

Οικογένεια, Πολυπολιτισμικότητα και Μετανεωτερικότητα

Κωνσταντίνου Κωτσιόπουλου*

Εισαγωγή

Ζούμε στον κόσμο των ραγδαίων αλλαγών. Στο επίπεδο της κοινωνικο-πολιτικής θεωρίας αλλά και της θεσμικά συγκροτημένης πραγματικότητας αναπτύσσονται δυνάμεις αντιπαραδοσιακότητας, ατομικότητας και ριζοσπαστικότητας. Η παγκοσμιοποίηση επεδίωξε και επιδιώκει την ομογενοποίηση, προκάλεσε όμως αντίροπες δυνάμεις έθνοκεντρικού και θρησκευτικού ζηλωτισμού, οι οποίες συγκρούονται με τη διαρκώς αμφισβητούμενη πολυπολιτισμικότητα και τη χειραφετημένη «πολυαρχία αξιών» της μετανεωτερικότητας και του μεταμοντερνισμού.

Ο μεταμοντερνισμός αρνείται τις λεγόμενες «μεγάλες αφηγήσεις»¹. Άρνεται δηλαδή τις «αύθεντίες» της ιστορικής και θρησκευτικής παραδόσεως του παρελθόντος, διότι προκαθορίζουν αρχές και θεσμι-

* Ο Κωνσταντίνος Κωτσιόπουλος είναι Καθηγητής της Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού της Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

1. Ζάν-Φρανσουά Λυοτάρ, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, έκδ. Γνώση, Αθήνα 1993, σ. 56. Θα πρέπει να τονισθεί ότι το ρεύμα αυτό σκέψεως υιοθετεί τις σημαντικότερες μεταβολές που σημειώνονται στα οικογενειακά σχήματα ανά τον κόσμο, τα οποία είναι:

1. Η επίδραση των έκτεταμένων οικογενειών και των συγγενικών ομάδων μειώνεται.
2. Υπάρχει μία γενική τάση προς ελεύθερη επιλογή συζύγων.
3. Τα δικαιώματα των γυναικών αναγνωρίζονται ευρύτερα, τόσο όσον αφορά τον γάμο όσο και τις οικογενειακές αποφάσεις.
4. Οι γάμοι μέσω συνοικεσίων γίνονται όλο και πιο σπάνιοι. Ψηλότερα επίπεδα σεξουαλικής ελευθερίας αναπτύσσονται σε κοινωνίες που ήταν πολύ περιοριστικές.
5. Υπάρχει μία γενική τάση επέκτασης των δικαιωμάτων του παιδιού. A. Giddens, *Κοινωνιολογία*, μετάφρ. Δημ. Τσαούσης, έκδ. Gutenberg, Αθήνα 2002, σ. 213.

καὶ πλαίσια ἐντὸς τῶν ὁποίων τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο περιορίζει τὴν ἐλευθερία του, ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἐκλαμβάνεται πρῶτιστα ὡς καθῆκον καὶ ἔπειτα ὡς δικαίωμα.

Ἡ μετανεωτερικὴ «κοινωνία τοῦ ρίσκου» ὅμως ἐκλαμβάνει τὴν ἐλευθερία ἀντίστροφα: ὡς δικαίωμα κυρίως παρὰ ὡς καθῆκον, ὅπου καταρρίπτονται στερεότυπα ἠθικὰ καὶ πρότυπα πολιτισμικά. Ἡ συντελούμενη ἀπονομιμοποίηση ὀδηγεῖ στὸν λεγόμενο «ἀναστοχασμὸ», σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἄτομο θέτει τὴν πολιτιστικὴ του ταυτότητα ὑπὸ κριτικὴ αἴρεση, ἀρνούμενο νὰ ἐνσωματωθεῖ σὲ παλαιὰ θεσμικά πλαίσια καὶ συναινετικὰ παρελθοντικὰ πρότυπα κοινωνικοποιημένης συμπεριφορᾶς. Ὁ «προσωπικὸς ναρκισσισμὸς» λαμβάνει τὴ θέση τοῦ «συλλογικοῦ ιδεώδους», ἐφ' ὅσον δὲν ἐπιδιώκεται ἕνας θεόσδοτος σκοπὸς ζωῆς, ἀλλὰ ὁ σκοπὸς αὐτὸς ἔχει ἀφαιρεθῆ στὴ διάκριση τοῦ καθενὸς καὶ στὴν ἀπολυτότητα τοῦ ἀτομικοῦ του «ἐγώ»². Τὸ ἄτομο τίθεται πάνω ἀπὸ τοὺς θεσμοὺς καὶ τὴν κοινωνία, ἀκριβῶς διότι ἀρνεῖται τὴν ὕπαρξη κανόνων μὲ καθολικὴ ἰσχὺ.

¹Ὅπως ἐπίσης ἔχει ἀλλοῦ τονισθεῖ: «Οἱ ἠθικὲς ἀξίες καὶ συμπεριφορὲς στὴν οἰκογένεια δὲν εἶναι λοιπὸν δεδομένες, ἀλλὰ ἀκολουθοῦν τὴν ἀλλαγὴ ἢ μεταλλαγὴ τῶν κοινωνικῶν ἀξιών καὶ τῶν συνθηκῶν ζωῆς». Ἀπ. Νικολαΐδης, *Κοινωνικὴ Ἠθικὴ*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2009, σ. 103. Γίνεται ὡς ἐκ τούτου λόγος γιὰ κρίση στὴν οἰκογένεια, ἀφοῦ ἐγκαταλείπεται ὁ παραδοσιακὸς τρόπος ζωῆς. Συγκεκριμένα: «στὸν κοινωνικὸ ἀτομικισμὸ ἀντιστοιχεῖ ἡ ἀρνήση σὺναψης γάμου, στὸν σύγχρονο εὐδαιμονιστικὸ τρόπο ζωῆς ἀντιστοιχεῖ ἡ ἀργοπορημένη ἀπόφαση γιὰ τὸ γάμο καὶ τὰ μειούμενα ποσοστὰ τεκνογονίας, στὴν ἀνεύθυνη κοινωνικὴ σχέση καὶ ἀναφορὰ ἀναλογοῦν οἱ αὐξανόμενες ἐλεύθερες συμβιώσεις, στὴν αὐξημένη κοινωνικὴ διάσπαση ἀντιστοιχεῖ ὁ αὐξημένος ἀριθμὸς διαζυγίων καὶ μονογονεϊκῶν κοινωνιῶν, στὴν πολυπολιτισμικὴ κοινωνικὴ ζωὴ ἀντιστοιχεῖ ὁ αὐξανόμενος ἀριθμὸς ἑτεροθαλῶν ἀδελφῶν καὶ μεικτῶν γάμων, στὴν καταναλωτικὴ κοινωνία ... ὁ ἐξαναγκασμὸς ἐξόδου στὸν χῶρο τῆς ἐργασίας ὄχι μόνο τῆς γυναίκας ... ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν μελῶν τῆς οἰκογένειας» ὁ.π., σσ. 103, 104. Βλ. ἐπίσης τὸν συλλογικὸ τόμο: *Οἰκογένεια σὲ κρίση*, ἐπιμ. Μ. Κοκκίνου, ἐκδ. Ἀχρίτας, Ἀθήνα 2009.

²Ὁ Λυοτάρ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ «καθένας εἶναι ὑπεύθυνος γιὰ τὸν ἑαυτό του. Καὶ ὅλοι γνωρίζουν πόσο λίγο εἶναι τοῦτος ὁ ἑαυτός», ὁ.π., σ. 55. Περισσότερα γιὰ αὐτὸ τὸ ρεῦμα σκέψης βλ. Κ. Κωτσιόπουλος, *Ἡ κοινότητα. Συμβολὴ στὴν κοινωνιολογικὴ διερεύνηση τοῦ Χριστιανισμοῦ*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 147-206. Ὁ ἴδιος, *Ἀνεξιθρησκεία. Κοινωνικὴ θεώρηση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων στὸν εὐρωπαϊκὸ καὶ νεοελληνικὸ διαφωτισμὸ. Τὸ παράδειγμα τῶν John Locke καὶ Εὐγένιου Βούλγαρη*, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2008. Ν. Παπαγεωργίου, *Ἡ ἐπιστροφή τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου ὡς ἀναζητήση νοήματος ζωῆς. Ἀνάπτυπο ἀπὸ τὸν τιμητικὸ τόμο Κατηγορητικὴ Διακονία πρὸς τιμὴν τοῦ καθηγητῆ κ. Φράγκου*, Θεσσαλονίκη 2003.

Οί έννοιες τής κοινωνικής συνοχής και τών κοινωνικών δεσμών δέν είναι άποκύημα θρησκευτικής ή ήθικής διαπαιδαγώγησης, αλλά άποτέλεσμα συνασπισμού άτομικών συμφερόντων και έτερογονίας στόχων και σκοπών. Μē τις προϋποθέσεις αυτές μάλιστα ό μεταμοντερνισμός στρέφεται άποφασιστικά όχι στις άνθρωπιστικές προϋποθέσεις αλλά στις τεχνοκρατικές έξειδικεύσεις και στις έμπορευματικές δεσμεύσεις. Ή γνώση καθίσταται πλέον «έμπορεύσιμο ύλικό», καθ' όσον τά πανεπιστήμια καλούνται νά δημιουργοϋν έπαγγελματικές-τεχνοκρατικές άρμοδιότητες και όχι ιδεώδη, ώστε νά έπιτευχθεί ή άποδοτικότητα και ό πλουτισμός κατά τά πρότυπα τοϋ ώφελισμοϋ. Και έδω άκριβώς κρύβεται ή μεγάλη αντίφαση. Άπό τή μία πλευρά ή κοινωνική θεωρία τοϋ μεταμοντερνισμοϋ κλονίζει τήν ύπερδύναμη τοϋ όρθοϋ λόγου, ένω άπό τήν άλλη στηρίζει τή γνώση πού στρέφεται πρός τήν άποδοτικότητα ή τόν ώφελισμό.

«Ή κοινωνία τής διακινδύνευσης»³ φρονεί ότι δέν έχουμε πλέον μία γνώση, αλλά πολλές γνώσεις. Δέν έχουμε μιá έπικρατοϋσα θρησκεία, αλλά πολλές. Στο πλαίσιο τοϋ «δογματικοϋ πλουραλισμοϋ» και τής άρχής τής «έξατομίκευσης», καταργείται ή έννοια τής μιás «αλήθειας» τοϋ «άποκεκαλυμμένου θείου λόγου» και έπικρατεί τó πνεϋμα τοϋ «συγκρητισμοϋ» και τοϋ σχετικισμοϋ. Έάν ύπάρχει κάτι τó άντικειμενικό και άθθεντικό, αυτό είναι ό σχετικισμός τής «προσωπικής θρησκευτικότητας», ή όποία δέν γνωρίζει άθθεντίες βιβλικές ή έκκλησιαστικές. Άρνείται τή «θρησκευτική διαμεσολάβηση» τών ιερέων και τήν ιεροκανονική καθιδρυματική έκκλησιαστικότητα. Ή προτεσταντίζουσα αύτή άντίληψη δέχεται ως άθθεντική τή λεγόμενη «διαβαίνουσα λογική»⁴, πού συνδέει διαφορετικούς τρόπους σκέψης. Ή λογική αύτή καταφάσκει τόν πλουραλισμό και τήν πολυπολιτισμικότητα, δέν έχει τελολογικό χαρακτήρα, άποδυναμώνει τόν όρθό λόγο και άρνείται τόσο τήν «παραδοσιακή πολιτισμικότητα» διότι ίσοδυναμεί μέ «μονοπολιτισμικότητα», όσο και τήν «διαπολιτισμικότητα» διότι

3. Ό όρος άπό τόν Anthony Giddens, *Οί συνέπειες τής νεωτερικότητας*, έκδ. Κριτική, Άθήνα 2001, σ. 206.

4. Ό όρος άπό τόν Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin 1997, σ. 296. Ή «Διαβαίνουσα Λογική» είναι πιό προωθημένη, άφοϋ δέν άρκείται στον διαλεκτικό χαρακτήρα διαφορετικών πολιτισμών, αλλά καλλιεργεί και τή δημιουργία ύβριδικών πολιτιστικών καταστάσεων.

συνεπάγεται πολλές «αλήθειες» που συγκρούονται – ή άλλως πολλές «αυθεντικές» παραδόσεις που διεκδικούν, έστω και διαλογικά, την πολιτιστική άνωτερότητα. Η μετανεωτερική λογική δέχεται μόνο την «διαβαίνουσα πλουραλιστική πολυπολιτισμικότητα», ακριβώς γιατί καμμία παράδοση δεν μπορεί να ισχυρισθεί ότι έχει την «αλήθεια» και διότι, σύμφωνα με την λογική, αυτή όλες οι παραδόσεις – θρησκευτικές και μή – έχουν σπέρματα αληθείας, έσωτερικά δάνεια και πνεύμα μαθητείας ή αλληλοαποδοχής.

Με βάση τα δεδομένα αυτά δεν είναι καθόλου παράξενο το γεγονός ότι οδηγηθήκαμε στη σύγχρονη κατάσταση των παραθρησκευτικών κινημάτων, αίρέσεων-σεκτών ή των καταστροφικών λατρειών της «Νέας Έποχής», οι οποίες διδάσκουν ακριβώς ότι δεν υπάρχει «καλό ή κακό», «ήθική αξία ή άπαξία», έφ' όσον Χριστός, Βούδας, Μωάμεθ ή Μάρξ ήσαν άπλως ιστορικές προσωπικότητες με το ίδιο κύρος και σπουδαιότητα. Ός εκ τούτου, Κοράνιο και Άγία Γραφή, Ούπανισάδες ή Ταλμούδ, έχουν την ίδια θρησκευτική και πολιτιστική σημασία, ακριβώς όπως ο Χριστός έχει την ίδια αξία με ένα μέντιουμ, ή με ένα Σαμάνο στην Άφρική, αφού όλοι υποτάσσονται στην άπρόσωπη κοσμική και συμπαντική πραγματικότητα της Μπραχμανικής υπερσυνειδητότητας.

Τα παραπάνω ισοδυναμούν με «άποδόμηση και αλλοίωση» της προσωπικότητας του ανθρώπου, έφ' όσον σύμφωνα με τον μεταμοντερνισμό δικαιολογείται και αυτή άκόμενη ή άρνηση πίστεως σε μεταφυσικό σύστημα αξιών⁵, ή άρνηση κάθε αντικειμενικής αλήθειας, ακριβώς γιατί ο κόσμος είναι παιχνίδι διαφορετικών έρμηνειών. Η «αλήθεια», για την όποία άγωνιούν οι άνθρωποι, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία άφηρημένη σύλληψη, ένα άόριστο άνοιγμα προς το μέλλον, μία ρομαντική ανάμνηση, μία προσδοκία, μία έλπίδα, ένας φόβος, μία άγωνία. Ούσιαστικά έχει προετοιμασθεί το έδαφος για άξιολογικό «μηδενισμό», ώστε το μεταμοντέρνο «άδύναμο σκέπτεσθαι»⁶ να άρνείται κάθε άμετάβλητη διαχρονική και διυποκειμενική θεσμική δομή, όπως οι θεσμικές πραγματικότητες της οικογένειας ή του έθνους.

5. G. Vattimo, *Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie*, Stuttgart 1990, σ. 182.

6. Ο όρος από τον Vattimo, *Il pensiero debole*, Milano 1983. Πρβλ. Άθ. Στογιαννίδης, *Μεταμοντέρνο και Όρθόδοξη Χριστιανική Άγωγή*, έκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 123.

Ἡ σύγχυση γίνεται μάλιστα μεγαλύτερη, ὅταν οἱ θεωρητικοὶ τοῦ «ἐκσυγχρονιστικοῦ μεταμοντερνισμοῦ» ἐμπλέκουν καὶ τὶς διαστρεβλωτικὲς περὶ Χριστιανισμοῦ θεωρίες τους στὸν ἀγῶνα τους γιὰ ἀπαξίωση τῆς ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας. Ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ Χριστὸς κένωσε (ἄδειασε) τὸν ἑαυτό του ἀπὸ κάθε αἴσθηση δύναμης καὶ μεγαλείου καὶ αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι καὶ ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ κενώσει τὸν ἑαυτό του, ἀπὸ ὅλες τὶς «δόξες» καὶ τὰ «μεγαλεῖα» μιᾶς κυρίαρχης μεταφυσικῆς, ὥστε νὰ μὴν ἐπιβάλλεται στοὺς ἄλλους⁷. Στὴν πραγματικότητα βέβαια συμβαίνει ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο. Ὁ Χριστὸς ἄδειασε τὸν ἑαυτό του ἀπὸ κάθε αἴσθηση μεγαλείου καὶ δόξας γενόμενος ἄνθρωπος, ὄχι γιὰ νὰ ἀποδομήσει τὴν ἀλήθεια τῆς «σωτηρίας» ἀλλὰ γιὰ νὰ τὴν κάνει πραγματικότητα καὶ ὄντολογικὴ βεβαιότητα στὸ πρόσωπό Του, διακηρύσσοντας μάλιστα μὲ σαφήνεια: «Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς, ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἀλήθεια», «Ἐγὼ εἰμι τὸ Α καὶ τὸ Ω, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος». Οἱ σταθερὲς αὐτὲς δογματικὲς προϋποθέσεις τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως δὲν ὀδηγοῦν σὲ κοινωνικοπολιτικοὺς δογματισμοὺς ποὺ προσβάλλουν τὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων, καθὼς εἶναι ἀντίθετες μὲ τὴν βία καὶ τὸν «οὐ κατ' ἐπίγνωσιν ζῆλον».

Ὁ πολὺ γνωστὸς θεωρητικὸς τῆς εὐρωπαϊκῆς σοσιαλδημοκρατίας καὶ καθηγητῆς Κοινωνιολογίας στὸ London School of Economics Antony Giddens θὰ κάνει λόγο γιὰ «ἀναστοχασμὸ τῶν ἐθνῶν πάνω στὶς ταυτότητές τους», ἐνῶ δὲν θὰ διστάσει, στὸ πλαίσιο τῆς λογικῆς τῆς κοινωνίας τοῦ «ρίσκου» καὶ τῆς «διακινδύνευσης», νὰ θεωρήσει τὸ ἔθνος, τὴν οἰκογένεια, τὴν ἐργασία καὶ τὴν παράδοση ὡς ἀνεπαρκεῖς θεσμούς-κελύφη, διότι τὸ περιεχόμενό τους συνεχῶς ἀλλάζει⁸. Κατ' αὐτὸν δὲν ὑπάρχει «θεία ἀποκάλυψη», ἐφ' ὅσον ὅλες οἱ παραδόσεις εἶναι προϊὸν ἐπινόησης, καὶ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο δὲν ὑπάρχει κάποια ἀπόλυτη καθαρὴ παράδοση⁹. Φθάνουμε στὸ τέλος τῶν παραδόσεων, ὅπως ὑποστηρίζει, καὶ ἀναδύεται ἡ «παγκόσμια κοσμοπολιτικὴ κοινωνία τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ», σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἐπικρατεῖ τὸ αἶτημα τῆς «δημοκρατίας τῶν συναισθημάτων», ποὺ ὀφείλει νὰ νομι-

7. G. Vattimo, *Glauben-Philosophieren*, Stuttgart 1997. Πρὸβλ. Ἀθ. Στογιαννίδης, *ἴ.π.*, σ. 125.

8. Ἀ. Γκίντενς, *Ὁ κόσμος τῶν ραγδαίων ἀλλαγῶν*, ἐκδ. Μεταίχμιο, Ἀθήνα 2001, σ. 54.

9. Ὁ.π., σ. 81.

μπορεί τον γάμο όμοφυλοφίλων¹⁰ και τη σεξουαλική απελευθέρωση. Ταυτοχρόνως τὸ αἶτημα τοῦ «ἐκδημοκρατισμοῦ τῆς δημοκρατίας»¹¹ ὀδηγεῖ σὲ ἀποκέντρωση καὶ περιορισμὸ τῆς κρατικῆς ἐξουσίας, τόσο σὲ ὑπερεθνικὸ ἐπίπεδο (Εὐρωπαϊκὴ Ἐνωση, NATO), ὅσο καὶ σὲ ὑποεθνικὸ (τοπικὴ αὐτοδιοίκηση, κοινωνία πολιτῶν, μὴ κυβερνητικὲς ὀργανώσεις, ἠλεκτρονικὰ δημοψηφίσματα).

Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς θυμίζουν σὲ πολλὰ τὶς ἀκόμη πιὸ προωθημένες ἀντιλήψεις τοῦ μεγάλου «ἀποδομιστῆ» φιλοσόφου Jacques Derrida, ὁ ὁποῖος καλεῖ σὲ «πολιτικὴ ἀνυποταξία»¹² καὶ ἀποδυναμωση τῆς κρατικῆς ἐξουσίας, στὸ ὄνομα τῆς «ἐλευσόμενης δημοκρατίας»¹³, τοῦ «νέου παγκόσμιου συμβολαίου»¹⁴, «τῆς νέας δημοκρατικῆς διεθνοῦς»¹⁵ καὶ τῶν ἀντιεξουσιαστικῶν τοπικῶν κοινοτήτων τῶν «πόλεων καταφυγίων»¹⁶.

Οἰκογένεια καὶ πολυπολιτισμικότητα

Μὲ βάση τὶς προαναφερθεῖσες προϋποθέσεις, διατυπώνονται ἀπόψεις ποὺ ὀρίζουν τὴν κοινωνικοποίηση, τὴν ὁποία ἀναπτύσσει ἡ οἰκογένεια ὡς προσπάθεια ἀρνήσεως τῶν παραδοσιακῶν προτύπων ἀγωγῆς. Γονεῖς καὶ δάσκαλοι μάλιστα διδάσκονται νὰ μὴν πιστεύουν στὴν ἀθωό-

10. Ὁ.π., σ. 110.

11. Ὁ.π., σ. 122.

12. J. Derrida, *Πέραν τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ*, ἐκδ. Κριτική, Ἀθήνα 2003, σ. 153.

13. Ὁ.π., σ. 77. Ὁ Derrida ἐδῶ πιστεύει ὅτι ἡ δημοκρατία εἶναι πάντοτε ἀνεπαρκὴς καὶ ἐπ' ἀπειρον τελειοποιήσιμη, σὲ μία κατεύθυνση ἀσφαλῶς ποὺ ὑπερβαίνει τὴν κρατικὴ ἐξουσία καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ πολίτη. Αὐτὸ συμβαίνει διότι στηρίζεται στὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος δὲν προσδιορίζεται μὲ τὶς ἔννοιες τῆς ὑποταγῆς καὶ τοῦ ὑπάρχου τῆς ἐξουσίας.

14. Ὁ.π., σ. 98. Πρόκειται γιὰ ἀποδέσμευση ἀπὸ «προσίδιες ρίζες ἢ τοὺς προσίδιους ἱστορικούς, γεωγραφικούς καὶ κρατικο-εθνικούς περιορισμούς...».

15. Ὁ.π., σ. 97. «Ἡ νέα διεθνὴς ὀδηγεῖ πέρα ἀπὸ τούτη τὴν Εὐρώπη ... ὀδηγεῖ ἀκόμη καὶ πέραν τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ».

16. Ὁ.π., σ. 17. Ὁ Derrida ἐδῶ τονίζει ἰδιαίτερος τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἔννοια «πόλη-καταφύγιο» ἔλκει τὴν καταγωγή της ἀπὸ τὴ Βίβλο καὶ ἰδιαίτερος ἀπὸ τὴν Ἰουδαϊκὴ-Ταλμουδικὴ παράδοση. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὁ Derrida προσπαθεῖ νὰ θεμελιώσει μία ἀνοικτὴ πολιτικὴ ὑπερεθνικῆς φιλοξενίας γιὰ τοὺς μετανάστες καὶ τοὺς ἀλλοδαπούς, μία πολιτικὴ ὑπέρβασης τῆς κρατικῆς νομοθεσίας.

τητα τῶν παιδιῶν τους, ἀλλὰ στὴ δύναμη αὐτῶν νὰ μισοῦν καὶ στὸ δικαίωμά τους νὰ ἐκδηλώνουν τὴν ἐπιθετικότητά τους μὲ κοινωνικὰ ἀποδεκτὲς μορφὲς συμπεριφορᾶς¹⁷. Ἐνας ἀπὸ τοὺς μεγάλους θεωρητικούς τῆς Σχολῆς τῆς Φρανκφούρτης, ὁ Theodor Adorno, ὑπεστήριξε ὅτι ὁ δάσκαλος εἶναι ὁ «πράκτορας τῆς ἀλλοτριώσεως»¹⁸ τοῦ παιδιοῦ, διότι ὡς φορέας ἐξουσίας, ἐκπροσωπώντας ἕναν καταπιεστικὸ θεσμό, ἔρχεται νὰ τιθασσεύσει τὶς αὐθόρμητες τάσεις καὶ ἀναζητήσεις τῶν μαθητῶν. Ἡ ἐκτροπή, ἡ ἀποκλίνουσα ἐπιθετικὴ συμπεριφορὰ καὶ ἡ ἀντικομοφορμιστικὴ ἀντίδραση τοῦ παιδιοῦ δικαιολογοῦνται ὡς φυσιολογικὲς στάσεις ἀπέναντι σὲ ἕνα οἰκογενειακὸ καὶ σχολικὸ περιβάλλον ποὺ ἐλέγχει τὶς ἐνστικτώδεις ροπὲς τοῦ παιδιοῦ γιὰ ἐλευθερία δράσεως. Βέβαια, ὁ μεγάλος κοινωνιολόγος E. Durkheim θὰ ὑποστηρίξει τὸν κοινωνικοποιητικὸ ρόλο τῆς οἰκογένειας καὶ τοῦ σχολείου, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐνταχθεῖ καὶ νὰ ἐνσωματωθεῖ στὴν εὐρύτερη κοινωνία, γι' αὐτὸ καὶ θὰ ἀποδεχθεῖ –προκειμένου νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ἡ «ἀνομία»– τὸν ἐλεγκτικὸ μηχανισμὸ τῆς κοινότητας καὶ τῆς οἰκογένειας. Ὁ E. Durkheim ἐνδιαφέρεται ἰδιαίτερα γιὰ τὴν κοινωνικὴ συνοχὴ καὶ ἀλληλεγγύη, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ἀποδοχὴ καὶ ἐσωτερικεὺση κοινῶν ἠθικῶν ἀξιῶν καὶ προτύπων¹⁹.

17. Β. Βουϊδάσκη, «Κοινωνικὰ αἷτια τῆς κυκλικῆς, κάθετης καὶ ὀριζόντιας ἀμφίδρομης ἐπιθετικῆς συμπεριφορᾶς στὶς πρωτογενεῖς ομάδες κοινωνικοποίησης», σὲ συλλογικὸ τόμο μὲ θέμα: *Ἡ Ἐπιθετικὴ στὴν οἰκογένεια, στὸ σχολεῖο καὶ στὴν κοινωνία*, ἐπιμ. Ἰ. Νέστορος, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1999, σ. 65.

18. Th. Adorno, „Tabus über den Lehrberuf“, στὸ: Th. Adorno, *Stichworte. Kritische Modelle*, Frankfurt 1969, σσ. 68-84. Πρβλ. Β. Βουϊδάσκη, ὁ.π., σ. 62.

19. E. Durkheim, *The Division of Labour in Society*, Free Press, Glencoe 1964. Πρβλ. Β. Βουϊδάσκη, ὁ.π., σ. 54. Ὁ ψυχολόγος Πίνκερ θεωρεῖ ὅτι ἡ μοναξιά τῶν ἀνθρώπων ἐκτὸς γάμου ὁδηγεῖ εὐκολώτερα στὸ ἐγκλημα. Τὸ συμπέρασμα ἐπίσης ἄλλων κοινωνιολογικῶν ἐρευνῶν εἶναι ὅτι ὁ γάμος καὶ ἡ οἰκογένεια ἀποτρέπουν ἀπὸ τὴν ἐγκληματικότητα. P. Choen, «Σύνδεση τῆς γενετικῆς μὲ τοὺς “ἐγκληματικούς ἐγκεφάλους”». Ἀναδημοσίευση ἀπὸ τὴν ἐφημ. “The New York Times” στὴν «Κυριακάτικη Ἐλευθεροτυπία», 3 Ἰουλίου 2011. Εἶχε προκληθεῖ παλαιότερα τὸ ἐρώτημα στοὺς κοινωνιολόγους ἂν θὰ ἄντεχε ὁ θεσμὸς τῆς οἰκογένειας, λόγῳ τῆς κρίσεως ἠθικῶν ἀξιῶν καὶ ἀρχῶν. Ἀπαισιόδοξες προβλέψεις γιὰ τὸ μέλλον τῆς οἰκογένειας εἶχαν διατυπωθεῖ ἀπὸ τὸν Carle Zimmerman, *Family and Civilization*, τὸ 1947 καὶ ἀπὸ τὸν Pitirim Sorokin, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο του: *Social and Cultural Dynamics*, τ. 4, New York 1962, σ. 776, ἔγραφε: «Οἱ κύριες κοινωνικοπολιτικὲς λειτουργίες τῆς οἰκογένειας θὰ μειωθοῦν ἀκόμη περισσότερο ὡς τὸ σημεῖο ποὺ ἡ οἰκογένεια θὰ γίνῃ μία τυχαία μόνον συγκατοίκηση ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκοῦ, ἐνῶ τὸ σπίτι θὰ γίνῃ ἀπλὸς χώρος διανυκτέρευσης, ποὺ θὰ χρησιμεύει κύρια γιὰ τὴ σεξουαλικὴ σχέση».

Ἡ πλουραλιστικότητα ὅμως τῆς σύγχρονης κοινωνίας, μὲ τὶς πολυκεντρικὲς δομές της, ἐπηρεάζει τὸν ἀξιολογικὸ προσανατολισμὸ τῆς οἰκογένειας. Ἡ πολυπολιτισμικὴ πλουραλιστικότητα δὲν δημιουργεῖ τὶς βάσεις γιὰ μίαν ἐνιαίαν στάση ζωῆς, γιὰ συγκρότηση σταθερῆς ταυτότητας καὶ προσανατολισμένην στοχοθεσίαν. Προκαλεῖται σύγχυση ρόλων μὲ ἀποτέλεσμα τὴν κρίση ταυτότητας τοῦ ἐφήβου, πολλὰ φορὲς μὲ τὴ μορφή τῆς «ψυχοσυγκινησιακῆς παρόρμησης» καὶ τοῦ «ἀδαμικοῦ πλέγματος»²⁰, ὡς ροπὴ στὸ ἀπαγορευμένο, ποὺ πλουσιοπαρόχως παρέχεται στὴν πλουραλιστικὴ κοινωνία. Δημιουργεῖται ἔτσι τὸ φαινόμενο τοῦ «χάσματος τῶν γενεῶν», ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ ἔλλειψη προσωπικῆς καὶ πολιτισμικῆς σχέσεως μεταξὺ γονέων καὶ παιδιῶν. Στὴν ἀκριβῶς ἀντίθετη περίπτωση ἔχουμε τὸν κίνδυνο τοῦ «ὑπερπροστατευτισμοῦ» καὶ τῆς «ἐσωστρέφειας», ὡς «καθήλωση» δεσμευτικὴ στὸς γονεῖς, λόγῳ μιᾶς κακῶς νοουμένης ἄμυνας στὸς ἐξωγενεῖς κινδύνους τῆς πολυπολιτισμικῆς κοινωνίας καὶ λόγῳ ἐλλείψεως σωστῆς ἐπικοινωνίας κυρίως μεταξὺ τῶν συζύγων, οἱ ὅποιοι τὸ ἔλλειμμα ἐπικοινωνίας τους προσπαθοῦν νὰ τὸ ἀντικαταστήσουν μὲ τὴν ὑπερβολικὴ ἀγάπη πρὸς τὸ παιδί. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀναπτύσσεται καὶ ἡ προβολὴ στὸ πρόσωπο τοῦ τέκνου παλαιῶν, ἀνικανοποίητων στόχων καὶ ἐπιθυμιῶν τους γιὰ διάκριση καὶ ἐπαγγελματικὴ καταξίωση. Εἶναι ἡ γνωστὴ περίπτωση θεώρησης τοῦ παιδιοῦ ὡς «ὑποκατάστατου τοῦ ἰδανικοῦ ἑαυτοῦ», ἐνῶ δὲν ἀπουσιάζει καὶ ἡ περίπτωση θεώρησής του «ὡς ἀκριβοῦς ἀντιγράφου», ὅπου οἱ γονεῖς ἔχουν ἀσυνείδητα τὴν ἀξίωση νὰ ἀναπαράγεται ἀκριβῶς ἡ εἰκόνα τους μέσῳ τῶν τέκνων τους.

Ἡ ἔλλειψη ταυτότητας τῆς οἰκογένειας προκαλεῖ καὶ ἔλλειψη γονεϊκῶν προτύπων, ἀκριβῶς διότι αὐξάνεται ἡ σύγχυση τῶν ρόλων τῶν γονέων

Σήμερα ὅμως ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ οἰκογένεια θὰ συνεχίσει νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ ἐκτελεῖ ἀπαραίτητες κοινωνικὲς λειτουργίες. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Κ. Κορώσης, *Ἡ γένεση τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ οἱ ἐπιδράσεις του στὸ μικρόκοσμο καὶ στὸ κοινωνικό-πολιτισμικὸ περιβάλλον τοῦ ἀνθρώπου. Μιὰ κοινωνιολογικὴ προσέγγιση*, ἐκδ. Παρρησία, Ἀθήνα 2010. Ἀπὸ τοὺς παλαιότερους, ὁ William Goode στὸ ἔργο του: *World Revolution and Family Patterns*, London 1963, υἱοθετεῖ τὴν αἰσιόδοξη θεώρηση γιὰ τὸ μέλλον τῆς οἰκογένειας, διότι ἡ συζυγικὴ οἰκογένεια προσφέρει μόνιμη καὶ δημιουργικὴ ἐργατικὴ δύναμη στὴ βιομηχανικὴ κοινωνία καὶ διότι ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀνεξάρτητης οἰκογένειας-πυρῆνα σημαίνει γιὰ τὰ μέλη της περισσότερὴ ἐλευθερία.

20. Β. Γιούλτσης, *Γενικὴ Κοινωνιολογία*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 326. Περισσότερα βλ. Ἰω. Κορναράκης, *Ἡ νεύρωση ὡς «ἀδαμικὸν πλέγμα»*. Συμβολὴ εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν, Θεσσαλονίκη 1977.

στή σύγχρονη κοινωνία. Ο εξισωτικός ισοπεδωτισμός του φεμινισμού εισάγει συζυγική και διαφυλική ανταγωνιστικότητα, χωρίς να αντιλαμβάνεται ότι η ισοτιμία της αλληλοσυμπληρώσεως των φύλων είναι και η ουσιαστική λύση στο πρόβλημα της σχέσεως και της λειτουργίας του φύλου, από την οποία άντλει πληροφορίες και άποκτᾶ συναισθηματική ταύτιση τὸ παιδί μέσα στὴν οἰκογένεια.

Οἱ σύγχρονες κοινωνικοπολιτικὲς καὶ οἰκονομικὲς ἐξελίξεις προσπαθοῦν νὰ ἀνατρέψουν τὴν ἀξία τῆς δοκιμασμένης παραδοσιακῆς οἰκογένειας. Ἡ παλαιὰ ἱεραρχημένη καὶ συνεκτικὴ οἰκογενειακὴ ὁμάδα ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴν ὕπαρξη μιᾶς ἀπρόσωπης ἀτομικῆς καὶ διασπασμένης οἰκογενειακῆς πραγματικότητας. Οἱ γονεῖς χάνουν τὸν κλασικὸ παιδαγωγικὸ ρόλο, ἐνῶ ἡ οἰκογένεια «δὲν παίζει οὐσιαστικὸ ρόλο ὡς οἰκονομικὴ ἢ κοινωνικὴ μονάδα, ὅταν τὸ μόνο ποὺ καλεῖται νὰ προσφέρει εἶναι νὰ δώσει στὰ μέλη τῆς τὰ ἐφόδια γιὰ νὰ λειτουργήσουν ὅσο τὸ δυνατόν καλύτερα ὡς ἄτομα ἔξω ἀπὸ αὐτήν, καὶ ὅταν δὲν ὑπάρχει πιὰ κανένα κοινὸ ἔργο ποὺ νὰ ἐνώνει τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας ὡς ὁμάδα, τίποτα οὐσιαστικὸ νὰ κάνουν μαζί, νὰ μοιράσουν, νὰ διαπραγματευτοῦν μεταξύ τους»²¹. Ἀντιθέτως μάλιστα ἡ πρόκληση τῶν καιρῶν γιὰ εὐζωΐα καὶ ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερη ἀπόκτηση ὑλικῶν ἀγαθῶν μετατρέπει τὶς οἰκογένειες σὲ ἄθυρμα τοῦ ὑπερκαταναλωτισμοῦ. Παραλλήλως, τὸ αὐξανόμενο ἐνδιαφέρον τῶν συζύγων γιὰ ἐπιτυχημένη ἐπαγγελματικὴ καριέρα (οἱ λεγόμενες οἰκογένειες «διπλῆς καριέρας») καὶ διεκδίκηση περισσοτέρων δικαιωμάτων μέσα στὴν οἰκογένεια ὁδηγεῖ σὲ συνεχεῖς καὶ πολλὲς φορὲς ὀδυνηρὲς συγκρούσεις, καθὼς καὶ σὲ παραμέληση ἀνατροφῆς τῶν τέκνων ἢ συναισθηματικῆς τους κάλυψης. Ἡ ἀπουσία τῶν γονέων ἀπὸ τὸ σπίτι ὁδηγεῖ σὲ ἕνα διαρκὲς αἶσθημα ἀπομόνωσης, μοναξιᾶς ἕως καὶ ἀπόρριψης, μὲ ἀποτέλεσμα τὸ παιδί νὰ αἰσθάνεται ἔνοχο. Στὶς συνθήκες αὐτὲς ἀπουσιάζει, σύμφωνα μὲ τοὺς ὀρισμοὺς τῆς κοινωνιολογίας τῆς οἰκογένειας,

21. Μ. Δουμάνη, *Ἡ ἐλληνίδα μητέρα ἄλλοτε καὶ σήμερα*, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 1989, σ. 201 (Ἐργαστήριο διερεύνησης ἀνθρωπίνων σχέσεων). Ἐπιπροσθέτως διαπιστώνεται ὅτι ὑπάρχει τάση «φυγῆς» ἀπὸ τὰ κοινὰ πλαίσια πολιτιστικῆς ἀναφορᾶς καὶ ἀναπτύσσονται λογικὲς ἐνδοοικογενειακῆς σύγκρουσης ἀτομικιστικοῦ καὶ ὠφελιμιστικοῦ χαρακτῆρα. Στὴν καλύτερη περίπτωσι καλλιεργεῖται ἡ ἀναγκαιότητα δεξιότητων διαχείρισης συγκρούσεων καὶ ἐπίτευξης συμφωνιῶν σὲ ἐπίπεδο αὐτοπροσδιορισμοῦ καὶ ὄχι ἑτεροπροσδιορισμοῦ.

ή λεγόμενη «άλληλοδιεγερτική ροή κυκλικής ανατροφοδότησης», ως «άλληλεπιδραστική σχέση» γονέων και παιδιού. Λείπουν επίσης και οι «κοινωνικοί ενισχυτές», που μεταφράζονται ως γονεϊκή πρόνοια, επιδοκιμασία και τρυφερότητα. Κάπου έδω έλλοχεύει και ο κίνδυνος της χρήσεως έξαρτησιογόνων ουσιών ως προσπάθειας φυγής από την καταθλιπτική πραγματικότητα που περιβάλλει τὸ παιδί. Σε κάθε περίπτωση πάντως, όταν ἡ οἰκογένεια δὲν θεωρεῖται ὡς ὁ χῶρος αὐτοθυσίας και αὐτοπροσφορᾶς, συναισθηματικῆς κάλυψης και πληρότητας, ὀδηγοῦμαστε στὶς διασπαστικὲς συνέπειες τῆς αὐξήσεως τῶν διαζυγίων και τῆς ἀποδομημένης οἰκογενειακῆς ταυτότητας.

Ἔχει γραφεῖ και ὑποστηριχθεῖ ὅτι τελικά: «τὸ σημαντικότερο ἴσως πρόβλημα, που ἀντιμετωπίζει ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος στὶς ἀρχὲς τῆς μεταβιομηχανικῆς ἐποχῆς, εἶναι ἡ ὀργάνωση τῆς πολυπλοκότητας που δημιουργεῖ ὁ ἴδιος μέσα στὴν ἐξελικτικὴ ἀνοδικὴ πορεία του. Οἱ ἀντιφάσεις, οἱ συγκρούσεις, που ἐκδηλώνονται σὲ ἄτομα, σὲ οἰκογένειες ἢ και σὲ ἄλλες κοινωνικὲς ὀμάδες, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀνοργάνωσης πολυπλοκότητας που θεριεύει γύρω μας και μέσα μας»²².

22. Χ. Κατάκη, *Οἱ τρεῖς ταυτότητες τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας*, ἐκδ. Κέδρος 1984, σ. 15 (Ἔργαστήριο διερεύνησης ἀνθρωπίνων σχέσεων). Εὐρύτερες ἀναλύσεις βλ. Β. Γιούλτσης, *Ὁ.π.*, σ. 469 και Α. Μισέλ, *Κοινωνιολογία τῆς οἰκογένειας και τοῦ γάμου*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1993. Για εὐρύτερα θέματα κοινωνιολογίας τῆς οἰκογένειας βλ. ἐνδεικτικὰ ἐπίσης Ὁ. Ζούραρη, «Μορφὲς κοινωνικοποιήσεως τοῦ παιδιοῦ στὴν ἑλληνικὴ ἀστικὴ οἰκογένεια», *Ἐκλογή*, Αὐγούστος 1979. Ρ. Κακλαμανάκη, *Ἡ θέση τῆς ἑλληνίδας στὴν οἰκογένεια, στὴν κοινωνία, στὴν πολιτεία*, ἐκδ. Παιδεία, Ἀθήνα 1979. Ν. Παζαρχῆ, «Ἡ σύγχρονη ἑλληνικὴ οἰκογένεια και οἱ διαδικασίες ἀστικοποιήσεως», *Ἐπιθεώρηση Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν*, τ. 2-3 (1979-80). Δ. Τσαούσης, «Ὁ ρόλος τῆς γυναίκας σήμερα», *Μετασχηματισμοὶ και Ἀναθεωρήσεις*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1972. Πολὺ σημαντικὴ ἀπὸ πλευρᾶς ψυχολογικῆς και ψυχιατρικῆς ἀντιμετώπισης τῆς οἰκογένειας κρίνεται ἡ λεγόμενη συστημικὴ θεραπεία-οἰκογενειακὴ θεραπεία, ἡ ὁποία ἀντιμετωπίζει τὴν οἰκογένεια ὡς σύστημα σχέσεων και ρόλων. Δὲν ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα μεμονωμένα ἢ ἀτομικά, ἀλλὰ σὲ σχέση με ὅλα τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας. Πρόκειται για ἐπίδραση τῆς συστημικῆς κοινωνικῆς θεωρίας τοῦ Πάρσονς στὸν χῶρο τῆς Ψυχολογίας. Για τὸ θέμα βλ. ἐνδεικτικὰ *Πρακτικὰ 1ου Πανελληνίου Ἐπιστημονικοῦ Δημέρου με θέμα Συστημικὴ θεραπεία-Οἰκογενειακὴ θεραπεία στὴν Ἑλλάδα σήμερα*, Ἐπιμ. Βιολ. Καφταντζῆ-Χαστά, Θεσσαλονίκη 16-17 Μαρτίου 1990. Για τὸ μεῖζον ζήτημα τῶν οἰκογενειῶν «διπλῆς σταδιοδρομίας», ἡ Α. Μουσοῦρου ἐπισημαίνει ὅτι αὐτὲς διακρίνονται σὲ τέσσερα σχήματα: α) παραδοσιακὲς, ὅπου ὁ σύζυγος καλλιεργεῖ τὶς ἐπαγγελματικὲς του φιλοδοξίες και ἡ σύζυγος ἔχει ὡς κέντρο βάρους τὴν οἰκογένεια, β) οἰκογενειοκεντρικὲς, ὅπου και οἱ δύο σύζυγοι ἀποδίδουν στὴν οἰ-

Ἡ ἀδυναμία πρόσληψης καὶ ἀφομοίωσης τῶν μηνυμάτων, ποὺ καταγιγιστικὰ βομβαρδίζουν τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο, ὀδηγεῖ σὲ ἀλλοτρίωση. Οὐσιαστικὰ οἱ ἐξελίξεις αὐτὲς ἔλκουν τὴν καταγωγὴ τους ἀπὸ τὶς πρῶτες φάσεις μετεξέλιξης τῆς παραδοσιακῆς οἰκογένειας σὲ ἓνα παγκοσμιοποιημένο, πλουραλιστικὸ καὶ πολυπολιτισμικὸ περιβάλλον. Τὴν πρώτη φάση τῆς προβιομηχανικῆς παραδοσιακῆς οἰκογένειας, κατὰ τὴν ὁποία ἐπικρατοῦσε ἡ ἔννοια τοῦ καθήκοντος, τῆς θρησκευτικότητας καὶ τῆς πατριαρχίας, διαδέχεται ἡ δεύτερη φάση τῆς μοντέρνας πυρηνικῆς οἰκογένειας, ἡ ὁποία στρέφεται στὸ ἄτομο καὶ τὰ δικαιώματά του. Ἀκολουθεῖ ἡ τρίτη φάση τῆς μεταμοντέρνας οἰκογένειας, στὴν ὁποία ἐπικρατεῖ ἡ θρησκευτικὴ ἀδιαφορία, ὁ συγκρητισμὸς καὶ ἡ ἀποθέωση τοῦ δικαιώματος. Μέσα σὲ 30 χρόνια ἡ Ἑλλάδα περνάει ἀπὸ τὸ ἀγροτικὸ στὸ βιομηχανικὸ καὶ τὸ μεταβιομηχανικὸ ἐπίπεδο ζωῆς, ἐνῶ στὴ Δύση χρειάστηκαν 150 χρόνια ἐξελικτικῆς πορείας²³, μὲ ὅ,τι αὐτὸ συνεπάγεται σὲ οἰκογενειακὸ καὶ διαπροσωπικὸ ἢ διακοινωνικὸ ἐπίπεδο.

κογένεια πρωταγωνιστικὸ ρόλο στὴ ζωὴ τους, γ) ἐπαγγελματοκεντρικὲς, ὅπου καὶ οἱ δύο σύζυγοι ἀποβλέπουν κυρίως στὴν καριέρα τους καὶ δ) ἐπαναστατικὲς, ὅπου παρατηρεῖται ὁ συνδυασμὸς οἰκογενειοκεντρικότητας καὶ ἐπαγγελματοκεντρικότητας. Στὴ περίπτωση αὐτὴ ἡ σύζυγος δίδει βάρος στὴν ἐπαγγελματικὴ σταδιοδρομία καὶ ὁ σύζυγος στὴν οἰκογένεια. Α. Μουσοῦρου, *Κοινωνιολογία τῆς σύγχρονης οἰκογένειας*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1989, σσ. 93-96. Παρεμφερὴς μὲ τὸ θέμα μας στὴ περίπτωση αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ «σύγκρουση ρόλων». Ἡ πολυπλοκότητα τῶν ρόλων μιᾶς ἐργαζόμενης μητέρας νὰ ἀνταποκριθεῖ καὶ στὶς ὑποχρεώσεις τῆς ὡς μητέρας δημιουργεῖ ἄγχος καὶ ψυχολογικὴ πίεση. Περισσότερα βλ. Al. Clarke-Stewart, *Τὸ παιδί ὅταν ἡ μητέρα ἐργάζεται*, ἐκδ. Κουτσουμπός, Ἀθήνα 1988, σσ. 11-13. Γιὰ τὴ συστημικὴ-οἰκογενειακὴ θεραπεία ποὺ ἀντιμετωπίζει καὶ τὰ ζητήματα αὐτὰ βλ. ἐπίσης Ar. von Schlippe, *Familientherapie im überblick*, Verlag, Paderborn 1993· L. Hoffman, *Οἰκογενειακὴ θεραπεία*, ἐκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2006· L. Boscolo, G. Cecchin, L. Hoffman, P. Penn, *Ἡ Συστημικὴ Οἰκογενειακὴ θεραπεία τοῦ Μιλάνου*, ἐκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2007.

23. X. Κατάκη, ὁ.π. Ὁ ἱστορικὸς Κοινωνιολόγος Λόρενς Στόουν διαπιστώνει τρεῖς φάσεις στὴν ἐξέλιξη τῆς οἰκογένειας ἀπὸ τὸν 16ο ἕως τὸν 19ο αἰ. Στὴν πρώτη φάση κυριαρχεῖ ἓνας τύπος πυρηνικῆς οἰκογένειας ποὺ ζοῦσε σὲ ἀρκετὰ μικρὰ νοικοκυριά μὲ πολὺ καλὲς διαπροσωπικὲς καὶ διακοινωνικὲς σχέσεις μὲ τοὺς συγγενεῖς καὶ τὴν εὐρύτερη κοινότητα. Ἐδῶ ἐπικρατεῖ ὁ αὐταρχισμὸς. Ἀκολουθεῖ μία νεώτερη μορφή μεταξὺ 17ου καὶ 18ου αἰ., ὅπου ἡ οἰκογένεια ἀποδεσμεύεται ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς καὶ τὴν κοινότητα. Στὸ στάδιο αὐτὸ δίνεται περισσότερη σημασία στὴ συζυγικὴ καὶ γονικὴ ἀγάπη. Τέλος στὴν τρίτη φάση ἀναπτύχθηκε ἡ μορφή οἰκογένειας τὴν ὁποία γνωρίζουμε στὴ Δύση σήμερα. Ἐδῶ κυριαρχεῖ «ὁ συναισθηματικὸς ἀτομισμὸς» καὶ ἡ οἰκογενειακὴ ιδιωτικότητά. Βλ. L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, London 1977, σ. 100.

Βέβαια σὲ αὐτὰ τὰ 150 χρόνια ἐξελικτικῆς πορείας ἐμφανίσθηκαν καὶ ἀκραῖες θεωρίες ἀντικατάστασης ἢ ἐξαφάνισης τοῦ θεσμοῦ τῆς οἰκογένειας –ὅπως τὸν γνωρίζουμε– μὲ βάση ψυχαναλυτικὴς θεωρίες σεξουαλικοῦ χαρακτήρα, ὅπως αὐτὴ τοῦ Βίλχελμ Ράιχ, ὁ ὁποῖος ἐνσωματώνει τὴν ψυχανάλυση τοῦ Φρόυντ καὶ τὸν ἱστορικὸ καὶ διαλεκτικὸ ὕλισμὸ τοῦ Κ. Μάρξ. Ὁ Ράιχ ἀσκει κριτικὴ στὴν ἀστικὴ λεγόμενη μονογαμικὴ οἰκογένεια καὶ τὴ σεξουαλικὴ καταπίεση ποὺ αὐτὴ συνεπάγεται. Πιστεύει ὅτι μίᾳ ἐλεύθερα ἀνεπτυγμένη σεξουαλικῆ ζωῇ θὰ μείωνε τὴν ἀνάγκη γιὰ σύσταση μονογαμικῆς οἰκογένειας, ἐνῶ ἡ τριγωνικὴ δομὴ τῆς οἰκογένειας (πατέρα-μητέρα-παιδί) ὁδηγεῖ τὸ παιδί στὴν αὐταρχικὴ δομὴ τῆς οἰκογένειας²⁴. Τέλος ἡ «μητρότητα» ὀνομάζεται ἀστικὴ ἰδεολογία καὶ ἡ «πολυτεκνία» ἐμφανίζεται σὰν διαστροφὴ τῆς ἐπιθυμίας τῆς γυναίκας²⁵. Βασικὴ ἰδέα τῶν ἀναλύσεων τοῦ εἶναι ὅτι «ἡ ἀπώθηση τῆς σεξουαλικότητος δημιουργεῖ πιστοὺς στὴν ἐξουσία, ὑποτελεῖς χαρακτήρες καὶ ἐγγυᾶται ἔτσι τὴ διατήρηση τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν, τῶν δομῶν ἐξουσίας καὶ τῶν συνθηκῶν παραγωγῆς ποὺ ἐπικρατοῦν»²⁶.

Στὸ ἴδιο μῆκος κύματος, ἐκπρόσωποι τοῦ ριζοσπαστικοῦ φεμινισμοῦ καὶ τῆς κριτικῆς κοινωνιολογίας θὰ κάνουν λόγο γιὰ διαμόρφωση μιᾶς «ἐναλλακτικῆς στὴν οἰκογένεια πρότασης, ὥστε νὰ γίνῃ ἡ οἰκογένεια λιγότερη ἀπαραίτητη, διαμορφώνοντας κάθε λογῆς ἄλλους τρόπους ἀντιμετώπισης τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν, τρόπους σταθερότερους καὶ καταλληλότερους ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ βασιζόνται στὴν παραδοχὴ ὅτι τὸ

24. W. Reich, *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, Kopenhagen-Prag-Zürich 1934· W. Reich, *Der sexuelle Kampf der Jugend*, Kopenhagen-Prag-Zürich 1972· Ντ. Χένς, *Ἡ καταπιεστικὴ οἰκογένεια. Ἡ σεξουαλικὴ καταπίεση σὰν μέσο τῆς πολιτικῆς*, ἐκδ. Ἐπίκουρος, Ἀθήνα 1973, σσ. 26, 43. Βλ. ἐπίσης Ἔρ. Φρόμ, *Αὐθεντία καὶ Οἰκογένεια ἀπὸ κοινωνικοπολιτικὴ ἀποψη*, ἐκδ. Μπουκουμάνης, Ἀθήνα 1982. Στὴ μελέτη αὐτὴ παρουσιάζεται ἡ ἀποψη τοῦ Φρόυντ ὅτι τὸ ὑπερ-εγὼ (ἡ ἠθικὴ συνείδηση, αὐτοπαρατήρηση καὶ ἡ διαμόρφωση ἰδανικῶν) βρῖσκεται σὲ στενὴ σχέση μὲ τὴν αὐθεντία τοῦ πατέρα, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς ἐπιρροὲς τῶν προσώπων ποὺ πῆραν τὴ θέση τῶν γονέων, δηλαδὴ τῶν παιδαγωγῶν, τῶν δασκάλων κ.ἄ. Τὸ ὑπερ-εγὼ εἶναι ἡ ἐσωτερικοποίηση τῆς αὐθεντίας, ποὺ ὁδηγεῖ ὅμως, κατὰ τὸν Φρόυντ, πολλὰς φορὲς στὸν φόβο καὶ τὴν ὑποταγή. Ὁ.π., σσ. 17, 18, 19.

25. Ντ. Χένς, ὁ.π., σ. 108.

26. Ὁ.π., σ. 42.

αίμα νερό δὲν γίνεται»²⁷. Ὑποστηρίζεται ἐπίσης ὅτι «αὐτὸ πρέπει νὰ γίνεи μέσα ἀπὸ πειραματισμοὺς σὲ νέους τρόπους ζωῆς καὶ μὲ πολιτικὲς πρωτοβουλίες, ποὺ νὰ στοχεύουν στὸν μετασχηματισμό, ὄχι τῆς οἰκογένειας, ἀλλὰ τῆς κοινωνίας ποὺ τὴν χρειάζεται»²⁸.

Ἀντιλαμβάνομαστε ὅτι ἡ σύγχρονη ὑπαρξὴ τῶν «μονογονεϊκῶν οἰκογενειῶν», «τῶν ἐλεύθερων ἐνώσεων» μέσῳ τῶν συμφῶνων «ἐλεύθερης συμβίωσης», τοῦ «πολιτικοῦ γάμου» ἢ καὶ τῶν «μεικτῶν γάμων» ἀποτελοῦν τὶς ἐναλλακτικὲς μορφὲς «οἰκογένειας»²⁹, γιὰ τὶς ὁποῖες

27. M. Barrett – M. McIntosh, *Ἡ Ἀντικοινωνικὴ Οἰκογένεια*, ἐκδ. Κάλβος, Ἀθήνα 1987, σ. 195.

28. Ὁ.π., σ. 196.

29. Σύμφωνα μὲ τὴν ἔκθεση τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὴν κοινωνικὴ κατάσταση στὴν Εὐρωπαϊκὴ Ἐνωση τὸ 2003, ὁ θεσμὸς τῆς οἰκογένειας συρρικνώνεται. Ὁ γάμος δὲν θεωρεῖται ἡ μοναδικὴ ἐπιλογή γιὰ τὸ ζευγάρι, τὸ διαζύγιο «ἀπενοχοποιεῖται», ἐνῶ τὸ παιδί μπορεῖ νὰ μεγαλώνει πιά ἀκόμη καὶ μὲ ἓνα γονιό, διαζευγμένο ἢ ἀπλῶς ἀνύπαντρο. Ἡ ἡλικία γάμου ἔχει μετατοπισθεῖ γιὰ μὲν τὸν ἄνδρα μετὰ ἀπὸ τὰ 30, γιὰ δὲ τὴ γυναίκα μετὰ ἀπὸ τὰ 28, ἐνῶ γιὰ πολλοὺς ἡ ἀπόφαση δὲν λαμβάνεται ποτέ. Παρατηρεῖται μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν γάμων, ἀφοῦ τὸ 1970 ἀντιστοιχοῦσαν 8 γάμοι ἀνὰ 1000 κατοίκους καὶ τὸ 2001 μόνο 5. Τὸ 28% τῶν γάμων ποὺ τελέσθηκαν τὸ 1980, ἔληξε μὲ διαζύγιο. Στὴ Βόρεια Εὐρώπη μάλιστα τὸ ποσοστὸ τῶν διαζυγίων ποὺ ἔγιναν τὸ 1980 ἔφτασε τὸ 40% (Δανία, Φινλανδία, Σουηδία, Βρετανία), ἐνῶ τὸ ἀντίστοιχο ποσοστὸ γιὰ τὶς χώρες τοῦ Νότου κυμαίνεται γύρω στὸ 15%.

Σύμφωνα πάντοτε μὲ τὴν ἔκθεση, αὐξάνεται τὸ ποσοστὸ τῆς ἐλεύθερης συμβίωσης. Τὸ 33% τῶν νέων κάτω τῶν 30 εἶχαν ἐρωτικὴ σχέση, τὸ δὲ 8% ἐξ αὐτῶν εἶχε ἐπιλέξει τὴ συμβίωση. Καὶ πάλι στὴ Βόρεια Εὐρώπη τὸ ζευγάρι εἶναι ἡ συνήθεια γιὰ τὸ 53%-70% τῶν νέων. Ἀπὸ αὐτοὺς 1 στὰ 4 ζευγάρια ἔχουν κοινὴ στέγη, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὶς ἄλλες νοτιοευρωπαϊκὲς χώρες, στὶς ὁποῖες ἡ συμβίωση εἶναι μόλις στὸ 1%-5% τῶν ζευγαριῶν.

Οἱ γεννήσεις μειώνονται. Τὸ 1960 ὁ δείκτης γεννήσεων ἦταν 259 παιδιά πρὸς 100 Εὐρωπαῖες, ἐνῶ τὸ 1999, 145 παιδιά σὲ κάθε 100 Εὐρωπαῖες. Σήμερα τὴ μεγαλύτερη πτώση παρουσιάζουν ἡ Ἑλλάδα, ἡ Ἰσπανία, ἡ Ἴρλανδία καὶ ἡ Πορτογαλία. Ἐντυπωσιακὸ εἶναι τὸ ποσοστὸ γονέων χωρὶς γάμο. Τὸ 56% τῶν παιδιῶν ποὺ γεννήθηκαν στὴ Σουηδία εἶχαν ἀνύπαντρος γονεῖς, ἐνῶ ἡ Δανία, ἡ Γαλλία, ἡ Φινλανδία καὶ ἡ Βρετανία παρουσιάζουν ποσοστὰ τῆς τάξεως τοῦ 40%. Στὴν τελευταία θέση βρίσκεται ἡ Ἑλλάδα μὲ ποσοστὸ 4,1% τὸ 2000 ἔναντι 1,5% τὸ 1980.

Οἱ μονογονεϊκὲς οἰκογένειες παρουσιάζουν ἐπίσης αὐξηση. Τὸ 2000 τὸ 10% τῶν παιδιῶν ἡλικίας μέχρι 14 ἐτῶν ζοῦσε μὲ ἓνα γονέα, ἐνῶ τὸ 1999 τὸ ποσοστὸ ἦταν 6%. Στὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἰσπανία τὸ ποσοστὸ ἦταν 3%, ἐνῶ στὴ Βρετανία τὸ ποσοστὸ ὑπερβαίνει τὸ 20%.

Τέλος, σύμφωνα πάντοτε μὲ τὰ δεδομένα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐπιτροπῆς, πρόβλημα μοναξιάς ἐντοπίζεται στοὺς ὑπερήλικες. Στὴ Σουηδία καὶ τὴ Δανία τὸ 60% τῶν ὑπερήλικῶν ζοῦν μόνοι στὸ σπίτι. Σὲ αὐτὲς τὶς χώρες καθὼς καὶ στὴν Ὁλλανδία μόνο τὸ 5%

ἐκφράζεται τὸ αἴτημα ὁ νομοθέτης νὰ ἐπιδείξει ἀνεκτικότητα, ἀποφεύ-

τῶν ἡλικιωμένων συντροφεύεται ἀπὸ συγγενικά πρόσωπα, ἐνῶ στὴν Ἰσπανία καὶ στὴν Πορτογαλία τὸ πρόβλημα τῆς μοναξιάς εἶναι σαφῶς λιγώτερο ἔντονο. Τὸ 2010 ὑπολογίζεται ὅτι σχεδὸν ἕνας στοὺς τρεῖς ἡλικιωμένους ἄνω τῶν 65 ἐτῶν θὰ ζεῖ μόνος. Ἐνας στοὺς δύο ἴσως θὰ συντροφεύεται ἀπὸ ἕναν δικό του ἄνθρωπο, τὸν σύζυγο ἢ ἕνα παιδί.

Ἡ ἔκθεση τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐπιτροπῆς δημοσιεύθηκε ἀπὸ τὴ Χριστίνα Κοψίνη στὴν «Καθημερινή» τὸν Ἰούνιο τοῦ 2004.

Σχετικὰ μὲ τὸ ζήτημα τῶν μεικτῶν γάμων, οἱ ὁποῖοι παρουσιάζουν ἐπίσης αὐξηση, τὸ Κανονικὸ Δίκαιο τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ἐφαρμόζει τὴν ἀρχὴ τῆς οἰκονομίας προκειμένου γιὰ ἑτεροδόξους (Προτεστάντες, Ρωμαιοκαθολικούς), ἀπαγορεύει ὅμως σύναψη γάμου μὲ ἀλλοθρήσκους (Κανόνας 14 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου). Ὁ Ζωναράς, ἐρμηνεύοντας μάλιστα τὸν 72ο κανόνα τῆς Πενθέκτης, λέγει: «Οἱ τῆς συνόδου ταύτης πατέρες περὶ τῶν ἄρτι ζευγνυμένων εἰς γάμου κοινωνίαν νομοθετοῦσιν ὧν τὸν μὲν πιστὸν εἶναι ὑποτιθέασιν, τὴν δὲ ἄπιστον, ἢ τούναντίον καὶ ἀπαγορεύουσι τὰς τοιαύτας συζυγίας, καὶ γενομένας δέ, διασπᾶσθαι κελεύουσιν· οὐ γὰρ φασί, μειγνύειν τὰ ἄμικτα». Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*, Ἀθήνα 1852, τόμ. Β', σ. 472. Ὁ δὲ Βαλσαμῶν ἀπορεῖ πῶς εἶναι δυνατὸν μερικοὶ ἀρχιερεῖς νὰ ἐπιτρέπουν γάμο χριστιανῶν μετὰ μὴ χριστιανῶν. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα Θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*, ὅ.π., τόμ. Α', σ. 271. Πρῶτος ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀπαγορεύει γάμο Χριστιανῶν μὲ Ἰουδαίους. Οἱ μετέπειτα αὐτοκράτορες ἐπαναλαμβάνουν τὴν ἀπαγόρευση, ἢ ὁποῖα συμπεριελήφθη στὴν ἰουστινιάνεια νομοθεσία καὶ στὰ Βασιλικά: «Μὴ τις Χριστιανὴν γυναῖκα πρὸς γάμον Ἰουδαῖος λαμβανέτω· μήτε Ἰουδαῖω Χριστιανὸς εἰς συζυγίαν ἐνούσθω», Βασιλικά 1. 1, 38. *Σύνταγμα Θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*, ὅ.π., τόμ. Α', σ. 271, τόμ. ΣΤ', σ. 175. Σημειωτέον ὅτι ὑπὸ τῆς 89ης Νεαράς Λέοντος τοῦ Σοφοῦ ἡ ἱερολόγηση τοῦ γάμου καθιερώθηκε ὡς ἀπαραίτητος ὅρος περὶ τῆς νομιμότητάς του. Γιὰ τὰ ὅρια τῆς οἰκονομίας εἰς περιπτώσεις αὐτές, καθὼς καὶ γιὰ τὴν μὴ ἀποδοχὴ τῶν «συμφῶνων συμβίωσης» βλ. *Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*, ἐπιμ. Ἰω. Λότσου, ἐκδ. CEMES, Θεσσαλονίκη 2017, σσ. 101-102.

Τὸ θέμα τῶν μεικτῶν γάμων Ὁρθοδόξων μὲ ἑτεροθρήσκους ἢ ἀπίστους συζητήθηκε καὶ στὴ Β' Προσυνοδικὴ Πανορθόδοξη Διάσκεψη (3-12 Σεπτεμβρίου 1982) στὸ Σαμπεζὺ Γενεύης καὶ προτάθηκαν γιὰ τὴν Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδο (ὅπου διατυπώθηκαν στὸ ἐπίσημο κείμενο μὲ τίτλο: «Τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου καὶ τὰ κωλύματα αὐτοῦ») τὰ ἑξῆς: «Ὁ γάμος Ὁρθοδόξων μετ' ἀλλοθρήσκων ἢ ἀπίστων κωλύεται ἀπολύτως κατὰ κανονικὴν ἀκρίβειαν, δυναμένων τῶν κατὰ τόπους Ὁρθοδόξων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν, ὅπως, ἐν περιπτώσει τοιοῦτου γάμου, ἀποφασίζωσι περὶ τῆς ἐφαρμογῆς ποιμαντικῆς οἰκονομίας πρὸς τὸ Ὁρθόδοξο μέλος κατὰ τὰς ὑφισταμένας ἰδιαιτέρας ἀνάγκας αὐτῶν. Ἡ κατὰ τὴν ἐφαρμογὴν τῆς περὶ κωλυμάτων γάμου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως πρᾶξις δέον νὰ λαμβάνη ὑπ' ὄψιν καὶ τὰς διατάξεις τῆς ἐκασταχοῦ σχετικῆς κρατικῆς νομοθεσίας, ἄνευ ὑπερβάσεως τῶν ἀνεκτῶν ὁρίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας καὶ συγκαταβάσεως», *Ἐπίσκεψις*, τ. 279 (15/9/1982). Στὴν ἴδια ἀπόφαση προβλέπεται ἐπίσης κώλυμα κατὰ κανονικὴ ἀκρίβεια, γάμου ὀρθοδόξου μετὰ ἑτεροδόξου «δυνάμενος ὅμως νὰ εὐλογηθῆ κατὰ συγκατάβασιν καὶ διὰ φιλανθρωπίαν, ὑπὸ τὸν ρητὸν ὅρον ὅτι τὰ ἐκ τοῦ γάμου τούτου τέκνα θέλουν

γοντας να συναρτήσει τη διάκριση των δικαιωμάτων των συζύγων, των γονέων και των παιδιών από τη μορφή που έχει επικρατήσει³⁰. Ζητούν

βαπτισθή και αναπτυχθή εν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ», ὁ.π. Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ὁ π. Γρηγόριος Παπαθωμᾶς τάσσεται ἀνοικτὰ ὑπὲρ τῶν μεικτῶν γάμων σὲ ἄρθρο του στὴ Σύναξη 96 (2004).

Ἀπὸ πλευρᾶς Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου τῆς Πολιτείας κατὰ τὸ ἄρθρο 1367 Ἀστικοῦ Κώδικα, ὅπως ἀντικαταστάθηκε μὲ τὸ ἄρθρο 1 τοῦ ν. 1250/1982: «Ὁ γάμος τελεῖται εἴτε μὲ τὴ σύγχρονη δήλωση τῶν μελλονύμφων ὅτι συμφωνοῦν σ' αὐτό (πολιτικὸς γάμος) εἴτε μὲ ἱερολογία ἀπὸ ἱερέα τῆς ἀνατολικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ἢ λειτουργὸ ἄλλου δόγματος ἢ θρησκευμάτος γνωστοῦ στὴν Ἑλλάδα». Τὸ ἄρθρο 1371 ΑΚ (γιὰ τὸ ὁποῖο διατυπώθηκαν διάφορες ἐρμηνεῖες), ποῦ διατηρεῖται σὲ ἰσχύ μὲ τὸν νέο νόμο τοῦ 1982 ὀρίζει: «Ἐπὶ γάμου μεταξὺ ἐτεροδόξων ἢ μεταξὺ ἐτεροθρήσκων ἢ ἱεροτελεστία γίνεται ὡς ἀπαιτεῖ τὸ δόγμα ἢ τὸ θρήσκευμα ἐκατέρου τῶν εἰς γάμου συνερχομένων, ἐφ' ὅσον τοῦτο εἶναι ἀνεγνωρισμένον ἐν τῇ ἡμεδαπῇ». Ὁ καθηγητὴς Γ. Κουμάντος ὑποστηρίζει ὅτι μὲ τὸ ἄρθρο αὐτὸ δὲν ἀρκεῖ ἡ Ὁρθόδοξη ἱερολογία γιὰ νὰ εἶναι ὑποστατὸς ὁ γάμος, ἀλλὰ πάντοτε χρειάζεται καὶ ἡ ἱεροτελεστία τοῦ ἄλλου δόγματος, βλ. Γ. Κουμάντου, *Παραδόσεις Οἰκογενειακοῦ Δικαίου*, τόμ. Α, Ἀθήνα 1984, σσ. 74-75, ἐνῶ ὁ καθηγητὴς Σπ. Τρωϊάνος ὑποστηρίζει τὴν ἀντίθετη ἀποψη: «... ἀρκεῖ ἡ τέλεση τοῦ (γάμου) κατὰ τὸ ἓνα μόνον θρήσκευμα. Γιὰ τὸν πολιτειακὸ νομοθέτη δὲν ἔχει σημασία ποιό θὰ εἶναι αὐτό. Βέβαιο εἶναι πάντως ὅτι γιὰ τὴ νόμιμη ὑπόσταση τοῦ γάμου δὲν ἀπαιτεῖται διπλὴ "ἱεροτελεστία", σύμφωνα δηλαδὴ μὲ τὸ τυπικὸ καὶ τῶν δύο θρησκευμάτων ἢ δογμάτων...». Βλ. Σ. Τρωϊάνου, «Τὸ Δίκαιο τοῦ θρησκευτικοῦ γάμου μετὰ τὸ ν. 1250/1982», *Νομικὸ Βῆμα*, τ. 30 (1982), σσ. 596-597.

Ἄξιζε τέλος νὰ τονισθεῖ ὅτι ἀπὸ πλευρᾶς δικαίου τῆς πολιτείας τὸ δίκαιο τοῦ θρησκευτικοῦ γάμου εἶναι ἓνα γιὰ ὅλες τὶς ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες. Ἀπὸ πλευρᾶς ὅμως Ὁρθοδόξου Κανονικοῦ Δικαίου δὲν συμβαίνει τὸ ἴδιο, διότι στὴν Ἑλλάδα ὑπάρχουν διαφορετικὰ καθεστῶτα καὶ διαφορετικὰ δίκαια τοῦ Ὁρθοδόξου γάμου, χωρὶς νὰ ἀναιρεῖται ὅμως ὁ ἐνιαῖος χαρακτήρας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Πρόκειται γιὰ τὰ καθεστῶτα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης, τῶν Δωδεκανήσων, τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τῆς ὑπόλοιπης Ἑλλάδας. Π. Χριστινάκης, *Οἰκογενειακὸ δίκαιο καὶ ἰσότητα τῶν δύο φύλων*, Ἀθήνα 2005, σ. 30.

30. Α. Μισέλ, *Κοινωνιολογία τῆς οἰκογένειας καὶ τοῦ γάμου*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1993, σ. 231. Ὁ Α. Giddens, υἱοθετώντας τὶς ἀντιλήψεις αὐτές, θὰ στραφεῖ ἀνοικτὰ ἐναντίον τῆς παραδοσιακῆς μορφῆς τῆς οἰκογένειας καὶ ὑπὲρ τῶν ἀτομικῶν ἐλευθεριῶν καὶ τῆς προσωπικῆς ζωῆς. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ θὰ ἀναφερθεῖ ἰδιαιτέρως στὶς ἐναλλακτικὲς μορφές γάμου καὶ οἰκογένειας (οἰκογένειες ὁμοφυλοφιλικῶν γονέων, συγκαταοίκηση), ἐνῶ θὰ περιγράψει καὶ τὸ σύγχρονο παράδειγμα κοινοτικῆς οἰκογενειακῆς ζωῆς τῶν Κιμπουσίμ τοῦ Ἰσραήλ. «Τὸ Κιμποῦτς εἶναι μία κοινότητα οἰκογενειῶν καὶ ἀτόμων ποῦ συνεργάζονται στὴν ἀνατροφή τῶν παιδιῶν. Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ Κιμπουσίμ ἦταν ἀρχικὰ συλλογικὲς ἀγροτικὲς ἐπιχειρήσεις, σήμερα ὅμως πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ ἔχουν στραφεῖ πρὸς τὴ βιομηχανικὴ παραγωγή... Τὰ Κιμπουσίμ ἰδρύθηκαν ἀρχικὰ μὲ μιὰ ριζοσπαστικὴ προοπτικὴ. Ἡ περιουσιακὴ κοινοκτημοσύνη μαζί μὲ τὴν ὁμαδικὴ ἀνατροφή τῶν παιδιῶν θὰ ἐπέτρεπε στὰ μέλη τῶν Κιμπουσίμ νὰ ξεφυγούν

επίσης ο νόμος να γίνει περισσότερο άνεκτικός, ώστε η κοινή γνώμη να αποδεχθεί τον πλουραλισμό τρόπων ζωής και συμβιώσεως. Ταυτίζουν μάλιστα την άνεκτικότητα της δημοκρατίας απέναντι στις διάφορες πολιτικές ιδεολογίες με την αποδοχή του πλουραλισμού στον χώρο της ιδιωτικής ζωής των πολιτών³¹.

Πολλές φορές μάλιστα ασκείται αυστηρή κριτική στις συστημικές και ένοποιητικές απόψεις του άμερικανού Κοινωνιολόγου T. Parsons για την οικογένεια. Ο Parsons, με βάση την «δομολειτουργική» μέθοδο, αναλύει την οικογένεια όχι ως μια άσημαντη μικρή ομάδα, αλλά ως ένα ύποσυστήμα που αλληλοδιαπλέκεται και αλληλοδεσμεύεται με τα άλλα ύποσυστήματα αλλά και με το σύστημα της κοινωνίας. Σύμφωνα με τις απόψεις του, παραμένει πάντοτε βασικός ο χαρακτήρας της κοινωνικοποίησης των παιδιών και της σταθεροποίησης της προσωπικότητας των ένηλίκων μέσω της οικογένειας. Κατά τον Parsons το κοινωνικό σύστημα επιδιώκει την «όμοιόσταση» (σταθερότητα και ισορροπία) και η οικογένεια έπομένως, κοινωνικοποιώντας το παιδί, συμβάλλει στη διατήρηση και εύρυθμία του συστήματος³².

Οι απόψεις του Parsons, σύμφωνα με τον μεταμοντερνισμό, θεωρούνται ξεπερασμένες, στατικές και συντηρητικές, όπως ξεπερασμένες θα φαντάζον οι αυτόνομες συμβουλές των αγίων της Όρθόδοξης Έκκλησίας: «Της τέχνης ταύτης [της διαπαιδαγωγήσεως] ουκ έστιν άλλη μείζων. Τί ίσον του ρυθμίσαι ψυχήν, και διαπλάσαι νέου διάνοιαν;»³³. Και άλλου: «Ου γάρ το σπείραι ποιεί πατέρα μόνον, αλλά το παιδεύσαι καλώς· ουδέ το κυήσαι μητέρα εργάζεται, αλλά το θρέψαι καλώς»³⁴.

άπο την άτομικιστική, ανταγωνιστική φύση των σύγχρονων κοινωνιών. Τα ιδεώδη αυτά δεν έχουν εγκαταλειφθεί... Τα σπίτια των παιδιών στα Κιμπούτσιμ μπορούν καλύτερα να περιγραφούν σήμερα ως κέντρα παροχής έκτεταμένων εύκολιων παιδικής φροντίδας παρά θεσμοί που εκφράζουν την κοινοτική ευθύνη της ανατροφής των παιδιών». A. Giddens, *ό.π.*, σσ. 241-242.

31. Ό.π.

32. T. Parsons, R. Bales, *Family, Socialization and Interaction Process*, The Free Press, Glencoe 1955, σ. 10.

33. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Είς Ματθ.*, όμ. 59, 7, PG 58, 584.

34. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Είς Άνναν*, 1,3, PG 54, 636.

Στήν ἀμέλεια καὶ ἀδιαφορία γιὰ τὴ διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν ἐπισημαίνεται ἡ αἰτία τοῦ κακοῦ στὴν κοινωνία: «Καὶ τοῦτο ἐστὶν ὁ τὴν οἰκουμένην ἀνατρέπει πᾶσαν, ὅτι τῶν οἰκείων ἀμελοῦμεν παίδων, καὶ τῶν μὲν κτημάτων αὐτῶν ἐπιμελούμεθα, τῆς δὲ ψυχῆς αὐτῶν καταφρονοῦμεν»³⁵.

Σὲ κάθε περίπτωση πάντως κρίνεται ἰδιαίτερα σημαντικὴ, ἐξ ἀπόψεως Κοινωνιολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἐπιπλέον ἡ παρατήρηση τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου περὶ ἐλλείψεως καλῶν καὶ ἀγαθῶν προτύπων στὴν οἰκογένεια καὶ τὴν κοινωνία: «Τὰ ἀρχέτυπα ἠφάνισται. Διὰ τοῦτο οὐδὲ οἱ νέοι γίνονται θαυμαστοί»³⁶.

Οἱ ἀνωτέρω πατερικὲς ἀναφορὲς, οἱ ὁποῖες ἐπισημαίνουν τὴν ἀξία τῶν προτύπων μὲσῶ μιᾶς ἐνοποιημένης καὶ συγκροτημένης οἰκογένειας, τὴν ὁποία δημιουργοῦν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον σύζυγοι μὲ κοινὲς ἀξίες, πνευματικὰ ἐνδιαφέροντα καὶ προσανατολισμούς, ὁδηγοῦν στὴ λεγόμενη «ὀμογαμία». Πράγματι στὸ ἐπίπεδο τῆς διεπιστημονικῆς συνάντησης τῆς Κοινωνιολογίας μὲ τὴν Κοινωνικὴ Ψυχολογία, τὴν Ἐθνολογία καὶ τὴ Θεολογία, πολὺς λόγος γίνεται γιὰ τὴν ἀποφυγὴ συγκρουσιακῶν καταστάσεων στὴν οἰκογένεια, οἱ ὁποῖες ἀποδομοῦν τὸ οἰκογενειακὸ καὶ «κοινοβιακὸ ἐμεῖς». Ἡ ἀτομικὴ περιχαράκωση τοῦ «ἐγώ» καὶ τοῦ «ἐσύ» ἐν προκειμένῳ ἀπομακρύνεται καὶ διαγράφεται ἀπὸ τὴ συλλειτουργοῦσα πραγματικότητα τῆς προσωπικῆς ἰδιαιτερότητας τῶν συζύγων, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν νὰ ἀλληλοπεριχωροῦνται καὶ νὰ ἀλληλοὑποτάσσονται ὡς μέλη τοῦ κοινῆ σώματος τῆς κατ' οἶκον ἐκκλησίας³⁷.

35. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ «χήρα καταλεγέσθω»*, 7, PG 51, 327.

36. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὰς Πράξεις*, 4, PG 60, 189.

37. Περὶ ὀμογαμίας βλ. Δ. Τσαούσης, *Χρηστικὸ Λεξικὸ Κοινωνιολογίας*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1989, σ. 204. Ὡς ἑτερογαμία νοεῖται ὁ γάμος προσώπων μὲ ἐμφανεῖς κοινωνικὲς, πολιτιστικὲς ἢ ἄλλες σημαντικὲς διαφορὲς, ὅπως π.χ. ὁ γάμος μεταξὺ ἑτεροθρήσκων, ὁ.π., σ. 96. Περισσότερα βλ. Κ. Κορώσης, «Ἑτερογαμία», *Ἑλληνοχριστιανικὴ Ἀγωγή*, τεύχ. 440 (1997), σ. 119 κ.έ. Ἡ συμβολικὴ πράξη ποὺ ὀριοθετεῖ τὴ μετάβαση τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὸ «ἐγώ» στὸ «ἐσύ» καὶ στὸ «ἐμεῖς» τῆς οἰκογένειας, ἡ ὁποία ὀνομάζεται «διαβατήριος τελετουργία», εἶναι ὁ Γάμος. Τὸν ὄρο χρησιμοποίησε ὁ Arnold van Genepp. Δ. Τσαούσης, ὁ.π., σ. 313. Γιὰ τὸν κοινωνικὸ θεσμό τοῦ Γάμου, ποὺ ἐκτὸς ἄλλων σημαίνει τὴν ἀπὸ κοινῆ ἀνάληψη ὑποχρεώσεων διατροφῆς, ἀνατροφῆς καὶ ἀποκατάστασης τῶν κοινῶν τέκνων, σύμφωνα μὲ τοὺς κοινωνικοὺς κανόνες ποὺ ἰσχύουν, βλ. Δ. Τσαούσης, ὁ.π., σ. 45.

Ἡ οἰκογένεια ἐπομένως ὡς μικρόκοσμος τῆς κοινωνίας, ὡς ἡ πρώτη κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρωτογενῆς ὁμάδα ταυτότητας, ἔνταξης, ἐνσωμάτωσης καὶ κοινωνικοποίησης, ἐπιτελεῖ σημαντικὲς κοινωνικὲς λειτουργίες. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀπ. Νικολαΐδη, ὁ θεσμὸς τῆς οἰκογένειας ἐξοικειώνει σὲ ἐργασιακὲς, οἰκονομικὲς, δικαιοκῆς καὶ πολιτικὲς συμπεριφορές, συμμορφώνει πρὸς τοὺς ἰσχύοντες κοινωνικοὺς κανόνες καὶ τὴν αἴσθησι τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου, καλλιεργεῖ τοὺς δεσμοὺς κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης, συνδέει τὶς γενεές, μεταδίδει στὰ νέα ἄτομα τὶς θρησκευτικὲς, πολιτιστικὲς καὶ κοινωνικὲς ἀξίες, διασφαλίζει τὶς προϋποθέσεις γιὰ ἀναπαραγωγὴ τῆς ζωῆς καὶ κατευθύνει δημιουργικὰ τὴν ἔμφυτη ἀνθρώπινη κοινωνικότητα³⁸.

Πρόκειται μὲ ἄλλα λόγια γιὰ τὴν οἰκοδόμησι ἑνὸς σώματος ἀρχῶν καὶ δομῶν, ποὺ προϋποθέτει ἀρμονικὲς σχέσεις τῆς συζυγικῆς дуάδας. Στὶς σχέσεις αὐτὲς ἡ ἐλευθερία λογίζεται περισσότερο ὡς καθήκον παρὰ ὡς δικαίωμα. Καὶ πάλι ἐδῶ θὰ κάνουμε λόγο γιὰ τὸ οἰκογενειακὸ καὶ «κοινοβιακὸ ἐμεῖς», ἀφοῦ κατὰ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο: «οὐκέτι δύο ἐστὲ σάρκες μετὰ τὸν γάμον, ἀλλ' ἐγένεσθε εἰς μίαν καὶ αἱ οὐσίαι δύο, καὶ οὐ μία ... εἷς ἄνθρωπος ... ἐν ζῶν ἀμφοτέροι γεγένησθε, καὶ ἔτι λέγεις, τὰ ἐμά; Ἐπάρατον τοῦτο τὸ ῥῆμα καὶ μιὰρὸν ἀπὸ τοῦ διαβόλου εἰσηνέχθη»³⁹.

SUMMARY

Family, multiculturalism & postmodernism

By Konstantinos Kotsiopoulos, *Professor*
School of Pastoral and Social Theology
Aristotle University of Thessaloniki

In modern society, the current of postmodernism is developing, leading to relativism and nihilism. In this context of deconstruction,

38. Ἀπ. Νικολαΐδης, *Κοινωνικὴ Ἠθική*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα, 2009, σσ. 102, 103.

39. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους Ἐπιστολή*, 5, 8, 20, PG 62, 148.

the institution of family is endangered by alternatives such as the free cohabitation agreement.

Social individualism implies refusal of marriage, while the modern blissful way of life implies the delayed decision of marriage and the reduced childbearing. The Orthodox Christian tradition sees marriage as a sacrament, as an extension of the church that cures individual and social pathogens.

