δημοκρατικό κράτος, ώστε να μπορέσουμε στη συνέχεια να συζητήσουμε σοβαρά, με όρους εθνικής και πολιτικής αυτογνωσίας, τη θέση και τον ρόλο της Ορθοδοξίας στην ελληνική πραγματικότητα. Διαφορετικά, η ακινησία και η τακτική της στρουθοκαμήλου μπορεί να αποδειχθούν πολιτικές εξίσου αποτυχημένες με τις «ελληνοχριστιανικές» υστερίες και το «όπισθεν ολοταχώς»...

-VI-

ΘΕΟΚΡΑΤΙΚΟΣ ΚΑΤΗΧΗΤΙΣΜΟΣ
Ἡ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΗ ΠΟΛΥΦΩΝΙΑ;

Το «όπισθεν ολοταχώς»
της απόφασης 660/2018 της «Ολομέλειας» του ΣτΕ*

* Ομιλία σε εκδήλωση που οργάνωσαν ο Όμιλος “Αριστόβουλος Μάνεσης” και η Εταιρεία Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου, την Τετάρτη 9 Μαΐου 2018, στον Δικηγορικό Σύλλογο Αθηνών, με τίτλο: «Το μάθημα των θρησκευτικών υπό το φως της πρόσφατης απόφασης 660/2018 Ολομ. του Σ.τ.Ε». Δημοσιεύθηκε στο *Constitutionalism.gr*, 27.05.2018.



ΚΕΝΤΡΟ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟΥ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Όταν πρωτοδιάβασα ορισμένα αποσπάσματα της απόφασης 660/2018 το πρώτο πράγμα που σκέφθηκα, 25 χρόνια μετά την μονογραφία μου περί θρησκευτικής εκπαίδευσης (βλ. Ι) ήταν ότι έγινε λάθος και ότι διάβαζα ένα μαχητικό κείμενο της Εκκλησίας ή της Πανελληνίας Ένωσης Θεολόγων. Όταν όμως είδα πλέον το σύνολο της απόφασης κατάλαβα ότι το Συμβούλιο Επικρατείας ανέλαβε επιτέλους να υλοποιήσει, με πάνω από δύο δεκαετίες καθυστέρηση, το «όπισθεν ολοταχώς» του Μακαριστού Χριστόδουλου, υποδουόμενο τον ρόλο των φρουρών της Επανάστασης στο μακρινό Ιράν.

Ωστόσο, όταν πρόσεξα τον αριθμό των Συμβούλων της πλειοψηφίας ήρθε η καρδιά μου στη θέση της. Ένας πρόεδρος που μεθόδευσε την σύνθεση (αρκεί να δει κανείς το διαρρεύσαν έγγραφο των 18 διαμαρτυρομένων αντιπροέδρων και συμβούλων για να καταλάβει τι έγινε) και 8 ακόμη δικαστές δεν είναι εν τέλει αρκετοί για να αμαυρώσουν την ιστορία και την παράδοση του Συμβουλίου Επικρατείας. Το πολύ που μπορούν να κάνουν είναι να εκτεθούν ανεπανόρθωτα οι ίδιοι, αποτελώντας ζωντανό παράδειγμα προς αποφυγήν για το πώς η θρησκοληψία οδηγεί στην θεοκρατία, εκβάλλοντας την ερμηνεία του Συντάγματος από την κοίτη μιας σύγχρονης –δηλαδή ανοιχτής και δημοκρατικής– ευρωπαϊκής κοινωνίας.

Ίσως αυτά που λέω να φαίνονται υπερβολικά σε ορισμένους. Θα προσπαθήσω να αποδείξω ακριβώς το αντίθετο, αφού όμως προβώ σε μια αναγκαία διευκρίνιση.

Το πρόβλημά μου δεν είναι οι απόψεις της επίσημης Εκκλησίας (όπου και εκεί βέβαια υπάρχουν, ευτυχώς, σοβαρές αποχρώσεις). Μια απλή συγκριτική έρευνα δείχνει ότι όλες οι Εκκλησίες των μονοθεϊστικών θρησκειών χρησιμοποιούν τα ίδια ακριβώς επιχειρήματα και προπαντός έχουν την ίδια νοοτροπία: πώς θα εξασφαλίσουν, μέσω της εκπαίδευσης –δηλαδή με κρατικά δεκανίκια– την «αναπαραγωγή» των θρησκευτικών δοξασιών τους, κατ'επέκτασιν, δε και των όρων διατήρησης της θρησκευτικής εξουσίας τους.

Άρα λοιπόν, η δική μας Εκκλησία δεν έχει καμία ιδιαιτερότητα, αν εξαιρέσουμε ορισμένες γραφικές φιγούρες σαν τον Αμβρόσιο, που μπερδεύει διαρκώς την χούντα με το σημερινό πολίτευμα όπως ακριβώς μπερδεύει και την παλιά με την σημερινή του ιδιότητα.

Η μεγάλη διαφορά, όμως, με τις προηγμένες δημοκρατικά χώρες, είναι το

ότι εκεί τόσο το πολιτικό σύστημα όσο και τα Δικαστήρια τόλμησαν από καιρό να λάβουν τις σωστές αποφάσεις. Εδώ, αντίθετα, το μεν πολιτικό σύστημα είναι στην καλύτερη περίπτωση άτολμο και στην χειρότερη ψοφοδεές, τα δε Δικαστήρια κατά κανόνα αισθάνονται την Εκκλησία σαν μια εκδοχή του βαθέος κράτους που δεν πρέπει να θίξουν. Ενίοτε όμως προχωρούν ακόμη περισσότερο και αναλαμβάνουν τον ρόλο της μακράς χειρός της Εκκλησίας, όπως δείχνουν τα ουκ ολίγα παραδείγματα διασυρμού της χώρας μας στο Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. Το χειρότερο όμως παράδειγμα, σε ό,τι αφορά τουλάχιστον το ΣτΕ, είναι αναμφίβολα η συγκεκριμένη απόφαση (φαντάζομαι δε και η επόμενη, που εκκρεμεί).

Ο πρόεδρος – να τον χαιρέται παρεμπιπτόντως η κυβέρνηση, που τον επέλεξε – και 8 ακόμη δικαστές όχι μόνον διαστρέβλωσαν ερμηνευτικά τις διατάξεις του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ αλλά και υπεισήλθαν, χωρίς κανένα σχετικό επιστημονικό υπόβαθρο, σε ζητήματα που ανήκουν αποκλειστικά σε ειδικούς θεολόγους. Το ίδιο έκανε, παραδόξως, και η –διαφοροποιημένη ως προς τον κατηχητισμό– μειοψηφία των τριών, με κάτι περίεργα και ακατάληπτα επιχειρήματα περί διδασκαλίας του «ιερού», που ούτε αρμοδιότεροι συνάδελφοι, όπως ο Γιάννης Κονιδάρης και ο Μανώλης Περσελής, δεν ήξεραν να μου απαντήσουν τι μπορεί να σημαίνει...

Δεν σκοπεύω βέβαια, ως προς τα παιδαγωγικά θέματα, να μιμηθώ τους φωτεινούς παντογνώστες της πλειοψηφίας. Πολλώ δε μάλλον όταν έχουμε στο πάνελ τον πλέον ειδικό γι' αυτά τα θέματα, τον κ. Περσελή. Δεν αντέχω όμως στον πειρασμό να σχολιάσω την ακόλουθη ανεκδιήγητη πράγματι διατύπωση:

«...στην ΘΕ 6 της Γ τάξης του Δημοτικού (με τίτλο «ποιος είναι ο Ιησούς Χριστός») ο Ιησούς Χριστός παρουσιάζεται ως “ξένος”, ως “προσδοκώμενος Μεσσίας”, ως “δάσκαλος που όλοι θαυμάζουν”, ως “αγαπημένος φίλος”, όχι όμως ως Σωτήρας του κόσμου...».

Είναι φανερό ότι στην πλειοψηφία δεν αρκεί μόνο η απόφαση. Φλέγεται από την επιθυμία να γράψει και τα βιβλία των θρησκευτικών. Προτείνω λοιπόν ο υπουργός να τους κάνει τη χάρη, αλλά και να τους αναθέσει επιπλέον και τον εκκλησιασμό και την προσευχή, για να ολοκληρωθεί έτσι το καθηκοντολόγιό τους...

Ας σοβαρευτούμε όμως. Το πράγμα θα ήταν αστείο αν δεν ήταν τραγικό.

Διότι τραγικό είναι να βλέπει κανείς να επαναλαμβάνονται από ένα Ανώτατο Δικαστήριο μιας σύγχρονης ευρωπαϊκής χώρας –όπως ελπίζω ότι είναι ακόμη η Ελλάδα– απόψεις που αποπνέουν θρησκευτικό ολοκληρωτισμό παλαιάς κοπής, όπως αυτός που επικρατούσε στο πρώην ανατολικό μπλοκ, με την υποχρεωτική αθεϊστική προπαγάνδα, ή στην δική μας χούντα, του «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών».

Ποιο είναι το βασικό πρόβλημα της απόφασης; Ότι ανατρέπει εντελώς, ετσιθελικά και αυθαίρετα, την φυσιολογική πορεία του ερμηνευτικού συλλογισμού.

Αρχίζουμε από το άρθρο 16 παρ. 2, περί «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Σε ποιο πεδίο ανήκει αυτή η διατύπωση; Στο πεδίο των ατομικών δικαιωμάτων. Πως θα ερμηνευθεί λοιπόν;

Ξεκινάμε από την ιστορική ερμηνεία: η διάταξη τέθηκε εκ των υστέρων –αρχικά δεν υπήρχε– και με σαφή αντιδιαστολή, ως προς την ουδέτερη διατύπωσή της, σε σχέση με την αντίστοιχη φορτισμένη μετεμφυλιακή διάταξη του Σ 1952, που έλεγε ότι η θρησκευτική εκπαίδευση βασίζεται στις αρχές του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Ειρήσθω εν παρόδω, όταν διάβασα την απόφαση το πρώτο που σκέφθηκα ήταν ότι η πλειοψηφία της δεν κατάλαβε ότι αυτή η διάταξη άλλαξε...

Ας προχωρήσουμε, όμως, στην συστηματική και τελολογική ερμηνεία; Με ποιες διατάξεις συνδέεται προνομιακά η εν λόγω διάταξη; Προεχόντως αλλά και αναπόσπαστα με την διάταξη του άρθρου 13 παρ. 1, που κατοχυρώνει την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Τι σημαίνει όμως, κατ'αρχάς, θρησκευτική συνείδηση; Σημαίνει – και επικαλούμαι τον αείμνηστο Δάσκαλό μου Αριστόβουλο Μάνεση – το ενδιαθέτο φρόνημα για το θείο, είτε θετικό, υπέρ κάποιου δόγματος ή θρησκευάτος, είτε αρνητικό. Με βάση τον ορισμό αυτό, η ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης περιλαμβάνει πρώτον το δικαίωμα να διαμορφώνω ανεπηρέαστα το ενδιαθέτο μου φρόνημα, δεύτερον το δικαίωμα να το αλλάζω κατά το δοκούν και τρίτον το δικαίωμα να το δηλώνω ή να μην το δηλώνω.

Όταν λοιπόν το Σύνταγμα λέει «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» είναι δυνατόν να την εννοεί αποκομμένη από την από την θεσμική της βίοσφαιρα και ενταγμένη σε μια λογική πολλαπλής και βιωματικής χειραγώγησης;

Αλλά και γενικότερα: Είναι δυνατόν να νοηθεί «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης» χωρίς καμία αναγωγή στη μήτρα των ατομικών δικαιωμάτων, δηλαδή στην διάταξη του άρθρου 5 παρ. 1 περί ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας; Τι είδους ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας μπορεί να φαντασθεί κανείς όταν ένα βασικό στοιχείο της προσωπικότητας, δηλαδή το ενδιάθετο φρόνημα για το θείο, θεωρείται ασφυκτικά και υποχρεωτικά προδιαγραμμένο για όσους έχουν νηπιοβαπτισθεί; Και τι μπορεί να σημαίνει άραγε, σε συνάρτηση με αυτό, η διάταξη του ίδιου του άρθρου 16 παρ. 2, για την «διάπλαση ελεύθερων πολιτών»;...

Η βασική λοιπόν κανονιστική συνέπεια του άρθρου 16 παρ. 2 είναι ότι επιβάλλει οπωσδήποτε, υπό μια μορφή θρησκευτικής εκπαίδευσης, οριοθετώντας την μεν αυστηρά στο πλαίσιο της συνταγματικής ελευθερίας, αλλά και αποκλείοντας συστήματα πλήρους αποκοπής της από το σχολείο (όπως της Γαλλίας ή των ΗΠΑ). Κατά την άποψή μου, μάλιστα, πράττει ορθά διότι συμμερίζομαι την άποψη του Ρεζί Ντεμπρέ ότι το θρησκευτικό φαινόμενο είναι πολύ σοβαρό θέμα για να μένει εκτός εκπαίδευσης και ότι, κατ'έπекτασιν, οι μαθητές, χωρίς το αντίβαρο μιας ανοιχτής και ανεκτικής προσέγγισης, είναι εν δυνάμει εύκολα θύματα των κάθε λογής οικογενειακών και κοινωνικών φονταμενταλισμών...

Αυτό το κρατάμε, προς το παρόν, διότι θα επανέλθουμε, και προχωράμε στον αντεστραμμένο συλλογισμό της πλειοψηφίας της απόφασης.

Από πού ξεκινά αυτός ο συλλογισμός; Από το άρθρο 3, περί «επικρατούσας θρησκείας». Δηλαδή από μια διάταξη που ανήκει στο οργανωτικό μέρος του Συντάγματος και που αποβλέπει, κατά την ιστορική ερμηνεία, στην απλή «διαπίστωση» των θρησκευτικών δεδομένων και στον καθορισμό, με βάση αυτά τα δεδομένα, του εορτολογίου και των αργιών. Αυτά επί λέξει τόνισε στη συζήτηση για το Σύνταγμα του 1975 ο τότε υπουργός παιδείας Ζέππος, καθησυχάζοντας εκείνους που αντιδρούσαν. Προσωπικά θα προχωρούσα και λίγο περισσότερο, αποδεχόμενος και το “*honoris causa*” που έλεγε στον 19^ο αιώνα ο Παύλος Καλλιγιάς, που συνεπάγεται, κατά την άποψή μου, και μια ιδιαίτερη απόδοση τιμής και σεβασμού, λόγω του ότι η Ορθοδοξία πράγματι αποτελεί κρίσιμο στοιχείο της εθνικής και πολιτισμικής μας παράδοσης.

Και βεβαίως υπάρχει και μια τρίτη διάσταση του άρθρου 3, που αφορά την ρύθμιση των σχέσεων της επικρατούσας θρησκείας με το Πατριαρχείο, που

ασφαλώς δεν μπορεί να παραβλεφθεί. Κατά τον Ευάγγελο Βενιζέλο, μάλιστα, που μόνο για αντιεκκλησιαστική στάση δεν μπορεί να κατηγορηθεί, «...μόνο για το λόγο αυτό υπάρχει το άρθρο 3 ιστορικά στα Ελληνικά Συντάγματα...».

Σε κάθε περίπτωση, πάντως, το άρθρο 3 δεν υπάρχει στο Σύνταγμα σαν περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως το θέλει η πλειοψηφία της απόφασης. Ειδικότερα, δε, κανείς από όσους ασχολήθηκαν επιστημονικά με το θέμα δεν αποδέχεται το ότι «επικρατούσα θρησκεία» σημαίνει θρησκεία που πρέπει πάση θυσία και με κάθε μέσο να επικρατεί μέσω της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Ξεκινώ από τους αείμνηστους Δασκάλους μου Μάνεση και Τσάτσο, συνεχίζω με τους επιγόνους, Μανιτάκη, Αλιβιζάτο, Βενιζέλο και φθάνω σε όλους τους νεότερους που έγραψαν σχετικά κείμενα, μηδενός εξαιρουμένου.

Η πλειοψηφία όμως της απόφασης είναι απτόητη. Το τι λέει σύσσωμη η θεωρία του Συνταγματικού Δικαίου δεν έχει γι' αυτήν καμία σημασία. Όπως δεν έχει σημασία, βέβαια, ούτε η εμβληματική απόφαση 2280/2001 του ΣτΕ για τις ταυτότητες (με διπλάσιους, επισημαίνω, δικαστές) ούτε το ad hoc Πρακτικό Επεξεργασίας 347/2002, που δεν μνημονεύεται καν –όπως τυχαίως...– στην απόφαση. Το μόνο που την ενδιέφερε ήταν να μηρυκάσει αυτό που λέει η Εκκλησία, ιδίως μετά την εμφανή στροφή που έκανε ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, προσεγγίζοντας πλέον όλο και πιο πολύ τις απόψεις του μακαριστού Χριστόδουλου.

Τι λέει λοιπόν η Εκκλησία και επαναλαμβάνει άκριτα και αβασάνιστα η πλειοψηφία της απόφασης; Επειδή δεν τολμά πλέον να ισχυρισθεί ότι είναι κρατική θρησκεία, έχει βρει το σόφισμα της «πλειοψηφίας», που οδηγεί σε πλειοψηφική παραφθορά της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης. Κατά το σόφισμα αυτό, αφού οι ορθόδοξοι γονείς είναι η συντριπτική πλειοψηφία –όρος μεταφερμένος επίτηδες από το πεδίο των πολιτικών δικαιωμάτων, αντί του ορθού πλειονότητα– έχουν αξίωση να ζητούν θρησκευτική εκπαίδευση σύμφωνα με τα δικά τους πιστεύω. Και ποιός διερμηνεύει αυτά τα πιστεύω; Μα φυσικά η επίσημη Εκκλησία. Άρα αυτή πρέπει να καθορίζει το περιεχόμενο του μαθήματος, το οποίο βεβαίως πρέπει να είναι ακραιφνώς «ελληνοχριστιανικό», δηλαδή να αποβλέπει, όπως επανειλημμένα αποφαίνεται η πλειοψηφία του ΣτΕ, σε έναν μονοφωνικό και υποχρεωτικό κατηχητισμό, συνδυασμένο με βιωματικές μορφές δογματικού διαποτισμού –όπως ο εκκλησιασμός και η προσευχή– μην τύχει και ξεφύγει κανείς από

τους νηπιοβαπτισθέντες ορθοδόξους μαθητές από τον ορθό δρόμο και μπει στον πειρασμό του αγνωστικισμού. Ούτε τα μαρκαρισμένα γελάδια στη μακρινό West δεν είχαν τέτοια μεταχείριση.

Ωστόσο η πλειοψηφία είναι μεγαλόψυχη. Αν κάνει κάποιος δήλωση θρησκευτικών ή αθρησκευτικών φρονημάτων –δηλαδή αν δεχθεί την παραβίαση της θρησκευτικής του συνείδησης, όπως είδαμε– μπορεί και να αποφύγει την θρησκευτική προπαγάνδα...

Το ίδιο ισχύει και για τους δασκάλους, στο δημοτικό, όχι όμως και για τους θεολόγους, διότι, κατά την Εκκλησία και την πλειοψηφία της απόφασης, δεν νοείται καν να δηλώσουν κάτι άλλο εκτός από ορθόδοξοι, παρά τις *ad hoc* σχετικές αποφάσεις 194/1987 και 1798/1989 του ΣτΕ (εισηγητές οι Κουβελάκης και Ανεμογιάννης, αντίστοιχα).

Χαρακτήρισα την προσέγγιση αυτή σόφισμα, για δύο λόγους:

Ο πρώτος είναι ότι η αναγόρευση της Ιεραρχίας σε αυθεντικό εκφραστή της βούλησης όλων των ορθοδόξων είναι εντελώς αυθαίρετη και εν τέλει ψευδεπίγραφη. Ζούμε σε μια εποχή που η σχέση με το θείο, όπως έχει λεχθεί χαρακτηριστικά, είναι εν πολλοίς *ala carte*. Πράγματι, στις σχετικές δημοσκοπήσεις, οι Χριστιανοί Ορθόδοξοι είναι, γενικώς, 80-90%. Με βάση όμως τις ίδιες δημοσκοπήσεις, πόσοι από αυτούς πιστεύουν στην μεταθανάτια ζωή; Ούτε οι μισοί. Πόσοι πιστεύουν ότι οι προγαμιαίες σχέσεις ή η έκτρωση είναι αμαρτία; Ούτε το 1/3. Πόσοι πηγαίνουν Εκκλησία μόνο Χριστούγεννα και Πάσχα; Σχεδόν το 1/3. Πόσοι δεν πηγαίνουν καθόλου; Πάνω από 10%.

Ο κατάλογος είναι μακρύς και το συμπέρασμα προκύπτει αβίαστα. Οι απόψεις της επίσημης Εκκλησίας κάθε άλλο παρά εκπροσωπούν γενικά την λεγόμενη πλειοψηφία, πολλώ δε μάλλον ερήμην οποιασδήποτε δημοκρατικής διαδικασίας στο εσωτερικό της. Περίτρανη δε απόδειξη γι' αυτό ήταν το «γιαλαντζί» δημοψήφισμα για τις ταυτότητες. Παρότι δεν υπήρχε καμία ουσιαστικά εγγύηση ως προς τον έλεγχο της συμμετοχής, αυτή που ανακινώθηκε επίσημα από την Εκκλησία ήταν μικρότερη από το 1/3 του εκλογικού σώματος. Για μια υπόθεση δηλαδή που η Εκκλησία έδωσε τον υπέρ πάντων αγώνα και επιστράτευσε όλα τα μέσα, ο τότε Αρχιεπίσκοπος, παρότι χαρισματικός στην επικοινωνία, δεν κατάφερε να πείσει ότι εκπροσωπεί ούτε καν την απλή «πλειοψηφία» των νηπιοβαπτισθέντων ορθοδόξων. Από πού κι ως πού λοιπόν η Ιεραρχία έχει την αξίωση να μιλάει εξ ονόματος όλων

των πιστών; Και πως προστατεύει το παιδί του από ένα κατηχητικό μάθημα ένας Ορθόδοξος που διαφωνεί ριζικά ή που δεν θέλει να έχει καμία επαφή με την Ιεραρχία ή που ανήκει, για να χρησιμοποιήσω μια φράση του Θανάση Παπαθανασίου που μου άρεσε, στην πολιτιστική και όχι στην θεολογική Ορθοδοξία;

Το ακόμη χειρότερο, με βάση αυτήν την προσέγγιση, είναι η επίκληση της ΕΣΔΑ και ειδικότερα του άρθρου 2 του πρόσθετου πρωτοκόλλου, που λέει ότι οι γονείς έχουν δικαίωμα να ανατρέφουν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις δικές τους πεποιθήσεις. Από πού συνήγαγε η πλειοψηφία ότι από το δικαίωμα αυτό προκύπτει αξίωση των γονιών να επιβάλλουν στο σχολείο την θρησκευτική εκπαίδευση που τους αρέσει, ένας θεός το ξέρει. Πρόκειται, πράγματι, για τον ορισμό της ερμηνευτικής διαστρέβλωσης, για δύο λόγους:

Αφ' ενός μεν διότι το ΕΔΔΑ έχει ρητά κρίνει –σε πανομοιότυπη υπόθεση που αφορούσε τη Σουηδία (40 Mothers v. Sweden)– ότι το δημόσιο σχολείο δεν είναι και δεν μπορεί να είναι προέκταση της θέλησης των γονέων, καθώς σε ένα δημοκρατικό και άρα ουδετερόθρησκο κράτος είναι αδιανόητο η εκπαιδευτική πολιτική να ασκείται κατά παραγγελία.

Αφ' ετέρου δε διότι το ΕΔΔΑ έχει επανειλημμένα αποφανθεί, αρχής γενομένης από υπόθεση που αφορούσε τη Δανία (Kjeldsen v. Denmark), πρώτον ότι η θρησκευτική εκπαίδευση δεν μπορεί να χαρακτηρίζεται από «δογματική εμφύτευση θρησκευτικών ιδεών» (“indoctrination”) και δεύτερον ότι πρέπει να παρέχεται «με κριτικό αντικειμενικό και πλουραλιστικό τρόπο».

Σας φαίνεται ότι με αυτή την νομολογία του ΕΔΔΑ μπορεί κανείς να επικαλείται την ΕΣΔΑ; Όχι λέει η κοινή λογική. Βεβαίως, απαντά έμμεσα η πλειοψηφία. Αρκεί να βαφτίσεις το κρέας ψάρι. Κι αν η νομολογιακή πραγματικότητα του ΕΔΔΑ είναι διαφορετική, τόσο το χειρότερο για την πραγματικότητα...

Κλείνω με μια τελευταία κρίσιμη επισήμανση:

Με βάση την ορθή και όχι την θρησκοληπτική ερμηνεία του Συντάγματος και της ΕΣΔΑ –την οποία διατύπωσε με πληρότητα η μειοψηφία των 5 της απόφασης, σώζοντας την τιμή του ΣτΕ– δύο μόνο είναι τα θεμιτά ευρωπαϊκά μοντέλα εκπαίδευσης που μπορούν να αντικαταστήσουν την θλιβερή μονα-

δικότητα του δικού μας, που δεν απέχει πολύ από την «πλύση εγκεφάλου», για να θυμηθούμε τον αείμνηστο Γεώργιο Κουμάντο.

Το πρώτο μοντέλο είναι το «προαιρετικό», και εφαρμόζεται ιδίως στις χώρες όπου κυριαρχεί η καθολική εκκλησία (Ιταλία, Ισπανία, Πορτογαλία), μέσω «κονκορδάτων», δηλαδή συμφωνιών με το Βατικανό. Εκεί το μάθημα είναι μεν ομολογιακό (και όχι κατηχητικό), αλλά με απεριόριστο δικαίωμα εξαίρεσης, με ή χωρίς επιλογή εναλλακτικού προσφερόμενου μαθήματος. Για να γίνει δε αυτό δεν απαιτείται καμία επίκληση –και πολύ περισσότερο αποκάλυψη– της θρησκευτικής ταυτότητας.

Για να καταλάβουν οι σύμβουλοι της πλειοψηφίας τι σημαίνει σεβασμός της θρησκευτικής ελευθερίας, διότι φοβούμαι ότι είναι γι' αυτούς terra incognita, αρκεί να αναφέρω ότι με βάση σχετική απόφαση του συνταγματικού δικαστηρίου της Πορτογαλίας, δήλωση πρέπει να κάνουν μόνον αυτοί που επιθυμούν και όχι αυτοί που δεν επιθυμούν να μετášχουν στο μάθημα.

Το δεύτερο μοντέλο είναι το «θρησκευιολογικό», και χαρακτηρίζει ιδίως τα κράτη που έχουν μεν, όπως και το δικό μας, μια μορφή επικρατούσας θρησκείας, αλλά σέβονται, ταυτόχρονα, και μάλιστα πλήρως, και την θρησκευτική ελευθερία. Εκεί, ιδίως στην Αγγλία και τα σκανδιναβικά κράτη, το μάθημα είναι θρησκευιολογικό, και εστιάζεται στην πλήρη και πλουραλιστική ενημέρωση όλων των μαθητών για το θρησκευτικό φαινόμενο, με κριτήριο την θρησκευτική ανεκτικότητα. Από το μάθημα απουσιάζει πλήρως ο κατηχητισμός, αλλά δίδεται, ευλόγως, ποσοτική έμφαση στον χριστιανισμό και στο κατά χώρα επικρατούν δόγμα (το οποίο αποτελεί και εκεί στοιχείο της εθνικής και της πολιτισμικής παράδοσης για να μην έχουμε αυταπάτες περί ελληνικής ιδιαιτερότητας).

Αυτό είναι το μοντέλο που επελέγη και για τη χώρα μας, από το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο. Και ευλόγως. Διότι αλλιώς είναι βέβαιο ότι αργά ή γρήγορα θα επιβληθεί, με βάση τα ευρωπαϊκά δεδομένα, η άλλη λύση, της πλήρους προαιρετικότητας, η οποία, πέρα από το ότι είναι κατ'οικονομίαν ανεκτή, υπό το πρίσμα της θρησκευτικής ελευθερίας, θα οδηγούσε αναπόφευκτα ένα μεγάλο ποσοστό μαθητών εκτός θρησκευτικής εκπαίδευσης αλλά και ένα εξ ίσου μεγάλο ποσοστό θεολόγων σε ανεργία.

Εφαρμόσθηκε σωστά το μοντέλο που επελέγη; Δεν έχω πλήρη εικόνα του μεταβατικού αυτού σταδίου, δηλαδή έως ότου ετοιμασθούν τα βιβλία. Έχω

την αίσθηση ότι για την δική μου προσέγγιση το μάθημα δεν είναι αρκού-
ντως θρησκευολογικό. Μπορεί επίσης να υπήρξαν και υπερβολές ή αστοχίες.
Προτιμώ να ακούσω επ’ αυτού την γνώμη του κ. Περσελή. Ωστόσο, το
βέβαιο είναι ότι δεν έχει καμία σχέση με το μοντέλο του οποίου απολογητής
εμφανίζεται η πλειοψηφία της απόφασης, κατηγορώντας μάλιστα το νέο
πρόγραμμα ακόμη και για προσηλυτισμό, με προφανή άγνοια της νομικής
σημασίας του όρου. Ως εκ τούτου, η στάση μας νομίζω ότι πρέπει να είναι
κατ’αρχήν θετική, ευχόμενοι να βελτιωθεί και να προσαρμοσθεί πλήρως
τόσο στις επιταγές της θρησκευτικής ελευθερίας όσο και στα εγχώρια
θρησκευτικά δεδομένα. Τότε και μόνο τότε θα μπορέσει να εφαρμοσθεί για
όλους, χωρίς αντιδράσεις, και όχι μόνο για τους ορθόδοξους. Αυτό σημαίνει
βέβαια, ότι έτσι το μοντέλο αυτό θα μπορέσει για παράδειγμα να εφαρμο-
σθεί και στην Θράκη, ώστε να παύσει η ακόμη χειρότερη, εκεί, θρησκευτική
προπαγάνδα, που νομιμοποιείται ακριβώς γιατί υπάρχει ο υποχρεωτικός
κατηχητισμός υπέρ της επικρατούσας θρησκείας...

Αυτό ως απάντηση στον μητροπολίτη Σεραφείμ, ο οποίος κόπτεται υπέρ
της αρχής της ισότητας, αποκρύπτοντας επιτηδείως το γιατί υπάρχουν
αυτές οι διατάξεις για την ομολογιακή θρησκευτική εκπαίδευση των μη
ορθοδόξων. Το ζήτημα δεν είναι να έχουν οι –νηπιοβαπτισθέντες– ορθό-
δοξοι μαθητές την ίδια υποχρεωτική κατήχηση με τους μουσουλμάνους,
αλλά να παύσουν, εν δυνάμει, όλοι οι μαθητές να υφίστανται δογματική
χειραγώγηση των συνειδήσεών τους. Το ζήτημα, δηλαδή, δεν είναι ισότητα
στην υποχρεωτική και δογματική χειραγώγηση αλλά στο απαραβίαστο της
θρησκευτικής συνείδησης όλων των μαθητών.

Αυτό σημαίνει ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης, αυτό σημαίνει ελεύ-
θερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, αυτό σημαίνει διάπλαση ελεύθερων
πολιτών. Πολύ φοβούμαι όμως ότι όλα αυτά για την πλειοψηφία της από-
φασης είναι στην καλύτερη περίπτωση άγνωστες λέξεις και στην χειρότερη
περίπτωση ανεπιθύμητες λέξεις...



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΗ ΟΡΩΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ

-VIII-

**Ο ΠΟΙΝΙΚΟΣ ΚΟΛΑΣΜΟΣ
ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΤΙΚΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ
ΩΣ ΑΠΤΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ
ΤΗΣ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΗΣ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑΣ***

Σχόλιο στην ΑΠ 858/2020 (ΣΤ' Ποινικό Τμήμα)

** Δημοσιεύθηκε στο περιοδικό Δίκαιο Τεχνολογίας και Επικοινωνίας (ΔΙΤΕ) 3/2020, σ. 392 επ.*



ΚΑΤΑΣΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ

Η απόφαση 858/2020 του Αρείου Πάγου (Στ' Ποινικό Τμήμα) είναι αναμφίβολα μια εξαιρετικά σημαντική απόφαση. Όχι μόνον διότι υιοθετεί μια ορθή και ισορροπημένη ερμηνευτική προσέγγιση του αντιρατσιστικού νόμου (4285/2014), αλλά και διότι χαρακτηρίζεται από έναν διπλό κρίσιμο συμβολισμό: αφ'ενός μεν σηματοδοτώντας μια αξιοσημείωτη αποστασιοποίηση του Αρείου Πάγου – και γενικότερα της πολιτικής δικαιοσύνης – από την παραδοσιακά μεροληπτική στάση τους υπέρ της επίσημης Εκκλησίας και αφ'ετέρου αναδεικνύοντας, έμμεσα πλην σαφώς, την ιδιαίτερη σημασία του δικαιώματος στην διαφορετικότητα στο πλαίσιο της ισχύουσας έννομης τάξης. Ειδικότερα:

1. Με την απόφαση αυτήν απορρίφθηκε η αναίρεση του τ. μητροπολίτη Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Αμβρόσιου – με εξαίρεση την ποινή που είχε επιβληθεί με βάση λιγότερο επιεική και ήδη καταργηθέντα νόμο - και έτσι παρέμεινε ισχυρή η καταδίκη του, με βάση τον αντιρατσιστικό νόμο, για έναν οχető μισαλλόδοξων και εχθροπαθών επιθέσεων που είχε εξαπολύσει εναντίον των ομοφυλόφιλων καθώς και (δευτερευόντως) των πολιτικών που υιοθετούν τα αιτήματά τους για το σύμφωνο συμβίωσης. Συγκεκριμένα ο εν λόγω ιερωμένος, στις 4 Δεκεμβρίου 2015 – κατά τη διάρκεια της συζήτησης του νομοσχεδίου για το σύμφωνο συμβίωσης – δημοσίευσε στο προσωπικό του ιστολόγιο άρθρο με τον αποκαλυπτικό τίτλο «Αποβράσματα της κοινωνίας σήκωσαν κεφάλι! Ας μιλήσουμε έξω από τα δόντια: φτύστε τους!». Το κείμενο του άρθρου ήταν ακόμη χειρότερο από τον τίτλο, καθώς περιείχε, μεταξύ άλλων, και τα εξής χριστιανικότατα:

«...Μην τους πλησιάζετε! Μην τους ακούτε! Μην τους εμπιστευέσθε! Είναι οι κολασμένοι της κοινωνίας! Δεν μπορούν κάποιοι ξεφτιλισμένοι να υπερασπίζονται δημοσίως τα πάθη της ψυχής τους!...» [...] «...Ε λοιπόν αυτούς τους ξεφτιλισμένους, φτύστε τους! Αποδοκιμάστε τους! Είναι εκτρώματα της φύσεως! Ψυχικά και πνευματικά πάσχουν! Είναι άτομα με διανοητική διαταραχή! Δυστυχώς αυτοί είναι τρις-χειρότεροι και πολύ πιο επικίνδυνοι από κάποιους, που ζουν στα τρελλοκομεία!...» [...] «...Μη διστάζετε, λοιπόν! Όταν και όπου τους συναντάτε, φτύστε τους! Μην τους αφήνετε να σηκώνουν κεφάλι! Είναι επικίνδυνοι! Η Εκκλησία μας προσεύχεται γι' αυτούς ως εξής: “Εκλείπειεν αμαρτωλοί από της γης και άνομοι, ώστε μη υπάρχειν αυτούς” (Ψαλμός 103). Δηλ. Ας εξαφανισθούν από την γη όλοι οι αμαρτωλοί και όλοι οι

άνομοι, ώστε να μην υπάρχουν! Στον αγύριστο να πάνε όλοι αυτοί οι Καταραμένοι!...».

Εναντίον του υποβλήθηκε –ευλόγως– μήνυση για κατάχρηση εκκλησιαστικού αξιώματος, σύμφωνα με το άρθρο 196 ΠΚ (: «...Ο θρησκευτικός λειτουργός που κατά την ενάσκηση των έργων του ή δημόσια και με την ιδιότητά του προκαλεί ή διεγείρει τους πολίτες σε εχθροπάθεια κατά της πολιτειακής εξουσίας ή άλλων πολιτών τιμωρείται με φυλάκιση μέχρι τριών ετών...») αλλά και σύμφωνα με το άρθρο 1 του Ν 4285/2014 για δημόσια υποκίνηση βίας ή μίσους (: «...Όποιος με πρόθεση, δημόσια, προφορικά ή δια του τύπου, μέσω του διαδικτύου ή με οποιοδήποτε άλλο μέσο ή τρόπο, υποκινεί, προκαλεί, διεγείρει ή προτρέπει σε πράξεις ή ενέργειες που μπορούν να προκαλέσουν διακρίσεις, μίσος ή βία κατά προσώπου ή ομάδας προσώπων, που προσδιορίζονται με βάση τη φυλή, το χρώμα, τη θρησκεία, τις γενεαλογικές καταβολές, την εθνική ή εθνοτική καταγωγή, το σεξουαλικό προσανατολισμό, την ταυτότητα φύλου ή την αναπηρία, κατά τρόπο που εκθέτει σε κίνδυνο τη δημόσια τάξη ή ενέχει απειλή για τη ζωή, την ελευθερία ή τη σωματική ακεραιότητα των ως άνω προσώπων, τιμωρείται με φυλάκιση τριών (3) μηνών έως τριών (3) ετών και με χρηματική ποινή πέντε έως είκοσι χιλιάδων (5.000 – 20.000) ευρώ...».

Την υπόθεση εκδίκασε το Μονομελές Πλημμελειοδικείο Αιγίου (απόφαση 322/2018), το οποίο αθώωσε τον τ. μητροπολίτη, αντιπαρερχόμενο προκλητικά το ζήτημα της επήρειας και των συνεπειών που θα μπορούσαν να έχουν οι ως άνω – έμπλεες μίσους – εκφράσεις κατά των ομοφυλόφιλων και αποφαινόμενο, ούτε λίγο ούτε πολύ, ότι το όλο κείμενο, με τους συγκεκριμένους ανεκδιήγητους χαρακτηρισμούς του, απευθυνόταν αποκλειστικά και μόνον στους πολιτικούς που είχαν ταχθεί υπέρ του συμφώνου συμβίωσης και ότι, ως εκ τούτου, συνιστούσε θεμιτή – έστω και ακραία – έκφραση της ελευθερίας της γνώμης...¹

Την ως άνω απόφαση –η οποία βρίσκεται στο ίδιο μήκος κύματος με την παραδοσιακά μεροληπτική (κατά κανόνα) νομολογία των πολιτικών δικαστηρίων απέναντι στην Εκκλησία της «επικρατούσας θρησκείας»²– ακύρωσε

¹ Βλ. αναλυτικά Χρ. Ακριβοπούλου, Σημείωμα επί της ΜΠλημΑιγίου 322/2018, ΔΙΜΕΕ 2/2018, σελ. 206 επ., που χαρακτηρίζει ευρηματικά «μη-απόφαση» την συγκεκριμένη νομολογιακή αντιμετώπιση.

² Η οποία επέσυρε σωρεία καταδικών στην χώρα μας από το ΕΔΔΑ και γενικότερα μας

ευτυχώς, κατ'έφεσιν, το Τριμελές Πλημμελειοδικείο Αγίου (αποφάσεις 47 και 49/2019)³, το οποίο, με μια εξαιρετικά εμπεριστατωμένη ερμηνευτική προσέγγιση, αποφάσισε την καταδίκη του κατηγορούμενου τ. μητροπολίτη, καταλήγοντας ως εξής:

«...Με τις παραπάνω προτροπές και χαρακτηρισμούς ο κατηγορούμενος αρνείται στη συγκεκριμένη ομάδα προσώπων με τον συγκεκριμένο σεξουαλικό προσανατολισμό το δικαίωμα να υπάρχει στην κοινωνία, να συμμετέχει, να ενεργεί και να εκφράζει τις αντιλήψεις και επιδιώξεις της στην κοινωνική ζωή. Συνεπώς, η συγκεκριμένη συμπεριφορά μπορεί να υποκινήσει μίσος κατά των ομοφυλόφιλων, καθώς η ένταση των εν λόγω χαρακτηρισμών και προτροπών, λαμβανομένου υπόψη, όπως προαναφέρθηκε και της ιδιότητας του κατηγορουμένου ως Ιεράρχη, είναι πρόσφορη να προκαλέσει στον μέσο άνθρωπο έντονα συναισθήματα απέχθειας, αποστροφής, χαιρεκακίας, αντεκδίκησης και ιδιαίτερης εχθρότητας κατά της ανωτέρω ομάδας προσώπων, εξαιτίας των ιδιαίτερων κατά τον νόμο χαρακτηριστικών τους, τα δε συναισθήματα αυτά είναι αντικειμενικά δυνατόν να προκαλέσουν κίνδυνο τέλεσης πράξεων βίας, υπό την ανωτέρω έννοια, κατά της συγκεκριμένης ομάδας ή των μελών της, διασαλεύοντας την ειρηνική και ομαλή κοινωνική συμβίωση και τα ατομικά δικαιώματά τους. Οι ανωτέρω προτροπές του κατηγορουμένου δεν αποτελούσαν έκφραση γνώμης έστω και σκληρής για την ομάδα των ομοφυλόφιλων και για την ομοφυλοφιλία, η οποία, όπως κατέθεσε και ο μάρτυρας της πολιτικής αγωγής ... θα ήταν θεμιτή. Ενώ από τις παραπάνω παραδοχές του Δικαστηρίου δεν πλήττεται το δικαίωμα της ελευθερίας της έκφρασης του κατηγορουμένου, καθώς όπως εκτέθηκε παραπάνω στη νομική σκέψη, το κείμενο που δημοσίευσε ο κατηγορούμενος ήταν πρόσφορο να προκαλέσει διακρίσεις και μίσος σε βάρος των ομοφυλόφιλων. Από τα παραπάνω σαφώς συνάγεται ότι το ως άνω κείμενο ήταν πρόσφορο ώστε να προκαλέσει διακρίσεις, μίσος και βία κατά ομάδας προσώπων που προσδιορίζονται με βάση το σεξουαλικό προσανατολισμό, και συγκεκριμένα σε βάρος των ομοφυλόφιλων.

έχει εκθέσει ανεπανόρθωτα στον ευρωπαϊκό χώρο. Βλ. ενδεικτικά Γ. Σωτηρέλη, Θρησκεία και εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση. Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 1998 (γ' έκδοση), Αθήνα-Κομοτηνή 1998, σ. 120 επ., Γ. Κτιστάκι, Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 2004.

³ Βλ. Σπ. Βλαχόπουλου, Ρατσιστικός λόγος και ελευθερία της έκφρασης, σημείωμα επί της 49/2019 απόφασης του ΤριπλημΑιγίου, ΔΙΜΕΕ 4/2019, σ. 542 επ.

Με την παραπάνω δε συμπεριφορά του ο κατηγορούμενος τέλεσε και την αξιόποινη πράξη του άρθρου 196 του ΠΚ δεδομένου ότι το ως άνω κείμενο ήταν πρόσφορο να προκαλέσει εχθροπάθεια κατά των ομοφυλόφιλων. Συνεπώς ο κατηγορούμενος, πρέπει να κηρυχθεί ένοχος των αποδιδόμενων σ' αυτόν αξιόποινων πράξεων...».

2. Κατά της απόφασης αυτής ασκήθηκε αναίρεση, την οποία απέρριψε κατηγορηματικά η εδώ σχολιαζόμενη απόφαση του Αρείου Πάγου (πλην του λόγου που αφορούσε την ποινή, που είχε επιβληθεί βάσει του άρθρου 196 του ΠΚ, το οποίο είχε στο μεταξύ καταργηθεί από τον νέο ΠΚ, οπότε εφαρμόστηκε η επεικέστερη διάταξη για την πράξη της παράβασης του εν λόγω άρθρου). Συγκεκριμένα το Δικαστήριο:

Εν πρώτοις θεώρησε εντελώς αβάσιμη την επιχειρηματολογία του αναιρεσείοντος ως προς το ότι οι επιθέσεις του στρέφονταν κατά των πολιτικών (εκθέτοντας έτσι ανεπανόρθωτα το μονομελές Πλημμελειοδικείο Αιγίου...). Συγκεκριμένα έκρινε ότι οι επιθέσεις αυτές είχαν κατά βάση ως στόχο τους ομοφυλόφιλους *«...για τους οποίους επιφύλαξε βαρείς χαρακτηρισμούς μέχρι που τους εκμηδένισε ως ανθρώπους... ζητώντας... και μάλιστα από την θέση του Ιεράρχη της Εκκλησίας, τον πλήρη κοινωνικό αποκλεισμό και την αποβολή τους από την κοινωνία...».*

Στη συνέχεια δε αποφάσισε εν κατακλείδι ότι:

«...Με αυτά που δέχθηκε το Δικαστήριο της ουσίας, κατά παραδεκτή αλληλοσυμπλήρωση σκεπτικού και διατακτικού, διέλαβε στην προσβαλλόμενη απόφασή του την απαιτούμενη ... ειδική και εμπειριστατωμένη αιτιολογία, αφού εκθέτει σ' αυτή, με σαφήνεια, πληρότητα και χωρίς αντιφάσεις ή λογικά κενά, τα πραγματικά περιστατικά τα οποία αποδείχθηκαν από την ακροαματική διαδικασία και συγκροτούν την αντικειμενική και υποκειμενική υπόσταση της ανωτέρω αξιοποιούμενης πράξεως για την οποία καταδικάστηκε ο αναιρεσείων, τις αποδείξεις από τις οποίες συνήγαγε τα περιστατικά αυτά και τους συλλογισμούς με βάση τους οποίους έκανε την υπαγωγή τους στην ουσιαστική ποινική διάταξη του ν. 927/1979 (άρθρο 1 παρ.1), όπως το άρθρο 1 αυτού αντικαταστάθηκε από το άρθρο 1 ν. 4285/2014...».

Το μεγαλύτερο ενδιαφέρον, όμως, έχουν οι επί μέρους κρίσεις της απόφασης, οι οποίες, υιοθετώντας αλλά και επισφραγίζοντας την υπο-

δειγματική νομολογιακή αντιμετώπιση του αντιρατσιστικού νόμου από το Τριμελές Πλημμελειοδικείο Αιγίου, αποσαφηνίζουν πλήρως *αφ' ενός* μεν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του μισαλλόδοξου κι εχθροπαθούς λόγου κατά των ομοφυλόφιλων *αφ' ετέρου* δε την ιδιαίτερη σχέση αυτού του λόγου με την ελευθερία της έκφρασης. Ειδικότερα:

Α. Η πρώτη μεγάλη συνεισφορά της σχολιαζόμενης απόφασης είναι οι σκέψεις σύμφωνα με τις οποίες η κρίσιμη (ως άνω) διάταξη του ν. 4285/2014 επιβάλλει ποινική καταδίκη για ένα κείμενο (γραπτό ή ηλεκτρονικό), εκλαμβάνόμενο σαν «ενιαίο νοηματικό σύνολο», όταν συντρέχουν, ιδίως, οι ακόλουθες **προϋποθέσεις**:

α. «...Έχει προφανή σκοπό να **θυματοποιήσει (στοχοποιήσει) την ομάδα προσώπων που προσδιορίζονται από τον σεξουαλικό προσανατολισμό τους και δη τους ομοφυλόφιλους με τη διέγερση εχθρικών συναισθημάτων σε βάρος τους...**» ενώ «...περιέχει και προτροπές και ενέχει απειλές εναντίον της παραπάνω ομάδας προσώπων... πρόσφορες να προκαλέσουν τρόμο και ανησυχία σ' αυτούς...»

β. «...Συνεπεία αυτών των προτροπών **κινδυνεύει η ομαλή συμβίωση αυτών και ακόμη υφίσταται κίνδυνος προσβολής των ατομικών δικαιωμάτων των μελών της ομάδας αυτής, αφού η συγκεκριμένη συμπεριφορά μπορεί να υποκινήσει μίσος κατά των ομοφυλοφίλων και είναι πρόσφορη λόγω της έντασης των λόγων της, των χαρακτηρισμών που χρησιμοποιεί και των προτροπών του, που φθάνουν μέχρι πλήρους κοινωνικού αποκλεισμού τους, σε συνδυασμό με το κύρος της ως άνω ιδιότητάς του αναιρεσειόντος, να προκαλέσει στον μέσο άνθρωπο έντονα συναισθήματα απέχθειας, αποστρέφης και ιδιαίτερης εχθρότητας κατά των μελών της ομάδας αυτής. Αυτά τα συναισθήματα, είναι αντικειμενικά δυνατόν να οδηγήσουν σε τέλεση πράξεων βίας κατά των συγκεκριμένων προσώπων, διασαλεύοντας την κοινωνική συμβίωση αυτών...**»

γ. «...**Οι πράξεις και οι ενέργειες στις οποίες προτρέπει το υποκείμενο του εγκλήματος, πρέπει να είναι ικανές και πρόσφορες να προκαλέσουν “διακρίσεις, μίσος ή βία” χωρίς και να απαιτείται να προκληθούν βιαιοπραγίες. Η παραδοχή για δυνατότητα πρόκλησης μίσους κατά των ως άνω προσώπων, δημιουργεί την προσφορότητα που απαιτείται κατά την κρίσιμη διάταξη, να προκληθούν και βίαιες πράξεις εναντίον τους, δεδομένου ότι το**

μίσος αντικειμενικά αποτελεί το υπόβαθρο και την ιδιαίτερη εκείνη ψυχολογική κατάσταση για να εκτραπεί ο άνθρωπος σε βιαιότητες ή σε ενέργειες που απειλούν ή προσβάλλουν την ζωή, την ελευθερία και την σωματική ακεραιότητα άλλων, εν προκειμένω μέλους ή μελών της εν λόγω ομάδας προσώπων...»

δ. «...Η αξιόποινη πράξη του άρθρου 1 παρ. 1 ν. 927/1979 [όπως τροποποιήθηκε από το άρθρο 1 του ν. 4285/2014] απαιτεί κοινό δόλο και η αντικειμενική της υπόσταση πληρούται με τη γνώση και θέληση των στοιχείων της αντικειμενικής υπόστασης αυτού χωρίς να απαιτείται ιδιαίτερη αιτιολογία για τη στοιχειοθέτηση του στοιχείου αυτού...»

Οι ως άνω προϋποθέσεις εντάσσονται χωρίς αποκλίσεις ή εξαιρέσεις στο γενικότερο ερμηνευτικό πλαίσιο που έχει διαμορφώσει η συνταγματική θεωρία, ελληνική και ευρωπαϊκή, ενώ εναρμονίζονται πλήρως και με την σχετική πλούσια νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων και του ΕΔΔΑ⁴.

⁴ Βλ. τους συγγραφείς της υποσημ. 1 και 3, την απόφαση 49/2009 του Τριμελούς Πλημμελειοδικείου Αιγίου (με τις εκεί με εκτενείς παραπομπές) και γενικότερα, *Χρ. Βρεττού*, Η αιχμηρή κριτική ως συνταγματικό δικαίωμα, Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2014, *Χ. Ανθόπουλου*, Προστασία κατά του ρατσισμού και ελευθερία της πληροφόρησης, Ένα συνταγματικό δίλημμα, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2000, *Του ίδιου*, Η απαγόρευση του ρατσιστικού λόγου ως συνταγματικό πρόβλημα, ΕΕυρΔ 2001, σελ. 36 επ., *Ε. Συμεωνίδου - Καστανίδου*, «Η ποινική αντιμετώπιση του ρατσισμού και της ξενοφοβίας στην Ελλάδα», ΠοινΧρ 2015, 729 επ., *Χρ. Ροζάκη*, Ο ρατσισμός και η ξενοφοβία στη νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, σε: *Λ. Παπαδοπούλου/Δ. Αναγνωστοπούλου* (επιμ.), Προς μια συμπεριληπτική ευρωπαϊκή πολιτικότητα, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2019, σ. 267 επ., *Λ. Παπαδοπούλου*, Ρητορική μίσους και αυτονομία των θρησκευτικών κοινοτήτων στην Ευρώπη, στο *ίδιο*, σ. 339 επ., *Μ. Καϊάφα - Γκμπάντι*, Η ποινική καταστολή της ρατσιστικής ρητορείας, των εγκλημάτων ρατσισμού και της ρατσιστικής διάκρισης: προς μία ουσιαστική προστασία της αξίας του ανθρώπου, στο *ίδιο*, σ. 275 επ., *Στ. Κοφίνη*, Θεσμικές διακρίσεις: ο αθέατος ρατσισμός των θεσμικών δομών, στο *ίδιο*, σ. 307 επ., *Αν. Παυλόπουλου*, Ρατσιστικός λόγος και ελευθερία της έκφρασης, στο *ίδιο*, σ. 321 επ., *Ν. Alkiviadou*, The Legal Regulation of Hate Speech: The International and European Frameworks, *Croatian Political Science Review*, Vol. 55, No. 4, 2018, σ. 203-229 επ., *Μ. Butler/D. Sugarman*, Handbook on European non-discrimination law, European Union Agency for Fundamental Rights European Court of Human Rights - Council of Europe, 2011, σ. 111 επ., *Κ. Topidi*, Words that Hurt (1): Normative and Institutional Considerations in the Regulation of Hate Speech in Europe, ECMI Working Paper 118 September 2019 και Words that Hurt (2): National and International Perspectives on Hate Speech Regulation, ECMI Working Paper 119, September 2019, *Δ. Voorhoof*, The European Convention on Human Rights: The Right to Freedom of Expression and Information Restricted by Duties and Responsibilities in a Democratic Society, *Human Rights 7.2* (2015), σ. 1 επ., *Final Comparative Report*, An overview on hate crime and hate speech in 9 EU countries. Towards a common approach to prevent and tackle hatred, Project Co-funded by the rights, equality and citizenship

Β. Ωστόσο, εξ ίσου σημαντική είναι και η δεύτερη νομολογιακή συνεισφορά της σχολιαζόμενης απόφασης, η οποία αφορά τα *ερμηνευτικά κριτήρια* που πρέπει να χρησιμοποιούνται για την στάθμιση μεταξύ αφ' ενός της ελευθερίας της έκφρασης και αφ' ετέρου της απαγόρευσης των διακρίσεων σε βάρος των ομοφυλοφίλων.

Εν προκειμένω, βέβαια, οι σχετικές σκέψεις είναι πιο λιτές. Με δεδομένο ότι είχε ήδη απορρίψει, κατά τα ανωτέρω, τον ισχυρισμό ότι ο τ. μητροπολίτης Καλαβρύτων και Αιγιαλείας στρεφόταν κατά των πολιτικών που θέλουν να υπογράψουν το σύμφωνο συμβίωσης – που αποσκοπούσε προφανώς στο να καλυφθεί ο καταδικασθείς πίσω από το δικαίωμα κριτικής στην εξουσία, ως προνομιακά προστατευμένη έκφανση της ελευθερίας της έκφρασης – προέβη, στη συνέχεια, στις ακόλουθες κρίσεις:

«...Ο αναιρεσείων αντιτείνει ότι το επίμαχο κείμενο περιέχει αξιολογικές κρίσεις για τις θέσεις της Εκκλησίας για την ομοφυλοφιλία, μάλιστα αναφέρεται σε “οξεία και καυστική κριτική για μια μεγάλη αμαρτία”, επικαλείται ότι ως ιεράρχης έχει καθήκον να νουθετεί το χριστεπώνυμο πλήρωμα και ότι απέβλεπε στη δημόσια αποδοκιμασία ενός ηθικού κακού... Το Δικαστήριο δέχεται με επαρκή αιτιολογία ότι οι προτροπές του αναιρεσείοντα δεν αποτελούσαν έκφραση γνώμης και έτσι δεν πλήττεται το δικαίωμα έκφρασης αυτού, καθώς το κείμενο που δημοσίευσε αυτός ήταν πρόσφορο να προκαλέσει διακρίσεις και μίσος σε βάρος των ομοφυλόφιλων...».

Με βάση το ανωτέρω σκεπτικό, η στάθμιση που προκρίνει ο Άρειος Πάγος είναι απλή και εναρμονίζεται πλήρως με την ευρωπαϊκή νομολογιακή αντιμετώπιση του ρατσιστικού λόγου, μέσω του ΕΔΔΑ, ενώ, αντίθετα, διαφοροποιείται σαφώς απέναντι σε αυτήν των ΗΠΑ, όπου – παρά τις όποιες κατά καιρούς διαφοροποιήσεις – η κυρίαρχη τάση είναι η ερμηνευτική μυθοποίηση της «αγοράς των ιδεών», που αντιμετωπίζεται προνομιακά, έναντι άλλων ελευθεριών, με το – μονομερές κατά την άποψή μου – επιχείρημα ότι αυτή αποτελεί το σημαντικότερο θεμέλιο μιας πλουραλιστικής κοινωνίας⁵.

programme (2014-2020) of the European Union.

⁵ Βλ. ενδεικτικά, Χ. Βρεττού, Η αιχμηρή κριτική, ό.π., υποσημ. 4, Α. Φωτιάδου, Σταθμίζοντας την ελευθερία του λόγου, Δικαστικές τεχνικές και ελευθερία του λόγου στην Ελλάδα και στις ΗΠΑ, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2006, Στ. Τσακυράκη, Η ελευθερία του λόγου στις ΗΠΑ, εκδ. Π.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα 1997, I. Tassopoulos, The Constitutional Problem of Subversive Advocacy in the United States of America and Greece, Ant. Sakkoulas Publishers,

Σύμφωνα λοιπόν με την ευρωπαϊκά προσανατολισμένη αυτή προσέγγιση, περιθώριο στάθμισης υπάρχει μόνον στην περίπτωση που η όλη εκφορά του ρατσιστικού λόγου αφήνει περιθώρια αμφιβολίας ως προς το αν συντρέχουν οι προαναφερθείσες (υπό Α) προϋποθέσεις, ως προς την εφαρμογή του άρθρου 1 του ν. 4285/2014 (όπως συμβαίνει για παράδειγμα στην περίπτωση του συγκαλυμμένα ρατσιστικού λόγου). Αν όμως πληρούνται προδήλως αυτές οι προϋποθέσεις, όπως συνέβη με τον ακραία ρατσιστικό, καταφανώς εχθροπαθή και εν τέλει φασίζοντα λόγο του τ. μητροπολίτη, η στάθμιση γέρνει εξ ορισμού υπέρ της προστασίας των ομοφυλόφιλων απέναντι στις διακρίσεις και στην προσβολή της αξιοπρέπειάς τους, όπως αυτή έχει εξειδικευθεί με τις ως άνω νομοθετικές διατάξεις.

Γ. Η ως άνω στάθμιση είναι ορθή, διότι στην βάση της βρίσκεται μια άλλη αντίληψη πλουραλισμού, που στην Ευρώπη συνδέεται με την **πρόταξη της ανοιχτής και δημοκρατικής κοινωνίας**. Συστατικό δε στοιχείο μιας τέτοιας κοινωνίας είναι **το δικαίωμα στην διαφορετικότητα**⁶, το οποίο στοιχειοθετείται αλλά και προστατεύεται ρητά, στο μεν επίπεδο του Συντάγματος και της Ευρωπαϊκής Σύμβασης μέσω της απαγόρευσης των διακρίσεων (άρθρα 5 παρ. 2 Σ και 14 ΕΣΔΑ) στο δε νομοθετικό επίπεδο μέσω μιας σχεδόν πανευρωπαϊκής, πλέον, αντιμετώπισης τόσο του ρατσισμού, εν γένει, όσο και της μισαλλοδοξίας και της εχθροπάθειας, ως ειδικότερων εκφάνσεών του⁷. Μια τέτοια προσέγγιση, με επίκεντρο το δικαίωμα στην διαφορετικότητα, οριοθετεί με διαφορετικό τρόπο και την έννοια του συνταγματικά προστατευόμενου πλουραλισμού⁸, στην βάση της οποίας είναι εξ ίσου σημαντικός, αν όχι σημαντικότερος, σε σχέση με τον πλουραλισμό των διατυπούμενων απόψεων, ο **πλουραλισμός των «στάσεων ζωής» και των πάσης φύσεως προσωπικών επιλογών και ιδιαιτεροτήτων**. Αυτό δε συνεπάγεται μια ανάλογη διευθέτηση της σχετικής σύγκρουσης, ώστε το δικαίωμα στην διαφορετικότητα να έχει τουλάχιστον το ίδιο βάρος με την ελευθερία της έκφρασης, στο πλαίσιο της απαιτούμενης στάθμισης, η οποία πρέπει σε κάθε περίπτωση να αποστασιοποιηθεί από την αμερικανική εκδοχή μιας υπερ-

Athens-Komotini 1993, E. Barendt, Freedom of Speech, Clarendon Press - Oxford 1987. Πρβλ. και Ακριβοπούλου και Βλαχόπουλος, ό.π., υποσημ. 1 και 3.

⁶ Για το δικαίωμα αυτό βλ. αναλυτικά Γ. Σωτηρέλη, Σύνταγμα και Δημοκρατία στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 2000, σ. 283 επ.

⁷ Βλ. τις παραπομπές στην υποσημ. 4

⁸ Πρβλ. και Ακριβοπούλου, ό.π., υποσημ. 1.

προστατευμένης ελευθερίας του λόγου – που αναγορεύεται, σε τελευταία ανάλυση, σε οιονεί «υπερδικαίωμα» – και να προσανατολισθεί σταθερά στην *αμοιβαία εξισορρόπηση δύο εξ ίσου σημαντικών μορφών πλουραλισμού.*

Εν κατακλείδι, *για να είναι πειστική και αποτελεσματική η προστασία της ανοιχτής και δημοκρατικής κοινωνίας απαιτείται τόσο η αμυντική θωράκιση της σφαίρας του θρησκευτικού, φυλετικού ή σεξουαλικού αυτοπροσδιορισμού, απέναντι στην όποια εκδοχή της – κρατικής ή ιδιωτικής – εξουσίας, συμπεριλαμβανομένης βεβαίως της εκκλησιαστικής, όσο και η απτή προστασία αυτής της σφαίρας από ακραίες –οφθαλμοφανώς «τοξικές» και ευθέως υπονομευτικές του συνταγματικού πλουραλισμού – ρατσιστικές απόψεις, όπως το παραλήρημα μίσους και εχθροπάθειας του καταδικασθέντος τ. μητροπολίτη...*



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΗ ΟΡΩΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ

-IX-

Η ΔΙΑΡΚΗΣ ΠΡΟΚΛΗΣΗ
ΤΗΣ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗΣ ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗΣ
ΤΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ ΚΡΑΤΟΥΣ-ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ*

**Δημοσιεύθηκε στο περιοδικό “ΤΟ ΣΥΝΤΑΓΜΑ”, τεύχος 1-2 του 2020 (ΤοΣ 1-2/2020, σ. 301 επ.), στο πλαίσιο του Αφιερώματος «Θρησκεία, Εκκλησία και Σύνταγμα».*



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΤΕ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Με την πρόταση του ΣΥΡΙΖΑ για την αναθεώρηση του άρθρου 3 του Συντάγματος (αλλά και των άρθρων περί ορκωμοσίας των βουλευτών και του ΠτΔ), τέθηκε για πολλοστή φορά επί τάπητος το ζήτημα του ανακαθορισμού των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας, το οποίο είναι αναμφισβήτητα ένα από τα πλέον επίμαχα που έχουν απασχολήσει τις έως τώρα συνταγματικές αναθεωρήσεις (πλην βέβαια της μονοθεματικής του 1986)¹. Αυτό βέβαια δεν είναι, κατά την άποψή μου, διόλου συμπτωματικό. Δεν πρόκειται μόνο για το ότι οι σχετικές ρυθμίσεις αποτελούν έναν ιστορικό αναχρονισμό που πρέπει κάποια στιγμή να λήξει. Το χειρότερο είναι ότι οι ρυθμίσεις αυτές εφαρμόστηκαν κατά καιρούς αλλά και εξακολουθούν ακόμη και σήμερα να εφαρμόζονται με έναν τρόπο που υπερακοντίζει κατά πολύ αυτό που θέλησε ο συνταγματικός νομοθέτης, με βάση την ιστορική ερμηνεία².

¹ Για την αναθεώρηση του 2001 βλ. αναλυτικά *Γ. Σωτηρέλη*, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας, Η αναθεώρηση που δεν έγινε, σε: *Δ. Χριστόπουλου* (επιμ.), Ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1999, σ. 21 επ. (και, ως κεφάλαιο του βιβλίου, σε *Γ. Σωτηρέλη*, Σύνταγμα και Δημοκρατία στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 2000, σ. 289 επ. και ήδη εκδ. Παπαζήσης, 2^η έκδοση, Αθήνα 2022, σ. 365 επ.), με τις εκεί παραπομπές. Για την (κολοβή) συνταγματική αναθεώρηση του 2008, βλ. *Σ. Ορφανουδάκη*, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας. Αναγκαιότητα ή παλιλλογία; σε: *Εταιρεία Νομικών Βορείου Ελλάδος* (59), Σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας ενόψει της αναθεώρησης του Συντάγματος, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2008, σ. 1 επ., *Γ. Σωτηρέλη*, Η συνταγματική αναθεώρηση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας: μια ακόμη χαμένη ευκαιρία; σε: *Εταιρεία Νομικών Βορείου Ελλάδος*, ό.π., σ. 45 επ. Για την πρόσφατη αναθεώρηση βλ. *Γ. Σωτηρέλη*, «Χρειάζεται μια γενναία μεταρρύθμιση», συνέντευξη για τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας στην «Εφημερίδα των Συντακτών», 13.10.2015, Του ίδιου, Ζητείται αναθεωρητική τόλμη για Εκκλησία και Πανεπιστήμιο, «Τα Νέα», 24.11.2018 (και σε: *Constitutionalism.gr*, 26.11.2018) και αναλυτικότερα, *Ιφ. Καμτσίδου*, Γιατί πρέπει να αναθεωρηθεί το άρθρο 3 του Συντάγματος, *Constitutionalism.gr*, 4.11.2018, της ίδιας, Οι συνταγματικά μετέωρες σχέσεις κράτους και εκκλησίας, στον παρόντα τόμο, *Α. Παπαδοπούλου*, Οι σχέσεις Εκκλησίας - Πολιτείας 200 χρόνια από την επανάσταση του 1821, σε: Το Σύνταγμα εν εξελίξει, Τιμητικός Τόμος για τον Αντώνη Μανιτάκη, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2019, σ. 618 επ., *Π. Φουντεδάκη*, Το θνησιγενές της συνταγματικής αναθεώρησης των σχέσεων κράτους - εκκλησίας στην Ελλάδα, σε: Το Σύνταγμα εν εξελίξει, ό.π. σ. 553 επ., με τις εκεί παραπομπές, *Κ. Παπαγεωργίου*, Εκκλησιαστικό Δίκαιο, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2019, σ. 102 επ.

² Βλ. *Γ. Σωτηρέλη*, Αλλαγή παραδείγματος. Η πρόκληση μιας νέας συνταγματικής οργάνωσης σε εθνικό και ευρωπαϊκό επίπεδο, σε: Η Ελλάδα στην Ευρώπη, Πρακτικά Συνεδρίου στην μνήμη των καθηγητών Συνταγματικού Δικαίου Δημήτρη Θ. Τσάτσου και Γ. Παπαδημητρίου, εκδ. Ευρασία, Αθήνα 2019, σ. 147 επ., *Ιφ. Καμτσίδου*, Γιατί πρέπει να αναθεωρηθεί το άρθρο 3 του Συντάγματος, ό.π. (υποσημ. 1) και πρβλ. *Α. Παπαδοπούλου*, Οι σχέσεις Πολιτείας-Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 618 επ.

Φυσικά δεν πρόκειται να αναφερθώ συνολικά και αναλυτικά στην ιστορική εξέλιξη των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας μετά την μεταπολίτευση. Ωστόσο, θα ήθελα να κάνω κάποιες γενικές επισημάνσεις (I), που μας εισάγουν στον σημερινό προβληματισμό για τις αναγκαίες συνταγματικές αλλαγές (II).

I. Η βαριά κληρονομιά της «επικρατούσας θρησκείας»

A. Στο Σύνταγμα του 1975 καθιερώθηκε μεν τελικά –σε αντίθεση με το αρχικό σχέδιο– «επικρατούσα θρησκεία», πλην όμως υπήρξε σαφής διαφοροποίηση σε σχέση με όλα τα προηγούμενα Συντάγματα (στα οποία κατ'ουσίαν επικρατούσε –έστω και με αποκλίσεις– ένα καθεστώς απλής «ανεξιθρησκείας»³, με καθιέρωση επίσημης –και περιβεβλημένης με ισχυρά προνόμια– κρατικής θρησκείας και με απλή «ανοχή» των άλλων θρησκειών και δογμάτων⁴).

³ Χρησιμοποιώ τον όρο με «ει» και όχι με «ι», όπως προτείνουν σύγχρονοι γλωσσολόγοι, διότι έτσι τον εισήγαγε στην νέα ελληνική το 1768 ο σπουδαίος κληρικός και θεολόγος Ευγένιος Βούλγαρις, προκειμένου να αποδώσει την λατινική “tolerantia”. Βλ. *Ευγ. Βουλγάρεως, Σχεδιάσμα περί ανεξιθρησκείας, ήτοι περί ανοχής των ετεροθρήσκων, β' έκδοση, εν Αλεξανδρεία, Τυπο-Λιθογραφείον Ι. Λαγουδάκη, 1890*. Η έκδοση αυτή αξίζει να επισημανθεί ότι έγινε από τον Νεκτάριο Κεφαλά, επίσκοπο Πενταπόλεως, τον γνωστό ως άγιο Νεκτάριο.

⁴ Πράγματι, η ανεξιθρησκεία –που αποτυπωνόταν εύγλωττα με τον όρο «ανέχεται» ή «είναι ανεκτή»– ως προς κάθε άλλη («γνωστή» μετά το 1844) θρησκεία, ήταν το καθεστώς που επέβαλαν τα Συντάγματα της Επιδαύρου, του 1822, του Άστρους, του 1823 καθώς και τα Συντάγματα του 1844, του 1864 και του 1911. Και το καθεστώς αυτό, βέβαια, παρότι ήταν εξ αρχής και παρέμεινε μέχρι σήμερα κατά βάση πολιτειοκρατικό, συνοδεύοταν αναμφίβολα από έντονο θρησκευτικό χρωματισμό του κράτους και από καταφανώς προνομιακή μεταχείριση της επικρατούσας θρησκείας (βλ. *Σπ. Τρωιάνου, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1984, β' έκδοση, σ. 93-94 και πρβλ. Χ. Παπαστάθη, Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας κατά το Σύνταγμα του 1975, ΔικΠολ 15, 1987, Σ. 61 επ.*). Αντίθετα, τόσο το Σύνταγμα της Τροιζήνας (1827) όσο και το Σύνταγμα του 1927 (έναν αιώνα μετά...) χρησιμοποίησαν τον όρο «θρησκευτική ελευθερία» και αποστασιοποιήθηκαν κάπως από μια «ελληνοχριστιανική» θεώρηση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας, χωρίς ωστόσο και αυτά να υπερβούν εντελώς την λογική της «ανεξιθρησκείας» (πρβλ. *Αρ. Μάνεση, Συνταγματικά Δικαιώματα, α', Ατομικές Ελευθερίες, Εκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 249 επ.*). Όσο δε για το Σύνταγμα του 1952, και μόνο η διατύπωση του άρθρου 16 παρ. 2 ότι «...Εις πάντα τα σχολεία μέσης και στοιχειώδους εκπαίδευσης η διδασκαλία αποσκοπεί την ηθικήν και πνευματικήν αγωγήν και στην ανάπτυξιν της εθνικής συνειδήσεως των νέων επί τη βάσει των ιδεολογικών κατευθύνσεων του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού...» αρκεί για να καταφανεί η θρησκευτική μονομέρεια –και εν τέλει μισαλλοδοξία– του μετεμφυλιακού κράτους...

⁵ατόπιν τούτων, προσωπικά αδυνατώ να παρακολουθήσω την γενική εισαγωγική τοποθέτηση του A. Μανιτάκη, στο κείμενο που περιλαμβάνεται στον ανά χείρας τόμο με τίτλο : «Η

Πράγματι, με βάση την αρχική ratio του άρθρου 3 (όπως την διατύπωσε ο τότε γενικός εισηγητής της πλειοψηφίας Δ. Παπασπύρου) αυτό απλώς αποσκοπούσε αφ'ενός μεν στο να ρυθμίσει τις σχέσεις της Ελληνικής ορθόδοξης Εκκλησίας με το Πατριαρχείο –συνεχίζοντας την παράδοση που είχε διαμορφωθεί ήδη από το Σύνταγμα του 1844– αφ'ετέρου δε στο να αναγνωρίσει την επικρατούσα θρησκεία ως «...*θρησκείαν ην ακολουθεί η συντριπτική πλειοψηφία του ελληνικού λαού και συμφώνως προς το τυπικόν της οποίας ενεργούνται αι επίσημαι τελεταί, αι αργίαι κλπ...*».

Για τον λόγο αυτόν, άλλωστε, επήλθε σε όλα τα άλλα σημεία εξίσωση της «επικρατούσας» με τις άλλες «γνωστές» θρησκείες και παράλληλα η θρησκευτική ελευθερία αποσπάσθηκε από το άρθρο 3 και εντάχθηκε στο κεφάλαιο περί δικαιωμάτων⁵. Όσο δε για την προμετωπίδα του Συντάγματος («Εις το όνομα της Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος») κατέστη εξ αρχής σαφές ότι τέθηκε για λόγους σεβασμού στην συνταγματική μας παράδοση και όχι σαν ένδειξη θρησκευτικού χρωματισμού του κράτους⁶.

Το νέο αυτό συνταγματικό τοπίο, ως προς τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας, αποτύπωσε καλύτερα από όλους ο Σπ. Τρωϊάνος, επισημαίνοντας χαρακτηριστικά ότι «...*Με τα παραπάνω δεδομένα, δηλαδή το διαφορετικό περιεχόμενο της έννοιας “επικρατούσα θρησκεία” στο νέο Σύνταγμα και την τάση του για ενίσχυση όλων των γνωστών θρησκειών, οι παραδοσιακά στενοί δεσμοί μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας έχουν γίνει πολύ χαλαροί και στον κοινό νομοθέτη εναπόκειται να τους καταστήσει ακόμη χαλαρότερους - μια και το Σύνταγμα του παρέχει αυτή τη δυνατότητα. Ενόσω όμως δεν εκδηλώνεται τέτοια παρέμβαση του κοινού νομοθέτη, η Εκκλησία*

θρησκευτική ουδετερότητα του συντάγματος και του κράτους σε μια πλουραλιστική (και πολυπολιτισμική) κοινωνία», ο οποίος ούτε λίγο ούτε πολύ υποστηρίζει ότι όλα αυτά τα Σύνταγματα, και μάλιστα αδιακρίτως, «...*διέπονταν από την διάκριση θρησκείας και πολιτικής, την αρχή της θρησκευτικής ελευθερίας και γενικά από τις αρχές ενός κοσμικού συνταγματικού κράτους...*».

⁵ Για όλα τα ανωτέρω βλ. αναλυτικά Γ. Σωτηρέλη, Θρησκεία και Εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση. Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία. Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1998 (3^η έκδοση), σ. 19 επ., 70 επ., 96 επ., 309 επ., με τις εκεί παραπομπές.

⁶ Βλ. αντί άλλων Ι.Κονιδάρη/Γ.Ανδρουτσόπουλου, «Προοίμιο» σε: Φ. Σπυρόπουλου/Ξ. Κοντιάδη/Χ. Ανθόπουλου/Γ. Γεραπετρίτης (επιμ.), Σύνταγμα, Κατ' άρθρο ερμηνεία, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2017, σελ. 1-4, Α. Ηλιάδου, Το προοίμιο των Συνταγμάτων, ΔΤΑ 16(2002), σ. 1041 επ., Ευ. Βενιζέλου, Οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 136 επ.

διατηρεί την ιδιότητά της ως ΝΠΔΔ και την προνομιακή της τοποθέτηση στον τομέα της κρατικής ενισχύσεως και αρωγής (δηλαδή διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών κατά το ορθόδοξο δόγμα στα σχολεία, άμεση και έμμεση υλική βοήθεια κλπ), με την αυτονόητη προϋπόθεση βέβαια πως δεν θα κριθεί ότι μια προνομιακή μεταχείριση αυτής της μορφής έρχεται σε αντίθεση με κάποια επιτακτική ή απαγορευτική διάταξη του Συντάγματος...»

7.

Β. Παρά ταύτα, όμως, το ελληνικό κράτος συνέχισε να συμπεριφέρεται σαν να μην είχε αλλάξει τίποτα, από την εποχή της μετεμφυλιακής περιόδου και της χούντας. Πράγματι, η εννοιολογική πρόσληψη του άρθρου 3 από τον κοινό Νομοθέτη, την Διοίκηση και τα Δικαστήρια εξακολούθησε να κινείται στα γνωστά «ελληνοχριστιανικά» μονοπάτια και κατ'επέκτασιν να χρησιμοποιείται σαν ερμηνευτικός Προκρούστης, προκειμένου να σχετικοποιείται η θρησκευτική ελευθερία⁸, παρά την ρητή και πλήρη συνταγματική κατοχύρωσή της (η οποία μάλιστα είναι ανεπιφύλακτη ως προς την σημαντικότερη έκφανσή της, δηλαδή την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, που δεν θυμίζει σε τίποτα πλέον την απλή «ανεξιθρησκεία» του παρελθόντος).

Υπήρξαν βέβαια και κάποιες αναλαμπές, είτε νομοθετικές (όπως η καθιέρωση του πολιτικού γάμου και, σχετικά πρόσφατα, του συμφώνου συμβίωσης, καθώς και η –θνησιγενής– προσπάθεια ρύθμισης της μοναστηριακής παρουσίας) είτε νομολογιακές (όπως η αναγνώριση των μαρτύρων του Ιεχωβά ως «γνωστής θρησκείας», από την κατά τα άλλα «θρησκόληπτη» πολιτική δικαιοσύνη, ή όπως ορισμένες ανοιχτόμυαλες ερμηνευτικές προσεγγίσεις από το «ισορροπιστικό», ιδίως στα πρώτα χρόνια μετά την μεταπολίτευση, Συμβούλιο Επικρατείας). Τελικά όμως επρόκειτο για εξαιρέσεις που απλώς επιβεβαιώνουν τον κανόνα. Σε όλα τα κρίσιμα ζητήματα καμία από τις τρεις εξουσίες, εκτελεστική, νομοθετική και δικαστική, δεν στάθηκε

⁷ Βλ. Σπ. Τρωιάνου, Ο χωρισμός Πολιτείας και Εκκλησίας στο Σύνταγμα του 1975, ΔικΠολ 15, σ. 53 επ. (57-58), Του ίδιου, Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου, Αντ. Σάκουλας, ό.π., υποσημ. 4), σ. 96 και γενικότερα, σ. 70 επ., 91 επ. Η εν λόγω ρηξικέλευθη ανάλυση του συγγραφέα, τόσο για την θρησκευτική ελευθερία όσο και για τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας (όπως και του Ι. Κονιδάρη άλλωστε, βλ. παρακάτω, υποσημ. 27) είναι δυστυχώς πολύ πιο προοδευτική και ανοιχτόμυαλη από ορισμένες θεωρητικές προσεγγίσεις στο πεδίο του Συνταγματικού Δικαίου...

⁸ Πρβλ. Μάνεση, Ατομικές Ελευθερίες, ό.π. (υποσημ. 4), σ. 257 επ.

στο ύψος των περιστάσεων, με αποτέλεσμα να επιβιώσουν και στην συνέχεια να παγιωθούν σταδιακά άκρως συντηρητικές απόψεις και πρακτικές, τόσο ως προς τον προσηλυτισμό, τους ναούς των άλλων θρησκειών και τους αντιρρησίες συνείδησης όσο και ως προς την αναγραφή του θρησκευόμενου στις ταυτότητες και την θρησκευτική εκπαίδευση⁹.

Γ. Από ένα σημείο και μετά, βέβαια, υπήρξε κάποια πρόοδος. Ωστόσο, η πρόοδος αυτή συντελέστηκε, κατά κανόνα, σε αντίθεση ή έστω ερήμην των οργάνων των παραπάνω τριών εξουσιών. Ας τα δούμε όμως συγκεκριμένα:

α. Ο πρώτος παράγοντας που ταρακούνησε το ελληνικό κράτος, ήταν το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. Οι επανειλημμένες καταδίκες της χώρας μας, που έγινε το μαύρο πρόβατο στην Ευρώπη σε θέματα θρησκευτικής ελευθερίας, εξανάγκασαν τελικά τα κρατικά όργανα να οπισθοχωρήσουν σε κρίσιμα ζητήματα (όπως ο προσηλυτισμός, οι ευκτήριοι οίκοι και – επ'εσχάτων – η απαλλαγή στο μάθημα των θρησκευτικών) αλλά και να οδηγηθούμε, ως προς τους αντιρρησίες συνείδησης, σε αναθεώρηση του Συντάγματος (την μόνη τελικά, μετά την μεταπολίτευση, ως προς τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας)¹⁰.

⁹ Για όλα τα ανωτέρω βλ. αναλυτικά *Γ. Σωτηρέλη*, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 24 επ. (και σ. 292 επ., 368 επ.), με τις εκεί παραπομπές. Για τα θέματα της λατρείας, ειδικότερα, βλ. *Χ. Παπαστάθη*, Ελευθερία της λατρείας και επικρατούσα θρησκεία, σε: *Εταιρεία Νομικών Βορείου Ελλάδος* (38), Θρησκευτική Ελευθερία και Επικρατούσα Θρησκεία, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2000, σ. 21 επ.

¹⁰ Για τον ως άνω ρόλο του ΕΔΔΑ βλ. αναλυτικά, αντί άλλων, *Γ. Κτιστάκι*, Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του ανθρώπου, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 2004, σ. 56 επ. και σ. 295 επ. (παράρτημα με τις σημαντικότερες αποφάσεις), καθώς και τον εκεί πρόλογο του *Ν. Αλιβιζάτου*, σ. 7 επ. Βλ. επίσης *Π. Δημητρόπουλου*, Κράτος και Εκκλησία: Μια δύσκολη σχέση, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2001, σ. 129 επ., *Α.-Κ. Δημοπούλου*, Η θρησκευτική ελευθερία στο πλαίσιο της νομολογίας του ΕΔΔΑ, σε: *Κέντρο Διεθνούς και Ευρωπαϊκού Οικονομικού Δικαίου*, Θρησκευτική Ελευθερία - Επίκαιρα Νομικά Ζητήματα, Πρακτικά Ημερίδας 25 Φεβρουαρίου 2019, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2019, σ. 45 επ. καθώς και το κείμενο της *Σ. Χριστοφορίδου*, Η συνταγματική προστασία των άθρησκων. Το διάταγμα του Κρέοντα και το σώμα του νεκρού Πολυνεΐκη, στον παρόντα τόμο). Για την νομολογία του ΕΔΔΑ ως προς την θρησκευτική εκπαίδευση, βλ. *Γ. Σωτηρέλη*, Θρησκεία και Εκπαίδευση, ό.π. (υποσημ. 5), σ. 213 επ., καθώς και το κείμενο της *Κ. Τοπίδη*, Εκπαίδευση και θρησκεία: ο ρόλος του κράτους και οι νέες προκλήσεις, στον ανά χείρας τόμο. Για την πρόσφατη απόφαση του ΕΔΔΑ Παπαγεωργίου και άλλοι κατά Ελλάδα, της 31.10.2019, βλ. αντί άλλων *Λ. Παπαδοπούλου*, Οι σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 632.

β. Ο δεύτερος σημαντικός παράγοντας, που συντέλεσε στην αλλαγή του κλίματος, ήταν οι Ανεξάρτητες Αρχές. Αυτές (προεχόντως η Αρχή Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα¹¹ αλλά και η Εθνική Επιτροπή Δικαιωμάτων του Ανθρώπου¹² και ο Συνήγορος του Πολίτη), αποτέλεσαν, στην πραγματικότητα, τον καταλύτη που επέτρεψε στην εκτελεστική εξουσία, αρχικά, και στην δικαιοσύνη, στην συνέχεια, να προσχωρήσουν σε λύσεις σύμφωνες με την θρησκευτική ελευθερία. Αναφέρομαι βέβαια, ιδίως, στο ζήτημα της αναγραφής του θρησκευάτος σε κρατικά έγγραφα αλλά και στο ζήτημα της απαλλαγής από το μάθημα των θρησκευτικών χωρίς υποχρεωτική δήλωση θρησκευτικών φρονημάτων¹³. Για το τελευταίο αυτό ζήτημα, όμως, παρότι το έθεσαν επανειλημμένα και οι τρεις προαναφερθείσες Αρχές, έπρεπε τελικά να υπάρξει καταδίκη της χώρας μας από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, προκειμένου να μην καταλειφθεί καμία πλέον αμφιβολία ως προς την πλήρη συμμόρφωση τόσο της εκτελεστικής όσο και της δικαστικής εξουσίας¹⁴.

Δ. Ωστόσο, και παρά την κάποια πρόοδο που έχει τελικά επιτευχθεί –ή μάλλον επιβληθεί, για να ακριβολογούμε– το «βαθύ κράτος» εξακολουθεί με κάθε ευκαιρία να δείχνει απρόθυμο να κινηθεί σε μια κατεύθυνση επιβολής και σεβασμού των επιβαλλόμενων διακριτών ρόλων, δηλαδή προς την κατεύθυνση μιας ταυτόχρονης «...αποεκκλησιαστικοποίησης του κράτους και αποκρατικοποίησης της εκκλησίας», όπως έχει προ πολλού συμβεί, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, σε όλες τις προηγμένες δημοκρατικά χώρες. Έτσι, η επίσημη Εκκλησία εξακολουθεί να αντιμετωπίζεται σαν προβληματική και κρατικοδίαιτη ΔΕΚΟ, γαντζωμένη στα προνόμιά της, η Βουλή εξακολουθεί να καταλαμβάνεται από τον κλήρο στην έναρξη κάθε βουλευτικής Περιόδου, οι θεολογικές σπουδές παραμένουν – σε μεγάλο βαθμό και παρά τις όποιες τιμητικές εξαιρέσεις– ασύμβατες με την ακαδημαϊκή ελευθερία και η θρησκευτική εκπαίδευση επανήλθε τελικά, βάσει της ανεκδιήγητης πρό-

¹¹ Βλ. ιδίως την απόφαση 28/2019 (Εισηγητής Σπ. Βλαχόπουλος, Πρόεδρος Κ. Μενουδάκος).

¹² Βλ. τις σχετικές θέσεις της ΕΕΔΑ σε: Γ. Σταυρόπουλου, Το μάθημα των θρησκευτικών υπό το φως της πρόσφατης απόφασης 660/2018 του Συμβουλίου της Επικρατείας, *Constitutionalism.gr* (10.06.2018),

¹³ Βλ. «Πορίσματα Συνηγόρου του Πολίτη περί απαλλαγής από το μάθημα των Θρησκευτικών», Σύναξη 93/2005, Γ. Καραβοκύρη, Από τις ταυτότητες στα απολυτήρια: προσωπικά δεδομένα και θρησκευτική ελευθερία στην εκπαίδευση, ΘΠΔΔ 8-9/2019, σ. 831 επ.

¹⁴ Βλ. προηγούμενος, υποσημ. 10.

σφατης νομολογίας του ΣτΕ, στα παραδεδομένα μιας πλήρως κατηχητικής εκπαίδευσης, που επιβάλλεται μέσω τόσο του «δογματικού διαποτισμού» των συνειδήσεων (εν είδει «πλύσης εγκεφάλου»), όσο και της εξαναγκασμένης βιωματικής σχέσης του εκκλησιασμού και της προσευχής. Κι ακόμη, η αποτέφρωση των νεκρών δεν έχει ακόμη εφαρμοσθεί, 16 χρόνια μετά την σχετική νομοθετική πρόβλεψη (ν. 3448/2006) και η ίδρυση μουσουλμανικού τεμένους έχει παραπεμφθεί στις καλένδες... Για να μην μιλήσουμε βέβαια για το ότι ο νυν Αρχιεπίσκοπος επέβαλε την παραίτηση ενός Υπουργού Παιδείας και (κατά παγκόσμια πρωτοτυπία) Θρησκευμάτων αλλά και για το ότι η σημερινή Υπουργός θυμίζει όλο και περισσότερο, με την στάση της και τις επιλογές της, «θεούσα» γυμνασιάρχη της δεκαετίας του '50...

II. Η αναγκαία πλν ανεύρετη συνταγματική πολιτική

A. Με αυτά τα δεδομένα, ήταν αναμενόμενο η Ιεραρχία να δώσει και αυτήν την φορά λυσσώδη μάχη για την διατήρηση των ποικίλων προνομίων της, επικαλούμενη για μια ακόμη φορά ανιστόρητα την δήθεν μοναδικότητα των δεσμών της με το ελληνικό Κράτος¹⁵ αλλά και προβάλλοντας θεοκρατικές αντιλήψεις – και ανεχόμενη αντίστοιχες πρακτικές – που υπερβαίνουν τα όρια ενός σύγχρονου δημοκρατικού πολιτεύματος. Το μη αναμενόμενο, όμως, ήταν τα κόμματα που διακηρύσσουν αυτάρεσκα τον «φιλελεύθερο» ή/και «προοδευτικό» πολιτικό προσανατολισμό τους να κρύβονται και πάλι πίσω από αστεία επιχειρήματα και να επιστρατεύουν ένα σωρό προσχήματα προκειμένου να μην αλλάξει τίποτα ως προς τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας.

Αναφέρομαι βέβαια, κατ'εξοχήν, στην ΝΔ, η οποία ευθύς εξ αρχής έσπευσε να επαναλάβει την πάγια στάση της μετά την μεταπολίτευση, η οποία συνοψίζεται στο να κάμπει ευλαβικά το γόνυ και να ταυτίζεται πλήρως με ό,τι έλεγε η επίσημη Εκκλησία¹⁶. Πράγματι, αυτό ακριβώς έκανε και αυτή τη φορά: επιβεβαίωσε πλήρως το ότι παραμένει, σε αυτό το πεδίο, ένα ψευδεπίγραφο («γιαλαντζί») φιλελεύθερο κόμμα, διακηρύσσοντας σε όλους τους τόνους ότι δεν χρειάζεται καμία σχετική αναθεώρηση διότι όλες

¹⁵ Για την αντίκρουση αυτού του ισχυρισμού βλ. αναλυτικά Γ. Σωτηρέλη, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 68 επ. (και σ. 324 επ., 411 επ.), με τις εκεί παραπομπές.

¹⁶ Βλ. αναλυτικά Γ. Σωτηρέλη, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 48 επ. (και σ. 307 επ., 388 επ.), με τις εκεί παραπομπές.

οι διατάξεις που αφορούν τις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας είναι ορθές και εύστοχες¹⁷.

Αλλά και το ΚΙΝΑΛ, που είναι η συνέχεια του ΠΑΣΟΚ, αποδείχθηκε σε αυτήν την αναθεώρηση περισσότερο άτολμο από ποτέ, αρνούμενο να ψηφίσει ακόμη και την μετριοπαθή πρόταση για την «θρησκευτική ουδετερότητα» του κράτους. Το μόνο που δέχθηκε ήταν να υπερψηφίσει την άλλη μετριοπαθή πρόταση του ΣΥΡΙΖΑ, για την προσθήκη ερμηνευτικής δήλωσης κάτω από το άρθρο 3 του Συντάγματος, σύμφωνα με την οποία το άρθρο αυτό δεν θα μπορεί να χρησιμοποιηθεί σαν περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας. Πρόκειται για μια συμβιβαστική – αλλά όχι χωρίς ενδιαφέρον, όπως θα δούμε – πρόταση που είχε υποβάλει παλαιότερα ο πρώην πρόεδρος του ΠΑΣΟΚ Ευ. Βενιζέλος (αφού όμως είχε «πνίξει» στην αναθεώρηση του 2001 – ως εισηγητής της πλειοψηφίας και σε αγαστή συνεργασία με την ΝΔ και την Ιεραρχία – την αρχική πρόταση του ΠΑΣΟΚ για συνταγματική τροποποίηση του άρθρου 3, παρότι αυτή μπορούσε τότε ευχερώς να περάσει με τις ψήφους του ΠΑΣΟΚ και των κομμάτων της «παραδοσιακής» Αριστεράς...)¹⁸.

Β. Από την μια λοιπόν η στάση της Ιεραρχίας και των ποικίλων απολογητών της και από την άλλη η συμπεριφορά των κομμάτων, που έχουν συστρατευθεί με αυτήν, με κίνητρα ενίοτε ιδεολογικά αλλά κατά κανόνα μικροπολιτικά, συγκροτούν μια πανίσχυρη συμμαχία αμφίδρομων πελατειακών διευθετήσεων, που αντιμάχεται, με νύχια και με δόντια, κάθε αλλαγή. Στην συμμαχία δε έχει προστεθεί το τελευταίο διάστημα, εκ του αποτελέσματος, και ένα μέρος της θεωρίας του Συνταγματικού Δικαίου, το οποίο κρίνει περιττή κάθε αναθεώρηση των σημερινών σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας, προβάλλοντας ιδίως τα εξής επιχειρήματα: *πρώτον* ότι το ισχύον Σύνταγμα, αν ερμηνευθεί σωστά, είναι επαρκές για την θεμελίωση της κοσμικής ταυτότητας και της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους και *δευτερον* ότι όλα τα επί

¹⁷ Βλ. στις υποσημ. 19 και 26, τις σχετικές τοποθετήσεις στη Βουλή του Υπουργού Επικρατείας Γ. Γεραπετρίτη και του Γενικού Εισηγητή της Πλειοψηφίας Κ. Τζαβάρα και πρβλ. Γ. Σωτηρέλη, Μονομερείς και κατώτερες των περιστάσεων οι προτάσεις Μητσοτάκη, Constitutionalism.gr, 14.11.2018.

¹⁸ Για την επιτηδευμένη πολιτική υπονόμευση και εν τέλει εγκατάλειψη αυτής της πρότασης βλ. αναλυτικά Γ. Σωτηρέλη, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 41 επ. (και αντιστοίχως σ. 304 επ., 385 επ.), με τις εκεί παραπομπές. Βλ. επίσης την γλαφυρή σχετική περιγραφή των γεγονότων από τον Γ. Καραγιάννη, Εκκλησία και Κράτος, 1833-1997. Ιστορική Επισκόπηση των σχέσεών τους, εκδ. «Το Ποντίκι», Αθήνα 1997, σ. 185 επ.

μέρους προβλήματα μπορούν να λυθούν από τον κοινό νομοθέτη και από την δικαιοσύνη, με ταυτόχρονη αλλαγή νοοτροπίας – προς την κατεύθυνση της αποδοχής του θρησκευτικού πλουραλισμού – από την επίσημη Εκκλησία¹⁹.

Αφηρημένα, τα επιχειρήματα αυτά θα μπορούσαν να θεωρηθούν υποστηρίξιμα, όσον αφορά το Σύνταγμα του 1975 (σε αντίθεση με τα προηγούμενα²⁰). Πράγματι, στην Ευρώπη υπάρχουν και κάποιες άλλες χώρες, όπως η Αγγλία, η Σουηδία, η Φιλανδία και η Νορβηγία, οι οποίες, παρότι είχαν καθιερώσει ένα ανάλογο συνταγματικό καθεστώς (για παρεμφερείς με την Ελλάδα λόγους, που συνδέονται με την εθνική και πολιτισμική τους ταυτότητα και όχι –μόνο– με την θρησκευτική ομοιογένεια²¹), στην πορεία επικράτησε,

¹⁹ Την άποψη αυτή –την οποία εισήγαγε στην θεωρητική συζήτηση ο *Eu. Βενιζέλος* (βλ. υποσημ. 32), για να αποστασιοποιηθεί όμως εν μέρει, στη συνέχεια (βλ. υποσημ. 37)– υποστήριξε σε αδρές γραμμές, με αφορμή την πρόταση του ΣΥΡΙΖΑ, ο *A. Μανιτάκης* (αντιπαρατιθέμενος με τον γράφοντα) στην Ημερίδα «Θρησκευτική ελευθερία, εκκλησία & Σύνταγμα», που (συν)διοργάνωσαν στις 30.3.2019 το Κέντρο Αριστείας Ζαν Μονέ του ΑΠΘ και ο Όμιλος «Αριστόβουλος Μάνεσης» - βλ. ό.π., υποσημ. 4 και πρβλ. το σχεδόν ομοιότιτλο κείμενό του: «Η θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους σε μια πλουραλιστική (και πολυπολιτισμική) κοινωνία», του 2001, στο Constitutionalism.gr, 28/02/2019. Στο ίδιο μήκος κύματος κινήθηκαν και οι απόψεις του *Σπ. Βλαχόπουλου*, Θρησκευτική ουδετερότητα στο Σύνταγμα; Constitutionalism.gr, 1.11.2018, καθώς και του *Γ. Γεραπετρίτη*, ως Υπουργού Επικρατείας, στην συζήτηση για την αναθεώρηση του άρθρου 3 Σ. Θυμίζω βέβαια ότι ο *Γ. Γεραπετρίτης*, ο οποίος στην Βουλή υποστήριξε ότι «...*Το πραγματικά ουδετερόθρησκο κράτος δεν εμποδίζεται λόγω της ύπαρξης της συμβολικής διάταξης του άρθρου 3, γιατί οι μείζονες τομές που σχετίζονται με το διαχωρισμό Κράτους-Εκκλησίας έχουν συντελεστεί σε ένα βαθμό με κοινή νομοθετική πρωτοβουλία...*» (βλ. Πρακτικά Βουλής, Ολομέλεια, Συνεδρίαση Ν' - 19 Νοεμβρίου 2019, σ. 4847), είναι ένας από τους συντάκτες της πρότασης «Ένα καινοτόμο Σύνταγμα για την Ελλάδα», εκδ. Η Καθημερινή, 2016, στην οποία όχι μόνον περιλαμβάνεται ρητά (στο άρθρο 12) η καθιέρωση της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους –με ταυτόχρονη κατάργηση του άρθρου 3– αλλά και προκρίνεται ο πλήρης και αυστηρός χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας... (βλ. παρακάτω, υποσημ. 31). Οι υπόλοιποι συντάκτες αυτής της πρότασης είναι οι *N. Αλιβιζάτος*, *Π. Βουρλούμης*, *Γ. Κτιστάκης*, *Στ. Μάνος* και *Φ. Σπυρόπουλος*).

²⁰ Βλ. προηγουμένως, υποσημ. 4.

²¹ Πράγματι η θρησκευτική ομοιογένεια δεν οδηγεί εξ ορισμού σε καθεστώς «επικρατούσας θρησκείας», όπως ισχυρίζεται ο *Αντ. Μανιτάκης* (ο.π., υποσημ. 4). Και τούτο διότι υπάρχουν πολλές χώρες με θρησκευτική ομοιογένεια – όπως η Ισπανία, η Πορτογαλία, η Αυστρία και η Ιταλία– στις οποίες, παρότι οι αριθμητικά επικρατούσες θρησκείες έχουν διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στην διαμόρφωση της εθνικής και πολιτισμικής τους ταυτότητας, έχει επιβληθεί συνταγματικά τόσο ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας όσο και η εξ αυτού απορρέουσα θρησκευτική ουδετερότητα, που αποτρέπει νοοτροπίες και πρακτικές σαν αυτές που συνεχίζουν δυστυχώς να επιβιώνουν στην χώρα μας. Το ίδιο ισχύει, βέβαια, μετά το 1990, στην Ρωσία και τις βαλκανικές χώρες, όπου επίσης δεν έχει καθιερωθεί «επικρατούσα» ή επίσημη θρησκεία, παρά την θρησκευτική ομοιογένεια και τον καθοριστικό εθνικό και πολιτιστικό

μέσα από έντονες πάντως διαμάχες, μια ερμηνεία υπέρ της θρησκευτικής ελευθερίας. Ως εκ τούτου επιβλήθηκαν νομοθετικά και δικαστικά –εν τέλει δε, σαν επισφράγιση, και συνταγματικά– όλες οι βασικές εγγυήσεις για την διασφάλιση της κοσμικότητας και της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους²².

Ωστόσο, για τα συγκεκριμένα δεδομένα της χώρας μας, όπως τα σκιαγραφήσαμε προηγουμένως, τα εν λόγω επιχειρήματα είναι πρόδηλο ότι δεν ευσταθούν, διότι παραβλέπουν το προφανές: ότι πέρασε σχεδόν μισός αιώνας από την ψήφιση του Συντάγματος του 1975 και η επίσημη Εκκλησία κατάφερε, διαχειριζόμενη επιτήδεια ποικίλες εθνοθρησκευτικές ψυχώσεις αλλά και τις ψήφους των πιστών, να επιβάλει την δική της ερμηνευτική εκδοχή για το άρθρο 3. Μια εκδοχή που την έχει αναγορεύσει, διαχρονικά, σε προνομιούχο εταίρο της κρατικής εξουσίας και έχει οδηγήσει σε μια συνεχή – αρχικά «ελληνοχριστιανική» και σήμερα «πλειοψηφική» – παραφθορά της θρησκευτικής ελευθερίας²³. Το αποτέλεσμα είναι όλα αυτά τα χρόνια – παρότι διατυπώθηκαν ολοκληρωμένες σχετικές νομοθετικές προτάσεις²⁴ – να μην υπάρξει σχεδόν καμία πρόοδος (πέρα από τις αλλαγές που μας επιβλήθηκαν έξωθεν) ούτε σε επίπεδο ερμηνείας αλλά ούτε και σε επίπεδο εφαρμογής του Συντάγματος²⁵.

ρόλο που διαδραμάτισαν ιστορικά οι εκεί Ορθόδοξες Εκκλησίες (βλ. αναλυτικά *Φουντεδάκη*, Το θνησιγενές της συνταγματικής αναθεώρησης, ό.π., υποσημ. 1, σ. 567 επ., 569 επ.).

²² Βλ. αναλυτικά, *Φουντεδάκη*, ό.π., σ. 562 επ.

²³ Για τις δύο αυτές «προνομιακές» για την επικρατούσα θρησκεία ερμηνευτικές στρεβλώσεις, βλ. *Γ. Σωτηρέλη*, Θρησκεία και εκπαίδευση, ό.π. (υποσημ. 5), σ. 79 επ., 97 επ.

²⁴ Όπως αυτή της Ελληνικής Ένωσης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, την οποία παρουσίασε αναλυτικά ο *Ν. Αλιβιζάτος* στην εκδήλωση του ΙΣΤΑΜΕ «Θρησκεία και Πολιτική. Μια απόπειρα οριοθέτησης σχέσεων και ρόλων», βλ. *Διάλογοι με το ΙΣΤΑΜΕ*, εκδ. Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 2009, σ. 124 επ. Βλ. επίσης, ως προς την ίδια πρόταση, *Στ. Κοφίνη*, Σχέσεις κράτους-εκκλησίας: συμβολή στη συζήτηση γύρω από την αναγκαιότητα του χωρισμού <https://www.academia.edu/37977121>.

²⁵ Ως εκ τούτου, όπως επισημαίνεται ορθώς: «...η σύγκριση με πολλές χώρες της Ευρώπης καταδεικνύει ότι επιμέρους ρυθμίσεις του ελληνικού Συντάγματος υπάρχουν και σε άλλα ευρωπαϊκά Συντάγματα, πουθενά αλλού όμως, ούτε καν στις χώρες με κρατική εκκλησία, δεν διαπιστώνεται τόσο έντονα και σε τόσα επίπεδα το στοιχείο της σύνδεσης κράτους και εκκλησίας...». Βλ. *Φουντεδάκη*, Το θνησιγενές της συνταγματικής αναθεώρησης, ό.π., υποσημ. 1, σ. 577, με τις εκεί παραπομπές. Πρβλ. και *Λ. Παπαδοπούλου*, Θρησκεία και Σύνταγμα στην Ελλάδα και στην Ευρώπη σήμερα: δέκα σύντομα σχόλια για επίκαιρα ζητήματα, σε: *Κέντρο Διεθνούς και Ευρωπαϊκού Οικονομικού Δικαίου*, Θρησκευτική Ελευθερία - Επίκαιρα

Αρκεί απλώς να αναλογισθούμε χωρίς παρωπίδες:

Πώς αντέδρασε άραγε όλα αυτά τα χρόνια η νομοθετική και η δικαστική εξουσία απέναντι σε νοοτροπίες και πρακτικές που δεν τιμούν μια σύγχρονη δημοκρατική Πολιτεία; Πόσες φορές τροφοδότησε ή έστω ανέχθηκε την θρησκευτική μισαλλοδοξία, τις ποινικές διώξεις θρησκευτικώς αντιφρονούντων, τα οικονομικά σκάνδαλα και τις ολοκληρωτικές θρησκευτικές αντιλήψεις των εγχώριων φονταμενταλιστών; Και τι συνεισέφεραν εν τέλει, στο πεδίο της θρησκευτικής ελευθερίας, πέραν του πολιτικού γάμου και του συμφώνου συμβίωσης, η πρώτη, και της απάλειψης του θρησκευμάτος από τις ταυτότητες, η δεύτερη;

Δεν είναι λοιπόν εθελοτυφλία – ή έστω ασυγχώρητη θεωρητική αφέλεια – το να αρνείται ένα μέρος της θεωρίας την συνταγματική αναθεώρηση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας, κλείνοντας τα μάτια στην βρώσα συνταγματική πραγματικότητα και επικαλούμενο απλώς ένα αφηρημένο – και σε κάθε περίπτωση ωραιοποιημένο – συνταγματικό δέον, παρότι είναι γνωστό ότι αυτό διαστρεβλώνεται συστηματικά και συχνά προκλητικά τόσο από την εκκλησιαστική όσο και από την κρατική (εκτελεστική, νομοθετική και δικαστική) εξουσία;

Εξ άλλου, αν το ζήτημα της αναθεώρησης του Συντάγματος είναι τόσο επουσιώδες, γιατί αντιδρά με τόσο μένος η επίσημη Εκκλησία, προσπαθώντας να πείσει τους πάντες ότι είναι έγκλημα καθοσιώσεως το να αλλάξει το σημερινό καθεστώς;

Γ. Με βάση τα παραπάνω, υποστηρίζω ότι η θεωρία του Συνταγματικού Δικαίου πρέπει να κλείσει τα αυτιά στις σειρήνες μιας κραυγαλέα συντηρητικής αναδίπλωσης – η οποία απλώς παρέχει άλλοθι στους εκφραστές του κρατικοεκκλησιαστικού καθεστωτισμού, για να μην αλλάξει τίποτα από τα κακώς κείμενα²⁶– και να μείνει σταθερά προσανατολισμένη στην μόνη

Νομικά Ζητήματα, ό.π. (υποσημ. 10), σ. 63 επ.

²⁶ Αυτό ακριβώς συνέβη πχ με τις απόψεις του Αντ. Μανιτάκη, τις οποίες έσπευσε να επικαλεσθεί με έμφαση, στην συζήτηση της αναθεώρησης του Συντάγματος, ο γενικός εισηγητής της πλειοψηφίας Κ. Τζαβάρας για να «δικαιώσει» την διαχρονική υποταγή της ΝΔ στα κελεύσματα της επίσημης Εκκλησίας ως προς το ότι δεν χρειάζεται καμία αναθεώρηση στις σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας (βλ. Πρακτικά Αναθεώρησης του Συντάγματος, Θ' Αναθεωρητική Βουλή, ΙΗ' Περίοδος, Σύνοδος Α', συν. Γ', 26.9.2019, σ. 69). Ως εκ τούτου δεν είναι διόλου συμπτωματικό ότι την ίδια περίπου επιχειρηματολογία με τον Κ. Τζαβάρα (εν πολλοίς

λύση που συνδέεται με την φιλελεύθερη και δημοκρατική ωρίμανση του σύγχρονου Κράτους. Και αυτή δεν είναι άλλη από το σύστημα του «χωρισμού Κράτους-Εκκλησίας»²⁷, το οποίο επικρατεί πλέον σε όλα τα προηγμένα δημοκρατικά κράτη²⁸ –πλην του δικού μας– και συνεπάγεται, ιδίως:

δε και με τους *Αντ. Μανιτάκη, Ευ. Βενιζέλο* χρησιμοποιεί και ένας από τους πλέον προβεβλημένους –και ευπρεπείς– εκφραστές της κρατούσας στην επίσημη Εκκλησία άποψης, που συνοψίζεται στο ότι όλα βαίνουν καλώς με το ισχύον σύστημα και δεν χρειάζεται να αλλάξει τίποτα (βλ. *Χρυσοστόμου, Μητροπολίτη Μεσσηνίας, Σκέψεις και προβληματισμοί για τις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας στο πλαίσιο της προτεινόμενης Συνταγματικής Αναθεώρησης, Ομιλία σε Εκδήλωση του «Κύκλου Ιδεών για την Εθνική Ανασυγκρότηση» (18.3.2019) με γενικό τίτλο: «Κράτος και Εκκλησία. Το τοπίο των σχέσεων μετά την ολοκλήρωση της πρώτης φάσης της αναθεωρητικής διαδικασίας και τις συζητήσεις για το προσχέδιο συμφωνίας (κοινό ανακοινωθέν) της 6ης Νοεμβρίου 2018», Νομοκανονικά 1/2019, σ. 18 επ.). Παρόμοιες συντηρητικές (ως προς την διατήρηση του σημερινού status quo) απόψεις είχε εκφράσει παλαιότερα, με ενδιαφέρουσα πάντως επιχειρηματολογία, και ο *Π. Νικολόπουλος, Χωρισμός Κράτους Εκκλησίας, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 2006*, ενώ κατηγορηματικά αντίθετος σε κάθε ιδέα αναθεώρησης, με παρεμφερή σε αρκετά σημεία επιχειρήματα, σε σχέση με τους προαναφερθέντες, είναι και ο *Σ. Ρίζος, Οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας ως αντικείμενο ρυθμίσεως του Συντάγματος και το πρόβλημα της απορρυθμίσεώς του, Θεολογία, Τ. 89, τευχ. 1, σ. 213 επ.**

²⁷ Όπως υποστήριξε εμπειριστατωμένα, ήδη από το 1975, Ομάδα Επιστημόνων (*Φ. Βεγλερής, Ε. Γιαταγάνας, Γ. Κουμάντος, Αρ. Μάνεσης, Γ. Μαυρογορδάτος, Ν. Παπαντωνίου, Σπ. Πλασκοβίτης*), με τις Προτάσεις για ένα δημοκρατικό Σύνταγμα (εκδ. Ερμής, Αθήνα 1975, σ. 51 επ.). Βλ. και τις σχετικές σύμφωνες θέσεις των *Αρ. Μάνεση*, Που είναι αναγκαίο να αναθεωρηθεί το Σύνταγμα, Συνέντευξη στο περιοδικό «Επτάμισι», τεύχ. 39 της 7^{ης} Φεβρουαρίου 1992, σ. 26 επ. (και σε: *Του ίδιου*, Συνταγματική θεωρία και Πράξη, τ. ΙΙ, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2007, σ. 478), *Ι. Μανωλεδάκη*, Οι σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας από την σκοπιά της φιλοσοφίας του δικαίου, Δίκαιο και Πολιτική, τ. 15, σ. 28, *Μ. Σταθόπουλου*, Σχέσεις Πολιτείας και Πολιτείας, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1993, σ. 32, *Του ίδιου*, Η εκκοσμίκευση της Πολιτείας, σε: *Κίνηση Πολιτών κατά του Ρατσισμού, Θρησκευτική Ελευθερία και Δημοκρατία*, εκδ. Παρασκήνιο, Αθήνα 2000, σ. 59 επ., *Ι. Κονιδάρη*, Η αναθεώρηση του Συντάγματος, σε: *Του ίδιου*, Εκκλησία και Πολιτεία. Η αναγκαιότητα της αυτοτέλειας στη συνύπαρξή τους, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1993, σ. 72 επ., *Ν. Μουζέλη*, Αναγκαίος ο διαχωρισμός από το κράτος, Το Βήμα, 25.11.2008, *Ιφ. Καμτσιόδου*, Γιατί πρέπει να αναθεωρηθεί το άρθρο 3 του Συντάγματος, ό.π. (υποσημ. 1), της ίδιας, Οι συνταγματικά μετέωρες σχέσεις κράτους και εκκλησίας, στον παρόντα τόμο και πρβλ. *Φ. Σπυρόπουλου*, Σχέσεις κράτους και Εκκλησίας, σε: *Χ. Ακριβοπούλου/ Ν. Παπαχρήστου* (επιμ.), Η πρόκληση της αναθεώρησης του Συντάγματος, Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας 2013, σ. 195 επ., *Χ. Ράμμου*, Το πρόβλημα της θρησκευτικής ετερότητας στην Ευρώπη - Η λησμονημένη καθολικότητα του πολίτη, Constitutionalism, καταχώρηση: 31-03-2019, *Στ. Κοφίνη*, Σχέσεις κράτους-εκκλησίας: συμβολή στη συζήτηση γύρω από την αναγκαιότητα του χωρισμού <https://www.academia.edu/37977121>.

²⁸ Πρβλ. *Π. Δημητρόπουλου*, Κράτος και Εκκλησία, ό.π. (υποσημ. 9), σ. 37 επ.

Πρώτον, ότι το Κράτος επιβάλλεται να είναι «κοσμικό», δηλαδή θρησκευτικά ουδέτερο, ώστε να παρέχει τα εχέγγνα για αξιόπιστη προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας αλλά και γενικότερα για θρησκευτικά αμερόληπτη στάση έναντι όλων των πολιτών.

Δεύτερον, ότι η επίσημη Εκκλησία οφείλει να απέχει από κάθε ενέργεια που την εμφανίζει, είτε άμεσα είτε έμμεσα και διαμεσολαβημένα, σαν προέκταση της κρατικής εξουσίας, πολλώ δε μάλλον σαν θρησκεία που πρέπει να επικρατεί πάση θυσία, μέσω της κρατικής επιβολής...

Τρίτον, ότι η κάθε πλευρά ασχολείται με τα του οίκου της, χωρίς να παρεμβαίνει εξουσιαστικά στις υποθέσεις της άλλης.

Από εκεί και πέρα, βέβαια υπάρχουν ποικίλες παραλλαγές χωρισμού, ανάλογα με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε χώρας. Αυτές κλιμακώνονται από το καθεστώς αυστηρού χωρισμού (π.χ. ΗΠΑ, Γαλλία) μέχρι το καθεστώς «ευμενούς ουδετερότητας» (το οποίο ισχύει πλέον, με διάφορες παραλλαγές, σε όλες τις άλλες δημοκρατικά προηγμένες ευρωπαϊκές χώρες). Είναι προφανές ότι το συνταγματικό καθεστώς που προσιδιάζει περισσότερο στη χώρα μας είναι το τελευταίο. Για να καθιερωθεί δε ένα τέτοιο καθεστώς, και με δεδομένη – και πρόσφατα επιβεβαιωμένη – την απροθυμία των αρμόδιων οργάνων της εκτελεστικής, νομοθετικής και δικαστικής εξουσίας να προχωρήσουν στον αναγκαίο θρησκευτικό αποχρωματισμό του κράτους, επιβάλλονται οι ακόλουθες αλλαγές²⁹:

α. Να απαλειφθεί η προμετωπίδα του και να τροποποιηθούν οι διατάξεις του άρθρου 33 παρ. 2, περί ορκωμοσίας του Προέδρου της Δημοκρατίας, και του άρθρου 59 παρ. 1, περί ορκωμοσίας των βουλευτών, ώστε να παύσει να εμφανίζεται το πολίτευμά μας σαν ισχύον «ελέω Θεού»...

β. Να καταργηθεί η διάταξη του άρθρου 3, περί «επικρατούσας θρησκείας», με παράλληλη καθιέρωση της θρησκευτικής ουδετερότητας του Κράτους, ώστε να καταστεί ανεπίδεκτο οποιασδήποτε αμφισβήτησης το αυτονόητο: ότι ένα δημοκρατικό Σύνταγμα δεν είναι δυνατόν να ευνοεί, ούτε άμεσα ούτε έμμεσα, τον θρησκευτικό χρωματισμό των θεσμών του.

²⁹ Βλ. αναλυτικά Γ. Σωτηρέλη, Ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 24 επ. (και σ. 292 επ., 368 επ.), και πρβλ. τις σχετικές προτάσεις των συγγραφέων της υποσημ. 27.

γ. Να καταργηθεί η διάταξη του άρθρου 16 παρ. 2 περί «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης» ώστε να παύσει να αποτελεί το άλλοθι του υποχρεωτικού και βιωματικού κατηχητισμού.

δ. Να καταργηθεί η όζουσα μισαλλοδοξίας διάταξη του άρθρου 13 παρ. 2 περί προσηλυτισμού³⁰, η οποία, ακόμη και σαν απολίθωμα, προκαλεί θυμηδία σε μια σύγχρονη δημοκρατική κοινωνία.

Με άλλα λόγια, αν θα ήθελε να εξειδικεύσει κανείς με συγκεκριμένες διατάξεις το πώς πρέπει να επιτευχθεί ο χωρισμός Κράτους-Εκκλησίας θα αρκούσε να υιοθετήσει πλήρως την πρόταση για «Ένα καινοτόμο Σύνταγμα για την Ελλάδα»³¹, η οποία, σε αυτό το σημείο, είναι πράγματι υποδειγματική ως προς το τι θα μπορούσε να θεωρηθεί τολμηρή, τεκμηριωμένη και θεωρητικά συνεπής προσέγγιση της συνταγματικής αναθεώρησης...³².

³⁰ Βλ. σχετικά, πλην των συγγραφέων της υποσημ. 27, και Γ. Πουλή, Η ισχύς των κανόνων της Εκκλησίας και ο προσηλυτισμός ενόψει της συνταγματικής αναθεώρησης, σε: Εταιρεία Νομικών Βορείου Ελλάδος, Σχέσεις Κράτους-Εκκλησίας ό.π. (υποσημ. 1), σ. 37 επ., ο οποίος συνοδεύει την τεκμηριωμένη πρότασή του για κατάργηση της συνταγματικής διάταξης περί προσηλυτισμού, με ενδιαφέρουσες ειδικότερες προτάσεις.

³¹ Βλ. το σχετικό άρθρο 12 της πρότασης, ό.π. υποσημ. 19, σύμφωνα με το οποίο:
«...1. Η ελευθερία της συνείδησης είναι απαραβίαστη. Η απόλαυση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων δεν εξαρτάται από τις θρησκευτικές και πολιτικές πεποιθήσεις καθενός.

2. Κάθε θρησκεία είναι ελεύθερη. Η διάδοση των θρησκειών και η άσκηση της λατρείας τους τελούνται υπό την προστασία των νόμων.

3. Το κράτος είναι θρησκευτικά ουδέτερο. Νόμος ρυθμίζει τις σχέσεις του κράτους με τις διάφορες θρησκευτικές κοινότητες, λαμβάνοντας υπόψη την ιστορική παρουσία καθεμιάς στη χώρα...», καθώς και το σχετικό «Σχόλιο» των συγγραφέων –του Γ. Γεραπετρίτη συμπεριλαμβανομένου–, κάτω από το άρθρο 12: «...Εκτός από την κατάργηση της συνταγματικής κατοχύρωσης του όρκου [αλλά και του θρησκευτικού όρκου των βουλευτών και του ΠτΔ καθώς και της διάταξης περί «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης»], έχει ιδιαίτερη σημασία η αρχή της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους. Και τούτο λαμβάνοντας υπ'όψη την παρουσία των θρησκευτικών κοινοτήτων στη χώρα...».

³² Επιχειρηματολογώντας για τους λόγους που οδήγησαν στην ως άνω πρόταση ο εκ των συντακτών της Ι. Κτιστάκης επισημαίνει εύστοχα:

«...Αναμφισβήτητα, οι προτεινόμενες –καινοτόμες– συνταγματικές αλλαγές στοχεύουν στην μέγιστη δυνατή θρησκευτική ουδετερότητα της Ελληνικής Πολιτείας. Συνηγορούν δε στην υιοθέτησή τους, μεταξύ άλλων, τρεις μείζονες λόγοι: οι ισχύουσες διατάξεις, πρώτον, είναι αναχρονιστικές, δεύτερον, γεννούν ακόμη και σήμερα έντονες ερμηνευτικές τριβές λόγω της ασάφειάς τους και, τρίτον, είναι αναποτελεσματικές διότι δεν αποτρέπουν επαναλαμβανόμενες κρίσεις, τόσο στις σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας της Ελλάδος όσο και μεταξύ της τελευταίας και του Οικουμενικού Πατριαρχείου...» (Βλ. Ι. Κτιστάκι, Συνηγορία για καινοτόμες ρυθμίσεις στις σχέσεις Πολιτείας και θρησκευτικών κοινοτήτων, σε: Αντιπελάργηση, Τιμητικός Τόμος

Δ. Επειδή όμως η συνταγματική πολιτική δεν ασκείται σε συνθήκες θερμοκηπίου, πρέπει νομίζω να αποφύγουμε την λογική του «όλα ή τίποτα»³³ και να είμαστε ανοιχτοί σε οποιαδήποτε αλλαγή που μπορεί να συμβάλει, άμεσα ή έμμεσα, σε μια τέτοια προοπτική. Υπό αυτό το πρίσμα, οι προτάσεις του ΣΥΡΙΖΑ δεν μπορεί παρά να αξιολογηθούν με θετικό κατ'αρχήν πρόσημο, ως προς την γενική τους κατεύθυνση, παρότι δεν είναι ρηξικέλευθες και δεν καταλαμβάνουν όλο το φάσμα των προβληματικών διατάξεων³⁴.

Ι.Μ. Κονιδάρη, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2018, σ. 330.

³²Ιδιόττερα δε ως προς την προβληματικότητα του άρθρου 3 για την αντιμετώπιση των σχέσεων Κράτους, Εκκλησίας και Πατριαρχείου, η θεωρητική τεκμηρίωση που ακολουθεί, (ο.π. σ. 330 επ.), έχει ιδιαίτερη βαρύτητα, διότι ο συγγραφέας αποδομεί πλήρως και μετά λόγου γνώσεως, όντας ο νομικός σύμβουλος του Οικουμενικού Πατριάρχη, την προσχηματική εν πολλοίς επιχειρηματολογία των υπερμάχων του άρθρου 3, που το προβάλλουν σαν δήθεν απαραίτητο για την ρύθμιση αυτών των σχέσεων (βλ. ιδίως *Eu. Βενιζέλου*, Σημεία ερμηνευτικής τριβής στη συνταγματική διαρρύθμιση των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, ΔικΠολ 15 (1987), σ. 85 επ., *Του ίδιου*, Οι Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, ό.π., υποσημ. 6, με την επισήμανση, πάντως, ότι η θέση του ως προς την προσθήκη ερμηνευτικής δήλωσης κάτω από το άρθρο 3 –για την οποία βλ. αμέσως παρακάτω– είναι μια πρόοδος σε σχέση με το παρελθόν).

³³ Σε αυτή τη λογική (δηλ. είτε κατάργηση του άρθρου 3 είτε καμία αλλαγή) καταφεύγει πχ ο *Κ. Παπαγεωργίου* (Εκκλησιαστικό Δίκαιο, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 104 επ., Η συνταγματική αναθεώρηση και το ζήτημα της θρησκευτικής ουδετερότητας, σε: *Κέντρο Διεθνούς και Ευρωπαϊκού Οικονομικού Δικαίου*, Θρησκευτική Ελευθερία - Επίκαιρα Νομικά Ζητήματα, ό.π. υποσημ. 10, σ. 3 επ.), προκειμένου να δικαιολογήσει την αρνητική στάση του απέναντι στην συνταγματική καθιέρωση της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους. Είναι πλέον ή βέβαιοι όμως ότι η προσέγγιση αυτή, παρότι φαίνεται ρηξικέλευθη, καταλήγει εν τέλει, δεδομένων των πολιτικών συσχετισμών, στο «τίποτα», δηλαδή στην διαιώνιση του σημερινού προβληματικού, «υδαρούς» και ερμαφρόδιτου καθεστώτος. Επιπλέον, δε, υποβαθμίζει άκριτα την έννοια της θρησκευτικής ουδετερότητας, παρομοιάζοντάς την, ανεπιτρέπτως, με την ανεξιθρησκεία (βλ. παρακάτω, υποσημ. 36).

³⁴ Αναφέρομαι ιδίως στην διατήρηση του άρθρου 3 και στην απουσία αναθεωρητικών προτάσεων περί κατάργησης των άρθρων 13 παρ. 2, εδ. γ', περί προσηλυτισμού και 16 παρ. 2, περί «ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης». Το χειρότερο δε είναι ότι το άρθρο 16 παρ. 2 αποκλείστηκε από την αναθεωρητική πρόταση με μικροπολιτικούς υπολογισμούς και συγκεκριμένα για να μην ενταχθεί συνολικά το άρθρο 16 στις αναθεωρητέες διατάξεις, ανοίγοντας τον δρόμο για την ίδρυση μη κρατικών Πανεπιστημίων... Με άλλα λόγια ο ΣΥΡΙΖΑ εν προκειμένω υπέταξε την πρόταση για μια από τις πλέον νευραλγικές πτυχές του θρησκευτικού αποχρωματισμού του κράτους (βλ. *Χ. Ανθόπουλου*, Η Αναθεώρηση και το μάθημα των θρησκευτικών, *Constitutionalism.gr*, 22-11-2019), στις ιδεολογικοπολιτικές εμμονές του ως προς τα μη κρατικά πανεπιστήμια. Έτσι, αντί να επιχειρήσει έναν αμοιβαίο συμβιβασμό – ώστε να επέλθουν κρίσιμες αλλαγές, ταυτόχρονα, και στους δύο αυτούς τομείς – επέλεξε την φυγομαχία. Αυτό δε οδήγησε αφ'ενός μεν στο βάλτωμα της αναθεώρησης των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας αφ'ετέρου δε στην απώλεια μιας μοναδικής ευκαιρίας να επιβάλει

Ως εκ τούτου, δεν κατανοώ, εν πρώτοις, γιατί απορρίπτεται, με διάφορες υπεκφυγές, η πρόταση για θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους. Όταν το ΣτΕ προβαίνει τόσο απροκάλυπτα, με μια σειρά ανεκδιήγητων αποφάσεων για την θρησκευτική εκπαίδευση³⁵, σε μεγαλοπρεπή και προκλητική απόρ-

ελεγχόμενη και πολλαπλά εγγυημένη μετάβαση προς ένα πιο ανοιχτό καθεστώς μη κρατικών και μη κερδοσκοπικών Πανεπιστημίων και να προλάβει έτσι τις μετέπειτα δυσμενείς σχετικές εξελίξεις (δηλαδή το πολλαπλό νομοθετικό και διοικητικό bypass του άρθρου 16 του Συντάγματος, υπέρ μεταλλαγμένων ιδιωτικών ΙΕΚ...). Βλ. σχετικά, *Γ. Σωτηρέλη*, Ζητείται αναθεωρητική τόλμη για Εκκλησία και Πανεπιστήμιο, ό.π. υποσημ. 1.

³⁵ Πρόκειται ιδίως για τις αποφάσεις 660/2018 (Ολομ.) και 1749-1750/2019, (Ολομ.), για το σκεπτικό των οποίων (πλειοψηφίας και μειοψηφίας) βλ. αναλυτικά το κείμενο του Στ. Κοφίνη, Το μάθημα των θρησκευτικών ενώπιον του Δικαστή, στον ανά χειράς τόμο). Οι αποφάσεις αυτές –οι οποίες, και ιδίως η πρώτη, λήφθηκαν από σύνθεση με επιτηδευμένα περιορισμένο αριθμό Συμβούλων...– όχι μόνον απέρριψαν, ελαφρά τη καρδία, ορισμένες προσεκτικές και μετριοπαθείς αλλαγές της θρησκευτικής εκπαίδευσης, που εκπορεύθηκαν από το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, προς την κατεύθυνση της προσαρμογής της στην λογική της «ανοιχτής και δημοκρατικής κοινωνίας» (βλ. χαρακτηριστικά την σχετική ολοκληρωμένη παρουσίαση του πρώην Συμβούλου του Στ. Γιακάτζογλου, Το μάθημα των θρησκευτικών στη δημόσια εκπαίδευση Φυσιογνωμία, σκοποί, περιεχόμενο, νέα βιβλία, διαθεματική προσέγγιση, ευρωπαϊκή προοπτική, θεολογία της ετερότητας, σε: <http://www.pi-schools.gr/lessons/religious/analekta/30/pdf>) αλλά και επανέφεραν, έστω και με ισχυρή και αξιοπρόσεκτη μειοψηφία, την θρησκευτική εκπαίδευση στην λογική του κατηχητικού σχολείου, αντιμετωπίζοντας την μεν δημοκρατία μας σαν «ελέω θεού δημοκρατία» την δε «επικρατούσα θρησκεία» σαν θρησκεία που πρέπει να επικρατεί μέσω μιας προπαγανδιστικής κρατικής εκπαίδευσης. Βλ. αναλυτικά *Γ. Σωτηρέλη*, Θεοκρατικός Κατηχητισμός ή Δημοκρατική Πολυφωνία; Το «όπισθεν ολοταχώς» της πρόσφατης απόφασης της «Ολομέλειας» του ΣτΕ, *Constitutionalism.gr* (27.05.2018), *Γ. Κτιστάκι*, Τα θρησκευτικά στα σχολεία: Προσπίζοντας τον πλουραλισμό στην εκπαίδευση μέσω Στρασβούργου (Με αφορμή τη Σ.τ.Ε. 660/2018 Ολομ.), *Νομοκανονικά*, 1/2018, σ. 71 επ., *Α. Καϊδατζή*, Θρησκευτική εκπαίδευση μόνο για την πλειοψηφία; Το Συμβούλιο της Επικρατείας κατά των μειοψηφιών, Παρατηρήσεις στην απόφαση ΣτΕ 660/2018 Ολομ., *Αρμ.* 9 (2018), σελ. 1560 επ., *Του ίδιου*, Ελληνοχριστιανικό Σύνταγμα; Η Εφημερίδα των Συντακτών, 21.03.2018, *Κ. Τσιτσελίκη*, Η θρησκεία στα σχολεία: Τα συνταγματικά και διεθνή όρια, *Constitutionalism.gr* (07.12.2019), *Λ. Παπαδοπούλου*, Σχέσεις Πολιτείας - Εκκλησίας, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 627 επ., *Γ. Δρόσου*, Η ιδεολογία ως νομολογία στο παράδειγμα της απόφασης ΣτΕ 660/2018, σε: Το Σύνταγμα εν εξελίξει, ό.π. (υποσημ. 1), σ. 537 επ., *Γ. Σταυρόπουλου*, Το μάθημα των θρησκευτικών, ό.π. (υποσημ. 12), Βλ. επίσης, στον ανά χειράς τόμο, τα κείμενα των *Γ. Σταυρόπουλου* (Η θρησκευτική ελευθερία και η εκπαιδευτική της διάσταση), *Μ. Πικραμένου* (Το μάθημα των θρησκευτικών σε μια σύγχρονη φιλελεύθερη δημοκρατία) και *Χ. Κουρουνή* (Θρησκευτική ελευθερία και δικαστική ιδεολογία: Οι περιπέτειες της διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών στο Συμβούλιο της Επικρατείας). Διαφωνίες απέναντι στην ως άνω νομολογία (σε χαμηλούς τόνους, πάντως, και εμφανώς ισορροπιστικά) εκφράζει και ο *Ευ. Βενιζέλος*, Η αμφιθυμία της πρόσφατης νομολογίας γύρω από τη θρησκευτική ελευθερία και το μάθημα των θρησκευτικών - Ο εσωτερικός διάλογος στο ΣτΕ και οι αποκλίσεις από τη νομολογία του

ριψη της κρατούσας άποψης στην θεωρία, τόσο για το άρθρο 3 όσο και για το Προοίμιο του Συντάγματος (και μάλιστα με επιχειρήματα που μηρυκάζουν τις αλήστου μνήμης «νομικές» αναλύσεις του μακαριστού Χριστόδουλου...), δεν είναι στρουθοκαμηλισμός (όταν δεν είναι πολιτική υπεκφυγή) το να επαναλαμβάνουμε ότι το Σύνταγμά μας δεν χρειάζεται καμία αλλαγή, που θα κατοχυρώνει πληρέστερα την θρησκευτική ουδετερότητα; Είναι δυνατόν, με άλλα λόγια, να επικαλούμαστε γενικά και αφηρημένα το Σύνταγμα και να κλείνουμε τα μάτια σε μια πολλαπλά προβληματική συνταγματική πραγματικότητα; Εκτός βεβαίως αν προσχωρήσουμε στην άποψη ότι ακόμη και ένα καθεστώς «ανεξιθρησκείας» και όχι θρησκευτικής ελευθερίας μπορεί να εξασφαλίζει επαρκώς μια τέτοια ουδετερότητα...³⁶

Αλλά και η απλή προσθήκη ερμηνευτικής δήλωσης στο άρθρο 3 θα μπορούσε να θεωρηθεί μια κάποια λύση, έστω και κατ'οικονομίαν, δεδομένου ότι τα περισσότερα προβλήματα προέρχονται από ερμηνευτικές στρεβλώσεις³⁷. Αρκεί βέβαια από μια τέτοια τροποποίηση να προκύπτει σαφώς ότι

ΕΔΔΑ, Νομοκανονικά 1/2020, σ. 19 επ. ενώ στην ίδια κατεύθυνση κινείται και η κριτική του Χ. Ανθόπουλου (Η σχολική θρησκευτική εκπαίδευση, Πρώτο Θέμα, 26/12/2019, Το Σύνταγμα και τα Θρησκευτικά στα σχολεία, Πρώτο Θέμα 18/04/2018). Ιδιαίτερα εύστοχη ήταν και η κριτική που ασκήθηκε στις ως άνω αποφάσεις από παιδαγωγική άποψη (βλ. ενδεικτικά *Εμ. Περσελή*, Το μάθημα των Θρησκευτικών υπό το φως των αποφάσεων του ΣτΕ των ετών 2018-2019. Παιδαγωγική προσέγγιση, Νομοκανονικά 1/2020, σ. 59 επ., και *Στ. Γιακάτζογλου*, Παλινωδίες και αδιέξοδα στην θρησκευτική εκπαίδευση, ό.π., σ. 69 επ.).

³⁶ Όπως υποστηρίζει παραδόξως ο *Μανιτάκης* (ό.π., υποσημ. 4 και 19), ο οποίος τελικά φαίνεται ικανοποιημένος και από ένα καθεστώς «ανεξιθρησκείας», αποφαινόμενος αξιωματικά τα εξής: «*Εκείνο που μπορώ να διατρανώσω, ως ειδικός, είναι ότι το ισχύον, αλλά και όλα τα προγενέστερα ελληνικά συντάγματα, παρέχει όλες τις τυπικές εγγυήσεις θρησκευτικής ανεξιθρησκείας και ουδετερότητας, για ίση προστασία ενώπιον του νόμου και μέσα από τον νόμο όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων και ταυτοτήτων*». Το πώς συμβιβάζεται βέβαια ένα καθεστώς απλής ανοχής των άλλων θρησκειών («ανεξιθρησκείας») – που προϋποθέτει εξ ορισμού μια επίσημη κρατική θρησκεία ή κοσμοθεωρία – με την θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους, είναι ένα ζήτημα που προσωπικά τουλάχιστον δεν μπορώ να κατανοήσω, παρότι δικαιούμαι, νομίζω, να θεωρώ και εγώ τον εαυτό μου «ειδικό»... Όπως δεν μπορώ επίσης να κατανοήσω την συσχέτιση που κάνει μεταξύ των δύο εννοιών, υπό άλλη οπτική γωνία, ο *Κ. Παπαγεωργίου* (ό.π., υποσημ. 33) χωρίς να λαμβάνει υπ'όψιν του το ότι ιστορικά η θρησκευτική ουδετερότητα συνδέεται άρρηκτα με την διαλεκτική υπέρβαση της ως άνω ανεξιθρησκείας, δηλαδή με την καθιέρωση της θρησκευτικής ελευθερίας.

³⁷ Βλ. *Εν. Βενιζέλου*, Ομιλία στην προαναφερθείσα (υποσημ. 25) Εκδήλωση του «Κύκλου Ιδεών για την Εθνική Ανασυγκρότηση», Νομοκανονικά 1/2019, σ. 28 επ. (με τις εκεί παραπομπές) και πρβλ. την ομιλία του *Ι. Κονιδάρη*, στην ίδια εκδήλωση (ό.π. σ. 9 επ.). Πρβλ.

το άρθρο 3 δεν θα μπορεί σε καμία περίπτωση να αποτελεί έμμεσο και οιονεί «παρασυнтаγματικό» περιορισμό της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως πρεσβεύουν οι εγχώριοι φονταμενταλιστές.

Ε. Στο σημείο αυτό θεωρώ κρίσιμο να επαναλάβω, για μια ακόμη φορά, την πεποίθησή μου ότι εκείνη η πλευρά που θα ευνοηθεί περισσότερο από μια νέα ρύθμιση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας είναι η ίδια η Ορθοδοξία. Όχι μόνον γιατί θα απαλλαγεί από τον ασφυκτικό κρατικό εναγκαλισμό³⁸ αλλά και διότι, ως αντίληψη και πρακτική, δεν ταυτίζεται βεβαίως –και ευτυχώς– με την «αρχαία σκουριά» της επίσημης ηγεσίας της (παρά τις κάποιες φωτεινές εξαιρέσεις³⁹, που απλώς όμως επιβεβαιώνουν τον κανόνα⁴⁰). Αυτή

επίσης, στην ίδια κατεύθυνση, την πρωτότυπη (αλλά υπέρ το δέον ισορροπιστική και εν τέλει άτολη) προσέγγιση του *Ι. Σαρμά*, Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας. Πώς μπορεί να αναθεωρηθεί συναινετικά το άρθρο 3 του Συντάγματος, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2019, σ. 119 επ. Όλοι οι ανωτέρω, πάντως, απορρίπτουν, όπως και ο *Μανιτάκης* (ό.π., υποσημ. 4 και 19), με εξαιρετικά ασθενή επιχειρήματα (που μοιάζουν με υπεκφυγές), την πρόταση για συνταγματική καθιέρωση της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους, καταλήγοντας...

³⁸ Αναρωτιέμαι, για παράδειγμα: δεν ενοχλεί κανέναν από τους Ιεράρχες η υποχρεωτική διαβεβαίωση που οφείλουν να δίδουν ενώπιον του Προέδρου της Δημοκρατίας ή η ανάγνωση του σχετικού Προεδρικού Διατάγματος κατά την ώρα της χειροτονίας τους; Σε ποια άλλη Ορθόδοξη Εκκλησία ανά τον κόσμο συμβαίνει κάτι ανάλογο; Και τί υποδηλώνουν στο ουσιαστικό επίπεδο οι «τυπικές» αυτές εκδηλώσεις;

³⁹ Βλ. ενδεικτικά, *Ιγνατίου Μητροπολίτου Δημητριάδος*, Σκέψεις πάνω στις σχέσεις Εκκλησίας και κράτους σήμερα, Εισήγηση στην εκδήλωση του περιοδικού «Σύναξη»: «Για τον αναστοχασμό των σχέσεων κράτους-Εκκλησίας», Πνευματικό Κέντρο Δήμου Αθηναίων, 22-2-2010 (<https://acadimia.org>). Στην ίδια κατεύθυνση βλ. περιοδικό Σύναξη, Ερωτήματα για τις σχέσεις Εκκλησίας και Κράτους, τχ. 75, 2000, σ. 115 επ. Πρβλ. επίσης *Ανθίμου, Μητροπολίτου Αλεξανδρουπόλεως*, «Τα σχολεία μας δεν χρειάζονται ούτε κατηχητές ούτε απολογητές», *tvxs*, 21.9.2019.

⁴⁰ Πράγματι, το μεγαλύτερο μέρος της Ιεραρχίας αρνείται πεισματικά να παρακολουθήσει τις σύγχρονες εξελίξεις (πρβλ. *Ν. Μουζέλη*, Όταν η κοινωνία απογοητεύει, Τα Νέα 13.6.2020), εμμένοντας σε μια εντόνως αρνητική παράδοση, που συνδυάζει αρτηριοσκληρωτικές απόψεις με έναν ιδιότυπο κομφορμισμό, ριζωμένο στα ποικίλα προνόμια του σημερινού status quo. Η στάση αυτή, εκ του αποτελέσματος, χαρακτηρίζει δυστυχώς και τον σημερινό Αρχιεπίσκοπο, παρότι αρχικά είχε φανεί ότι θα μπορούσε να απεμπλέξει την Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία από την βαριά εθνολαϊκιστική (και κατά βάση θεοκρατική) κληρονομιά του μακαριστού Χριστόδουλου και να την προσανατολίσει προς προοδευτικότερες κατευθύνσεις (όπως αυτές που ακολουθούν με συνέπεια ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος, ο Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας –και δυστυχώς όχι Ελλάδας– Αναστάσιος και ο νυν Αρχιεπίσκοπος Αμερικής Ελπιδοφόρος). Ιδίως δε η (ιδιοτελής, όπως φαίνεται...), εκ των υστέρων ταύτιση του σημερινού Αρχιεπισκόπου με την –αθεράπευτα– φιλοχουντική Πανελλήνια Ένωση Θεολόγων, στο θέμα της θρησκευτικής εκπαίδευσης, αποτέλεσε τελικά μια πλήρη διάψευση για όσους είχαν

δε η Ορθοδοξία, της μετριοπάθειας, της απλότητας, της αλληλεγγύης και των ανοικτών οριζώντων, όντως αποτελεί δομικό στοιχείο της εθνικής και –ιδίως– της πολιτισμικής μας ταυτότητας⁴¹ και ως εκ τούτου δικαιούται και τιμής και σεβασμού⁴². Μια τέτοια όμως προσέγγιση –η οποία βέβαια δεν έχει

ελπίσει ότι ο Ιερώνυμος θα ήταν ο Αρχιεπίσκοπος που θα σηματοδοτούσε μια συνολικότερη αλλαγή παραδείγματος στα εκκλησιαστικά μας πράγματα (μεταξύ των διαψευσθέντων και ο γράφων, βλ. *Γ. Σωτηρέλη*, Ενθαρρυντικές εξελίξεις στη θρησκευτική εκπαίδευση, Εφημερίδα των Συντακτών, 26/3/2013).

⁴¹ Πρβλ., ως απλώς ενδεικτικά μιας άλλης αντίληψης για το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον της Ορθοδοξίας, τα σχετικά κείμενα των *Αναστασίου, Αρχιεπισκόπου Αλβανίας Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας* (Συνύπαρξη: Ειρήνη, φύση, φτώχεια, τρομοκρατία, αξίες. Θρησκευολογική θεώρηση, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2016, γ' έκδοση, Εγρήγορη. Χρέος των Ορθοδόξων, εκδ. Εν Πλω, Αθήνα 2017), *Εμ. Περσελή* (Θεολογική μόρφωση και σπουδές στην ελληνική τριτοβάθμια εκπαίδευση. Διαπιστώσεις και προοπτικές, σε *Σ.Σ. Φωτίου*, Ορθοδοξία και ορθοπραξία. Θέματα θεολογικής εκπαίδευσης, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2012, σ. 161 επ.), *Θ. Παπαθανασίου* (Κοινωνική Δικαιοσύνη και Ορθόδοξη Θεολογία, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2006, γ' έκδοση, Ο Θεός μου ο αλλοδαπός, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004, β' έκδοση, Εισήγηση στην εκδήλωση του ΙΣΤΑΜΕ «Θρησκεία και Πολιτική. Μια απόπειρα οριοθέτησης σχέσεων και ρόλων», σε: *Διάλογοι με το ΙΣΤΑΜΕ*, ό.π., υποσημ. 24, σ. 131 επ.), *Χρ. Σταμούλη* (Τι γυρεύει η αλεπού στο παζάρι; Κείμενα για το διάλογο της Ορθοδοξίας με την πόλη, την πολιτική και τον πολιτισμό, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2016), *Μ. Μπέγζου* (Ορθοδοξία ή Μισαλλοδοξία; εκδ. Παρουσία, Αθήνα 1996), *Δ. Μόσχου* (Ορθοδοξία και νεωτερικότητα - Συμβολή στη συζήτηση για τη σχέση τους από άποψη ιστορική, περ. *Σύναξη* 120/2011, σ. 5 επ.), *Στ. Ζουμπουλάκη*, (Χριστιανοί στον δημόσιο χώρο. Πίστη ή πολιτιστική ταυτότητα; Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2010), *Π. Καλαϊτζίδη* (Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα. Προλεγόμενα, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2007), καθώς και το σύνολο σχεδόν των κειμένων που περιλαμβάνονται στον συλλογικό τόμο *Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών*, Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2007).

⁴² Το αναμφισβήτητο αυτό γεγονός δυστυχώς δεν αναδεικνύεται στην σωστή του διάσταση. Γι' αυτό φταίει κατά βάση το επίπεδο του διεξαγόμενου δημοσίου διαλόγου, λόγω ιδίως της επικράτησης, εκατέρωθεν, ακραίων φωνών και άκριτων συγκρουσιακών λογικών. Από τη μία, η πλειονότητα των εκκλησιαστικών παραγόντων αναπαράγει συχνά έναν αφόρητο και στερεοτυπικό δογματισμό, αδυνατώντας να έρθει σε διάλογο με την κοινωνική πραγματικότητα και ευρισκόμενη έτσι σε απόλυτη αντίθεση με την ίδια την παράδοση της Ορθοδοξίας, η οποία διαχρονικά έθετε τον διάλογο σαν βάση των πνευματικών της αναζητήσεων και της συνολικής εκκλησιαστικής ζωής. Από την άλλη, σημαντικό μέρος της διανοήσης και των πολιτικών ιθυνόντων της χώρας – πέρα από αυτούς που επιδιώκουν την εργαλειακή χρησιμοποίηση της Εκκλησίας – μοιάζουν να μην έχουν ούτε την ελάχιστη επίγνωση των βασικών παραγόντων που διαμόρφωσαν την εθνική και πολιτιστική ταυτότητα των Ελλήνων, είτε θρησκευούν είτε όχι. Ως εκ τούτου, η επιχειρηματολογία τους συχνά είναι υπερβολική και ανιστόρητη, αντανακλώντας έναν «εκσυγχρονιστικό» φονταμενταλισμό εξ ίσου άκαμπτο και προβληματικό με τον εκκλησιαστικό, που άλλοτε ταυτίζει αδικαιολόγητα την Ορθοδοξία με την Ιεραρχία, άλλοτε θεωρεί τους πιστούς «καθυστερημένους» και «υπανάπτυκτους» και

καμία σχέση με τα προνόμια των επίσημων ταγών της – δεν είναι ασύμβατη, εν τέλει, με την ήπια εκδοχή του χωρισμού Κράτους-Εκκλησίας, δηλαδή με το καθεστώς της «ευμενούς ουδετερότητας» του κράτους. Ως εκ τούτου, τίποτε δεν αποκλείει να περιληφθεί στην επιβαλλόμενη νέα συνταγματική ρύθμιση των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας τόσο η ιδιαιτερότητα της σχέσης με το Πατριαρχείο⁴³ όσο και ο ρητός συνυπολογισμός των ιδιαίτερων θρησκευτικών δεδομένων της χώρας μας, όπως πχ αυτός που περιλαμβάνεται στο άρθρο 16 παρ. 3 του ισπανικού Συντάγματος:

«...Δεν υπάρχει επίσημο θρησκευτικό δόγμα του κράτους. Οι δημόσιες αρχές λαμβάνουν υπόψη τις θρησκευτικές πεποιθήσεις της ισπανικής κοινωνίας και θα διατηρούν ανάλογες σχέσεις με την Καθολική Εκκλησία και τα άλλα δόγματα...» ⁴⁴.

Και δεν νομίζω, βέβαια, ότι μπορεί να θεωρήσει κανείς την σχέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας με το ελληνικό Κράτος στενότερη, είτε σε ιστορικό είτε σε εθνικό είτε σε πολιτιστικό επίπεδο, από την σχέση της Καθολικής Εκκλησίας με το ισπανικό Κράτος. Απλώς εκεί, μετά την πτώση της δικτατορίας, οι πολιτικές δυνάμεις αποδείχθηκαν (με την συνηγορία της επιστήμης...) πολύ πιο ρηξικέλευθες, πραγματώνοντας αποφασιστικά αυτό που

άλλοτε εκτρέπεται σε σκανδαλολογία, είτε σχετικά με την σεξουαλικότητα των κληρικών είτε σχετικά με την αδιαφανή (όντως) διαχείριση των (υποθετικά μάλλον) μυθικών εκκλησιαστικών οικονομικών πόρων.

⁴³ Με μια διάταξη που θα μπορούσε να προστεθεί στο άρθρο 105 (πρβλ. *Α. Παπαδοπούλου*, *Θρησκεία και Σύνταγμα*, ό.π., υποσημ. 25, σ. 71), πριν από την ρύθμιση του καθεστώτος του Αγίου Όρους, και να προβλέπει ότι όλα τα θέματα κοινού ενδιαφέροντος μεταξύ του ελληνικού Κράτους, του Πατριαρχείου και της – απαλλαγμένης, πια, από τα κρατικά δεσμά – Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας θα επιλύονται μέσω Συμφωνιών. Δηλαδή με επιλεκτική και κατάλληλα προσαρμοσμένη στα εγχώρια δεδομένα αξιοποίηση του παραδείγματος των «κονκορδάτων» μεταξύ της καθολικής Εκκλησίας και ορισμένων ευρωπαϊκών κρατών, στα οποία ισχύει καθεστώς ήπιου χωρισμού (δηλαδή ευμενούς ουδετερότητας), όπως η Ιταλία, η Ισπανία και η Πορτογαλία).

⁴⁴ Βλ. *Κ. Μαυριά/Α. Παντελή*, *Συνταγματικά κείμενα ελληνικά και ξένα*, Αντ. Σάκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1996 (3^η έκδοση), σ. 700). Πρβλ. επίσης στην προαναφερθείσα πρόταση: «Ένα Καινοτόμο Σύνταγμα για την Ελλάδα» (ό.π. υποσημ. 19), την παρ. 3 του άρθρου 12: «... Το κράτος είναι θρησκευτικά ουδέτερο. Νόμος ρυθμίζει τις σχέσεις του κράτους με τις διάφορες θρησκευτικές κοινότητες, λαμβάνοντας υπόψη την ιστορική παρουσία καθεμιάς στη χώρα...».

στην Ελλάδα έμεινε μετέωρο⁴⁵: τον –αμοιβαία επωφελή– χωρισμό κράτους Εκκλησίας, ως απαρέγκλιτη προϋπόθεση όχι μόνον για την πλήρη προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας αλλά και για την ολοκληρωμένη μετάβαση σε ένα πράγματι φιλελεύθερο και δημοκρατικό καθεστώς. Όλα τα άλλα είναι προφάσεις εν αμαρτίαις...

Και να μην λησμονούμε βέβαια ότι στο ισπανικό Σύνταγμα καθιερώθηκε και ένα Συνταγματικό Δικαστήριο, το οποίο όχι μόνον δεν είναι «θρησκόληπτο» (όπως εν Ελλάδι ο Άρειος Πάγος⁴⁶ αλλά επ'εσχάτων και το ΣτΕ⁴⁷) αλλά αντίθετα επαγρυπνεί – σε κοινή πορεία με αυτά της Πορτογαλίας και της Ιταλίας, για να αναφερθώ μόνο σε χώρες με αντίστοιχους θρησκευτικούς συσχετισμούς – για την διασφάλιση του κοσμικού χαρακτήρα και της θρησκευτικής ουδετερότητας του Κράτους...

⁴⁵ Πρβλ. *Κ. Αντωνάκη*, Εκφάνσεις μη κοσμικότητας στην νεοελληνική πραγματικότητα, Αθήνα-Κομοτηνή 1993.

⁴⁶ Ενδεικτικές ως προς την κατά κανόνα «ελληνοχριστιανική» –κατά τα ανωτέρω– στάση του Αρείου Πάγου είναι οι πρόσφατες, νομικά έωλες πλην «εθνοθρησκευτικά» και συνωμοσιολογικά φορτισμένες, απόψεις της πρώην Προέδρου του Α. Θάνου, ως προς τους περιορισμούς της θρησκευτικής λατρείας λόγω πανδημίας, στην εφημερίδα «Ορθόδοξη Αλήθεια», 13.5.2020.

⁴⁷ Το οποίο τα τελευταία χρόνια –αρχής γενομένης από τις αποφάσεις για την ιθαγένεια– φαίνεται να έχει πλέον και αυτό ισχυρή ροπή προς τον «εθνολαϊκισμό», χαρακτηριστική εκδήλωση του οποίου είναι και η –ενισχυτική των προαναφερθεισών διαβόητων αποφάσεων– τοποθέτηση του πρώην Προέδρου του Σ. Ρίζου, ως προς το ζήτημα της θρησκευτικής εκπαίδευσης (βλ. Σ. Ρίζου, Η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνειδήσεως των Ελλήνων ως μέρος της εκπαίδευσως (άρθρο 16 παρ. 2 Συντ.), ΘΠΔΔ 11, 2018, σελ. 977 επ.), εναρμονιζόμενη βέβαια και με την γενικότερη θέση του ως προς τις σχέσεις Κράτους Εκκλησίας (βλ. Σ. Ρίζου, Σχέσεις Κράτους Εκκλησίας, ό.π., υποσημ. 26, σ. 213 επ.). Για να κατανοήσει κανείς την σημερινή «ελληνοχριστιανική» μετάλλαξη του ΣτΕ, σε σχέση με το παρελθόν, αρκεί να αντιδιαστείλει, απέναντι στην ως άνω νομολογία (και την εν γένει ιδεολογία του «βαθέος κράτους», που αντανακλά), τα εμπνευσμένα σχετικά επικριτικά κείμενα του πρώην Συμβούλου του ΣτΕ και πρώην Υπουργού Δικαιοσύνης Γ. Κουβελάκη για την ιθαγένεια και το μάθημα των θρησκευτικών, αντίστοιχα (Αυτό που δεν κατάλαβαν οι δικαστές, Το Βήμα, 13.2.2011 και Η θρησκευτική συνείδηση των παιδιών μας, Το Βήμα, 21.4.2018).



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΗ ΟΡΩΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ

-X-

ΕΝΑ ΗΧΗΡΟ ΟΧΙ ΣΤΗΝ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΧΕΙΡΑΓΩΓΗΣΗ
ΤΗΣ ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ
ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ*

*Η Γνωμοδότηση 2/2022 της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού
Χαρακτήρα θέτει το μόνο συμβατό με το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή
Σύμβαση εγγυητικό πλαίσιο
για την απαλλαγή από το κατηχητικό και αναχρονιστικό μάθημα των
θρησκευτικών*

*Δημοσιεύθηκε στο ieidiseis.gr, 31.8.2022 και στο Constitutionalism.gr, 2.9.2022



ΚΑΤΑΧΩΡΗΣΤΕ ΤΟΝ ΚΩΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Οι πρόσφατες επιθέσεις φανατικών και σκοταδιστικών κύκλων στην πρόσφατη γνωμοδότηση 2/2022 της της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα (ΑΠΔΠΧ), επανέφεραν στο προσκήνιο μια μόνιμη παθογένεια της ελληνικής συνταγματικής πραγματικότητας: την συνεχή προσπάθεια των ποικίλων δυνάμεων του θρησκευτικού φονταμενταλισμού να επιβάλουν στην ελληνική εκπαίδευση τον υποχρεωτικό «ελληνοχριστιανικό» κατηχητισμό, παρά το ότι τόσο το ελληνικό Σύνταγμα όσο και η Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ) κατοχυρώνουν ρητά την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας και την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης (βλ. αναλυτικά την μελέτη μου *Θρησκεία και Εκπαίδευση κατά το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση*. Από τον κατηχητισμό στην πολυφωνία, εκδ. Σάκκουλα, τρίτη έκδοση, 1998).

Ωστόσο, μια προσεκτική ανάγνωση της εν λόγω γνωμοδότησης δείχνει ότι η Αρχή απλώς επανέλαβε, με μια αξιοπρόσεκτη επιχειρηματολογία, τα αυτονόητα, αυτά δηλαδή που ισχύουν εδώ και πολλά χρόνια στον ευρωπαϊκό χώρο ως προς το μάθημα των θρησκευτικών. Ειδικότερα:

Στις δημοκρατικά προηγμένες χώρες της Ευρώπης το μοντέλο του υποχρεωτικού κατηχητισμού έχει εγκαταλειφθεί από καιρό, ακόμη και στις χώρες με θρησκευτική ομοιογένεια ανάλογη ή και μεγαλύτερη από αυτήν της χώρας μας. Απέναντι σε αυτό το αντιδημοκρατικό και αναχρονιστικό μοντέλο προκρίθηκαν δύο εναλλακτικές λύσεις (για τις οποίες βλ. αναλυτικά την προαναφερθείσα μελέτη μου, σ. 309 επ.).

Πολλές χώρες, ιδίως αυτές στις οποίες κυριαρχεί το καθολικό δόγμα (πχ. Ισπανία, Ιταλία, Πορτογαλία, Αυστρία) ή συνυπάρχει το καθολικό με το προτεσταντικό δόγμα (πχ Βέλγιο και ορισμένα ομόσπονδα κράτη Γερμανίας) επέλεξαν το «προαιρετικό μοντέλο», σύμφωνα με το οποίο παρέχεται μεν από την δημόσια εκπαίδευση ένα ομολογιακό (αλλά μη κατηχητικό...) μάθημα πλην όμως οποιοσδήποτε μαθητής (ο ίδιος ή μέσω των γονέων του, αν δεν έχει στοιχειώδη ηλικιακή ωριμότητα) μπορεί να επιλέξει, με απλή δήλωση, είτε την απαλλαγή του είτε άλλο μάθημα με ευρύτερο φιλοσοφικό/κοσμοθεωρητικό προβληματισμό (ενίοτε δε και ένα τα δύο, όπως στην Ιταλία, μετά από απόφαση του Συνταγματικού Δικαστηρίου της). Στην Πορτογαλία, μάλιστα, το Συνταγματικό της Δικαστήριο επέβαλε, για λόγους πλήρους προστασίας της συνείδησης των απαλλασσομένων, την δήλωση να

την υπογράφουν οι μαθητές που θέλουν να παρακολουθήσουν το μάθημα και όχι αυτοί που θέλουν να απαλλαγούν...

Υπάρχουν όμως και κάποιες χώρες, ιδίως δε αυτές στις οποίες υπήρχε μια μορφή «επικρατούσας θρησκείας», όπως στην χώρα μας (πχ. Αγγλία, Σουηδία, Νορβηγία), που επέλεξαν το «θρησκευολογικό μοντέλο», δηλαδή ένα μάθημα που παρέχει ολοκληρωμένη ενημέρωση για το θρησκευτικό φαινόμενο και τις επί μέρους εκφάνσεις του, χωρίς προπαγανδιστική/κατηχητική στόχευση, αλλά με πολύ μεγαλύτερη έμφαση, ποσοτικά, στα (προτεσταντικά) δόγματα που επικρατούν εκεί. Τα μαθήματα στο μοντέλο αυτό συνήθως είναι υποχρεωτικά αλλά ενίοτε προβλέπεται και δυνατότητα απαλλαγής (πχ Νορβηγία).

Προς την κατεύθυνση αυτήν είχε κινηθεί, από τις αρχές του νέου αιώνα, το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, καταφέροντας, σταδιακά, να περιορίσει τα ομολογιακά και να αυξήσει τα ενημερωτικά στοιχεία του μαθήματος, εξαλείφοντας ταυτόχρονα τον παλαιότερο φανατικό και προπαγανδιστικό χαρακτήρα του. Δυστυχώς όμως η πορεία αυτή ανατράπηκε τελικά (μετά και την συντηρητική αναδίπλωση της επίσημης Εκκλησίας...) από το Συμβούλιο Επικρατείας, στο οποίο, μετά το φωτεινό διάλειμμα της περιόδου των ταυτοτήτων, επικράτησαν ξανά - όπως και στην περίπτωση της απονομής της ελληνικής ιθαγένειας - οι λογικές ενός στείρου και άκρως συντηρητικού «εθνολαϊκισμού». Το αποτέλεσμα ήταν να γίνουν δεκτά τα θεοκρατικά αιτήματα του χώρου που εμφορείται από το χουντικό σύνθημα «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» και να εκδοθούν τελικά κάποιες ανεργάτιστες αποφάσεις (που λήφθηκαν πάντως από μια μεθοδευμένα συρρικνωμένη Ολομέλεια και με ισχυρή μειοψηφία...) σύμφωνα με τις οποίες το Σύνταγμά μας δεν επιτάσσει μια ελεύθερη αλλά μια πολλαπλά χειραγωγημένη «ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης», που αποσκοπεί στην δογματική επιβολή της «επικρατούσας θρησκείας» (βλ. αναλυτικά το άρθρο μου Θεοκρατικός κατηχητισμός η δημοκρατική πολυφωνία; Το «όπισθεν ολοταχώς» της απόφασης 660/2018 της «Ολομέλειας» του ΣτΕ, Constitutionalism.gr, 27-05-2018 και εδώ VII).

Είναι δεδομένο, βέβαια, ότι οι αποφάσεις αυτές όχι μόνον πόρρω απέχουν από αντίστοιχες ευρωπαϊκών Συνταγματικών Δικαστηρίων αλλά και κονταροχτυπιούνται με την νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ), οι οποίες θεωρούν απαράδεκτο τον

δογματικό κατηχητισμό (“indoctrination”) αλλά και επιβάλλουν η θρησκευτική εκπαίδευση να παρέχεται, σε κάθε περίπτωση, «με κριτικό, αντικειμενικό και πλουραλιστικό τρόπο» (“in a critical, objective and pluralistic manner”). Πέρα από αυτό, όμως, είναι οι ίδιες αυτές αποφάσεις που οδηγούν αναπόφευκτα στην υιοθέτηση του «προαιρετικού μοντέλου», ως προς το μάθημα των θρησκευτικών, διότι εν προκειμένω δεν έχουμε απλώς ένα ομολογιακό αλλά ένα απροκάλυπτα κατηχητικό μάθημα. Απέναντι λοιπόν σε ένα τέτοιο μάθημα πρέπει όχι απλώς να επιτρέπεται αλλά και να διευκολύνεται η απαλλαγή (πχ όπως στην Πορτογαλία) για οποιονδήποτε μαθητή το επιθυμεί, προκειμένου να διασφαλίσει την αχειραγώγητη διαμόρφωση της συνείδησής του.

Υπό το πρίσμα αυτό, το ότι η γνωμοδότηση 2/2022 της ΑΠΔΠΧ αρκείται σε απλή επίκληση λόγων συνείδησης (δηλαδή κατά τρόπον ώστε να μην είναι δυνατή η αποκάλυψη των θρησκευτικών πεποιθήσεων των -νηπιοβαπτισθέντων ούτως ή άλλως...- μαθητών), όχι μόνον είναι απολύτως σύμφωνο με το «προαιρετικό μοντέλο», που ισχύει στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες, αλλά και εναρμονίζεται πλήρως με πρόσφατη επί τούτω απόφαση του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (Παπαγεωργίου κ.α. κατά Ελλάδος, 31.10.2019). Η απόφαση αυτή, την οποία οι σήμερα αντιδρώντες αγνοούν επιδεικτικά, καταδίκασε ρητά την χώρα μας επειδή η παλαιότερα προβλεπόμενη απαλλαγή από το μάθημα ίσχυε αποκλειστικά για λόγους διαφορετικής θρησκευτικής συνείδησης που έπρεπε να αποκαλυφθεί (δηλ. για ετερόθρησκους, ετερόδοξους και άθεους...) και όχι για λόγους αχειραγώγητης ανάπτυξης της κοσμοθεωρητικής συνείδησης, γενικώς (όπως την προσδιορίζει, άλλωστε και ο αείμνηστος Δάσκαλός μου Αριστόβουλος Μάνεσης, *Ατομικές Ελευθερίες, α'*, 1979, σ. 250-251).

Αυτή λοιπόν την διπλή συμφωνία της γνωμοδότησης 2/2022, με τα ευρωπαϊκά εκπαιδευτικά και νομολογιακά δεδομένα, καλό θα ήταν να την λάβουν σοβαρά υπόψη της όλοι όσοι ξιφουλκούν εναντίον της, για να μην εκτίθενται με στείρο καταγγελτισμό και ευφάνταστες θεωρίες συνωμοσίας. Ιδίως δε πρέπει να την συνειδητοποιήσει η Υπουργός Παιδείας, ώστε να μην εκτεθεί -ξανά- με πελατειακούς ακροβατισμούς αλλά να προχωρήσει στην μόνη ενδεικνυόμενη ρύθμιση για την απαλλαγή από το μάθημα των θρησκευτικών.

Δεν αντέχω πάντως στον πειρασμό, κλείνοντας, να προχωρήσω τον προβληματισμό μου λίγο παραπέρα και να προτρέψω, επί της ουσίας πλέον, τους μαθητές (και τους γονείς) να αντιδράσουν συντονισμένα και έμπρακτα σε μονοφωνικές και κατηχητικές νοοτροπίες και πρακτικές. Να δηλώσουν δηλαδή μαζικά, στην νέα σχολική χρονιά, την απαλλαγή τους από ένα μάθημα που όχι μόνον προσβάλλει την νοημοσύνη τους και βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητάς τους αλλά και αρνείται πεισματικά να αναγνωρίσει το ότι ο πλουραλισμός είναι απαρτέγκλιτη προϋπόθεση για την οικοδόμηση μιας ανοιχτής και δημοκρατικής κοινωνίας. Μόνο μια τέτοια στάση μπορεί να οδηγήσει σε ένα πράγματι συμβατό με την ελευθερία της συνείδησης μάθημα θρησκευτικών αλλά και γενικότερα στην εγκατάλειψη των κατηχητικών εμμονών και ελληνοχριστιανικών ψυχώσεων του «βαθέος κράτους», οι οποίες στην χώρα μας ήταν ανέκαθεν συνδεδεμένες με αντιδημοκρατικές ιδεολογίες και με αυταρχικά καθεστώτα...

Είναι αναμφισβήτητο ότι στο Σύνταγμα του 1975 παρατηρήθηκε μια ισχυρή τάση θρησκευτικού αποχρωματισμού του κράτους, προς την κατεύθυνση της «κοσμικό-τητας». Δυστυχώς όμως, παρά τον ασφυκτικό εναγκαλισμό της χούντας με την επίσημη Εκκλησία, δεν αποτομήθηκε, όπως στην Ισπανία και την Πορτογαλία εκείνη την εποχή, η οριστική τομή του χωρισμού Κράτους-Εκκλησίας, ο οποίος, στην ήπια εκδοχή του, κυριαρχεί σε όλα τα δημοκρατικά προηγμένα κράτη της Ευρώπης. Παρότι λοιπόν το Σύνταγμά μας περιέλαβε αρκετές διατάξεις για την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας και ισότητας, επιφοκώρησαν τελικά και κάποιες αμφίσημες διατάξεις. Στη συζήτηση βέβαια για το Σύνταγμα του 1975, οι τότε εκπρόσωποι της κυβέρνησης διερμήνηυαν τα ιμάτιά τους ότι οι διατάξεις αυτές είχαν απλώς συμβολικό και «διαπιστωτικό» χαρακτήρα και δεν αναιρούσαν την αυτονομία, για μια Δημοκρατία, θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους. Ωστόσο, στη συνέχεια, οι δυνάμεις του «βαθέος κράτους» επέβαλαν σταδιακά μια αποκλίνουσα ανάγνωση του Συντάγματος, με στοιχεία οιονεί θεοκρατικά και σε κάθε περίπτωση αντίθετα τόσο με την λογική του κοσμικού κράτους όσο και με την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Η ερμηνευτική αυτή αλλοίωση του Συντάγματος «επικυρώθηκε» δυστυχώς σε μεγάλο βαθμό από τα εθνικά δικαστήρια, τα οποία κινήθηκαν σε μια κατεύθυνση κλιμακούμενη μεταξύ «θρησκευτικού πατριωτισμού» και «εθνολαϊκισμού», εντελώς αντίθετη με τα ευρωπαϊκά θεσμικά και νομολογιακά δεδομένα. Έτσι, η δικαστική εξουσία κατά κανόνα ταυτίσθηκε με τα κελεύσματα της επίσημης Εκκλησίας και των κρατικών λειτουργών που τα μεταφέρουν και τα διερμηνεύουν στο πεδίο της εκτελεστικής εξουσίας. Ακόμη όμως και όταν διαφοροποιήθηκε, το έκανε απρόθυμα, «σύρθηκε» θα λέγαμε, μετά από ευρωπαϊκές πιέσεις και σωρεία καταδικαστικών αποφάσεων από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο (ΕΔΔΑ), αποδεικνύοντας αυτό που και από άλλες άτολμες αποφάσεις της έχει γίνει φανερό: ότι ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων στην χώρα μας είναι επιδερμικός και εξαιρετικά άτολμος απέναντι στις ποικίλες παρεκτροπές της εκτελεστικής εξουσίας. Φυσικά τα πράγματα θα ήταν πολύ διαφορετικά αν οι πολιτικές δυνάμεις του τόπου είχαν συμφωνήσει σε μια προσηκτική συνταγματική αναθεώρηση των κρίσιμων διατάξεων, ώστε να αφαιρεθούν και τα τελευταία προσχήματα από όλα εκείνα τα θεσμικά όργανα που υπονομεύουν το κοσμικό κράτος και προσπαθούν να συρρικνώσουν τη θρησκευτική ελευθερία στα στενά όρια της απλής ανοχής των αποκλινουσών από την «επικρατούσα θρησκεία» απόψεων...