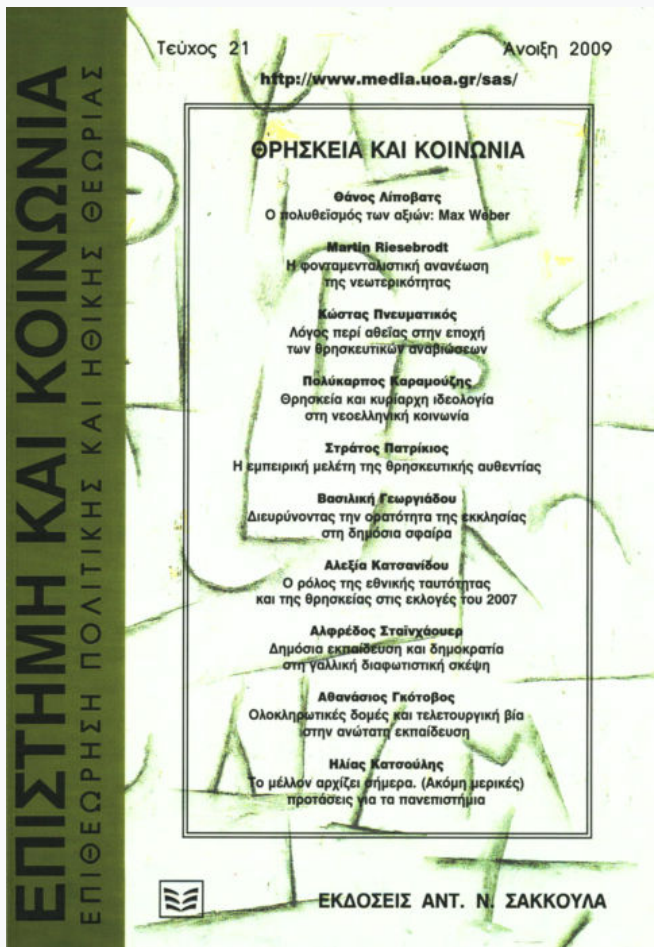


Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 21 (2009)

Θρησκεία και Κοινωνία



Διευρύνοντας την ορατότητα της εκκλησίας στη δημόσια σφαίρα: σχέσεις ορθόδοξης εκκλησίας και ελληνικής κοινωνίας επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου

Βασιλική Γεωργιάδου

doi: [10.12681/sas.455](https://doi.org/10.12681/sas.455)

Copyright © 2015, Βασιλική Γεωργιάδου



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Γεωργιάδου Β. (2015). Διευρύνοντας την ορατότητα της εκκλησίας στη δημόσια σφαίρα: σχέσεις ορθόδοξης εκκλησίας και ελληνικής κοινωνίας επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 21, 129–156. <https://doi.org/10.12681/sas.455>

Διευρύνοντας την ορατότητα της εκκλησίας στη δημόσια σφαίρα. Σχέσεις Ορθόδοξης Εκκλησίας και ελληνικής κοινωνίας επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου

Βασιλική Γεωργιάδου*

Η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία, ως η εκκλησία της 'επικρατούσας θρησκείας' της Ελλάδας, διαθέτει τα τυπικά χαρακτηριστικά μιας 'δημόσιας εκκλησίας'. Με την εκλογή του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, εκτός από 'δημόσια', η Ορθόδοξη Εκκλησία γίνεται και μια 'εκκλησία της δημοσιότητας': όπως και άλλες θρησκείες και εκκλησίες στην ύστερη νεωτερικότητα, ο προκαθήμενός της και η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία αυξάνουν την παρουσία τους στα μέσα ενημέρωσης προσαρμοζόμενοι στη γλώσσα και την τεχνολογία των media: τελικώς, εκκλησία και αρχιεπίσκοπος 'υπάγονται' στη λογική των ΜΜΕ.

Με τα εμπειρικά δεδομένα που λαμβάνουμε υπόψη διαπιστώνουμε, ωστόσο, ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία με τον Χριστόδουλο επικεφαλής έχασε σε κοινωνική αποδοχή, όπως και σε τακτικά εκκλησιαζόμενους πιστούς. Επιπλέον, επί των ημερών του δεν ανακόπηκε η φθορά της μεταξύ των νέων, στην προσέγγιση των οποίων είχε δώσει ιδιαίτερη προσοχή.

Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος γνώριζε τον τρόπο η εκκλησία να αποκτήσει ορατότητα και δημοσιότητα, αλλά η μεγαλύτερη ορατότητα και δημοσιότητα που της προσέδωσε δεν συνέβαλαν στη διεύρυνση της πνευματικής της επιρροής. Όπως προκύπτει από τα στοιχεία που χρησιμοποιήθηκαν στο άρθρο, τη δεκαετία 1998-2008 εδραιώνεται το φαινόμενο της διάχυτης και χαλαρής θρησκευτικότητας που υπήρχε ήδη ως χαρακτηριστικό των σχέσεων Ορθόδοξης Εκκλησίας και ελληνικής κοινωνίας κατά τη Μεταπολίτευση.

1. Δημόσια εκκλησία και εκκλησία της δημοσιότητας. Η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία μετά την εκλογή του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου

Με την εκλογή του Χριστόδουλου τον Απρίλιο 1998 στο αξίωμα του Αρχιεπισκόπου Αθηνών αρκετοί ισχυρίστηκαν ότι ξεκίνησε μια 'νέα περί-

* Επίκουρη καθηγήτρια Πολιτικής Επιστήμης, Πάντειο Πανεπιστήμιο <vgorg@panteion.gr>

οδος' για την Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα και για τις σχέσεις της με το κράτος (βλ., ενδεικτικά, Alivizatos 1999: 23). Είναι γεγονός ότι επί των ημερών του η εκκλησία εισήλθε 'θεαματικά' στη δημόσια σφαίρα διεκδικώντας 'δημόσια παρουσία' και το 'δικαίωμα παρέμβασής της και διατύπωσης λόγου για θέματα γενικότερου ενδιαφέροντος' (Μανιτάκης 2000: 117-18). Ταυτιζόμενος όχι μόνο με το συμφέρον της εκκλησίας, για τα 'δίκαια' της οποίας τάχθηκε να 'περμαχεί', αλλά και του λαού και του έθνους, εφόσον είναι η εκκλησία που -σύμφωνα με τον Χριστόδουλο- 'έξασφαλίζει την οντότητά μας ως έθνος και ως λαού',¹ ο νεοεκλεγείς Αρχιεπίσκοπος διεκδικούσε να 'έχει λόγο για όλα' τα ζητήματα αρνούμενος να θέσει κάποια όρια στο περιεχόμενο των δημοσίων παρεμβάσεών του (Δεμερτζής 2002: 154-55, 2001: 87, 89).²

Από αυτήν την άποψη εξεταζόμενη η περίοδος της αρχιεπισκοπείας Χριστόδουλου διαφέρει από την προηγούμενη του Σεραφείμ. Παρότι η Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα ως η εκκλησία της 'επικρατούσας θρησκείας' (άρθρο 3 §1 του Συντάγματος) διαθέτει όλα τα χαρακτηριστικά μιας 'δημόσιας εκκλησίας' (βλ., σχετικά, Casanova 1994), επί Σεραφείμ οι παρεμβάσεις της στη δημόσια σφαίρα ήταν 'υπαρκτές' μεν αλλά σε γενικές γραμμές 'αφανείς' (Δεμερτζής 2002: 154). Αποκτούσαν 'ορατότητα'³ όταν διακυβεύματα που αφορούσαν την εκκλησία -όπως η κατάργηση της υποχρεωτικής ιερολογίας του γάμου, η διανομή της εκκλησιαστικής περιουσίας, η αύξηση της συμμετοχής των λαϊκών στα ενοριακά συμβούλια που δρομολόγησε το ΠΑΣΟΚ στη δεκαετία του 1980, αλλά και το δικαίωμα προσφυγής των κληρικών στο ΣτΕ μετά την άρση του ισχύοντος 'απαράδεκτου' επί κυβερνήσεως Μητσοτάκη⁴ - έρχονταν στο προσκήνιο προκαλώντας ανοικτές συγκρούσεις μεταξύ της εκκλησίας και της εκάστοτε κυβερνητικής εξουσίας (Δεμερτζής 2001: 86, Makrides 1991: 289επ., Γεωργιάδου 1996: 260-63).

Δεν είναι, ωστόσο, κυρίως οι συγκρούσεις που χαρακτηρίσαν τις σχέσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας επί Σεραφείμ με το κράτος κατά τη Μεταπολίτευση. Όχι γιατί συγκρούσεις δεν υπήρχαν, αλλά γιατί ο τότε Αρχιεπίσκοπος, στο πλαίσιο της 'αφανούς' άσκησης πολιτικής επιρροής που ακολουθούσε, κατόρθωνε καταρχάς να διατηρεί ο ίδιος προσωπικά 'ανοικτή γραμμή' επικοινωνίας με όλους τους πολιτικούς αρχηγούς, ακόμη και όταν συγκρουόταν μαζί τους για τις επιλογές τους.⁵ Η εκκλησία επί των ημερών

του Σεραφείμ, που συγκρούσαν κατά καιρούς και με τα δύο κυβερνητικά κόμματα, αλλά παράλληλα οικοδομούσε καλές προσωπικές σχέσεις με όλα τα κόμματα, προσέλαβε τα χαρακτηριστικά ενός μη διαιρετικού θεσμού ο οποίος μπορούσε να απολαμβάνει υποστήριξης από διαφορετικούς πολιτικούς και κοινωνικούς χώρους. Ανήκει στα επιτεύγματα του Σεραφείμ το γεγονός ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία, παρά τη σύμπλευση της διοίκησής της με το απριλιανό καθεστώς στη διάρκεια της χούντας, μετατράπηκε σταδιακά κατά τη Μεταπολίτευση σε έναν μη διαιρετικό θεσμό και, άρα, δυνητικά σε έναν θεσμό ευρείας αποδοχής, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η κοινωνική αποδοχή της εκκλησίας προμήνυε και αντίστοιχη αποδοχή των θρησκευτικών μηνυμάτων της από την κοινωνία. Αντιθέτως, επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου οι συγκρούσεις μεταξύ της εκκλησίας και του κράτους/της κυβερνητικής εξουσίας έλαβαν τα χαρακτηριστικά μετωπικών αντιπαραθέσεων, με αποκορύφωμα το ζήτημα των ταυτοτήτων. Τότε η εκκλησία επιδίωξε την ανοικτή πολιτικοποίησή της και τη μαζική κινητοποίηση των πιστών της υπέρ των θέσεών της. Κατ' αυτόν τον τρόπο, όμως, μετατράπηκε από μη διαιρετικό σε συγκρουσιακό θεσμό. Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας μετατροπής αποτελεί το γεγονός ότι, ήδη από το 2000, στην εκκλησία, από μια πολυκομματικών επιρροών κοινωνική συνιστώσα που ήταν επί Σεραφείμ, αναγνωριζόταν πλέον μια κομματική κλίση: για τη 'δεξιά του Κυρίου' έκανε λόγο ο Χριστόδουλος μετά την επίσκεψή του στον Κ. Καραμανλή προκειμένου να τον συγχαρεί για τη νίκη του στις εκλογές του 2004, για το 'κόμμα του Θεού' και το 'κόμμα της εκκλησίας' έχει γίνει συχνά λόγος στη δημοσιότητα (βλ., ενδεικτικά, *Το Βήμα* 29.04.2007, *Ριζοσπάστης* 27.05.2000), προκειμένου να εξηγηθούν οι διαφαινόμενες επιδιώξεις της εκκλησίας και του Αρχιεπισκόπου της να παρεμβαίνουν στην πολιτική σκηνή και να επηρεάζουν την πολιτική και κομματική ζωή.

Ως μη διαιρετικός θεσμός η Ορθόδοξη Εκκλησία απολάμβανε ευρείας κοινωνικής αποδοχής, παρότι η θρησκευτική της απήχηση την ίδια εκείνη περίοδο ήταν σχετικώς περιορισμένη. Μετατρέπομενη κατά την ύστερη φάση της Μεταπολίτευσης σε έναν συγκρουσιακό θεσμό, άραγε μεταβάλλεται το εύρος της κοινωνικής της αποδοχής και της θρησκευτικής της απήχησης; Στο ερώτημα αυτό θα επιχειρήσουμε να απαντήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο. Επιπλέον, θα δοκιμάσουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα εάν

τυχόν διακυμάνσεις στην κοινωνική αποδοχή και τη θρησκευτική απήχηση της Ορθόδοξης Εκκλησίας επί των ημερών του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου συνοδεύτηκαν από μεταβολές σε επιμέρους διαστάσεις (π.χ. απήχηση στους νέους) αυτών των μεγεθών.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία, από δημιουργίας του Αυτοκεφάλου (1833), είναι οργανικά συνδεδεμένη με το εθνικό κράτος (Φουντεδάκη 2002: 189, 190-94). Πρόκειται για μια 'εκκλησία κρατική' (στο ίδιο), αλλά και μια 'εκκλησία δημόσια' που 'παρεμβαίνει με λόγο και έργα' στη δημόσια σφαίρα, όπως εξηγεί ο Casanova (1994a: 27) ότι συμβαίνει με όλες τις εκκλησίες αυτού του τύπου. Σε όλα τα μοντέλα σχέσεων κράτους-εκκλησίας που έχουν δοκιμαστεί στην Ευρώπη (βλ., ενδεικτικά, Φουντεδάκη 2000, 2002), είτε επικρατεί η σύνδεση είτε η αποσύνδεση του κοσμικού και του θρησκευτικού πεδίου, ποτέ η εκκλησία δεν είναι 'στεγανοποιημένη' απέναντι στο κράτος υπάρχουν πάντοτε 'ρωγμές' που καθιστούν δυνατό να 'διεισδύει η μιά στα χωράφια του άλλου' (Casanova 1994: 41). Στην περίπτωση της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, ωστόσο, δεν πρόκειται μόνο γι' αυτό. Η αλληλοδιείσδυση εκκλησίας-κράτους είναι έντονη και διαρκής -η έννοια της 'εξακολουθητικής διαπλοκής' περιγράφει αυτόν τον ιδιαίτερο τύπο της αλληλοδιείσδυσης (Γεωργιάδου 1996: 247) ο οποίος, σε συνδυασμό με τη θεσμική/ συνταγματική περιχαράκωση της συγκεκριμένης σχέσης, μετατρέπει την εκκλησία σε έναν 'καταναγκαστικό θεσμό',^b σε έναν θεσμό, δηλαδή, στον οποίο -για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Αλβιζάτου- 'όλοι οι Έλληνες οφείλουν να ανήκουν' (Alivizatos 1999: 25).

Το γεγονός ότι η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία διατηρεί μέχρι σήμερα τα γνωρίσματα μιας 'κατεστημένης εκκλησίας' [established church] (στο ίδιο) δεν δημιουργεί μόνον πλεονεκτήματα για την ίδια, τα οποία απολαμβάνει έναντι των άλλων εκκλησιών της επικράτειας (ό.π.: 25επ.), αλλά επιπλέον υποσκάπτει τη θεσμική αυτονομία της λειτουργικά διαφοροποιημένης κοινωνίας και, κατ' επέκταση, της ίδιας της θρησκείας/εκκλησίας. Όμως, 'όσο περισσότερο οι θρησκείες αντιτάσσονται στη διεργασία της διαφοροποίησης..., τόσο πιο πολύ τείνουν μακροπρόθεσμα να βιώνουν μια υποχώρηση της πίστης', επισημαίνει ο Casanova (1994a: 24). Σε ό,τι αφορά την ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία, δεν ήταν ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος που εγκαινίασε την εμπλοκή της στις δημόσιες υποθέσεις, παρότι ισχύει ο ισχυρισμός του Αλβιζάτου ότι μπορεί οι προϋποθέσεις για μια τέτοιου εί-

δους εμπλοκή να ήταν παρούσες πολύ πριν από την εμφάνιση του Χριστόδουλου, όμως επί των ημερών του τελευταίου 'η εκκλησία αναμείχθηκε πολύ περισσότερο στις κοσμικές υποθέσεις' (Alivizatos 1999: 23). Με άλλα λόγια, δεν ήταν ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος που 'αποϊδιωτικοποίησε' την εκκλησία μετατρέποντάς τη σε μία 'κρατική' και 'δημόσια εκκλησία', αλλά επί των ημερών του τόσο ο ίδιος όσο και η εκκλησία προσέλκυσαν την προσοχή των μέσων ενημέρωσης⁷ απέκτησαν, δηλαδή, δημοσιότητα.

Το ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία, εκτός από 'κρατική' και 'δημόσια' που ήταν ήδη, έγινε και μια εκκλησία της δημοσιότητας, δεν αποτελεί ιδιαιτερότητα της ελληνικής εκκλησίας. Η ολοένα και αυξανόμενη παρουσία των θρησκειών στα ΜΜΕ και η προσαρμογή τους στις φόρμες και την τεχνολογία των μίντια είναι φαινόμενα που έχουν επισημανθεί στη διεθνή βιβλιογραφία.⁸ Σύμφωνα με τον Casanova (1994: 3-4), μάλιστα, ανήκει στα γνωρίσματα των 'δημόσιων θρησκειών'/εκκλησιών να προσελκύουν το ενδιαφέρον της δημοσιότητας, ενίοτε μάλιστα και της 'παγκόσμιας δημοσιότητας', όπως συνέβη με τα κατ' εξοχήν παραδείγματα 'δημόσιων θρησκειών' (Καθολική Εκκλησία Πολωνίας και Λατινικής Αμερικής, Νέα Χριστιανική Δεξιά στις ΗΠΑ και Ισλαμική Επανάσταση στο Ιράν) που αναλύονται στο έργο του. Οι 'δημόσιες θρησκείες'/εκκλησίες αποκτούν δημοσιότητα αφ' ης στιγμής τα ΜΜΕ, οι πολιτικοί και η επιστημονική έρευνα 'αρχίζουν να ενδιαφέρονται γι' αυτές' (στο ίδιο). Αποκτούν, όμως, δημοσιότητα διότι και οι ίδιες την επιδιώκουν. Στην περίπτωση της ελληνικής εκκλησίας επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, η επιδίωξη αυτή υπήρξε εξ αρχής εμφανής: αμέσως μετά την εκλογή του, ο Χριστόδουλος έκανε ένα πλήθος δηλώσεων και παραχώρησε πολλές συνεντεύξεις στα ΜΜΕ. 'Υπερίσχυσε η ανάγκη να ακουστεί, έπειτα από πολλά χρόνια, το "παρών" της εκκλησίας', σχολίαζαν πρόσωπα φίλα προσκείμενα στον Αρχιεπίσκοπο (βλ. *Επένδυτης* 09-10.05.1998), σε μια προσπάθεια να δικαιολογήσουν τη διαρκή και πρωτόγνωρη για τα δεδομένα της Ορθόδοξης Εκκλησίας παρουσία του στα μέσα ενημέρωσης. Η άποψη που οι ίδιοι εξέφραζαν, ότι δηλαδή ο νεοεκλεγείς Αρχιεπίσκοπος 'έπεσε "θύμα" του ανταγωνισμού των ΜΜΕ' και ότι δεν ήταν στις προθέσεις του να υπερεκτεθεί σε αυτά, αλλά κάτι τέτοιο προέκυψε στην πορεία από την αγωνία του 'να μην στενοχωρηθεί κανέναν εκπρόσωπό τους' (ό.π.), διαψεύστηκε από τον ίδιο τον αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, για τον οποίο τα μέσα ενημέρωσης αποτελούσαν τον διάυλο για

την καθημερινή επαφή του με την πραγματικότητα και την κοινωνία: 'Καταρχήν διαβάζω όλο τον Τύπο και τα περιοδικά...', απάντησε σε ερώτηση σχετικά με το 'ποια είναι η καθημερινή επαφή (του) με την πραγματικότητα' (*Το Βήμα*, 03.05.1998), ταυτίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την κοινωνική πραγματικότητα με την πρόσληψή της από τα ΜΜΕ και συναρτώντας, αν όχι την οπτική της εκκλησίας γενικά, οπωσδήποτε όμως τη δική του οπτική ως Αρχιεπισκόπου για την κοινωνική πραγματικότητα με την 'οθόνη αντιλήψεων' που καλλιεργούν τα ΜΜΕ.

Η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία, σχεδόν από την αρχή της Μεταπολίτευσης, είχε χρησιμοποιήσει τα ΜΜΕ και 'είχε πρόσβαση στις δημοσιογραφικές θεματολογίες', επισημαίνει ο Δεμερτζής (2002: 156). Το γεγονός ότι η εκκλησία διαθέτει την ικανότητα να επηρεάζει την ατζέντα των μίντια είναι το αποτέλεσμα της 'ιδιότυπης συναίρεσης ιδιωτικού και δημόσιου' που υπάρχει στην ελληνική κοινωνία, συνιστά όμως και μια διεθνή πρακτική που συνδέεται με την πολιτικοποίηση των θρησκειών στην ύστερη νεωτερικότητα (ό.π.: 157 βλ. και Casanova 1994: 6). Αν, ωστόσο, κατά την πρώτη περίοδο της Μεταπολίτευσης, η Ορθόδοξη Εκκλησία χρησιμοποίησε τα ΜΜΕ κυρίως για να προβάλλει τις θέσεις της στις συγκρούσεις που ανέκυπταν με την πολιτική εξουσία και να επηρεάσει τη δημοσιότητα υπέρ των αυτών, κατά την ύστερη Μεταπολίτευση τα μέσα ενημέρωσης χρησιμοποιήθηκαν προκειμένου η εκκλησία 'να αυξήσει την ορατότητά της (και πέραν των πιστών πολιτών-τηλεθεατών)' (Δεμερτζής 2002: 157). Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος έθεσε ακριβώς ως στόχο να αποκτήσει επί των ημερών του η εκκλησία μεγαλύτερη ορατότητα, να 'είναι μέσα στην εποχή' και 'από τα "μέσα" να κάνει τον δικό της αγώνα', όπως χαρακτηριστικά απάντησε καταφάσκοντας σε ερώτηση που του υποβλήθηκε σχετικά με το αν θα πήγαινε στη συναυλία των Rolling Stones, που θα δινόταν λίγους μήνες μετά την εκλογή του (*Το Βήμα* 03.05.1998). Οι φράσεις του 'σας πάω' ή 'το να είσαι χριστιανός είναι in', όπως και η έκκληση 'ελάτε στην εκκλησία όπως είστε', που απηύθυνε προς τους νέους λίγο καιρό μετά την εκλογή του, περιγράφουν ακριβώς το εγχείρημα διεύρυνσης της ορατότητας της εκκλησίας σε εκείνες ιδίως τις ηλικιακές ομάδες που η διεύρυσή της παρουσιαζόταν χαμηλή και η επιρροή της ήταν περιορισμένη.⁹ Το εγχείρημα αυτό έγινε προπάντων με όρους της τηλεοπτικής δημοσιότητας: ο λόγος που χρησιμοποιήθηκε από τον Αρχιεπίσκοπο ήταν καταρχάς συνθηματικός, απλουστευτι-

κός, διχοτομικός και εν γένει λόγος προσαρμοσμένος στους κώδικες των ηλεκτρονικών ΜΜΕ: επιπλέον, ήταν λόγος οικείος στα ακροατήρια που στόχευε να προσεγγίσει, αν και ανοίκειος στα ευρύτερα περιβάλλοντα από τα οποία προερχόταν ο χρήστης του. Η μετάδοση ενός τέτοιου λόγου από τα μέσα ενημέρωσης χάρισε αναμφίβολα προβολή στις απόψεις του Αρχιεπισκόπου. Το γεγονός ότι επρόκειτο για έναν λόγο που δεν ταίριαζε στο γλωσσικό ιδίωμα της εκκλησίας βοήθησε τον φορέα της να φανεί πειστικότερος στις προθέσεις του όσον αφορά την τομή που επιχειρούσε να επιφέρει στην εκκλησία και, κυρίως, όσον αφορά την επιδίωξη του για άνοιγμά της στους νέους. Συγχρόνως, όμως, ένας τέτοιος λόγος έφθειρε και 'καθημερινοποιούσε' τα πνευματικά περιεχόμενα του εκκλησιαστικού λόγου (Δεμερτζής 2001: 95), αποστερώντας του τη δυνατότητα να εστιάζει σε ό,τι απασχολούσε τους πιστούς και όχι σε ό,τι μπορούσε να είχε απήχηση στα μίντια.

Χωρίς ωστόσο να αποτελεί τη μοναδική ή και την κύρια αιτία, η ευρεία προβολή του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου από τα ΜΜΕ συνέβαλε στην εκτόξευση της δημοτικότητάς του (73,3% τον Ιούνιο 1998, στοιχείο MRB), καθιστώντας τον την περίοδο εκείνη τον πλέον δημοφιλή Έλληνα. Βέβαια, η πορεία αυτού του μεγέθους, συν τω χρόνω, γνώρισε τη φθορά φθάνοντας στη χαμηλότερη τιμή του (43% θετικές και 47% αρνητικές γνώμες, στοιχείο VPRC) την περίοδο της εκκλησιαστικής κρίσης του 2005.¹⁰ Αν η εξέλιξη της προσωπικής δημοτικότητας του Αρχιεπισκόπου υπέστη τις συνέπειες της κρίσης της εκκλησίας, με άλλα λόγια, αν η 'δημοσιοποιημένη' εικόνα του Αρχιεπισκόπου¹¹ κάμφθηκε εξαιτίας προβλημάτων της εκκλησίας, πόσο αποτελεσματικό μπορεί να θεωρηθεί ένα εγχείρημα διεύρυνσης της ορατότητας της δια του μέσου της επικοινωνίας; Το γεγονός ότι η εκκλησία και ο επικεφαλής της απέκτησαν δημοσιότητα σε ευρύτερα ακροατήρια από εκείνα στα οποία έχουν συνήθως προσβάσεις τέτοιοι θεσμοί και οι λειτουργοί τους αρκεί για τη δημιουργία ανάλογων προσβάσεων στα νέα ακροατήρια με τα οποία εκκλησία και Αρχιεπίσκοπος ήρθαν σε 'μιντιοποιημένη' προπύργων επαφή;

Ο Δεμερτζής (2001: 159-64) εξηγεί γιατί η 'τηλεοπτικοποίηση της θρησκείας' συνοδεύεται από 'απο-ιεροποίηση' και γιατί, συνεπώς, η έκθεση του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου στα μίντια οδήγησε στην 'επικοινωνιακή εκκοσμίκευση' της εκκλησίας και όχι στη θρησκευτική αναγέννησή της.

Καταρχάς, κάθε ‘κρατική εκκλησία’, άρα και η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία, είναι ευάλωτη στην εκκοσμίκευση, όπως σημειώσαμε παραπάνω (βλ. Casanova 1994a: 24). Ο Casanova εξηγεί γιατί εκκλησίες που δεν αποδέχονται τον χωρισμό τους από το κράτος χάνουν σε απήχηση μέσα στην εκκοσμηκευμένη κοινωνία ενώ, αντιθέτως, οι αποσυνδεδεμένες από το κράτος εκκλησίες είναι καλύτερα σε θέση να επιβιώσουν των διεργασιών κοινωνικής αποδιαφοροποίησης, π.χ. προσλαμβάνοντας τη μορφή ‘κινήματων αφύπνισης’ που συμπληρώνουν τα νοηματικά κενά του σύγχρονου κόσμου (στο ίδιο). Πέραν, ωστόσο, της πραγματικότητας της ‘κρατικής εκκλησίας’ που δημιουργεί προϋποθέσεις υποχώρησης της πνευματικής της απήχησης στην κοινωνία, η υποχώρηση της πίστης γίνεται εντονότερη στην περίπτωση της Ορθόδοξης Εκκλησίας επί Χριστόδουλου, καθώς τότε η μετάδοση του θρησκευτικού μηνύματος (από τηλεόρασης, με τις τηλεοπτικές κάμερες μέσα στους ναούς κ.λπ.) γινόταν σε ένα πλαίσιο ‘δομικά διαφορετικό’ από εκείνο της εκκλησίας (Δεμερτζής 2002: 164). Από το πλαίσιο αυτό αφενός μεν έλειπε η απαιτούμενη θρησκευτική ‘ιερότητα’ (στο ίδιο), ενώ αφετέρου αυτό το ‘δομικά διαφορετικό’ πλαίσιο, συγκρατώντας στοιχεία μιας ‘θεομοποιημένης θρησκείας’ με εκείνα μιας ‘λαϊκής θρησκείας’, στοιχεία του θρησκευτικού δόγματος με τη μαγεία (‘θαύματα’) και το new age, μετέτρεπε τη θρησκεία σε μια ‘θρησκεία κοινότοπη’ [banal religion] (Hjarvard 2008: 12, 14-5). Ο λόγος του αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου και η στάση του απέναντι στα ΜΜΕ βοηθούσαν ώστε η Ορθόδοξη Εκκλησία να αποκτήσει χαρακτηριστικά μιας ‘κοινότοπης’ εκκλησίας. Οι κοινότοπες θρησκείες και εκκλησίες δεν είναι ασήμαντες –εδώ η έννοια ‘banal’ δεν ταυτίζεται με κάτι υποδεέστερης σημασίας, όπως επισημαίνει ο Hjarvard–, όμως βρίσκονται σε απόσταση από τα θρησκευτικά κείμενα και τους θρησκευτικούς θεσμούς’ (στο ίδιο, 15). Επομένως, η προσπάθεια του Χριστόδουλου να αποκτήσει επιπλέον ορατότητα η εκκλησία εμπεριείχε αφ’ εαυτής μια αντίφαση: αυτό που έπρεπε να γίνει ορατό (η εκκλησία) μετατρέπεται προηγουμένως σε ‘κοινότοπο’. Με τον τρόπο, όμως, αυτόν η εκκλησία δεν αποκτούσε επιπλέον ορατότητα στην κοινωνία, αλλά μάλλον προσαρμολόγαν η ίδια στις (συγκυριακά μεταβαλλόμενες) προσλαμβάνουσες της κοινωνίας.

II. Κοινωνική αποδοχή και θρησκευτική απήχηση της εκκλησίας: πριν από τον Χριστόδουλο και επί των ημερών του

A) Παρατηρήσεις μεθοδολογικού περιεχομένου

Στην περίπτωση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ο βαθμός της κοινωνικής αποδοχής της μπορεί να αναζητηθεί σε διάφορα στοιχεία των ερευνητών κοινωνικής γνώμης: στην εκφραζόμενη *συμπάθεια* για την εκκλησία, στην *εμπιστοσύνη* προς τον εκκλησιαστικό θεσμό, στην *επιρροή* της εκκλησίας όπως και στη *δημοτικότητα* των θρησκευτικών ηγετών. Τέτοιου είδους ερευνητικές αναζητήσεις είναι χρήσιμες, καθώς αξιοποιούνται οι ατομικές γνώμες για το προς διερεύνηση θέμα -την κοινωνική αποδοχή της εκκλησίας-, με αποτέλεσμα η προσέγγισή του να λαμβάνει υπόψη τις υπάρχουσες αντιλήψεις στην κοινωνία. Πρόκειται, ωστόσο, για ερευνητικές αναζητήσεις που, βάσει και των περιορισμών που προκύπτουν από τα διαθέσιμα εμπειρικά στοιχεία, οδηγούν μόνον *εμμέσως* σε συναγωγή συμπερασμάτων όσον αφορά τον βαθμό αποδοχής της Ορθόδοξης Εκκλησίας από την ελληνική κοινωνία. Το ότι μια τέτοια συναγωγή συμπερασμάτων είναι έμμεση οφείλεται κυρίως στο γεγονός ότι μεγέθη όπως η έκφραση συμπάθειας και εμπιστοσύνης για την εκκλησία, η δημοφιλία των κληρικών, ακόμη και η ασκούμενη επιρροή της εκκλησίας, διακρίνονται από σχετική ασάφεια ως προς το τι και πού αναφέρονται.

Προκειμένου τα προαναφερθέντα μεγέθη να χρησιμοποιηθούν ως δείκτες κοινωνικής αποδοχής θα χρειαζόταν να διερευνηθεί με μεγαλύτερη ακρίβεια και να προσδιοριστεί πιο συγκεκριμένα το περιεχόμενό τους. Με άλλα λόγια, θα χρειαζόταν να διευκρινιστεί εάν, λόγου χάρη, η γενική έκφραση συμπάθειας προς την εκκλησία συνοδεύεται και από κάποιο ειδικό ενδιαφέρον γι' αυτήν: σε τέτοια περίπτωση η συμπάθεια μπορεί να σημαίνει και αποδοχή ενώ, διαφορετικά, μπορεί να υποδηλώνει μια θετική μεν αλλά, συγχρόνως, αδιαφοροποίητη στάση των συμπαθούντων προς την εκκλησία. Επιπλέον, έχει σημασία να διευκρινιστεί αν, επί παραδείγματι, η δημοτικότητα ενός θρησκευτικού αρχηγού αφορά μόνον το συγκεκριμένο πρόσωπο ή και τον θεσμό στον οποίο το πρόσωπο προΐσταται, εάν, επομένως, η δημοτικότητα (ένα μέγεθος ρευστό ούτως ή άλλως) αφορά κυρίως το φυσικό πρόσωπο και τα ιδιαίτερα γνωρίσματά του, που δεν είναι απαραίτητα θρησκευτικού περιεχομένου, ή αναφέρεται προπάντων στο πρόσωπο

ως κληρικό. Εξίσου σημαντικό είναι να διερευνηθεί αν η εμπιστοσύνη προς την εκκλησία εκφράζει εμπιστοσύνη προς έναν αυστηρώς θρησκευτικό θεσμό ή (και) προς έναν θεσμό συμπλήρωμα του κοινωνικού κράτους ή υποκατάστατο της πολιτικής ή ό,τι άλλο· με την επισήμανση αυτή θέλουμε να τονίσουμε ότι τόσο ο βαθμός όσο και το είδος της εμπιστοσύνης προς την εκκλησία είναι στοιχεία σημαντικά προκειμένου η έκφραση εμπιστοσύνης να συναρτηθεί με την κοινωνική αποδοχή του εκκλησιαστικού θεσμού. Τέλος, σε ό,τι αφορά την επιρροή της εκκλησίας στην κοινωνία, διάγνωση ή και προσδοκία επιρροής της δεν σημαίνει απαραίτητως και κοινωνική αποδοχή· μπορεί να σημαίνει έως και το ακριβώς αντίθετο, στην περίπτωση κατά την οποία η θετική στάση για τη θρησκευτική επιρροή της εκκλησίας και η αποδοχή μιας τέτοιας επιρροής στην ιδιωτική σφαίρα συνοδεύεται από αρνητική στάση για κάθε άλλου είδους επιρροή της ή και από απόρριψη κάθε παρέμβασής της στη δημόσια ζωή.¹²

B) Χωρισμός κράτους-εκκλησίας ως δείκτης κοινωνικής αποδοχής της εκκλησίας

Όπως αντιλαμβανόμαστε από τις παρατηρήσεις που προηγήθηκαν, ούτε ο υψηλός βαθμός συμπάθειας για την ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία (από το 1989 έως το 2004 περίπου 2/3 των ερωτηθέντων δήλωναν γι' αυτήν μεγάλη συμπάθεια)¹³ ούτε ο ικανοποιητικός δείκτης εμπιστοσύνης προς αυτή¹⁴ ούτε οι γενικές διαπιστώσεις περί μεγάλης επιρροής της¹⁵ αλλά ούτε και η (κατά καιρούς πολύ) υψηλή δημοτικότητα προκαθημένων της¹⁶ μπορεί να εκληφθούν ως αδιαμφισβήτητα αποδεικτικά στοιχεία της κοινωνικής της αποδοχής. Καθώς η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία αποτελεί μια μορφή 'κρατικής εκκλησίας' (βλ. παραπάνω) -μια μορφή εκκλησίας η οποία από τότε που υφίσταται το Αυτοκέφαλο δεν υπάρχει συγκρουόμενη αλλά υπαγόμενη στο εθνικό κράτος-, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι εκείνο που τη χαρακτηρίζει είναι ακριβώς οι στενά διαπλεκόμενες σχέσεις της με το ελληνικό κράτος. Το τελευταίο έχει επιμελώς φροντίσει να μη διαταράσσει τις σχέσεις αυτές (γι' αυτό εξάλλου έχουν εξαιρεθεί οι σχετικές συνταγματικές διατάξεις που ρυθμίζουν την παραπάνω σχέση από όλες τις συνταγματικές αναθεωρήσεις της Μεταπολίτευσης), ενώ η εκκλησία αντιδρά σε κάθε εγχείρημα (ή και μόνο διαφαινόμενη πρόθεση) της πολιτικής εξουσίας για μετατροπή της σχέσης αυτής προς μια κατεύθυνση που θα διαχωρίζε

επαρκέστερα την κρατική εξουσία από τον θρησκευτικό θεσμό. Οι σχέσεις κράτους-εκκλησίας αποτυπώνουν την ειδική θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο κράτος καθώς και τα όρια των παρεμβάσεών της στη δημόσια σφαίρα. Συνεπώς, οι γνώμες που εκφράζονται στην κοινωνία για τις ισχύουσες σχέσεις της εκκλησίας με το κράτος απηχούν, κάθε φορά, τον βαθμό κοινωνικής αποδοχής των σχέσεων αυτών, κατ' επέκταση και τον βαθμό κοινωνικής αποδοχής της ίδιας της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Αν οι πλειοψηφούσες θετικές γνώμες στην ελληνική κοινωνία όσον αφορά το ισχύον καθεστώς των σχέσεων κράτους-εκκλησίας σημαίνουν εν τέλει κοινωνική αποδοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως εκκλησίας της 'επικρατούσας θρησκείας', τι μπορεί να σημαίνει ο παρατηρούμενος επί των ημερών του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου περιορισμός των παραπάνω θετικών γνώμων; Κατά τη δεκαετία του 2000 σημειώθηκε σημαντική αύξηση των απόψεων που τάσσονται υπέρ του χωρισμού κράτους-εκκλησίας (Πίνακας 1). Συγκεκριμένα, μετά το 2000 εμφανίζονται στις έρευνες κοινής γνώμης οι απόψεις υπέρ του χωρισμού να πλειοψηφούν εκείνων που ήταν εναντίον μιας τέτοιας προοπτικής. Μάλιστα, λίγο αργότερα, στην εκκλησιαστική κρίση του 2005, οι σχετικές υπέρ του χωρισμού γνώμες ήταν απολύτως πλειοψηφικές, σχεδόν με το 60% των ερωτηθέντων κατά την κορύφωση της κρίσης της εκκλησίας τον Φεβρουάριο του 2005 να εκφράζεται θετικά υπέρ του χωρισμού. Έκτοτε και μέχρι το τέλος της θητείας Χριστόδουλου, το ήμισυ (σχεδόν) των ερωτηθέντων τοποθετείτο υπέρ του χωρισμού, ενώ όσοι ήταν εναντίον του δεν ξεπερνούσαν το ένα τρίτο του δείγματος στις σχετικές έρευνες.

Πίνακας 1.

Απόψεις για τον χωρισμό κράτους-εκκλησίας (αποτελέσματα σε %)

	Οκτ. 2000	Ιουλ. 2002	Φεβρ. 2005	Απρ. 2005	Ιούν. 2005	Νοέμ. 2005	Μάρ. 2006	Ιούν. 2006	Μάρ. 2007	Μάρ. 2008
Υπέρ	40,0	44,5	59,9	48,8	54,4	49,1	49,9	46,0	50%	48,7
Κατά	50,8	38,4	24,0	33,8	28,1	32,5	32,4	30,5	28%	34,4

Πηγή: Metron Forum, 2000-2008- Metron Analysis (εφ. Έθνος), Απρίλιος 2005. Σχόλια: ένα μέρος των ερωτηθέντων στις συγκεκριμένες έρευνες αυθορμητώς απαντά ότι 'ούτε συμφωνεί ούτε διαφωνεί' με τον χωρισμό κράτους-εκκλησίας.

Παρατηρώντας τον Πίνακα 1 διαπιστώνουμε ότι οι γνώμες υπέρ του χωρισμού γίνονται πλειοψηφικές σε περιόδους κατά τις οποίες η Ορθόδοξη Εκκλησία συγκρούεται με το κράτος, όπως αυτό συνέβη μετά το 2000 με αφορμή την υπόθεση των ταυτοτήτων (βλ. Molokotos-Liederman 2007). Εκ του γεγονότος αυτού μπορούμε να υποθέσουμε ότι η κοινωνική αποδοχή της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας συναρτάται με την αποδοχή εκ μέρους της τής θέσης τής υπαγωγής της στο κράτος. Όταν η εκκλησία επιχειρεί να διαρρήξει το ισχύον αυτό πλαίσιο και να κατακτήσει περισσότερους ρόλους από εκείνους που της έχουν αναγνωριστεί, όταν με άλλα λόγια από ένας μη διαιρετικός θεσμός που υπάγεται στο κράτος η Ορθόδοξη Εκκλησία μετατραπεί σε διαιρετικό θεσμό που συγκρούεται με το κράτος, τότε ακριβώς βρίσκουν ανταπόκριση στην ελληνική κοινωνία οι απόψεις υπέρ του χωρισμού. Σε μια τέτοια περίπτωση, δηλαδή, περιορίζεται η κοινωνική αποδοχή μιας εκκλησίας όταν αυτή δεν αρκείται στη θέση της ως 'κρατικής εκκλησίας' και στα προνόμια που απορρέουν από τη αυτή, αλλά επιδιώκει ως πολιτική δύναμη να επιβάλλει τις απόψεις της στην κρατική και τη δημόσια σφαίρα. Αυτό το νόημα, της μετατροπής της δηλαδή σε πολιτική δύναμη, είχαν τόσο οι μαζικές κινητοποιήσεις που προκάλεσε η εκκλησία τον Ιούνιο του 2000 με πρωτοβουλία του τότε Αρχιεπισκόπου -'λαοσυνάξεις' αποκλήθηκαν από την ίδια και τον Χριστόδουλο-, όσο και η μαζική συλλογή υπογραφών επίσης με πρωτοβουλία της εκκλησίας και του επικεφαλής της -γνωστή και ως 'δημοψήφισμα της εκκλησίας'- που είχε ως στόχο να προκαλέσει τη διενέργεια δημοψηφίσματος με ευθύνη της ελληνικής δημοκρατίας για την αναγραφή ή μη του θρησκευάματος στα νέα έντυπα των αστυνομικών ταυτοτήτων.

Το γεγονός ότι οι απόψεις υπέρ του χωρισμού γίνονται απολύτως πλειοψηφικές κατά την περίοδο της εκκλησιαστικής κρίσης του 2005 (βλ. Πίνακα 1) καταδεικνύει πόσο ρευστή και γι' αυτό υποκειμένη σε καταστάσεις της συγκυρίας είναι η αξιολόγηση της ελληνικής κοινωνίας όσον αφορά την Ορθόδοξη Εκκλησία. Παρότι η τελευταία αυτοπροσδιορίζεται ως 'συνδεδεικμένος κρίκος της ενότητας' του 'λαού', προδιαγράφοντας την ύπαρξη ενός αδιάσπαστου και αναλλοίωτου δεσμού μαζί του, στα επιμέρους διαφοροποιημένα περιβάλλοντα της ελληνικής κοινωνίας η εκκλησία υπόκειται σε αξιολόγηση και κριτική. Παραδειγματικά αναφέρουμε ότι κατά την εκκλησιαστική κρίση του 2005 δεν έγιναν πλειοψηφικές μόνον οι απόψεις

υπέρ του χωρισμού· επιπλέον, η πλειοψηφία των ερωτηθέντων δεν εμπιστευόταν την εκκλησία (49%, έναντι 40% που την εμπιστευόταν), εκτιμούσε ότι υπάρχει διαφθορά στους κόλπους της μεγαλύτερη από ό,τι συνέβαινε στο παρελθόν (53%), ότι ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος είχε ευθύνη γι' αυτήν την κατάσταση (68%) κ.λπ.¹⁷

Γ) Διχασμένη και διχαστική εκκλησία επί Χριστόδουλου: εξέλιξη της συχνότητας εκκλησιασμού

Παρότι ένας από τους κύριους στόχους του αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου ήταν η διεύρυνση της απήχησης της Ορθόδοξης Εκκλησίας, επί των ημερών του η εκκλησία διχάστηκε αλλά και δίχασε αρκετά. Δεν είναι μόνο η δημιουργία ομάδων στο εσωτερικό της, οι ανοιχτές συγκρούσεις των οποίων έβλεπαν το φως της δημοσιότητας και ενίοτε αποκτούσαν οξύτητα ασυνήθιστη για τα δεδομένα ενός θεσμού που γνωρίζει πώς να (συγ)καλύπτει τα του οίκου του. Είναι, επιπλέον, ο διχασμός στο εσωτερικό της ελληνικής κοινωνίας, η οποία επί Χριστόδουλου πήρε θέση ευθυγραμμισμένη υπέρ και κατά των πρωτοβουλιών του τότε Αρχιεπισκόπου – το ότι π.χ. το 49,3% των ερωτηθέντων θεωρούσε ότι η πρωτοβουλία της συλλογής υπογραφών για τη διεξαγωγή δημοψηφίσματος με αφορμή το θέμα των ταυτοτήτων 'είχε και χαρακτήρα πολιτικό', ενώ το 41,8% θεωρούσε ότι επρόκειτο για μια αμιγώς θρησκευτική πράξη (P/Σ Flash 961, στοιχεία Metron Analysis, 2001), προδίδει τον διχασμό που προκάλεσε η συγκεκριμένη πρωτοβουλία.

Επιδιώκοντας ευθέως ή εμμέσως ο τότε Αρχιεπίσκοπος να καταστήσει την εκκλησία μια δύναμη πολιτική, οδήγησε στην περαιτέρω 'αποϊδιωτικοποίηση' [deprivatization] μιας 'κρατικής' και 'δημόσιας' εκκλησίας. Η τάση της 'αποϊδιωτικοποίησης' είναι παγκόσμια, εξηγεί ο Casanova (1994: 5-6), με τις θρησκείες ολόένα και συχνότερα να αρνούνται τον περιορισμό τους σε έναν ρόλο πομπαντικό και σε μια παρουσία μόνο στην ιδιωτική σφαίρα. Η 'αποϊδιωτικοποίηση' συνοδεύεται από (επανα)πολιτικοποίηση των θρησκειών (στο ίδιο) και στην περίπτωση της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας επί Χριστοδούλου κάτι τέτοιο ήταν εμφανές. Το ότι πολιτικοποιούμενη αλλά και 'μνισιοποιούμενη' (βλ. παραπάνω) η εκκλησία επί αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου κατόρθωσε να εγκατασταθεί στη δημόσια σφαίρα, αποτελεί τη μία όψη του νομίσματος την άλλη όψη αποτελεί το γεγονός ότι το επί-

μονο εγχείρημά της να επιβάλλει στη δημόσια σφαίρα και το κράτος την “ιδιαιτέρη” θεώρηση του κόσμου που η ίδια εγκολπώνεται [...], δεν ενισχύει ούτε αναζωογονεί το ηθικό περιεχόμενο ή την ηθική απήχηση του ορθόδοξου θεολογικού λόγου” (Μανιτάκης 2000: 125) και, επιπλέον, αποδυναμώνει την κοινωνική της αποδοχή. Επί Χριστόδουλου, η Ορθόδοξη Εκκλησία έγινε σαφώς πιο συγκρουσιακή και διαιρετική. Το γεγονός αυτό περιόρισε το εύρος της διεισδυσιμότητάς της στην κοινωνία εφόσον, ένα μέρος εκείνων στους οποίους θα μπορούσε να απευθυνθεί, στέκονται κριτικά ή και αρνητικά απέναντι στις επιλογές της. Επί Χριστόδουλου περιορίστηκε ο δυνητικός ‘λαός της Εκκλησίας’ (Γεωργιάδου & Νικολακόπουλος 2000): την ίδια περίοδο, όμως, ποιες ήταν οι αντίστοιχες διεργασίες στον πραγματικό της ‘λαό’; Για να διατυπώσουμε τα παραπάνω διαφορετικά: η διαιρετική και συγκρουσιακή εκκλησία του Χριστόδουλου είχε απώλειες στο εν δυνάμει πομπιό της ποιο ήταν, όμως, το αποτέλεσμα της επιρροής της στους ορθόδοξους μεταξύ των οποίων ο λόγος της και η παρεμβατικότητα του προκαθημένου της έβρισκαν θετική ανταπόκριση;

Για να απαντήσουμε στο παραπάνω ερώτημα θα εξετάσουμε την εξέλιξη της συχνότητας εκκλησιασμού επί των ημερών του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. Εκκινώντας από παλαιότερα δεδομένα που έχουμε επεξεργαστεί (Γεωργιάδου & Νικολακόπουλος 2001), διαπιστώνουμε ότι ο δείκτης του εβδομαδιαίου εκκλησιασμού από τα μέσα της δεκαετίας του 1980 κυμαίνεται σε χαμηλά ποσοστά, με τάσεις ενίσχυσής του την πρώτη περίοδο του Χριστόδουλου ως προκαθημένου της εκκλησίας. Συνολικά εξεταζόμενος ο δείκτης του τακτικού εκκλησιασμού, δηλαδή το άθροισμα των ‘κάθε εβδομάδα’ και ‘2-3 φορές το μήνα’ εκκλησιαζόμενων, εμφανίζει τάση ενίσχυσης κατά το διάστημα 1999-2000 (Πίνακας 2). Μετά το 2000, ωστόσο, και αφού είχε προηγηθεί η υπόθεση των ταυτοτήτων, παρατηρείται κάμψη στη συχνότητα του εκκλησιασμού (μείον τρεις μονάδες περίπου), τόσο όσον αφορά τον εβδομαδιαίο όσο και τον συχνό (2-3 φορές το μήνα) εκκλησιασμό. Οι σχετικοί δείκτες ανακάμπτουν ελαφρώς, χωρίς πάντως έκτοτε ο εκκλησιασμός να επανέλθει στα δεδομένα της ‘χρυσής’ περιόδου 1999-2000. Αλλά και η ανάκαμψη αυτή αποδεικνύεται προσωρινή, καθώς η εκκλησιαστική κρίση του 2005 αφήνει το αποτύπώμα της στην εκκλησία, με τον αριθμό των εκκλησιαζόμενων (κάθε εβδομάδα και συχνά) να συρρικνώνεται εκ νέου και πλέον να μην ανακάμπτει ούτε με το τέλος αυτής της κρίσης

ούτε με το τέλος της αρχιεπισκοπείας Χριστόδουλου (27,3% εκκλησιαζόταν τακτικά τον Ιούνιο του 2006, έναντι 28,1% τον Μάρτιο του 2008).

Πίνακας 2:
Συχνότητα εκκλησιασμού, 1985-2008 (αποτελέσματα σε %)

	1985	1993	1995	1996	1999	2000	2002	2004	2006	2008
	ΕΚΚΕ	Media Plan	MRB	ΕΚΚΕ	MRB	VPRC	Metron Forum	VPRC	Metron	Metron Forum
Κάθε Κυριακή	12,0	13,1	11,7	12,9	11,6	15,5	12,1	13,8	8,5	11,3
2-3 φορές το μήνα	20,9	22,5	21,3	22,9	27,9	23,5	20,8	21,4	18,8	16,8
Σποραδικά	50,9	51,1	54,5	55,2	54,2	54,0	59,4	54,9	62,0	61,6
Ποτέ	16,1	13,2	12,3	8,8	5,8	5,0	6,9	8,3	9,2	8,6

Όπως προκύπτει από τα παραπάνω, με εξαίρεση την πρώτη διαιρέση του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου ως προκαθημένου της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ο αριθμός των τακτικά εκκλησιαζόμενων δεν αυξήθηκε. Η πολιτικοποίηση και 'μιντιοποίηση' της εκκλησίας την έφερε στη δημοσιότητα και, συχνά, στο προσκήνιο της πολιτικής αντιπαράθεσης, όμως οι σχετικοί δείκτες του εκκλησιασμού στη δεκαετία του 2000 δεν διαφέρουν ποσοτικά από εκείνους των δεκαετιών του 1980 και του 1990. Μετατρέπομενη σε έναν διαιρετικό/συγκρουσιακό θεσμό και σε μια εκκλησία της δημοσιότητας τη δεκαετία Χριστόδουλου, η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν κερδίζει μεν σε εκκλησιαζόμενους πιστούς, δεν χάνει όμως και σε γενική επιρροή, καθώς εκείνοι που απέχουν του εκκλησιασμού είναι σαφώς λιγότεροι από όσους απέχουν στις πρώτες δεκαετίες της Μεταπολίτευσης. Αν η σχέση της ελληνικής κοινωνίας με την Ορθόδοξη Εκκλησία ήταν μια σχέση χαλαρή αλλά σταθερή καθόλη τη διάρκεια της Μεταπολίτευσης, με την πλειοψηφία των ορθόδοξων να εκκλησιάζονται σποραδικά μεν, χωρίς όμως να αποεκκλησιαστικοποιούνται και να αποξενώνονται από την Ορθόδοξη Εκκλησία (Γεωργιά-

δου & Νικολακόπουλος 2001: 52), η σχέση αυτή διατηρείται ανέπαφη επί των ημερών του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. Όπως μέχρι την ανάληψη της ηγεσίας της εκκλησίας από τον Χριστόδουλο, το ίδιο και επί των ημερών του ως προκαθημένον, εντυπωσιακό είναι το γνώρισμα του σποραδικού εκκλησιασμού ως κεντρικό χαρακτηριστικό της εκκλησιαστικής πρακτικής στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης. Έχουμε σημειώσει και αλλού (Γεωργιάδου & Νικολακόπουλος 2007: 144) ότι παρά την επί δεκαετίες χαλαρότητα στη σχέση της πλειονότητας της ελληνικής κοινωνίας με την Ορθόδοξη Εκκλησία, 'η σχέση αυτή δεν εκφυλίζεται' ούτε όταν περιορίζεται η κοινωνική αποδοχή της εκκλησίας. Στο πέρασμα του χρόνου 'ο σποραδικός εκκλησιασμός εμφανίζεται σταθερός και δεν μετατρέπεται σε εκκλησιαστική αποχή'. Το γεγονός αυτό θεωρήσαμε ότι αποτελεί άλλη μια ένδειξη της διάχυτης θρησκευτικότητας που εντοπίζεται στην Ελλάδα κατά τις τελευταίες δεκαετίες (στο ίδιο).¹⁸ Η ανοικτά πολιτικοποιημένη και ισχυρά 'μντιοποιημένη' εκκλησία επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου δεν μπόρεσε να αμυνθεί απέναντι στις συνέπειες της 'αποϊδιωτικοποίησής' της, στην οποία και η ίδια συνέβαλε, με αποτέλεσμα να συρρικνωθεί κι άλλο ο χώρος των εκκλησιαζόμενων πιστών της. Το νέο στυλ διοίκησης μιας εκκλησίας και οι προσπάθειες άσκησης πολιτικής επιρροής δεν μετέβαλαν το φαινόμενο της διάχυτης χαλαρής θρησκευτικότητας που διακρίνει την ελληνική κοινωνία. Η ύπαρξη αυτού του φαινομένου δεν συνιστά, πάντως, αντίφαση: η χαμηλή 'ατομική θρησκευτικότητα' μπορεί να συνυπάρχει με ισχυρή 'θρησκευτική αυθεντία', όπως εξηγεί γενικότερα ο Chaves (1994: 760-61) αναλύοντας τις ιστορικές διαστάσεις του φαινομένου της εκκοσμίκευσης και, ειδικότερα, ο Πατρίκιος (2009 στο ανά χείρας τεύχος), ο οποίος εξετάζει τη θρησκευτικότητα στην Ελλάδα ως μια περίπτωση χαμηλής ατομικής θρησκευτικότητας αλλά υψηλής θρησκευτικής αυθεντίας της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Δ) 'Ελάτε όπως είστε' -μία έκκληση χωρίς ανταπόκριση. Η ηλικιακή σύνθεση των εκκλησιαζόμενων

Όπως καταδεικνύουν τα εμπειρικά στοιχεία του Πίνακα 2, η Ορθόδοξη Εκκλησία επί Χριστόδουλου δεν κέρδισε επιπλέον πιστούς που εκκλησιάζονται από όσους ήδη διέθετε. Επίσης, όπως παραπάνω είδαμε (Πίνακας 1), έχασε σε δυνητική εκκλησιαστική επιρροή, καθώς επί των ημερών του

περιορίστηκε η αποδοχή της ως μιας εκκλησίας που επιδιώκει να μην υπάγεται στο κράτος και αγωνίζεται για τη διεύρυνση της πολιτικής της επιρροής. Μήπως, όμως, επί Χριστόδουλου η εκκλησία κέρδισε σε ειδικές κατηγορίες εκκλησιαστικού κοινού, προπάντων σε εκείνες που ο Αρχιεπίσκοπος της εξ αρχής στόχευσε –δηλαδή στους νέους– ανανεώνοντας ηλικιακά τον ‘λαό της εκκλησίας’ και επιτυγχάνοντας κατ’ αυτόν τον τρόπο την ποιτική της μεταβολή; Εν τέλει, το εγχείρημα του Χριστόδουλου να φέρει τους νέους στην εκκλησία, εκτός από συνθηματικό λόγο και τηλεοπτικά ενσταντανέ, είχε και κάποιο άμεσο πρακτικό αντίκρυσμα στην ίδια την εκκλησία; Προκειμένου να απαντήσουμε στα ερωτήματα που προηγήθηκαν θα επικεντρωθούμε στην ανάλυση στοιχείων για την ηλικιακή σύνθεση των εκκλησιαζομένων προ και επί των ημερών του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, όπως και στοιχείων για την πρώτη περίοδο της Ορθόδοξης Εκκλησίας μετά από αυτόν.

Όπως δείχνουν τα δεδομένα του Πίνακα 3, επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου δεν ήρθαν περισσότεροι νέοι στην Εκκλησία, έφυγαν όμως και λιγότεροι νέοι από αυτήν: ο τακτικός εκκλησιασμός στην ηλικιακή κατηγορία 18-24 ετών περιορίστηκε κατά πέντε ποσοστιαίες μονάδες μεταξύ 1995 και 2002, περιορίστηκε όμως σχεδόν στο ίδιο ποσοστό (4,5 μονάδες) το 2002 ο αριθμός των νέων 18-24 ετών που δεν πηγαίνουν στην Εκκλησία. Περίπου η ίδια τάση παρατηρείται στην ηλικιακή κατηγορία 25-34 ετών: μεταξύ αυτών πηγαίνουν τακτικά στην εκκλησία ακριβώς τόσοι όσοι και επτά χρόνια πριν (17,6%), αλλά απέχουν του εκκλησιασμού σαφώς λιγότεροι το 2002 συγκριτικά με το 1995 (9% έναντι 16,9%). Στις μεσαίες ηλικιακές κατηγορίες 25-34 και 35-44 ετών, η εκκλησία επί Χριστόδουλου έχει μεγαλύτερες απώλειες από ό,τι κέρδη σε επίπεδο τακτικού εκκλησιασμού: αυξάνεται λίγο το ποσοστό των τακτικά εκκλησιαζόμενων στους 35-44 ετών, μειώνεται όμως περισσότερο στους 45-54 ετών. Επιπλέον, σε αυτές τις ηλικιακές κατηγορίες περιορίζεται το 2002 η εκκλησιαστική αποχή κατά το ήμισυ και πλέον σε σχέση με τις αντίστοιχες τιμές του 1995. Πάντως, σε όλες τις ηλικιακές ομάδες (με εξαίρεση εκείνη των 65 ετών και άνω) ως κυριότερες τάσεις στη συχνότητα του εκκλησιασμού επί των ημερών του Χριστόδουλου εμφανίζονται η αύξηση του σποραδικού εκκλησιασμού και η μείωση της αποχής.

Πίνακας 3:
Εκκλησιασμός κατά ηλικία, 1995, 2002, 2008 (αποτελέσματα σε %)*

Ηλικία	Έτος	Τακτικός εκκλησιασμός	Σποραδικός εκκλησιασμός	Αποχή**
18-24	1995	20,5	65,0	14,0
	2002	15,6	72,9	10,5
	2008	12,1	71,8	15,6
25-34	1995	17,6	65,2	16,9
	2002	17,6	72,4	9,0
	2008	17,9	69,6	9,1
35-44	1995	24,5	61,0	14,5
	2002	26,3	66,2	6,7
	2008	18,1	71,1	8,9
45-54	1995	37,8	48,2	14,1
	2002	31,8	58,3	7,2
	2008	20,9	64,5	11,4
55-64	1995	46,7	45,1	8,2
	2002	39,5	55,4	6,0
	2008	30,9	57,5	5,9
65+	1995	56,2	39,0	4,3
	2002	57,3	36,7	3,5
	2008	54,3	41,4	3,6

Πηγή: MRB (1995), Metron Forum (2002, 2008), Γεωργιάδου & Νικολακόπουλος (2000: 161). Σχόλια: *Τα ποσοστά του τακτικού εκκλησιασμού, του σποραδικού εκκλησιασμού και της αποχής δεν αθροίζουν πάντοτε στο 100, επειδή ένα μικρό μέρος των ερωτηθέντων δεν απάντησε στις σχετικές ερωτήσεις. **Εξαιρούνται οι επισκέψεις στην εκκλησία για γάμους, βαφτίσια και κηδείες.

Εξετάζοντας συνολικά τα στοιχεία του Πίνακα 3 διαπιστώνουμε ότι: επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου μειώνεται (ή ενίοτε μένει σταθερός) ο τακτικός εκκλησιασμός, αλλά αυξάνεται ο σποραδικός εκκλησιασμός και περιορίζεται η αποχή σε όλες ανεξαιρέτως τις ηλικιακές κατηγορίες. Οι τά-

σεις αυτές μεταβάλλονται ελαφρώς στην πρώτη μετά τον Χριστόδουλο περίοδο, καθώς, σε γενικές γραμμές, εξακολουθεί να περιορίζεται ο τακτικός εκκλησιασμός, όχι όμως και η εκκλησιαστική αποχή η οποία είτε παραμένει το 2008 στα επίπεδα του 2002 είτε αυξάνεται από λίγο (35-44 ετών) έως αρκετά σε ορισμένες ηλικιακές κατηγορίες (18-24 και 45-54 ετών). Εάν εξετάσουμε συνολικά τη χρονική περίοδο 1995-2008 σε σχέση με την εκκλησιαστική πρακτική, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι βρισκόμαστε ενώπιον του εξής φαινομένου: την περίοδο αυτή περιορίζεται η συχνότητα του εκκλησιασμού (και υπ' αυτήν την έννοια αυξάνεται η εκκοσμίκευση), χωρίς όμως να αποξενώνεται η κοινωνία από την εκκλησία (η αυξανόμενη εκκοσμίκευση δεν συνοδεύεται από εκκλησιαστική παρακμή).¹⁹

Σε σχέση με τη συχνότητα του εκκλησιασμού δύο διαφόρων ηλικιακών κατηγοριών, στη σχετική διεθνή βιβλιογραφία έχουν διατυπωθεί δύο βασικές υποθέσεις εργασίας: η υπόθεση του 'κύκλου ζωής', σύμφωνα με την οποία η συχνότητα του εκκλησιασμού βρίσκεται σε συνάρτηση με την ηλικία των ατόμων [*'life cycle effect'*] και η υπόθεση των 'γενεών', σύμφωνα με την οποία η συχνότητα του εκκλησιασμού είναι αποτέλεσμα των διαφορετικών εμπειριών των διαφόρων γενεών [*'generational effect'*] (Jagodzinski & Dobbelaere 1993: 82, Γεωργιάδου & Νικολακόπουλος 2000: 143-44). Μιλώντας γενικά, τα άτομα μεγάλων ηλικιών εκκλησιάζονται περισσότερο και πιο τακτικά από εκείνα των μεσαίων και μικρών ηλικιών. Ωστόσο, οι περισσότερο εκκοσμιευμένες μεταπολεμικές γενιές δεν παρουσιάζουν μεγαλύτερη συχνότητα εκκλησιασμού συγκρίσιμη με εκείνη παλιότερων και πιο θρησκευόμενων γενεών. Στις καθολικές χώρες της Ευρώπης, η υπόθεση της 'διαφοράς των γενεών' εξηγεί καλύτερα την εκκλησιαστική συμπεριφορά του πληθυσμού από τη δεκαετία του 1960/1970 και μετά, ενώ εκείνη του 'κύκλου ζωής' δείχνει να έχει μικρότερη εξηγητική εμβέλεια. Αν αναλύσουμε τα στοιχεία του Πίνακα 3 με φόντο τις δύο παραπάνω υποθέσεις, η φάση του 'κύκλου ζωής' αποτυπώνεται στη συχνότητα εκκλησιασμού των ατόμων, παρότι υπάρχουν ενδείξεις κάποιας ισχύος της υπόθεσης για τη 'διαφορά των γενεών': και η πρώτη μεταπολεμική γενιά (όσοι/-ες γεννήθηκαν μεταξύ 1944/4 και 1959/60) και η πρώτη μεταπολιτευτική γενιά (δηλαδή όσοι/-ες γεννήθηκαν μετά το 1959/60 και ενηλικιώθηκαν στην πρώτη περίοδο της Μεταπολίτευσης) εκκλησιάζονται λιγότερο από προηγούμενες γενιές σε αντίστοιχες ηλικίες. Χρειάζεται, βεβαίως, να αναλυθεί η εκκλησια-

στική πρακτική τους περαιτέρω με τη βοήθεια περισσότερων δεδομένων. Με τα στοιχεία του Πίνακα 3 φαίνεται, πάντως, ότι επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου κινητοποιήθηκαν τα κοσμικά αντανακλαστικά των προαφερθεισών γενεών.

III. Καταληκτικές σκέψεις και συμπεράσματα

Ο Χριστόδουλος έγινε προκαθήμενος της Ορθόδοξης Εκκλησίας (Απρίλιος 1998) σε μια περίοδο κατά την οποία το αίτημα του εκσυγχρονισμού και εξευρωπαϊσμού ήταν πλέον κυρίαρχο μεταξύ των κομμάτων του ελληνικού κοινοβουλίου (πλην του ΚΚΕ), ενός σημαντικού μέρους της πολιτικής ελίτ και των πολιτικών δυνάμεων της χώρας. Το ίδιο αίτημα συμμεριζόταν ένα μεγάλο τμήμα της ελληνικής κοινωνίας, παρότι ήταν εμφανής η ύπαρξη δύο τάσεων στο εσωτερικό της. Μάλιστα, τότε γινόταν λόγος για τις 'δύο Ελλάδες' (Μαυρής 2000) και για μια σχάση που διαπερνούσε εγκάρσια την κοινωνία: όπως εμπειρικά έχει διαπιστωθεί, η εκλογική βάση των δύο μεγαλύτερων κομμάτων αποτελείτο, αφενός, μεν από (νέα) μεσαία στρώματα που αντιμετώπιζαν θετικά την προοπτική του εκσυγχρονισμού και εξευρωπαϊσμού της χώρας και, αφετέρου, από κοινωνικά και οικονομικά ευάλωτες ομάδες του πληθυσμού που έβλεπαν με φόβο και ανέπτυσσαν αμυντικά αντανακλαστικά απέναντι στην ευρωπαϊκή προοπτική της (στο ίδιο: 22-24).

Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος -και αυτό ήταν το ατού του έναντι των συνδικδικιζητών για τη θέση του προκαθημένου της εκκλησίας- έδειχνε στην αρχή να μπορεί να ανταποκριθεί σε προσδοκίες και αγωνίες και από τις 'δύο Ελλάδες': ο ίδιος εξέφραζε ένα αίτημα εκσυγχρονισμού της εκκλησίας, ταυτοχρόνως όμως δικαίωνε τους φόβους εκείνης της Ελλάδας που αμυνόταν κατά του εκσυγχρονισμού και του εξευρωπαϊσμού. Το αίτημα του εκσυγχρονισμού της εκκλησίας που εξέφρασε ο Χριστόδουλος περιορίστηκε γρήγορα σε επικοινωνιακά εφέ, σε λεκτικά σχήματα, σε μόδα και σε (ένα 'έθνο-θρησκευτικό') life-style (Δεμερτζής 2001: 90). Ο Αρχιεπίσκοπος ταύτισε τον εκσυγχρονισμό με μια εργαλειακή εκδοχή του και τον εκσυγχρονισμό της εκκλησίας με τον εκμοντερνισμό της εικόνας της, αλλά και των μέσων για την προβολή της εικόνας αυτής. Δεν ήταν, πάντως, αυτός ο μοναδικός ούτε και ο κύριος λόγος που η εκκλησία επί των ημερών του δεν

αποκατέστησε διαύλους πνευματικής επικοινωνίας με την κοινωνία και ειδικά με τους νέους, τους οποίους στόχευε να προσεγγίσει.

Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος ανέλαβε τα ηνία της εκκλησίας σε μια παγκόσμια συγκυρία αναβίωσης του θρησκευτικού φαινομένου αλλά και κρίσης των παραδοσιακών θρησκειών. Ακόμη και όταν οι θρησκείες γίνονται 'δημόσιες', διεκδικούν ρόλους και ασκούν επιρροή στη δημόσια σφαίρα, τα πνευματικά τους νοήματα βρίσκονται συχνά σε παρακμή. Στην περίπτωση της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας θα αποτελούσε υπερβολική αξίωση να αναμέναμε ο προκαθημένος της να αντιστρέψει ένα φαινόμενο πνευματικής παρακμής και θα ήταν άδικο το φαινόμενο αυτό να του χρεωθεί. Είναι, πάντως, σωστό να σημειωθεί, ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία με τον Χριστόδουλο επικεφαλής έχασε σε κοινωνική αποδοχή και σε τακτικά εκκλησιαζόμενους πιστούς και επί των ημερών του δεν ανακόπηκε η φθορά της μεταξύ των νέων, όπως και των μεσαίων ηλικιών, αλλά και των περισσότερο μορφωμένων, εκείνων που βρίσκονται σε παραγωγική φάση στον κύκλο της εργασιακής τους ζωής κ.λπ. Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος γνώριζε πώς να προσδώσει ορατότητα και δημοσιότητα στην εκκλησία, αλλά η μεγαλύτερη ορατότητα και δημοσιότητα που της προσέδωσε (και στον εαυτό του πρώτα απ' όλα) κάθε άλλο παρά συνέβαλαν στη διεύρυνση της πνευματικής και εκκλησιαστικής της επιρροής. Στο σημείο αυτό αξίζει να αναστοχαστούμε τα τολμηρά λόγια του Τοκβίλ (2001: 556) για τις πιθανές συνέπειες από τη διεύρυνση της ορατότητας της εκκλησίας:

Νιώθω να με διαπερνούν τόσο πολύ οι σχεδόν αναπόφευκτοι κίνδυνοι που διατρέχουν οιπίστεεις όταν οι ερμηνευτές τους αναμειγνύονται με τα κοινά και είμαι όσο πεπεισμένος ότι πρέπει πάση θυσία να διατηρηθεί ο χριστιανισμός..., ώστε θα προτιμούσα να αλυσοδέσω τους παλάδες πάνω στο θυσιαστήριο παρά να τους αφήσω να βγουν από αυτό.

Σημειώσεις

1. Οι σχετικές αναφορές είναι από συνέντευξη που παραχώρησε ο Χριστόδουλος, μερικές ημέρες μετά την εκλογή του ως προκαθημένου της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, στην εφημερίδα *Το Βήμα* (03.05.1998). Το επίμαχο απόσπασμα, στο οποίο ταύτιζε την εκκλησία με τον λαό και το έθνος, έχει ως εξής: 'Πιστεύω ότι αυτό είναι το μεγαλύτερο προνόμιο το οποίο

έχοιμε: να είμαστε Έλληνες και εν ταυτώ να έχοιμε την Εκκλησία μας, η οποία εξασφαλίζει την οντότητά μας πλέον ως έθνους και ως λαού. Εγώ πιστεύω ότι η Ορθοδοξία είναι όρος επιβιώσεως του Ελληνισμού, αν θέλοιμε ο Ελληνισμός να ζήσει και να μπορέσει να έχει διάδοικα'.

2. Το ζήτημα αυτό αναλύει ο Μανιτάκης, ο οποίος εξηγεί τη διαφορά μεταξύ του δικαιώματος του Χριστόδουλου να ομιλεί ως πολίτης και του δικαιώματός του να ομιλεί ως προκαθήμενος της εκκλησίας. Στη δεύτερη περίπτωση υπάρχουν όρια στον δημόσιο λόγο του, τα οποία προκύπτουν από τη δημόσια εξουσία και αποστολή που επιτελεί ένας Αρχιεπίσκοπος (Μανιτάκης 2000: 185-87).

3. Η έννοια της 'ορατότητας' [visibility] είναι κεντρική στη θεωρία της εκκοσμίκευσης και στην ανάλυση του ρόλου των θρησκειών στη νεωτερικότητα. Όσο πιο εκκοσμιευμένες είναι οι κοινωνίες τόσο πιο 'αφανείς'/αθέατες [invisible] γίνονται οι θρησκείες, ισχυρίζεται ο Luckmann (1967). Ωστόσο, η διεύρυνση της ορατότητας των θρησκειών δεν έχει να κάνει μόνο με τη μετατόπιση της θέσης τους από την ιδιωτική στη δημόσια σφαίρα, όπως αυτό συμβαίνει στη διάρκεια της ύστερης νεωτερικότητας, αλλά και με τον 'μετασχηματισμό στη φύση της ορατότητας και στη μεταβαλλόμενη σχέση ανάμεσα στην ορατότητα και την εξουσία' (Thompson 1998: 202). Τα ΜΜΕ έχουν κεντρικό ρόλο σε αυτές τις αλλαγές (στο ίδιο: 210-47).

4. Σχετικά με τη σύνθετη αυτή υπόθεση της άρσης του 'απαραδέκτου' για τα 'όργανα της διοίκησης', μεταξύ αυτών και των μητροπολιτών οι οποίοι είχαν κηρυχθεί έκπτωτοι του αξιώματός τους με Συντακτικές Πράξεις ψηφισμένες από το καθεστώς των συνταγματαρχών, βλ. αναλυτικά Κωνιδάρης (1994: 118-31, 141-64, 172-83). Η υπόθεση αυτή καταδεικνύει τα προβλήματα που δημιουργήσε η αποκατάσταση της κανονικότητας στην Ορθόδοξη Εκκλησία με την εκλογή του Σεραφείμ ως Αρχιεπισκόπου, πριν από την πτώση της χούντας των συνταγματαρχών, από ένα σώμα κανονικώς εκλεγμένων μητροπολιτών, που όμως δεν περιλάμβανε όλους τους εν ενεργεία μητροπολίτες. Επίσης, η υπόθεση αυτή φανερώνει τις συνέπειες που προκαλεί η έλλειψη μιας ολοκληρωμένης Μεταπολίτευσης στην ελληνική εκκλησία και η άρνησή της να αντιμετωπίσει κριτικά τα παρελθόν και τη δράση της στη διάρκεια της στρατιωτικής δικτατορίας.

5. Έτσι περιγράφεται η διακονία του αρχιεπισκόπου Σεραφείμ στον Τύπο. Βλ. Κ. Τσαούσης, 'Ένας ιεράρχης κοινής αποδοχής', *Το Βήμα*, 12.04.1998.

6. Οι 'κρατικές εκκλησίες' συνιστούν έναν αναχρονισμό και είναι 'ασύμβατες' με το κοινοτικό κράτος. Μόνο με τον χωρισμό τους από το κράτος οι εκκλησίες από 'κρατικοί καταναγκαστικοί θεσμοί' μπορεί να μετατραπούν σε 'ελεύθερους θρησκευτικούς θεσμούς' και 'ιδρύματα της κοινωνίας πολιτών', (Casanova 1994a: 28 και 1994: 213). Για το θέμα αυτό, βλ. και Weber (1978⁷: 162), ο οποίος διέκρινε την αυστηρή πειθαρχία που επιβάλλον στους πιστούς τους οι κρατικές εκκλησίες από την εκουσία υποταγή στην οποία στηρίζονται οι αφέσεις. Η μετάβαση από τις παραδοσιακές κρατικές εκκλησίες σε καταστάσεις θρησκευτικού πλουραλισμού και 'ομολογιοποίησης' των θρησκειών/ εκκλησιών λαμβάνει χώρα κατά τη Μεταρρύθμιση. Βλ., σχετικά, Λίποβιτς (2009 στο ανά χείρας τεύχος).

7. Για τη σχέση της θρησκείας (από τους τηλε-ευαγγελιστές και το new age μέχρι τις πα-
ραδοσιακές θρησκείες) με τα ΜΜΕ, βλ. Hoover (2006).

8. Στην ύστερη νεωτερικότητα οι θρησκείες 'υπάγονται' ολοένα και περισσότερο στη 'λο-
γική των μέσων ενημέρωσης' και ως προς τον τρόπο που είναι οργανωμένες θεσμικά και σε
συμβολικό επίπεδο, όπως και σε επίπεδο ατομικού 'θρησκευτικού φρονήματος'. Πρόκειται
για τη διεργασία της 'μεσοποίησης της θρησκείας' [mediatization of religion], σύμφωνα με
την οποία ο πνευματικός και κοινωνικός ρόλος της θρησκείας μεταβάλλεται λόγω ακριβώς
της αυξανόμενης σημασίας των μίντια στην κοινωνία. Η 'μεσοποίηση' δεν αφορά μόνο τη
θρησκεία, αλλά αποτελεί μια διεργασία κοινωνικής αλλαγής από την οποία επηρεάζονται
όλοι οι κοινωνικοί θεσμοί -τα παραπάνω στο Hjarvard (2008a). Για το ίδιο, βλ. και Δεμερ-
τζής 2002: 160. Ο Hjarvard (στο ίδιο: 114 και 2008: 13-4) διακρίνει, πάντως, τη 'μεσοποίηση'
από τη 'μντιοποίηση της θρησκείας' [mediation of religion]. 'Μντιοποίηση' υπάρχει όταν η
θρησκεία προσλαμβάνει 'μντιακή μορφή', με αποτέλεσμα οι θρησκευτικές (γλωσσικές, συμ-
βολικές κ.ά.) φόρμες να προσαρμόζονται σε εκείνες των ΜΜΕ.

9. Οι ομιλίες, απ' όπου προέρχονται οι σχετικές φράσεις που απηύθυνε ο αρχιεπίσκοπος
Χριστόδουλος σε νέους και σε μαθητές, καθώς και το σχετικό οπτικό υλικό, είναι διαθέσιμα
στο youtube, http://www.youtube.com/watch?v=_8EKEPmziIE&feature=related (πρόσβαση
02.02.2009).

10. Αναφερόμαστε στην εμπλοκή της εκκλησίας στο παραδικαστικό σκάνδαλο, με πρό-
σωπα του περιβάλλοντος του τότε Αρχιεπισκόπου και της εκκλησίας να κατηγορούνται για
προσωπική ανάμιξη στο συγκεκριμένο κύκλωμα. Βλ. δημοσιεύματα στον ημερήσιο Τύπο,
από 01.02.2005. Μια θαρραλέα πραγμάτευση του θέματος υπάρχει στο Π. Καλαϊτζίδης, *Ο
Θεός και ο Καίσαρ. Επίκαιρο σχόλιο στην εκκλησιαστική κρίση και στο ζήτημα του χωρι-
σμού κράτους και Εκκλησίας*, στο <http://www.theologika.gr/keimena/kalkaisar.htm> (πρόσβαση
23.12.2008).

11. Μια εικόνα υπάρχει μέσα από τις αναπαραστάσεις της. Η αναπαρασταση της εικόνας
του Αρχιεπισκόπου από τα ΜΜΕ επικράτησε, ωστόσο, έναντι άλλων αναπαραστάσεών της
(π.χ. από την εκκλησία). Επειδή, όμως, η 'δημοσιοποιημένη' εικόνα του Αρχιεπισκόπου διέθε-
τε μια 'ασθενή βάση' κατασκευής, αποδυναμώθηκε γρήγορα και κατέρρευσε στη διάρκεια της
εκκλησιαστικής κρίσης του 2005. Για την έννοια της 'δημοσιοποιημένης κοινής γνώμης' και
την κατανόηση των μηχανισμών που περιγράφονται παραπάνω, βλ. Κατσούλης 1999.

12. Σχετικά με το ποια εμπειρικά δεδομένα χρησιμοποιούνται στις έρευνες για τη θρη-
σκεία/ εκκλησία και τι υποδηλώνουν ως προς τον δείκτη της θρησκευτικότητας, βλ. Σταθο-
πούλου 2007.

13. Βλ., σχετικά, στοιχεία από το *Socialdatanet*, Κέντρο Πολιτικών Ερευνών, Πάντειο
Πανεπιστήμιο, <http://socialdatanet-kpe-panteion.blogspot.com> (πρόσβαση 26.06.2008).

14. Στοιχεία σχετικά με τον δείκτη εμπιστοσύνης για την εκκλησία, βλ. στην έρευνα *Ε-
μπιστοσύνη στους Θεομύς*, 2007-2008 που διεξήγαγε η Public Issue. Τα στοιχεία είναι δια-
θέσιμα ηλεκτρονικά στο <http://www.publicissue.gr/1028/institutions-2> (πρόσβαση 29.12.2008),

όπου υπάρχουν και επεξηγήσεις ως προς τον τρόπο υπολογισμού του δείκτη εμπιστοσύνης, καθώς και πληροφορίες για ένα σύνολο πολιτικών, κοινωνικών, οικονομικών κ.ά. θεσμών. Από τους συνολικά 48 θεσμούς που εξετάζονται, η εκκλησία είναι 22η στην κατάταξη βάσει της τιμής του δείκτη εμπιστοσύνης, με θετική τιμή στον δείκτη.

15. Στην συγκριτική έρευνα *Πολιτικής Κουλτούρας στις χώρες της Νότιας Ευρώπης*, που εκ μέρους της Ελλάδας διεξήγαγε το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών (ΕΚΚΕ), η δύναμη και επιρροή της εκκλησίας εκτιμάται ως πολύ υψηλή από το 32,8% των ερωτηθέντων. Στη συγκεκριμένη έρευνα, μόνο η κυβέρνηση εμφανιζόταν να έχει υψηλότερη δύναμη και επιρροή από την εκκλησία, συγκεντρώνοντας το 57,6% των σχετικών απαντήσεων. Βλ. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, ειδικό τεύχος (69Α), 1988, σελ. 148. Είκοσι χρόνια μετά, σε έρευνα για τη θρησκεία που διεξήγαγε η Public issue, 66% των ερωτηθέντων εκτιμούσε ως 'πολύ' και 'αρκετά σημαντική' την επιρροή της θρησκείας στην ελληνική κοινωνία, αν και το 60% εκτιμούσε μικρότερη την επιρροή αυτή σε σύγκριση με 10 έως 15 χρόνια πριν. Στην ίδια έρευνα 46% των ερωτηθέντων θεωρούσε 'πολύ' και 'αρκετά σημαντική' την επιρροή της θρησκείας στην πολιτική, αν και το 52% εκτιμούσε ότι η πολιτική επιρροή της θρησκείας ήταν 'μεγαλύτερη από ό,τι θα έπρεπε'. Τέλος, σχετικά με το σε ποια θέματα θα έπρεπε να εκφέρουν γνώμη οι επικεφαλής της εκκλησίας, 39% απάντησε 'σε όλα τα θέματα', 32% 'σε θέματα παιδείας' και 18% 'σε θέματα κοινωνικής πολιτικής'. Όλες οι υπόλοιπες απαντήσεις απέσπασαν πολύ μικρά ποσοστά. Η έρευνα είναι διαθέσιμη ηλεκτρονικά, στο <http://www.publicissue.gr/96/religion> (πρόσβαση 31.01.2008).

16. Όπως αναφέρθηκε, στο 73,3% (θετικές γνώμες) μετρήθηκε η δημοτικότητα του αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου, λίγο μετά την εκλογή του (Ιούνιος 1998, στοιχεία MRB). Η δημοτικότητα του αυξήθηκε κι άλλο και έφθασε στην υψηλότερη τιμή της ένα χρόνο μετά, όταν μετρήθηκε στο 85% (Φεβρουάριος 1999, στοιχεία VPRC). Από την υπόθεση των ταυτοτήτων ξεκινά μια αργή πτώση της δημοτικότητας του Χριστόδουλου, αν και ποτέ μέχρι την εκκλησιαστική κρίση του 2005 οι αρνητικές γνώμες δεν είχαν ξεπεράσει το 30%. Η δημοτικότητά του έφθασε στο χαμηλότερο σημείο της ακριβώς την περίοδο της εκκλησιαστικής κρίσης, όταν για πρώτη φορά οι αρνητικές γνώμες γι' αυτόν ξεπέρασαν τις θετικές (43% έναντι 47%, Φεβρουάριος 2005, στοιχεία VPRC). Έκτοτε διατηρήθηκε σε ποσοστά γύρω στο $\pm 50\%$ (θετικές γνώμες) και εκτοξεύθηκε στο 76% την περίοδο της ασθένειάς του. Βλ. σχετικές αναφορές στην *Ελευθεροτυπία*, 11.02.2005 και ανάλυση του Γ. Μαυρή στην ιστοσελίδα της Public Issue (<http://www.publicissue.gr/93/christodoulos>, πρόσβαση 29.12.2008). Η δημοτικότητα του σημερινού αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου μετρήθηκε στο 78% (Φεβρουάριος 2009, στοιχεία MARC).

17. Τα ενδιαφέροντα αυτά στοιχεία προέρχονται από έρευνα της εταιρείας VPRC, που αναφερόταν στην κρίση της εκκλησίας και δημοσιεύθηκε στην *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία* (10.02.2005). Στην ίδια έρευνα το ποσοστό του χωρισμού εμφανίζεται αρκετά μικρότερο από το αναφερόμενο στον Πίνακα 1 (βλ. παραπάνω), αλλά πάντως και στα στοιχεία της VPRC οι υποστηρικτές του χωρισμού είναι περισσότεροι από τους αρνητές του (48% έναντι 35%).

18. Παρότι στην ύστερη νεωτερικότητα έχει παρατηρηθεί ότι το να ανήκεις σε μια εκκλησία [belonging], δεν συνεπάγεται πάντοτε και πίστη στις αρχές του θρησκευτικού δόγματος που η εκκλησία αυτή προεβνεί [believing] και παρά το ότι, επίσης, το να ανήκεις σε μια εκκλησία δεν σημαίνει ότι εκκλησιάζεσαι συστηματικά, ωστόσο ο τακτικός εκκλησιασμός συνοδεύεται από θρησκευτική πίστη για το μεγαλύτερο μέρος των εκκλησιαζόμενων. Για τη σχέση θρησκευτικής πίστης και εκκλησιασμού, βλ. Lüchau (2007). Για τις διάφορες εκδοχές του πιστεύειν, βλ. Kotler-Berkowitz (2001), Davie (1994), Willaime (2004: 138-47) και Γεωργιάδου & Νικολακόπουλος (2007). Όσον αφορά την ελληνική περίπτωση, αυτή η διάχυτη θρησκευτικότητα αποτυπώνεται στα υψηλά ποσοστά των κατά δήλωσή τους 'θρησκών' μεταξύ των ερωτηθέντων στο 1ο και το 2ο κύμα της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας. Τα σχετικά στοιχεία είναι διαθέσιμα στο *Socialdatanet*, Κέντρο Πολιτικών Ερευνών, Πάντειο Παριστίμιο, <http://socialdatanet-kpe-panteion.blogspot.com> (πρόσβαση 26.06.2008).

19. Αποτελεί, πάντως ένδειξη 'θρησκευτικής αλλαγής' [religious change], οι κοινωνίες 'να εκκοσμικεύονται περισσότερο χωρίς, συγχρόνως, να γίνονται λιγότερο θρησκευόμενες', όπως παρατηρεί ο Gorski (2000) ότι συνέβη στην Ευρώπη στην αυγή της νεωτερικότητας. Η εκκοσμίκευση δηλαδή δεν ταυτίζεται με την απουσία ούτε με το λεγόμενο 'τέλος της θρησκείας' στις σύγχρονες κοινωνίες.

Βιβλιογραφικές αναφορές

(Ακριβείς αναφορές για το εμπειρικό υλικό και το υλικό από τον Τύπο που έχει χρησιμοποιηθεί για τη συγγραφή αυτού του κεμμένου, υπάρχουν εντός του κεμμένου και στις Σημειώσεις.)

Alivizatos, N. (1999). 'A new role for the Greek Church?', *Journal of Modern Greek Studies*, 17.

Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*, Chicago: University of Chicago Press.

Casanova, J. (1994a). 'Religion und Öffentlichkeit. Ein Ost-/Westvergleich', *Transit*, 8.

Γεωργιάδου, Β. (1996). 'Κοσμικό κράτος και Ορθόδοξη Εκκλησία: Σχέσεις θρησκείας, κοινωνίας και πολιτικής στη Μεταπολίτευση', στο Λυριντζής, Χρ., Νικολακόπουλος, Ηλ. & Σωτηρόπουλος, Δ., επιμ., *Κοινωνία και πολιτική. Όψεις της Γ' Ελληνικής Δημοκρατίας 1974-1994*, Αθήνα: Θεμέλιο.

Γεωργιάδου, Β. & Νικολακόπουλος, Η. (2000). 'Ο Λαός της Εκκλησίας. Όψεις της εκκλησιαστικής θρησκευτικότητας στην Ελλάδα', στο Βερναρδάκης, Χρ., επιμ., *Η κοινή γνώμη στην Ελλάδα. Έρευνες-Δημοσκοπήσεις 2001*, Αθήνα: Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη.

- Γεωργιάδου, Β. & Νικολακόπουλος, Ηλ. (2001). 'Εμπειρική ανάλυση του εκκλησιασισμού στην Ελλάδα', *Κοινωνία Πολιτών*, 7.
- Γεωργιάδου, Β. & Νικολακόπουλος, Ηλ. (2007). 'Εκκλησιασμός, θρησκευτικότητα, προσευχή. Μια ασύμπτωτη σχέση', στο Καφετζής, Τ., Μαλούτας, Γ. & Τσίγκανου, Ι., επιμ., *Πολιτική, κοινωνία, πολίτες*, Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.
- Chaves, M. (1994). 'Secularization as declining religious authority', *Social Forces*, 72(3).
- Davie, G. (1994). *Religion in Britain since 1945*, Oxford: Blackwell.
- Δεμερτζής, Ν. (2001). 'Η εθνο-θρησκευτική και επικοινωνιακή εκκοσμίκευση της Ορθοδοξίας', *Επιστήμη και Κοινωνία*, 5-6.
- Δεμερτζής, Ν. (2002). 'Πολιτική και επικοινωνία. Όψεις εκκοσμίκευσης της Ορθοδοξίας', στο Λίποβατς, Θ., Δεμερτζής, Ν. & Γεωργιάδου, Β., επιμ., *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*, Αθήνα: Κριτική.
- Gorski, Ph. (2000). 'Historicizing the secularization debate: Church, state, and society in late medieval and early modern Europe, ca. 1300 to 1700', *American Sociological Review*, 65(1).
- Hjarvard, S. (2008). 'The mediatization of religion. A theory of the media as agents of religious change', *Northern Lights*, 6.
- Hjarvard, S. (2008a). 'The mediatization of society. A theory of the media as agents of social and cultural change', *Nordicom Review*, 29(2).
- Hoover, S. M. (2006). *Religion in the media age*, London & New York: Routledge.
- Jagodzinski, W. & Dobbelaere, K. (1993). 'Der Wandel kirchlicher Religiosität in Westeuropa', στο Hahn, A., Bergmann, J. & Luckmann, T., επιμ., *Religion und Kultur, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, ειδικό τεύχος.
- Κατσούλης, Η. (1999). 'Μεταξύ απόρριψης και ανοχής: η τρομοκρατική δράση στην Ελλάδα', στο *Αναφορά στον Πάυλο Μπακογιάννη*, Αθήνα: Κέντρο Πολιτικής Έρευνας και Επικοινωνίας.
- Κονιδάρης, Γ. (1994). *Η διαπάλη νομιμότητας και κανονικότητας και η θεμελίωση της εναρμονισιάς τους*, Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα.
- Kotler-Berkowitz, L. (2001). 'Religion and voting in Great Britain: A Reassessment', *British Journal of Political Science*, 31.

- Λίποβατς, Θ. (2009). 'Ο πολυθεϊσμός των αξιών: Max Weber', *Επιστήμη και Κοινωνία*, 21.
- Lüchau, P. (2007). 'By faith alone? Church attendance and Christian faith in three European countries', *Journal of Contemporary Religion*, 22(1).
- Luckmann, Th. (1967). *The invisible religion*, New York: The Macmillan Company.
- Makrides, V. (1991). 'Orthodoxy as a conditio sine qua non: Religion and state/politics in modern Greece from a socio-historical perspective', *Ost-kirchliche Studien*, 40(4).
- Μανιτάκης, Α. (2000). *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το κράτος-έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων*, Αθήνα: Νεφέλη.
- Μαυρός, Γ. (2000). 'Οι «δύο Ελλάδες». Κοινωνιολογία της ψήφου στις εκλογές της 9ης Απριλίου 2000', στο Βερναρδάκης, Χρ., επιμ., *Η κοινή γνώμη στην Ελλάδα. Έρευνες- Δημοσκοπήσεις 2001*, Αθήνα: Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη.
- Molokotos-Liederma, L. (2007). 'The Greek ID card controversy: A case study of religion and national identity in a changing European Union', *Journal of Contemporary Religion*, 22(1).
- Ντε Τοκβίλ, Α. (2001²). *Η δημοκρατία στην Αμερική*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, Αθήνα: Στοχαστής.
- Πατρίκιος, Σ. (2009). 'Η εμπειρική μελέτη της θρησκευτικής αυθεντίας', *Επιστήμη και Κοινωνία*, 21.
- Σταθοπούλου, Θ. (2007). 'Θρησκευτικότητα και εμπιστοσύνη στους θεσμούς. Διαφαινόμενες τάσεις στην Ελλάδα και την Ευρώπη', στο Ζορμπάς, Κ., επιμ., *Πολιτική και θρησκείες*, Αθήνα: Παπαζήση.
- Thompson, J. B. (1998). *Νεωτερικότητα και μέσα επικοινωνίας*, μτφρ. Γ. Καραμπίνη & Ν. Σώκου, εισαγωγή-επιμέλεια Ν. Δεμερτζής, Αθήνα: Παπαζήση.
- Φουντεδάκη, Π. (2000). 'Σχέσεις κράτους και εκκλησίας στον ευρωπαϊκό χώρο', *Το Σύνταγμα*, 26(4-5).
- Φουντεδάκη, Π. (2002). 'Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη: Εκκοσμίκευση και λειτουργική διαφοροποίηση', στο Λίποβατς, Θ., Δεμερτζής, Ν. & Γεωργιάδου, Β., επιμ., *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*, Αθήνα: Κριτική.
- Weber, M. (1978⁷). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1. τόμος, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Willaime, J.-P. (2004). *Κοινωνιολογία των θρησκειών*, μτφρ. Α. Καραστάθη, επιμ. Θ. Ψυχογιός, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου Α. Καρδαμίτσα.