



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ

ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

Τμήμα Κοινωνικής και Εκπαιδευτικής Πολιτικής



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ, ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ, ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ

Ο ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ  
ΠΟΛΙΤΗ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ ΑΝΑΖΗΤΗΣΕΙΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Γρηγορίου Α. Μητσοπούλου

Τριμελής εξεταστική επιτροπή

Δέσποινα Καρακατσάνη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια, Επιβλέπουσα

Λίνα Βεντούρα, Καθηγήτρια

Έφη Γαζή, Επίκουρη Καθηγήτρια

Κόρινθος, Ιούνιος 2012

009862

Copyright © Γρηγόριος Α. Μητσόπουλος, 2012.

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα. Οι απόψεις και τα συμπεράσματα που περιέχονται σε αυτό το έγγραφο εκφράζουν τον συγγραφέα και μόνο.

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη	5
Abstract	6
Εισαγωγή	7

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΠΟΡΕΙΑ ΚΑΙ Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ  
ΣΤΟΝ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΧΡΟΝΟ

Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΣΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟ ΚΟΣΜΟ	14
Ο ΠΟΛΙΤΗΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΤΡΟΠΟ ΣΚΕΨΗΣ ΤΩΝ ΣΤΩΙΚΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΚΥΝΙΚΩΝ	17
ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ	28
ΣΤΩΙΚΗ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ	33
Ο ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤ	38
Η ΥΣΤΕΡΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΙ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΣΤΗΝ ΚΟΣΜΟΕΣΤΙΑ	43
Ο ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΣΤΡΕΒΛΩΝ ΕΚΦΑΝΣΕΩΝ ΤΗΣ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΠΟΙΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ	49

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΕΓΓΥΤΗΤΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΜΕΣΑ ΑΠΟ  
ΤΗΝ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΤΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ

ΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΟΙ ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΜΕΣΑ ΣΤΑ ΕΘΝΗ – ΚΡΑΤΗ ΚΑΙ ΠΕΡΑ ΑΠΟ ΑΥΤΑ	55
Η ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ	58
ΤΟ ΜΑΘΗΜΑ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΑΓΩΓΗΣ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΣΧΟΛΕΙΟ	65
ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΠΡΩΤΟΒΟΥΛΙΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΔΙΟΧΕΤΕΥΟΜΕΝΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΠΑΝΙΚΩΝ	67
Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΩΝ ΠΡΟΣΩΠΩΝ	75
ΟΙ ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΠΕΡΙΧΑΡΑΚΩΣΗΣ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ	87
ΗΘΙΚΗ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΠΑΙΔΑΓΩΓΗΣΗ: ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΔΡΑΣΕΙΣ	92
Η ΑΜΕΤΑΒΛΗΤΗ ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΝ ΤΩ ΚΟΣΜΩ ΣΥΜΠΟΛΙΤΗ	106
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	109
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	116

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία επιχειρεί να συνδυάσει και να ενώσει τις επαγγελίες του πρώιμου κοσμοπολιτισμού με τον σημερινό βίο των πολιτών του κόσμου. Ενώ σήμερα, λόγω των τεχνολογικών επιτευγμάτων και διευκολύνσεων τα άτομα έρχονται σε επαφή με ανθρώπους διαφόρων πολιτισμών, παρατηρείται η σύναξη αυτή να διέπεται από αστάθεια, διαρκή ρευστότητα και μελλοντική αβεβαιότητα.

Γιατί, ενώ ερχόμαστε σε γνωριμία με τους παγκόσμιους συμπολίτες μας, δεν μπορούμε να ατενίζουμε το μέλλον με αισιοδοξία παρά μόνο με διάχυτη φοβία και καχυποψία; Συνδετικός κρίκος της ανθρώπινης συνύπαρξης, αποτελούν τα ουσιώδη διδάγματα, ο τρόπος ζωής, η νοηματοδότηση της ανθρώπινης φύσης, ζωής και ευδαιμονίας από πρόσωπα που συνέλαβαν και έκαναν κτήμα εσαεί την ιερότητα του κάθε ατόμου στον κοινό χώρο.

Σκοπός της εργασίας είναι να μεταβιβάσει τα διδάγματα αυτά στη σύγχρονη παιδαγωγική. Έτσι στρέφεται στη μελέτη και στην ερμηνεία αρχαίων φιλοσοφικών κειμένων και σύγχρονων εκπαιδευτικών πρακτικών. Μέσω της σύγκλισης αυτής, η κοσμοπολίτικη εκπαίδευση θα είναι εγγύτερα σε θέση να αντιμετωπίσει φθοροποιές δυνάμεις που απειλούν την ανθρώπινη υπόσταση, όπως οι ρατσισμοί, οι εθνικισμοί, οι φονταμενταλισμοί και ο ατομισμός. Δια βίου παιδεία και πορεία συνάντησης με τον ίδιο μας τον εαυτό.

Λέξεις – κλειδιά: Κοσμοπολιτισμός, Στωικοί, Χριστιανισμός, Κάντ, Μετανεωτερικότητα, Εκπαιδευτική πολιτική, Ανθρώπινα δικαιώματα, Ηθική διαπαιδαγώγηση..

## ABSTRACT

This paper attempts to combine and to unite the cosmopolitanism of the early promises to the current life of the citizens of the world. Although the rapid evolution of technology, which reduces the spatial and temporal distances, people find it difficult to taste the good of the common co – existence. The congregation was observed governed by instability and future uncertainty.

Although we have come close to our citizens, we can not look the future with optimistic approach, but only with widespread fear and suspicion. Connecting link of human co – existence are the essential lessons, the life style, the sense of the human nature, life and bliss by persons who taught the sacredness of each person in the common area.

The purpose of this paper is to transfer these lessons to modern pedagogy. This work is directed to the study and interpretation of ancient philosophical texts and modern educational practices. Through this convergence, the cosmopolitan education directed towards the elimination of poisonous forces that threaten mankind, such as racisms, nationalisms, fundamentalisms and individualism. The course of this education can also lead us to self – knowledge.

Keywords: Cosmopolitanism, Stoics, Christianity, Kant, Postmodernity, Educational policy, Human rights, Moral education.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εργασία αυτή εστιάζει στην έννοια του κοσμοπολιτισμού, κυρίως μέσα από τη φιλοσοφική και την παιδαγωγική της διάσταση. Πεποίθησή μας πως η δυναμική του κοσμοπολιτισμού πρέπει να μελετηθεί και να αξιοποιηθεί ειδικά σήμερα στη ρευστή εποχή των παγκοσμιοποιήσεων. Η φιλοσοφική εμβάθυνση στις καταγωγές και τις οικουμενικές αξίες της έννοιας αυτής, μπορεί όπως θα δούμε, να αποτρέψει στρεβλές για την ανθρωπότητα συμπεριφορές, να γιατρέψει τον ανθρώπινο πόνο και να παρέχει ερεθίσματα προσέγγισης με τον έτερο συνάνθρωπο. Η κοσμοεστία, καλείται πλέον να αφουγκραστεί, αλλά και να εμπεδώσει τα διαχρονικά μηνύματα του κοσμοπολιτισμού. Η φιλοσοφική διεκδίκηση μιας αληθινής συνύπαρξης της ανθρωπότητας στο σύνολό της, δεν θα μπορούσε παρά να απευθυνθεί προς στις επιστήμες της αγωγής τροφοδοτώντας ουσιαστικώς τα παιδαγωγικά της μοντέλα και με τρόπο συνεργατικό.

Η πίστη στην παραπάνω θέση ίσως να απαντάει σε πολλά πρακτικής φύσεως ερωτήματα. Αφορμή της επιλογής του θέματος αυτού ήταν οι εξής προβληματισμοί: Γιατί σήμερα στον ανοιχτό κόσμο, οι επαγγελίες του κοσμοπολιτισμού δεν μπορούν να οικειοποιηθούν, να γίνουν κτήμα εσαεί για την ανθρωπότητα; Ακολουθως, με ποιο τρόπο οι αξίες του μπορούν γόνιμα να αναπτυχθούν και να διαποτιστούν αρμονικά και αυτενεργά στην παγκόσμια κοινωνία;

Αναφορικά με το πρώτο ερώτημα, βλέπουμε πως ένεκα των πολλαπλών παγκοσμιοποιήσεων, ο χώρος για συνάντηση και επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων έγινε πιο εύκολος σε πρόσβαση. Όμως τίθεται ένας άλλος προβληματισμός. Υπάρχει επικοινωνία; Ο ανασχετικός παράγοντας εγγύτητας των πολιτών του κόσμου ανιχνεύεται στην ατομικιστική νοηματοδότηση της ίδιας της ζωής. Ο άκρατος ευδαιμονισμός αποπροσανατολίζει το άτομο από το να έρθει σε γνωριμία με τον συνάνθρωπό του, αλλά και με τον ίδιο του τον εαυτό. Η απάντηση ανιχνεύεται μέσα και από το δεύτερο ερώτημα. Εντός της σχολικής τάξης και με των κατάλληλων παιδαγωγικών πρακτικών, όπως είναι για παράδειγμα ο πολιτικός πλουραλισμός και η αξιοποίηση της ετερότητας, οι νέοι πολίτες καλούνται από το σχολικό περιβάλλον να ανανεώσουν τις επαγγελίες του

πρώιμου κοσμοπολιτισμού στον ανοιχτό πλέον κόσμο. Εάν ζούσαν στη μετανεωτερικότητα οι στωικοί, πολύ πιθανόν να έλεγαν πως πρέπει να απευθυνόμαστε στους μαθητές συνειδητοποιώντας πως φέρουν μέσα τους τα συστατικά στοιχεία όλου του σύμπαντος.

Έτσι στραφήκαμε στην αρωγή της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, η οποία θέτει τα κατάλληλα ερωτήματα, διαλέγεται με τις οπτικές των αντίθετων κρίσεων και είναι έτοιμη να αξιολογήσει τα συμπεράσματά μαζί με τις επιστήμες της αγωγής. Αυτές με τη σειρά τους καλούνται να αξιοποιήσουν τα αποτελέσματα της διαδρομής αυτής, ώστε να παρέχουν στους νέους πολίτες ευκαιρίες ειρηνικής συνύπαρξης και διεξόδους ομαλής συμπίεσης στο κοινό μέλλον. Μια πορεία διαπαιδαγώγησης όπου το κάθε θεωρητικό υπόβαθρο των πανανθρώπινων αξιών, θα μετουσιώνεται εξελικτικά και δημιουργικά σε υπεύθυνη δράση από τους μαθητές.

Γενικός στόχος της έρευνας αυτής είναι η αξιοποίηση του ανθρωπιστικού αυτού ρεύματος προς όφελος των ανθρώπων ατομικά, διαπροσωπικά, διαπολιτισμικά, συλλογικά και κοινωνικά. Η μελέτη του κοσμοπολιτισμού, κρίνεται σημαντική εφόσον δείχνουμε και προκρίνουμε πως η δυναμική του παραμένει επίκαιρη και ίσως επιτακτικότερη από ποτέ, ένεκα των ρευστών γεωπολιτικών ανακατατάξεων, των διεθνών έκρυθμων ανταγωνιστικών τάσεων αλλά και των ατομικών συγχύσεων λόγω της κρίσης αξιών. Με οδηγό την αγωγή του πολίτη, στην παγκόσμια της διάσταση, συνεπικουρούμενη με την εκπαίδευση των ανθρώπινων δικαιωμάτων, θα αντιληφθούμε πως τα αναλυτικά προγράμματα διεθνώς, προσανατολίζονται προς την ειρηνική και ποιοτική συνύπαρξη των ανθρώπων σε οικουμενική κλίμακα. Η πορεία προς την επίτευξη του στόχου αυτού προϋποθέτει την αποδόμηση των φαινομένων του ρατσισμού, των κοινωνικών διακρίσεων και του ηθικού πανικού.

Όταν επιστημονικές μελέτες διαφόρων πεδίων κάνουν λόγο για το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, για το τέλος της ιστορίας, έχουμε το όραμα να πρεσβεύουμε και να μαχόμαστε για το τέλος των ανθρωποκτόνων ρατσισμών - φανατισμών, όχι τη σύγκρουση, αλλά τη συνάντηση των πολιτισμών. Έτσι, πραγματευόμαστε με τους εύλογους και γόνιμους προβληματισμούς των καθηγητών Κ. Δεληκωσταντή και Κ. Δουζίνα γύρω από τα δικαιώματα που θεσπίστηκαν για να διασφαλίζουν την ελευθερία και την



αξιοπρεπή συμβίωση των ανθρώπων. Αναλύουμε αιτίες άστοχης νοηματοδότησής τους, διαστρέβλωσής, αλλοίωσης, άρα και μη επιτυχούς αξιοποίησής τους.

Οι ρίζες του κοσμοπολιτισμού εδραιώνονται στα ελληνιστικά χρόνια. Με κύριες μας πηγές τον Διογόνη τον Λαέρτιο και τη διδασκαλία του Επικτήτου ( οι διατριβές και το εγχειρίδιο γραμμένες από τον Αρριανό ), καλούμαστε να ανιχνεύσουμε, να μελετήσουμε, να αξιολογήσουμε τις αρχετυπικές του εκφάνσεις και πως αυτές μπορούν να αξιοποιηθούν στην παρούσα κοινωνική πραγματικότητα. Ακολουθως, εξετάζουμε αρκετές και ποικίλες μελέτες αναφορικά με την ηθική κυρίως των στωικών και των κυνικών. Μελέτες που φέρουν τη σφραγίδα καθηγητών κοινωνικών, πολιτικών επιστημών και φιλοσοφίας από πολλά πανεπιστήμια όπως για παράδειγμα του Harvard, του Cambridge του M.I.T. Αντιστοίχως, εντοπίζουμε και αναλύουμε το φιλοσοφικό υπόβαθρο, τις κοινωνικές και πολιτειακές ανακατατάξεις της εποχής εκείνης.

Στο μεταίχμιο της εποχής εκείνης αναπτύχθηκε ο χριστιανισμός. Μέσα από την Αγία Γραφή, αλλά και από μελέτες Ελλήνων καθηγητών θεολογίας που μας φανερώνουν το φιλοσοφικό, θρησκευολογικό, ιστορικό πλαίσιο, ανακαλύπτουμε ομοιότητες και διαφορές ανάμεσα στην ανθρωπολογία ίσως και στην οντολογία των στωικών και των χριστιανών.

Με ανανεωτικό για τον κοσμοπολιτισμό σταθμό τον Κάντ, προσεγγίζουμε τις πεποιθήσεις του για την παγκόσμια ειρήνη μέσα από το κοσμοπολίτικο δίκαιο. Η βιβλιογραφία προς το πρόσωπο του Κάντ είναι πλούσια τόσο στον Ελλαδικό όσο και στο διεθνή χώρο. Η σκέψη του παρατηρούμε να συνδυάζει την ηθική φιλοσοφία με την κοσμοπολίτικη εκπαίδευση. Μια σκέψη που θα την εκτιμούσαμε ως διαχρονική. Τόσο για τον χώρο της παιδείας, της φιλοσοφίας, όσο και για τον χώρο των νομικών, των κοινωνικών και των πολιτικών επιστημών.

Μετά τον Κάντ, πορευόμαστε στην μελέτη της διεθνής και εγχώριας βιβλιογραφίας για τα παγκόσμια δρώμενα, την χωρική εγγύτητα των πολιτών και τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς ( στο σημείο αυτό ιδιαίτερα βοηθητική ήταν η σκέψη του καθηγητή Κ. Τσουκαλά ). Το πράττουμε αυτό για να προσεγγίσουμε το πολυδιάστατο φαινόμενο των πολλαπλών παγκοσμιοποιήσεων, και τις προεκτάσεις τους τόσο στο ατομικό όσο και στο συλλογικό επίπεδο.

Ύστερα από αυτήν την προσέγγιση, στρεφόμαστε στον ακόλουθο διλημματικό προβληματισμό: Κοσμοπολιτισμός ή πατριωτισμός. Παρακολουθώντας τις απαντήσεις πάνω στο σχετικό άρθρο της Nussbaum<sup>1</sup>, οδηγηθήκαμε σε μια άλλη ατραπτό. Στην αλληλοτροφοδότηση δηλαδή του κοσμοπολιτισμού με τον πατριωτισμό. Πρόθεση μας είναι να αναδείξουμε πως η συγκεκριμένη σύγκλιση στον ανοικτό κόσμο της παγκοσμιοποίησης, μπορεί να αποτρέψει φαινόμενα όπως αυτά των εθνικισμών και των φονταμενταλισμών.

Στο δεύτερο κεφαλαίο, εστιάζουμε στους προσανατολισμούς της εκπαιδευτικής πολιτικής και του μαθήματος της αγωγής του πολίτη. Ένας προσανατολισμός που συμπορεύεται με την εκπαίδευση των ανθρώπινων δικαιωμάτων και την ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση.

Η εκάστοτε εκπαιδευτική πολιτική καλείται να αποφασίσει τον σχεδιασμό της εθνικής εκπαίδευσης. Ένας σχεδιασμός που σε μεγάλο βαθμό, συνεπικουρείται από διεθνείς οργανισμούς. Το ερώτημα που καλούμαστε να πραγματευτούμε, δεν είναι το πόσο δικαιούται να συμβάλει ένας διεθνής οργανισμός στην οργάνωση της εκπαίδευσης, αλλά το πώς. Τις στοχεύσεις δηλαδή και τους τρόπους.

Στη συνέχεια, διαμέσου του μαθήματος της αγωγής του πολίτη τόσο στον διεθνή, όσο και στον Ελληνικό χώρο, παρακολουθούμε τις προσπάθειες του για εμπέδωση κοινωνικής και ηθικής συνυπευθυνότητας στο παγκόσμιο γίγνεσθαι, για κοινωνικό και πολιτικό γραμματισμό. Μιας προσπάθειας που εστιάζει κυρίως στα πεδία της μετανάστευσης, των παγκόσμιων αδικιών και ανισοτήτων. Πεδία που εξοπλίζουν με γνωστικές και συναισθηματικές δεξιότητες τους μαθητές στοχεύοντας σε διερευνητική μελέτη των παγκόσμιων φαινομένων και σε μεθόδους που προάγουν την συνοχή και την ανεκτικότητα στο τοπικό, στο εθνικό και στο διεθνές επίπεδο ( Osler – Starkey, 2005 ). Η παγκόσμια αγωγή του πολίτη, περιλαμβάνει επίσης την εκπαίδευση για: τα ανθρώπινα δικαιώματα, την ειρήνη, την διεθνή κατανόηση και την μη – βία.

Οι μαθησιακοί στόχοι γύρω από την εκπαίδευση των δικαιωμάτων του ανθρώπου, θα παρατηρήσουμε πως στοχεύουν στην ικανότητα προάσπισης των προσωπικών δικαιωμάτων, με παράλληλη επίγνωση των δικαιωμάτων

<sup>1</sup> Το « Πατριωτισμός και κοσμοπολιτισμός » δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Boston Review τον Οκτώβριο / Νοέμβριο του 1994 ( Cohen, 1999 ).

των άλλων και αναγνώρισή τους ως αξίες της προσωπικής ηθικής ( Lenhart, 2006 ). Στόχος μιας τέτοιας εκπαίδευσης είναι η καλλιέργεια του παγκόσμιου ήθους υπευθυνότητας ( οπ.π. ). Η δράση μιας τέτοιας αγωγής, συμπορευόμενη με την πρακτική της ενσυναίσθησης καλείται να διοχετευθεί σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης, όπως επίσης και στην πλειονότητα των επαγγελματικών ομάδων.

Η αγωγή του παγκόσμιου πολίτη και η εκπαίδευση των ανθρώπινων δικαιωμάτων μπορούν από κοινού να δράσουν καταλυτικά και ουσιαστικά τόσο στο μορφωτικό επίπεδο των μαθητών όσο και στο ηθικό. Οι έρευνες των A.Osler, J. Banks, αναδεικνύουν εκπαιδευτικές πρακτικές εξάλειψης στους σχολικούς χώρους φαινομένων που διαχωρίζουν τους ανθρώπους, όπως αυτά του ρατσισμού και των στερεοτύπων.

Δράση που για να εισχωρήσει αποδοτικά και δημιουργικά εντός της σχολικής αίθουσας, θα χρειαστεί την αρωγή της ηθικής κοσμοπολιτικής διαπαιδαγώγησης. Εκείνη αξιοποιώντας τύπους διαλόγων που μπορούν να προάγουν την κριτική σκέψη, την αυτονομία και την αυθεντικότητα των μαθητών, θα προσανατολιστεί στην καλλιέργεια ενός ευγενικού και ζεστού σχολικού κλίματος. Βασικοί πυλώνες της ηθικής κοσμοπολιτικής διαπαιδαγώγησης είναι η συμπεριληπτική πολυπολιτισμικότητα προσανατολισμένη στον πλουραλισμό, στην κοινωνική ισονομία, η αξιοποίηση της διαφοράς ( Kalantzis, 2011 ) και η προαγωγή της διεθνούς κατανόησης.

Η κύρια μέθοδος επεξεργασίας του θέματος αυτού είναι η φιλοσοφική συστηματική μελέτη των πηγών από την αρχαιότητα, με ταυτόχρονη κριτική αξιολόγηση και σύνδεση τους με τα σημερινά παγκόσμια δρώμενα. Κατά τη διάρκεια της πορείας αυτής σχηματίστηκαν πολλά ερωτήματα θεωρητικών και πρακτικών ζητημάτων. Οι απαντήσεις που εδόθησαν είχαν ως κριτήρια τη διασαφήνιση των όρων, των εννοιών, την λογική διατύπωση των επιχειρημάτων και την τεκμηρίωση των θέσεων.

Η κριτική, αλλά και ερμηνευτική μέθοδος δεν εκλείπει από την κοσμολογία, οντολογία των στωικών και τη θεολογία των χριστιανών. Η προσπάθεια ερμηνείας και νοηματοδότησης των εννοιών που χρησιμοποιούνται και από τους στωικούς και από τους χριστιανούς, στοχεύει

στην ανατύπωση αρχέτυπων ανθρωπιστικών αξιών. Δεν επιχειρούμε να συγκρίνουμε τη στωική σχολή με το χριστιανικό δόγμα παρόλο που σημειώνουμε και αναλύουμε τις μεταξύ τους ομοιότητες και διαφορές.

Δεν θα μπορούσαμε παρά να δώσουμε βαρύνουσα σημασία και στην ιστορική, συνθετική μέθοδο. Συνεκτιμούμε τις ιστορικές, κοινωνικές, πολιτειακές συνθήκες των ελληνιστικών χρόνων ως διαδικασία ανάδειξης του κοσμοπολιτισμού στον τότε ανοικτό χώρο και στις συνειδήσεις των τότε σοφών. Ως σοφούς θα χαρακτηρίζαμε το σύνολο των στωικών, κυνικών, χριστιανών, διαφωτιστών, σύγχρονων οραματιστών. Οι προσωπογραφίες τους στην εργασία αυτή διεξάγονται στοχαστικά και διερευνητικά ώστε να μεταλαμπαδευθεί η δυναμική των λόγων και των έργων τους στον χωρόχρονο της ανθρώπινης συνύπαρξης.

Η εργασία αυτή θέλησε να διοχετεύσει τις απολήψεις του πρώιμου κοσμοπολιτισμού στο πεδίο της σύγχρονης παιδαγωγικής. Πορεύτηκε με τις τάσεις της ύστερης νεωτερικότητας και με τις διεθνείς εκπαιδευτικές πρωτοβουλίες με σκοπό να αναδείξει πως η δυναμική του κοσμοπολιτισμού μπορεί και πρέπει να αξιοποιηθεί από το σύνολο των επιστημών, προς όφελος της ίδιας της παγκόσμιας κοινότητας, μέσω της ποιοτικής συνύπαρξης των ανθρώπων.

Η διαχείριση του θέματος αυτού ήταν ένα δύσκολο εγχείρημα αν και ιδιαίτερος γοητευτικό. Συγκεκριμένα, το γενικό ιστορικό πλαίσιο της εργασίας αυτής ξεκινά με τη δημιουργία του κόσμου, του ανθρώπου και παρουσιάζει μια πνευματική αφετηριακή κοσμολογική δομή στη φιλοσοφία του Ηρακλείτου ( ως επιρροή για τους στωικούς )<sup>2</sup>. Ανθρωπολογική εκκίνηση δείχνει να λαμβάνει με τους λόγους του Σωκράτη, συναισθηματική με την Αντιγόνη και παρουσιάζει καθολική κορύφωση υπό των στωικών, κυνικών, χριστιανών. Ο Κάντ στη συνέχεια ανανεώνει και διαφωτίζει το κάλεσμα του κοσμοπολιτισμού και η μετανεωτερικότητα με την συνεχή γεωπολιτική, οικονομική ρευστότητα και ηθική σύγχυση δειλά τον καλεί να της μεταγγίσει πνοή, νόημα ζωής.

<sup>2</sup> Η Ηρακλείτεια φυσική σύμφωνα με τον Hegel, επηρέασε τη φυσική των στωικών. Ο Ζήνων είχε μελετήσει τον Ηράκλειτο ιδιαίτερα. Για παράδειγμα, συμφωνεί ο Ζήνων με τον Ηράκλειτο πως η ουσία, δηλαδή η καθολική ύλη, το απροσδιόριστο Ον μεταμορφώνεται από τη φωτιά, μέσω του αέρα, σε υγρασία. Οι ψυχές των ανθρώπων είναι μέρη του καθολικού λόγου, της καθολικής πυρογενής σκεπτόμενης ψυχής ( Επίκτητος, 2002 ). Συνοψίζοντας, θα μπορούσαμε να πούμε πως ο Ηράκλειτος και ο στωικισμός συνέλαβαν με ακρίβεια την καθολική αιώνια λειτουργία της φύσης ( οπ.π. ).

Μια άλλη δυσκολία που συναντήσαμε σχετίζεται με την μελέτη της ηθικής των στωικών. Μια ηθική που εντός της περικλείει κοσμολογικές, φυσικές και υπερβατικές διαστάσεις. Για να αξιολογηθούν οι ανθρωπιστικές και ηθικές τις προεκτάσεις, πρέπει να συνεκτιμηθούν και οι άλλες τις πτυχές, εφόσον συγκροτούν ένα ενιαίο σύνολο.

Τέλος, για την έννοια και την μορφή του κοσμοπολιτισμού έπρεπε να συνυπολογιστεί κάθε φορά το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής που εξετάζαμε. Διαφορετικές οι συνθήκες εξέλιξης του κοσμοπολιτισμού στην εποχή του Διογένη, του Κάντ, της Nussbaum. Αναλύσαμε το πέρασμα του από την φιλοσοφία των ελληνιστικών χρόνων στην παιδαγωγική των καιρών μας. Μένει να δούμε, εάν η σύγκλιση αυτή θα μπορέσει να θεμελιώσει την ιδιότητα του παγκόσμιου συμπολίτη.

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ**  
**Η ΠΟΡΕΙΑ ΚΑΙ Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ**  
**ΣΤΟΝ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΧΡΟΝΟ**

**1. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΣΤΟΝ**  
**ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟ ΚΟΣΜΟ**

Παρατηρώντας την απαρχή και την εξέλιξη του όρου "πολίτη του κόσμου" στην ελληνιστική περίοδο, διαβλέπουμε μέσα από τη δυναμική του, την επικαιρότητα του στην ύστερη νεωτερικότητα, στην εποχή των πολλαπλών παγκοσμιοποιήσεων. Η ελληνιστική περίοδος διαπνεόταν από το πνεύμα της συνύπαρξης και της υπερεθνικής ενότητας ( Σκουτέρης, 1998 ). Κατάσταση που δεν πρέπει να αφήνει αδιάφορους τους σημερινούς πολίτες, αλλά να τους καθιστά ενήμερους, συνυπεύθυνους και ενεργούς για τα παγκόσμια δρώμενα. Η δυναμική του παραπάνω όρου, εμπεριέχει το παγκόσμιος ήθος, την ηθική δηλαδή κοινότητα που απαρτίζεται από όλα τα ανθρώπινα όντα ( Nussbaum, 1999 ) και μέσω της οικουμενικής σκέψης, στοχεύει στην ειρηνική συνύπαρξη τους. Η φιλοσοφική και ουμανιστική διάσταση του κοσμοπολιτισμού, ενέχει πολύτιμους αξιακούς θησαυρούς. Έννοιες, όπως η δημοκρατία, η αλληλεγγύη, η ελευθερία, η αξιοπρέπεια ενισχυμένες από τα δικαιώματα του ανθρώπου, έχουν οικουμενική ισχύ και απευθύνονται στο κάθε άτομο.

Οι έννοιες αυτές παρόλο που διεκδικήθηκαν και κατακτήθηκαν προς όφελος της ανθρωπότητας παρατηρούμε καθημερινά να παραβιάζονται. Στο σημείο αυτό, η εκπαίδευση του αυριανού πολίτη, οφείλει να αξιοποιήσει τις επαγγελίες του ελληνιστικού κοσμοπολιτισμού να ανανεώνει και να αναζωογονεί το αξιακό του περιεχόμενο, όχι επιλεκτικά, αλλά καθολικά. Μέσω της κοσμοπολίτικης εκπαίδευσης, θα μπορέσει ο μαθητής διαμέσου του συνανθρώπου του να μάθει περισσότερα για τον εαυτό του ( οπ.π. ) και να αγωνίζεται εναντίον τάσεων ( λ.χ. φασιστικά ή φονταμενταλιστικά κινήματα ) που υποτιμούν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, άρα και υπόσταση. Η έννοια του παγκόσμιου συμπολίτη, όπως θα δούμε δεν αντιστρατεύεται το τοπικό, το εθνικό. Η διευρυμένη οπτική στο διάβα της τα αξιοποιεί, λυτρώνοντάς τα από εγκλωβιστικές, απομονωτικές και ανελεύθερες εκφάνσεις. Συνεπώς θα

μελετήσουμε, πως η αυγή του κοσμοπολιτισμού, μπορεί να αξιοποιηθεί μέσω της παιδείας, μέσω των ανθρωπιστικών ηθικών αιτημάτων και επιτακτικών αναγκαιοτήτων.

Η υπέρβαση της πόλεως – κράτους της κλασικής ελληνικής αρχαιότητας διαμορφώθηκε από τη νέα πραγματικότητα, της οικουμενικής πολιτειολογίας που καθιερωνόταν από τον Μέγα Αλέξανδρο ( Φειδάς, 2002 ). Πράγματι, ενώ νωρίτερα η Αθήνα αποτελούσε το μονοπωλιακό φιλοσοφικό κέντρο, κατά τον 3<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. παρατηρούμε έναν πολλαπλασιασμό των πνευματικών κέντρων ( Mosse, 2001 ). Το σχολείο του κόσμου και της Ελλάδος, η Αθήνα, έχει μετατοπισθεί σε άλλες πολιτείες του κόσμου ( Σφυρόερας, 1975 ). Αυτό όμως δεν σημαίνει πως η Αθήνα έχει απολέσει την εξέχουσα θέση στον πνευματικό κόσμο. Η ίδρυση νέων φιλοσοφικών σχολών ( του κήπου από τον Επίκουρο, την στοά υπό του Ζήνωνος ) εξακολουθεί να προσελκύει πολλούς νέους ( οπ.π. ).

Η ελληνική σκέψη με τον Μέγα Αλέξανδρο αποκτά οικουμενική διάσταση και αξιοποιεί κάθε τοπικό πολιτισμό που συναντά ( Σκουτέρης, 1998 ). Καθιερώνεται στην Ανατολή η Ελληνική στην τροποποιημένη μορφή της Αττικής, γνωστής ως κοινή, ως γλώσσα της διοίκησης, της εκπαίδευσης υπερβαίνοντας έτσι τα παλιά σύνορα ( Easterling, 1994 ). Η ελληνική γλώσσα έχει γίνει παγκόσμια – κοινή, απαραίτητη από τον χώρο του εμπορίου, μέχρι την ανάγνωση ενός βιβλίου ( Σφυρόερας, 1975 ). Έτσι πολλοί μη – Έλληνες συνέβαλλαν στην ανάπτυξη της ελληνικής γραμματείας και σκέψης ( Easterling, 1994 ).

Στην ελληνική νοοτροπία εμφυτεύεται το υπερεθνικό στοιχείο και ταυτόχρονα τροφοδοτείται ο τότε κόσμος με τον ελληνικό πολιτισμό. Ως γνωστόν, δίπλα στην ελληνική σκέψη υπήρχαν κι άλλοι αξιόλογοι αρχαίοι πολιτισμοί, όπως της Αιγύπτου, της Περσίας, της Μεσοποταμίας κτλ ( Σκουτέρης, 1998 ). Ίσως στην πνευματική αυτή έκρηξη, εξάπλωση, ανάπτυξη της πολυμάθειας και της πολυμέρειας να συντέλεσαν και να επικούρησαν κάποια ιδιαίτερα μορφωτικά δημιουργήματα. Χαρακτηριστικά μπορούμε να αναφέρουμε την βιβλιοθήκη και το μουσείο της Αλεξάνδρειας, την βιβλιοθήκη της Περγάμου και την ίδρυση στη Ρόδο της φιλοσοφικής σχολής του στωικού Ποσειδωνίου ( Mosse, 2001 ). « Κι ύστερα από την Αλεξάνδρεια, την

Αντιόχεια, την Πέργαμο, την Ταρσό, η Ρώμη λέει ο Στράβωνας είναι γεμάτη σοφούς » ( Σφυρόερας, 1975 : 5).

Ο διάδοχος του Μεγάλου Αλεξάνδρου, ο Πτολεμαίος ο Σωτήρ, ίδρυσε την περίφημη βιβλιοθήκη και το μουσείο της Αλεξάνδρειας. Έτσι, η πόλη αυτή καθιερώθηκε ως χώρος γνώσεως, παιδείας και πολιτισμού ( Σκουτέρης, 1998 ). « Η διέλευση και η παραμονή στην πόλη ανθρώπων διαφόρων εθνικοτήτων προσέδιδε σ' αυτή χαρακτήρα κοσμοπολίτικο, ο οποίος ενίσχυε και ενεθάρρυνε την ανταλλαγή απόψεων, τη διαλεκτική και την εκλεκτική νοοτροπία » ( Σκουτέρης, 1998 : 518 ). Μπορούμε να θεωρήσουμε την Αλεξάνδρεια ως αυτοκρατορική εκδοχή της πολυπολιτισμικότητας, όπου κατά τη διάρκεια της κυριαρχίας των Πτολεμαίων παρατηρείται ειρηνική συνύπαρξη του ελληνικού, εβραϊκού, αιγυπτιακού πληθυσμού ( Ουόλζερ, 1998 ). Δικαίως λοιπόν μπορεί να ονομαστεί η Αλεξάνδρεια ως η κοσμόπολη με τον πολυεθνικό χαρακτήρα ( Χουρδάκης, 2003 )<sup>3</sup>.

Κατά την διάρκεια της Μακεδονικής κυριαρχίας ο κάτοικος των ελληνικών πόλεων αντιλαμβανόταν ότι η παραδοσιακή έννοια του πολίτη έχανε το νόημά της ( Κυρτάτας, 1994 ). Γενικά θα μπορούσαμε να πούμε πως και μέχρι τα χρόνια της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας η Ανατολή εξελληνίστηκε και ο ελληνικός λαός σε μεγάλο βαθμό εξανατολίστηκε ( Τσέλλερ – Νέστλε, 2004 ). Το πέρασμα στους ελληνιστικούς χρόνους από την κλασική ελληνική εποχή χαρακτηρίζεται αφ' ενός από την υπέρβαση μιας νοοτροπίας αποκλειστικότητας και αφ' ετέρου από την ανάδυση ενός φρονήματος παγκοσμιοτητας. Τώρα πια στο προσκήνιο δεν δεσπόζει η πόλη κράτος, αλλά ο κόσμος. Χαρακτηριστικό της ελληνιστικής περιόδου, αποτελεί το πνεύμα της συνύπαρξης και της υπερεθνικής ενότητας ( Σκουτέρης, 1998 ).

<sup>3</sup> Επειδή οι πόλεις της Ελλάδας την εποχή εκείνη είχαν χάσει σε ένα βαθμό την παλιά τους ακτινοβολία, οι λόγιοι και οι καλλιτέχνες απευθύνονταν σε ένα ευρύτερο κοσμοπολίτικο κοινό. Το εμπόριο και οι εξερευνήσεις διεύρυναν τους ελληνικούς ορίζοντες, η δραστηριοποίηση στην έκδοση βιβλίων και στην ίδρυση θεάτρων υπήρξε σημαντική και η προσφορά της Αλεξανδρινής σχολής στον χώρο της επιστήμης ( γραμματολογία, γεωγραφία, μαθηματικά, αστρονομία ) μπορεί να συγκριθεί με εκείνη του σύγχρονου εγκυκλοπαιδισμού ( Λάμπας, χ.χρ. ). Η εγκυκλοπαιδική οργάνωση και ταξινόμηση της γνώσης πραγματοποιήθηκε από τους λόγιους και τους βιβλιοθηκάρους. Μέσα στο κοσμοπολίτικο κλίμα της ελληνιστικής εποχής η παιδεία έχει ως κεντρικό άξονα τη συστηματική καλλιέργεια των γραμμάτων ( Ράσης, 2007 ). Συνεπώς, η Αλεξάνδρεια ευστόχως μπορεί να κληθεί ως πόλη του πολιτισμού και των γραμμάτων. Εκεί όπου η ελευθερία της σκέψης διέπνεε τα άτομα και την διαλεκτική τους έκφραση ( Σκουτέρης, 1998 ).



Η περίοδος αυτή αναζητούσε μεθόδους και διεξόδους επίτευξης όσο το δυνατόν καλύτερης κοινωνικής οργάνωσης, προβάλλοντας πλέον τον άνθρωπο ως πολίτη του κόσμου ( Τσιμπουκίδης, 1989 ). Η ιδέα της στωικής ισότητας εις το όνομα της αδελφοσύνης σε ένα παγκόσμιο κράτος συνένωνε άνδρες, γυναίκες, όπως επίσης και ανθρώπους με διαφορετικές ταξικές ιδιότητες. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε τον πυγμαίο Κλεάνθη, τον δούλο Επίκτητο, τον αυτοκράτορα Μάρκο Αυρήλιο ( οπ.π. ). Όλοι, εξέχοντες στωικοί.

Ο Μένανδρος εγκαινιάζοντας θα λέγαμε την ελληνιστική εποχή παρατηρεί πως όσοι δεν έχουν το αίσθημα της ανθρώπινης αλληλεγγύης, έχουν καθήκον προς τον εαυτό τους να το αποκτήσουν. Η «ανθρωπιά» είναι η καλύτερη και αρτιότερη ανθρώπινη ιδιότητα. Η φιλοπατρία των περασμένων αιώνων δίνει τη θέση της στο ιδεώδες του κοσμοπολιτισμού, στον ανοιχτό δηλαδή ορίζοντα του ανθρώπου ( Romilly, 1988 ). Η φιλοπατρία δείχνει να δίνει την θέση της σε μια ευέλικτη ιδιωτική ζωή, με κεντρικό της πυρήνα τη στοργή ( οπ.π. ). Η πόλη πια δεν περιορίζει τον άνθρωπο. Ο κοσμοπολιτισμός των φιλοσόφων αντικατοπτρίζεται στην αίσθηση της ανθρώπινης αδελφοσύνης, όπου οι κύριοι πυλώνες της είναι η γλυκύτητα και η ανοχή ( οπ.π. ). Οι νέες αρετές ( εκτός των προαναφερθέντων, προσθέτουμε τη συγγνώμη, την κατανόηση, τη συμφιλίωση ) του καινούργιου αυτού κόσμου κάνουν δημοφιλή τα έργα του Μενάνδρου ( οπ.π. ).

## **2. Ο ΠΟΛΙΤΗΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΤΡΟΠΟ ΣΚΕΨΗΣ ΤΩΝ ΣΤΩΙΚΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΚΥΝΙΚΩΝ**

Μέσα σε αυτό το κλίμα των διαφόρων συγκρητισμών και των νέων ανθρωπολογικών – κοσμολογικών νοηματοδοτήσεων αναπτύχθηκε το φιλοσοφικό ρεύμα των στωικών. Ο στωικισμός εφοδίασε και εξάπλωσε τη φιλοσοφική σκέψη με έναν σαφή κοσμοπολίτικο προσανατολισμό ( Heater, 2002 ). « Η θεωρία των στωικών για την παγκόσμια συμπάθεια βρίσκει κοινωνική και πολιτική εφαρμογή στην έννοια του κοσμοπολιτισμού » ( Χουρδάκης, 2003 : 106 ). Φανερώνεται έτσι το στωικό δόγμα της παγκόσμιας αδελφότητας και του καθήκοντος της παγκόσμιας φιλανθρωπίας ( Λάμπας,

χ.χρ. ). Σύμφωνα με τους στωικούς η βάση για την κοινωνία των ανθρώπων στηρίζεται στην αξία του Λόγου που ενυπάρχει σε κάθε άτομο ( Nussbaum, 1997 ). Η αιτιότητα του Λόγου αποτελεί τμήμα του θείου στοιχείου που διέπει οργανωτικά, ενωτικά, αρμονικά αν και ατομικά όλα τα έλλογα όντα. Ακολούθως, ο κάθε άνθρωπος, άντρας, γυναίκα, δούλος, ελεύθερος, βασιλιάς ή χωρικός έχει ανεκτίμητη αξία ( οπ.π. ). Η δυνατότητα τελειοποίησης της ανθρώπινης φύσης μπορεί να επιτευχθεί ανεξαρτήτου φύλου, εθνότητας και τάξης ( Long, 1994 ).

Οι στωικοί ανέπτυξαν και έδωσαν έμφαση σε δυο ηθικές αρχές, πολύ σημαντικές για την έννοια της ιδιότητας του παγκόσμιου πολίτη. Στην εκ φύσεως νομοτελειακή αρετή, σύμφωνης με το θέλημα του Θεού και δεύτερον στην ανάγκη κατανόησης των σχέσεων του εγωκεντρισμού και του ενδιαφέροντος μας για τους άλλους ( Heater, 2002 ).

Θα χωρίζαμε ιστορικά τον στωικισμό σε τρεις περιόδους: στην Αρχαία στοά, στη Μέση και στην Ύστερη. Ως τρόπο σκέψης και διαρκής αναζήτησης θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε τις επιρροές του και σε δυο άλλες περιόδους: στον καλούμενο Αναγεννησιακό νεοστωικισμό και στον Διαφωτισμό ( οπ.π. ). Ιδρυτής της στωικής σχολής ήταν ο Ζήνων από το Κίτιο της Κύπρου, πόλη Ελληνική με Φοίνικες αποίκους. Τον διαδέχθηκε ο Κλεάνθης από την Άσσο της Τρωάδας και αυτόν ο Χρύσιππος από τους Σόλους ( Τσέλλερ – Νέστλε, 2004 ). Ως άξιους μαθητές των παραπάνω θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ενδεικτικά τον ποιητή Άρατο, τον Διογένη τον Βαβυλώνιο, τον Παναίτιο τον Ρόδιο ( εμφανής η επιρροή του στο Ρωμαϊκό κόσμο ) και τον Ποσειδώνιο ( οπ.π. ).

Οι πρώιμοι στωικοί αξιοποίησαν τις πνευματικές ιδέες της εποχής, χρησιμοποιώντας τις θα λέγαμε ως συστατικό μέρος της αντίληψης του κοσμοπολιτισμού ( Heater, 2002 ). Θέλοντας να εμβαθύνουμε στο πνευματικό αυτό μωσαϊκό, θα αντιλαμβανόμασταν και σήμερα ακόμα με ξεκάθαρο τρόπο την ιδέα της ουσιώδους και απαραίτητης παγκόσμιας ενότητας ( οπ.π. ). Οι αξίες της καθολικότητας και της ισότητας είναι τόσο σημαντικές για τη νεωτερική εκδοχή του κοσμοπολίτη. Οι θεωρητικές τους ρίζες συναντώνται στα έργα των Ελλήνων φιλοσόφων στωικών, εκεί όπου προκρίνεται η ηθική ισότητα όλων των ανθρωπίνων όντων ( Faulks, 2000 ). Σύμφωνα με τον Μάρκο Αυρήλιο ζώντας κανείς σε συμφωνία με τον φυσικό νόμο, μπορεί να

επιτύχει την δυνατότητα για πραγματική ελευθερία. Σίγουρα όμως μια τέτοια προσπάθεια ενέχει κοπιαστική πορεία ( οπ.π. ).

Η ιδανική κοινότητα κατά τον Ζήνωνα καθορίζεται από τον βαθμό ομοιοίας που επιτυγχάνεται από την πολιτική αρετή. Αρετή που καλλιεργείται μέσω κοινοτιστικών πολιτικών θεσμών και αναπτύσσεται χάρη στο ήθος και στη φιλία των πολιτών ( Schofield, 1997 ). Ως απαραίτητη προϋπόθεση των στωικών για την καλλιέργεια της αρετής αυτής, τίθεται η αναγκαιότητα συνειδητοποίησης των ανθρώπων πως ζει ο ένας για τον άλλον ( Edelstein, 2002 ). Ο καθένας αποτελεί μέλος, μέρος της ανθρωπότητας, ως κοινής ηθικής κοινότητας και είναι μη ανθρώπινο ιδίωμα να ζει εκτός αυτής ως ξεκομμένο θραύσμα ( οπ.π. ). Κατά ακολουθία, διαφαίνεται η πίστη των στωικών στην καλή πολιτική εκπαίδευση. Ως αγαθή και αρεστή, ορίζουν την αγωγή εκείνη που είναι ικανή να προετοιμάσει τους ανθρώπους για την οικουμενική υπηκοότητα ( Nussbaum, 1999 ).

Το πιο γνωστό έργο του Ζήνωνα ήταν η Πολιτεία. Εκεί υποστήριζε ότι μια κοινωνία σοφών δεν θα είχε ανάγκη τους συμβατικούς θεσμούς της ελληνικής πόλης ( Long, 1994 ). Εδώ διαφαίνεται το πόσο έχει επηρεαστεί από τους κυνικούς εφόσον τάσσεται προς τη γενική απόρριψη των ναών, δικαστηρίων, χρημάτων και ίσως του γάμου ( οπ.π. ).

Όποια προσπάθεια ερμηνείας για το έργο του Ζήνωνα, γίνεται με επίφοβο τρόπο εξαιτίας του γεγονότος ότι γνωρίζουμε λίγα γι αυτόν. Θέλοντας όμως να εισδύσουμε στο παραπάνω παράθεμα, θα προσπαθήσουμε να το πράξουμε με γνώμονα την επικαιρότητα και τη διαχρονικότητα της σκέψης του.

Για να πραγματωθεί η αρμονική συμβίωση στην κοινωνία των σοφών, θα πρέπει οι άνθρωποι να επιτύχουν ένα βαθμό τελείωσης. Ο αγώνας αυτός προς την τελείωση αναφέρεται στις έσω δυνάμεις του ατόμου σε συνάρτηση με διαλογική αναφορά - σχέση προς το έτερο πρόσωπο. Βασικό εργαλείο επίτευξης της ιδανικής αυτής κοινωνικής, συλλογικής σύζευξης, αποτελεί η κοσμοπολίτικη ουμανιστική συνείδηση. Πλην, της υπαρκτικής αυτής, οντολογικά ανθρωπολογικής σχέσης διαφαίνεται και κάτι πολύ σημαντικό. Εφόσον πραγματωθεί η συνείδηση αυτή, αυτομάτως θα εξαλειφθούν τα φθοροποιά στοιχεία που μολύνουν τους ανθρώπινους θεσμούς. Θεσμοί, που ενώ θεσπίστηκαν για να υπηρετούν τις αγαθές ανάγκες και προθέσεις όλων

των ανθρώπων, στην πρακτική τους εφαρμογή δείχνουν να εξυπηρετούν ατομικιστικά, ιδιοτελή συμφέροντα προς βλάβη των έτερων συνανθρώπων. Ίσως αυτό να θέλει να στιγματίσει ο Ζήνων και όχι τους ίδιους τους θεσμούς· να καυτηριάσει την υποκρισία δηλαδή που παραποιεί και διαστρέφει την ουσία των θεσμών.

Το ήθος του κοσμοπολίτη μπορεί να υπερβεί οποιαδήποτε συμβατικότητα προς ιδίαν εσωτερική τέρψιν και ευδαιμονία, ενεργώντας ταυτόχρονα ελεύθερα και με αγάπη προς όφελος των συνανθρώπων του. Το πολίτευμα που αξίζει τον θαυμασμό κατά τον Ζήωνα είναι εκείνο που « θεμελιώνεται στην αρχή ότι στις πόλεις και τα έθνη δεν πρέπει να εφαρμόζονται διαφορετικοί νόμοι στα ανθρώπινα όντα, διότι όλοι οι άνθρωποι έχουν την ίδια πατρίδα [ ... ] , και επειδή υπάρχει μόνο μια ζωή και μία τάξη πραγμάτων ( κόσμος ) » ( Ishay, 2008 : 59 ). Για τους στωικούς, ο κόσμος ταυτίζεται με το παγκόσμιο κράτος και όλοι οι άνθρωποι λογίζονται ως πολίτες του κόσμου ( Τσιμπουκίδης, 1989 ).

Ο στωικός αισθάνεται άμεσα εξαρτημένο τον εαυτό του με τους όμοιούς του. Θεωρεί ομότιμους, ομογενείς, συγγενείς όλα τα έλλογα όντα τα οποία έχουν ως φυσικό προορισμό να ζουν το ένα για το άλλο. Παρουσιάζεται έμφυτη η ορμή στην ανθρώπινη φύση προς κοινωνία, πάντα όμως με δυο αναπόσπαστες-αχώριστες αξιώσεις· τη δικαιοσύνη και τη φιλάνθρωπία. Όλοι οι άνθρωποι έχουν την ίδια καταγωγή, τον ίδιο προορισμό και είναι πολίτες της ίδιας πολιτείας - μέλη ενός κορμιού. Ακόμα και στους εχθρούς μας, πρέσβευαν οι στωικοί των ρωμαϊκών χρόνων, έχουμε την υποχρέωση να δείξουμε συγχωρητική πραότητα και πρόθυμη υποστήριξη ( Τσέλλερ – Νέστλε, 2004 ). Ο κόσμος στο σύνολό του είναι μια πόλη, όπως και μια – κοινή είναι η ουσία δημιουργίας αυτού ( Epictetus, 1996 ). Είναι ένας μεγάλος ζωντανός - έμψυχος οργανισμός οπού η Ψυχή ως μια λεπτή, πύρινη ουσία ή πνοή, διαπερνά και κατακλύζει το κοσμικό σώμα ενοποιώντας αρμονικά τα διαφορετικά στοιχεία ( Σέρραρντ, 2008 )<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Ο Κομφούκιος ( 551 – 479 π.Χ. ) δέχεται ότι η αρμονία είναι ο νόμος του σύμπαντος και πιστεύει πως η φύση του ανθρώπου είναι αγαθή ( Αγουρίδης, 1998 ). Αναφορικά προς την έννοια του Γιεν, ο Κομφούκιος είπε: « Γιεν είναι να αγαπά κανείς τους ανθρώπους με χαρά και από τα μύχια της ψυχής του » ( Ψάλτου, 2000 ). Οι αρετές που έχουν αποδοθεί στο κινέζικο αυτό ιδεόγραμμα, είναι: αρετή, αγάπη, μεγαλοθυμία, ανθρωπιά, ηθική αρετή και δικαιοσύνη. Οι διδασκαλίες εκείνες που περιέχουν τις αρετές αυτές, μαζί με την κομψότητα και την ηθική χάρη αποσκοπούν στη δημιουργία ενός ιδεώδους ανθρώπου, ο οποίος ήταν

Ο άνθρωπος σύμφωνα με τον στωικό είναι κοινωνικό όν και μπορεί να τελειωθεί όχι στα ασφυκτικά πλαίσια μιας συγκεκριμένης πόλης, αλλά μόνο στο πλαίσιο της κοινότητας των ανθρώπων. Οι στωικοί εμφύσησαν στον άνθρωπο την αναγκαιότητα να μάθει να ζει για τους άλλους ως οργανικό μέλος και όχι ως απομονωμένο άτομο και ξεκομμένο θραύσμα ( Edelstein, 2002 ). Η ηθική κοινότητα του ανθρώπου μπορεί να εξασφαλίσει τη συλλογική ευημερία και την ατομική ευδαιμονία ( οπ.π. ). Ηθικό χρέος για το πρόσωπο αποτελεί η φροντίδα για την ευημερία της κοινωνίας και η προσπάθεια επίλυσης των κοινωνικών προβλημάτων. Κατά τον Κικέρωνα « είναι κακοήθης και απάνθρωπος αυτός που δηλώνει πως δεν δίνει δεκάρα αν όλος ο κόσμος γίνει παρανάλωμα του πυρός, όταν ο ίδιος θα έχει πεθάνει » ( Edelstein, 2002 : 112 ). Ο σόφρων άνθρωπος κατανοεί πως είναι αφύσικο και άστοχο γι αυτόν να ιδιωτεύει.

Μεταφέροντας το μήνυμα αυτό δια μέσου των αιώνων έως και σήμερα, θα παρατηρούσαμε πως η ουσία του γίνεσθαι, του είναι του ανθρώπου απορρέει από την ατέρμονη κίνηση συνύπαρξής του με τον παγκόσμιο συμπολίτη. Μια διαδικασία συνύπαρξης που υπερβαίνει και χώρο ( οικουμενική διάσταση ) και χρόνο ( βιολογικής φθοράς ). Η πορεία συνάντησης πραγματώνεται συλλογικά, εκεί όπου το δικαίωμα του ενός αποτελεί φυσική-ηθική, δίχως απαγορεύσεις και “πρέπει”, υποχρέωση του άλλου. Ο πραγματικά ελεύθερος άνθρωπος αγωνίζεται για το κοινό καλό όχι για να αποκτήσει υστεροφημία ή άλλες μετά θάνατον επιβραβεύσεις, αλλά για να γευθεί τον κόπο των διεκδικήσεων του μέσα από τις προσπάθειες που καταβάλλει για την ευτυχία των συνανθρώπων του. Σίγουρα οι προσπάθειες αυτές συναντούν πολλά εμπόδια. Ίσως το μεγαλύτερο από αυτά να μην επιβάλλεται εκ των έξω, αλλά εκ των έσω και πιο συγκεκριμένα από μια ατομικιστική νοηματοδότηση της ανθρώπινης ζωής με κύριο χαρακτηριστικό έναν αθέμιτο ανταγωνισμό και με κεντρικό γνώμονα το ιδιωτικό συμφέρον<sup>5</sup>.

---

γνωστός ως Τσυν – Τζου ή ανώτερος άνθρωπος. Ο ανώτερος άνθρωπος δεν αισθάνεται ούτε άγχος, ούτε φόβο και είναι πάντοτε γαλήνιος, ήρεμος και αντιμετωπίζει με δέος το λόγο των σοφών ( οπ.π. ). Οι ομοιότητες μεταξύ του ανώτερου ανθρώπου του Κομφούκιου και του σοφού των στωικών μπορούν να αξιολογηθούν εις επίρρωσιν της κοινωνίας των φιλοσόφων και της ηθικής τους ανεξαρτήτως χρόνου, χώρου, συνθηκών.

<sup>5</sup> Σε αντιδιαστολή με το ατομικιστικό, το προσωπικό συμφέρον μπορεί να συμβάλλει στην πρόοδο της κοινωνίας δια μέσω της συνεργασίας και της ευγενούς άμιλλας των μελών αυτής.

« Οι νεώτεροι Στωικοί τόνιζαν την αρετή της φιλανθρωπίας, την *humanitas*, ως την αληθινά αλτρουιστική αρετή. Η φιλανθρωπία είναι η επάρκεια και η καλοσύνη προς όλους τους ανθρώπους αδιακρίτως. Προϋπόθεση της είναι η ιδέα της οικουμενικής αδελφοσύνης. Η φύση μας έκανε όλους μια οικογένεια. Η φύση εμφύσησε σε όλους μας την αμοιβαία αγάπη, λέει ο Σενέκας. Αποτελούμε όλοι μέρη ενός σώματος, παρατηρεί ο Κικέρων. Είμαστε όλοι αδέρφια υποστηρίζει ο Επίκτητος. Αυτή η αλληλεξάρτηση όλων των ανθρώπων πηγάζει από την κοινή καταγωγή του ανθρωπίνου γένους, βεβαιώνει ο Φίλων » ( Edelstein, 2002 : 123 ).

Παρατηρούμε επίσης και την ενασχόληση ενός άλλου ελληνιστικού φιλοσοφικού ρεύματος γύρω από την έννοια του κοσμοπολιτισμού. Κάνουμε λόγο για την σχολή των Κυνικών<sup>6</sup>. Ο Αντισθένης ιδρυτής της σχολής αυτής ήταν μαθητής και θαυμαστής του Σωκράτη. Του είχε δε τόση μεγάλη αφοσίωση και ευλάβεια ώστε να λέγει πως η αρετή είναι αυτάρκης - επαρκής για την ευδαιμονία, και για την αρετή δε χρειάζεται τίποτε άλλο παρά η δύναμη ενός Σωκράτη. Συνέχιζε λέγοντας πως η αρετή είναι η ίδια και για τις γυναίκες και για τους άνδρες ( Laertius, 2000 )<sup>7</sup>. Οι κυνικοί θεωρούσαν ότι ο σοφός ως το υπόδειγμα της ενάρετης δράσης ( Αναγνωστικό Της Αρχαίας Σκεπτικής Φιλοσοφίας, 2003 ) είναι πολίτης του κόσμου και κάθε μέρος γι αυτόν είναι το σπίτι του. Ορίζαν ως ιδανική πολιτεία την φυσική κατάσταση εκείνη που θα οδηγούσε την ανθρωπότητα να ζει σαν ένα κοπάδι ( Τσέλλερ – Νέστλε, 2004 ). Κοπάδι προφανώς όχι αγελαίο, αλλά ένεκα της κλίσης του ανθρώπου να ζει μαζί με άλλους, θα αισθάνεται και ο ίδιος μέσα σε τέτοια κατάσταση περισσότερο άνθρωπος ( Κάντ, 1971 )<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Ο όρος "κοσμοπολιτισμός", εφευρέθηκε από τους Κυνικούς και τους Στωικούς ( Beck, 2009 ).

<sup>7</sup> Ο Πλάτωνας όχι μόνο ενθάρρυνε την ίση αντιμετώπιση των γυναικών, αλλά πρέσβευε πως οι γυναίκες έχουν παρόμοιες ικανότητες με τους άνδρες, ακόμα και σε εργασιακά θέματα. Θα έπρεπε επίσης να εκπαιδεύονται όπως και οι άρρενες και να μην αποκλείονται από το δικαίωμα λήψης ίδιων με των ανδρών αξιωμάτων ( Ishay, 2008 ).

<sup>8</sup> Ο σοφός των κυνικών - στωικών στοχεύοντας στην απάθεια – ευπάθεια, καταπνίγει ή εξαλείφει την ορμή της αντικοινωνικής ιδιότητας ή μπορεί να την αξιοποιήσει θετικά όπως συμβαίνει στην σκέψη του Κάντ. Ο Κάντ διαβλέπει με επαγωγικό – συλλογιστικό τρόπο στην ορμή αυτή τον προσωπικό αγώνα του ανθρώπου για να υπερβεί την οκνηρία του. Έτσι, προσπαθώντας το άτομο να ξεχωρίσει από τους συνανθρώπους του στοχεύει στην αναγνώριση και βελτιστοποίηση της κοινωνικής του αξίας. Με την αρωγή – σοφία της φύσης, ο ανταγωνισμός των ανθρώπων ένεκα της ματαιοδοξίας τους μπορεί να μετατραπεί σε έννομη και αρμονική κατάσταση ( Κάντ, Εμμάνουελ, Δοκίμια Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια Ε. Π. Παπανούτσος, Αθήνα 1971, Εκδόσεις Δωδώνη ).

Ο Αντισθένης, πρεσβεύοντας κοσμοπολίτικες ιδέες θεωρούσε αφύσικη την διαίρεση του ανθρώπου σε αντιμαχόμενα έθνη ( Λάμπας, χ.χρ. ). Ιστορικά παραδείγματα, ακόμα και από τον αρχαίο κόσμο μας φανερώνουν πως οι ιμπεριαλιστικές επιδιώξεις αποτελούν ισχυρό παράγοντα εξώθησης προς διεξαγωγή εχθροπραξιών και πολέμων. Στο ατομικό πεδίο ο συνάνθρωπος φαίνεται να αποτελεί εμπόδιο στην πορεία των άκρατων και εγωιστικών απολαύσεων. Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, η κατασκευή διαιρέσεων-διακρίσεων και η υπαγωγή των ανθρώπων σε διάφορες κατηγορίες και τάξεις φέρεται να "νομιμοποιεί" τις όποιες πολεμικές επεμβάσεις, εφόσον η μια κατηγορία ατόμων φέρεται εν δυνάμει να απειλεί την άλλη. Γι αυτό ίσως η σχολή των κυνικών και ειδικότερα ο Αντισθένης να καταφρονούσε τον πλούτο και τις όποιες επιδείξεις που πηγάζουν από αυτόν. Επαναλάμβανε συνεχώς πως θα προτιμούσε να τρελαθεί παρά να (υπο)πέσει σε ηδονικές, τρυφηλές απολαύσεις ( Laertius, 2000 ). Ίσως γι αυτόν η πολυτέλεια, η επίδειξη και η αποθέωση του υλικού πλούτου να είναι γνώρισμα μιας αφύσικης (αυτο)καταστροφικής ζωής.<sup>9</sup>

Μέσα από τις ειλικρινείς διαπροσωπικές σχέσεις καθρεφτίζεται και αντανακλάται το « παρατηρητικό εγώ » και έτσι αποκτά πλέον τη δυνατότητα ο άνθρωπος να αντιλαμβάνεται τα συναισθήματά του από τη γέννησή τους. Με τον τρόπο αυτό φωτίζεται η ύπαρξη του και έτσι μέσω της ενεργειακής αγάπης προς τους συνανθρώπους, οδεύει στην αυτογνωσία και στην

<sup>9</sup> Διαχρονικά υπαρκτική ανάγκη των ανθρώπων αποτελεί η προσπάθεια προσέγγισης και επιτυχίας της προσωπικής ευδαιμονίας. Ο σημερινός άνθρωπος θεωρεί πως το θεωρητικό αυτό νόημα του ευ – ζην μπορεί να επιτευχθεί έμπρακτα μέσω της προσπάθειας απόκτησης όσο το δυνατόν περισσότερων καταναλωτικών "αγαθών". Έτσι ο άνθρωπος εκφυλίζεται και αποπροσανατολίζεται, εφόσον αναζητά την αληθινή ευτυχία στην απόλαυση του να καταναλίσκει. Στερείται της προσωπικής επικοινωνίας και συναναστροφής, αποξενώνεται και απομονώνεται από κάθε τι ανθρώπινο. Στην χειρότερη των περιπτώσεων μπορεί ένα τέτοιο άτομο συνειρμικά να ταυτίσει την μανία προς κατανάλωση με τις ανθρώπινες σχέσεις. Ως αντίκτυπο του φαινομένου αυτού, η φιλία μετατρέπεται σταδιακά, μακροπρόθεσμα, νομοτελειακά σε εκμεταλλεύσιμη αλλοτριωμένη σχέση και ο έρωτας από εκστατική ένωση και μέθεξη σε ευκαιριακή εκτόνωση.

Οι εκμεταλλευτικές διαπροσωπικές σχέσεις, η δυσκολία συναισθηματικής συμμετοχής, ο εγωκεντρισμός, η επιδειξιμανία, η αλαζονεία, ο ναρκισσισμός αποτελούν φαινόμενα εξαιρετικά διαδεδομένα στην εποχή μας ( Χαρτοκόλλης, 1991 ). Όπως διαδεδομένες είναι και οι νευρώσεις και το βασικό τους χαρακτηριστικό, το άγχος ( οπ.π. ). Η έντονη επιθυμία προς το ακόρεστο έχουν, ωθεί το άτομο στο άγχος και στη μη – ικανοποίηση ( Ουσέρ, 2011 ). Επαγωγικά θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε πως η αγχωτική πορεία απόκτησης όσο το δυνατόν περισσότερων υλικών, φαίνεται να είναι ανώφελη και καταστρεπτική εφόσον απολήγει σε νευρώσεις. Δεν οδηγεί εμφανώς στην γεμάτη τέρψη οικειοποίησης αρετών που επιτυγχάνεται εκ των σχέσεων με τα άλλα πρόσωπα.

αυτοεπίγνωση ( Goleman, 1995 ). Κατά τους στωικούς είμαστε το ίδιο βέβαιοι για την ύπαρξη των άλλων όσο είμαστε και για τη δική μας. Συναισθανόμαστε τους άλλους γνωρίζοντας και βιώνοντας εμπειρικά το πώς νιώθουν ( Edelstein, 2002 ). Εδώ συναντάται η ιδιότητα του κοσμοπολίτη με την ανάγκη ηθικής διαπαιδαγώγησης. Η δεύτερη με ανθρωποκεντρικό προορισμό και με πυξίδα την ενσυναίσθηση απευθύνεται σε όλους τους συμπολίτες του κόσμου. Το ουσιώδες φάρμακο για την απελευθέρωση από τα σύγχρονα αδιέξοδα είναι η αληθής συνύπαρξη με τον άλλο. Έτσι μπορεί να διασφαλιστεί τόσο η προσωπική όσο και η συλλογική ευημερία.

Μέσω του συγγραφέως - βιογράφου Διογένη Λαέρτιου, επιστρέφοντας στην ελληνιστική περίοδο, παρατηρούμε το πως ένας μαθητής του Αντισθένη αντιλαμβάνονταν την φύση του κόσμου, των ανθρώπων και των πραγμάτων εν γένει. Αναφερόμαστε ίσως στον πιο γνωστό κυνικό· τον εκ Σινώπης γεννηθέντα Διογένη. « Αν για τον Αριστοτέλη ύψιστη αξία ήταν η αυτάρκεια τον πόλεων, για τον Διογένη ύψιστη αξία ήταν η αυτάρκεια των ανθρώπων – ανεξάρτητα από την ένταξή τους σε μια κοινότητα ή πόλη » ( Κυρτάτας, 1994 : 41 ).

Αν και χαρακτήρας οξύθυμος, επικριτικός και πολλές φορές καυστικός, δεν δίσταζε να υμνεί την ουσία του να είναι κάποιος απλός<sup>10</sup>. Όταν παρατήρησε ένα παιδί να πίνει νερό με τη χούφτα του, δίχως τη βοήθεια κάποιου σκεύους, είπε πως ένα απλό παιδί τον βοήθησε στην ουσιαστική νοηματοδότηση της έννοιας της απλότητας ( Laertius, 2000 ). Δεν δίστασε ο κυνικός αυτός να αποδεχθεί την « ήττα » του από ένα παιδί γιατί ίσως να διέβλεπε την αγνή και μη ατομικιστική-εγωκεντρική φύση ενός παιδιού. Μιας φύσης που μπορεί να διδάξει την ουσία του ανθρωπίνου βίου ακόμα και σε έναν σοφό<sup>11</sup>.

Αναγκαία θα χαρακτηρίζαμε συμπερασματικά την προσπάθεια για αμοιβαία αλληλοτροφοδότηση μαθητή-δασκάλου. Ιδιαίτερη έμφαση θα προκρίναμε στο καθήκον του δεύτερου να παιδεύσει, να αξιοποιήσει τις αξίες που ήδη φέρουν τα παιδιά, σε ένα παγκόσμιο πλαίσιο, πέραν δηλαδή από το στενό οικογενειακό και εθνικό πεδίο. Χρέος όλων των δασκάλων μέσω της

<sup>10</sup> Η απλότητα κατά τον Ζήνωνα είναι η συνταγή για τη χρηστότητα και την ομόνοια ( Scofield, 1997 ).

<sup>11</sup> Βέβαια και η διαφωτιστική αναγνώριση μιας τέτοιας « ήττας » μπορεί να αποτελέσει ένα πρωταρχικό στάδιο μετάβασης από την ανωριμότητα στη σοφία



ηθικής διαπαιδαγώγησης να προεκτείνουν, να επεκτείνουν και να καλλιεργούν τις πανανθρώπινες αξίες σε οικουμενική διάσταση.

Με ποιο όμως τρόπο η αρμονική αυτή ιδεατή σχέση, θα μετουσιωθεί εμπράκτως; Πως, ο νέος πολίτης θα μπορέσει να υπερβεί τις δυσκολίες των καιρών και θα δρα ενεργά προς όφελος των παγκόσμιων συμπολιτών του και κατ'επέκταση του ίδιου του εαυτού του; Η απάντηση αχνοφέγγεται από το λυχνάρι του Διογένη. Σύμφωνα με αυτόν το κέρδος από τη φιλοσοφία είναι η κατάλληλη κι εναργέστερη προετοιμασία των ανθρώπων για οτιδήποτε τύχει στο εγγύς αλλά και απώτερο μέλλον ( οπ.π. ). Απαραίτητα εφόδια όχι μόνο για τον νέο, αλλά για όλες τις ηλικίες, η δια βίου προσπάθεια απόκτησης φιλοσοφικής με ανθρωπολογικό στοχασμό και προορισμό παιδείας. Κύρια συστατικά αυτού του είδους παιδείας, η αυτενέργεια, η κριτική σκέψη, η αλληλεγγύη, η καλλιέργεια ομόνοιας και εμπιστοσύνης ανάμεσα στους συμμαθητές-συμπολίτες.

Ο Διογένης είναι ο πρώτος που χρησιμοποίησε την λέξη κοσμοπολίτης<sup>12</sup> ( Appiah, 2008 ) ( 6, 63 ) όταν ερωτήθηκε από πού είναι ( Laertius, 2000 ), αρνούμενος προφανώς να καθοριστεί από την τοπική καταγωγή και ομάδα του, στοιχεία κεντρικά για την συμβατική αυτοεικόνα του τότε Έλληνα ( Nussbaum, 1997 ). Τυχαίος είναι λοιπόν ο τόπος γέννησης, αλλά θα συμπληρώναμε και ο τόπος εγκατάστασης, ένεκα των μεταναστεύσεων και των παγκοσμίων πλέον αιτιών που τις προκαλούν. Με πυρήνα της σκέψης τους ότι οποιοσδήποτε άνθρωπος μπορεί να έχει γεννηθεί σε οποιαδήποτε πόλη - κράτος, οι στωικοί και οι κυνικοί πίστευαν ότι για να ευδαιμονήσει η ανθρωπότητα χρειάζεται να υπερβεί τα εμπόδια που απορρέουν από λανθασμένες, εχθρικές, φοβικές αντιλήψεις της διαφοράς και της ετερότητας ( Nussbaum, 1999 ).

Επίσης μια άλλη κοσμοπολίτικη οπτική εκδηλώνεται στον ελληνιστικό κόσμο υπό θρησκευοφιλοσοφικό πρίσμα. Συγκεκριμένα, ο Επίκτητος στην πρώτη του διατριβή ( θ', 1 ) λέγει πως ο Σωκράτης πίστευε τη συγγένεια του

<sup>12</sup> Ο Επίκτητος όπως θα δούμε στη συνέχεια αν και μεταγενέστερος του Διογένηος μας δεικνύει πως ο Σωκράτης είχε συλλάβει την έννοια του κοσμοπολίτη ( κόσμιος ) ( θ', 1 ). Ο Σωκράτης ήταν προγενέστερος του Διογένηος. Ως λέξη ο Διογένης φαίνεται να είναι ο πρώτος που τη χρησιμοποίησε αμιγώς ως έχει. Ως προς τη σηματοδότηση αυτής, διαφαίνεται εκ του Επίκτητου, να είναι υπεύθυνος ο Σωκράτης. Βέβαια, είναι αρκετά δύσκολο να γνωρίζουμε με ακρίβεια το περιεχόμενο των πηγών ή των προφορικών παραδόσεων που είχε αξιοποιήσει ο Επίκτητος.

θεού με τον άνθρωπο. Οι σπόροι της ύπαρξης έχουν πέσει από τον Θεό σε όλα όσα γεννιούνται και φυτρώνουν στη γη. Συνεπώς ταιριάζει καλύτερα σε κάποιον να μην επικαλείται το μέρος και τον τόπο γέννησής του αλλά του αρμόζει ακριβέστερα να καλεί εαυτόν πολίτη του κόσμου. Συνεχίζοντας, στην τρίτη του διατριβή ( κδ', 12 ) τονίζει πως ο άνθρωπος έχει την ικανότητα να κινείται από το ένα μέρος στο άλλο είτε λόγω αναγκών, είτε προς τέρψιν του οράν χωρίς να είναι δέσμιος μια τοπικότητας, αφού δεν είναι ριζωμένος και φυτρωμένος στη γη. Κατά αυτόν ο πολίτης του κόσμου έχει το κέντρο αναφοράς του στον Θεό και όχι σε κάποιο συγκεκριμένο μέρος ή σε κάποιον άνθρωπο, έστω και αυτοκράτορα ( Καίσαρα ). Φέρνοντας ως πρότυπο υπακοής στον Θεό τον Διογένη που η πατρίδα του ήταν όλη η γη και όχι ένα συγκεκριμένο μέρος, θέλησε ο Επίκτητος να φανερώσει πως η ελεύθερη, φιλόανθρωπη, γεμάτη πραότητα και ανεξάρτητη από εγκόσμιες, αλλότριες αναγκαιότητες, αγάπη του Διογένη αποτελεί τον ιδανικό, κεντρικό πυρήνα σύναξης των ανθρωπίνων σχέσεων ( Επίκτητος, 2002 ) ( Epictetus, 1998 ) ( Epictetus, 1996 ).

Τέλος, θα αναφερθούμε στη συνάντηση του Μεγάλου Αλεξάνδρου με τον Διογένη. Όταν του συστήθηκε ο Αλέξανδρος ως ο μέγας βασιλεύς ( ο Διογένης συστήθηκε ως Διογένης ο κυνικός ) και τον ρώτησε τι είναι αυτό που θέλει-επιθυμεί από εκείνον, ο κυνικός φιλόσοφος του απάντησε να απομακρυνθεί από μπροστά του γιατί η φυσική παρουσία του βασιλιά τον εμπόδιζε από το φως που εξέπεμπε ο ήλιος ( Laertius, 2000 ).

Θέλοντας να προσεγγίσουμε μια ερμηνεία αυτής της συνάντησης, θα διαβλέπαμε πως ο Διογένης δεν ήταν υπέρμαχος ενός σχεδίου παγκόσμιας κυριαρχίας. Δεν ήταν οπαδός κάποιας παγκόσμιας διακυβέρνησης, ακόμα και αν δημιουργούταν από τον μαθητή του Αριστοτέλη. Εξάλλου θεωρούσε άχρηστες τις πολεμικές εκστρατείες ( Scofield, 1997 ). Οφείλουμε σύμφωνα με τη στάση ζωής του Διογένη, να αντιληφθούμε με συναίσθηση ευθύνης ως έλλογα όντα την βαρύνουσα σπουδαιότητα της ιδιότητας του συμπολίτη. Αποτελεί συλλογικό καθήκον να νοιαζόμαστε ενεργώς περί της τύχης και του μέλλοντος όλων των συνανθρώπων και όχι να αγωνιζόμαστε μόνο για τους πολίτες της τοπικής-πολιτικής κοινωνίας ή κρατικής οντότητας ( Appiah, 2008 ). Είναι πολύ σημαντικό να θυμόμαστε και να αναγνωρίζουμε ότι μπορούμε να δανειστούμε και να αξιοποιούμε αγαθές ανά την υφήλιο ιδέες. Εξάλλου, η

ευρύτητα των πνευματικών θησαυρών της μάθησης δεν δύναται να περιοριστεί στα στενά σύνορα ενός κράτους ( οπ.π. ).

Η συνάντηση μεταξύ του εβδομηντάχρονου περίπου κυνικού και του εικοσάχρονου βασιλιά δεν είναι πραγματική ( Πελεγρίνης, 2009 ). Ωστόσο, ως διδακτικό μέσο, αναδεικνύει την χαρισματική, ανεξάρτητη και ευφυή προσωπικότητα του κυνικού φιλοσόφου η οποία διασώζεται και εντυπώνεται δια μέσω της παράδοσης και των αιώνων. Το ήθος του Διογένη ως σύμβολο περιφρόνησης απέναντι στις επιδείξεις, στις κατακτήσεις, στην υπερηφάνεια και στα εφήμερα αγαθά μπορεί να αποτελέσει άξιο παράδειγμα ζωής ( οπ.π. ).

Όπως ο Σωκράτης έτσι και ο Διογένης έδιναν τη δέουσα σημασία και αξία στο αγαθό του διαλόγου. Πίστευαν στην αμοιβαία διαδικασία μάθησης όλων των υποκειμένων που λαμβάνουν μέρος στη συζήτηση. Μέσω της άμεσης αυτής μορφής επικοινωνίας τα πρόσωπα αναπτύσσουν ικανότερες γνωστικές και κοινωνικές δεξιότητες σε σχέση από την μη αλληλεπιδραστική ανάγνωση γραπτών κειμένων ( οπ.π. ).

Για τη σπουδαιότητα και την απελευθερωτική ανοιχτότητα του διαλόγου λέγει χαρακτηριστικά ο J. Moltmann: « Πιστεύω ότι για μας τους ανθρώπους η αλήθεια είναι διαλογική. Μόνο στο διάλογο μεταξύ μας μπορούμε να βρούμε την αλήθεια, διότι διαμορφώνουμε την ταυτότητά μας μόνο στις σχέσεις μας με τον άλλον. Χρειαζόμαστε πάντοτε τα μάτια του άλλου για να καταλάβουμε τον εαυτό μας και για να ξεπεράσουμε τις αυταπάτες μας » ( Μπέγζος, 1998 : 215 )<sup>13</sup>. Μέσα από αυτά τα λόγια φανερώνεται ο πυρήνας της ηθικής διαπαιδαγώγησης με πυλώνες: α) τη φιλοσοφική λυτρωτική ατένιση της αλήθειας που προσεγγίζει την ουσιώδη ελευθερία δια μέσω του σεβασμού της διαφορετικής έκφρασης και κατά αποτέλεσμα της αγάπης στον έτερο ( εφόσον η άποψη του συμβάλλει στη μάθηση, άρα και στην προσωπική βελτίωση ) και β) την ανάδειξη της διαλογικής, προσωποκεντρικής ταυτότητας του κοσμοπολίτη στο παγκόσμιο γίγνεσθαι.

<sup>13</sup> Εάν επιβάλλουμε τις απόψεις μας, ακόμα και αν είμαστε σίγουροι για την ορθότητά τους αδιαφορώντας για τις θέσεις των άλλων, τότε σίγουρα οι υπαρξιακοί « θάνατοι » ως αστοχίες νοήματος ζωής θα είναι πολλοί και καταστρεπτικοί τόσο προς την ανθρώπινη ψυχή ( στο ατομικό πεδίο ) όσο και προς την ανθρώπινη συνύπαρξη ( στο συλλογικό επίπεδο ). Η οπτική προσέγγιση ενός θέματος, δεν θα παύει να είναι εγκλωβιστική, μονοδιάστατη, αυτοαπομονωτική.

Κρίσιμο και σημαντικό μέλημα αποτελεί σήμερα παγκοσμίως ο ειλικρινής και μεστός σε ουσία διάλογος. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα θα αναφέρουμε τα λόγια του Hans Kung. « Καμιά επιβίωση χωρίς παγκόσμιο ήθος. Καμιά παγκόσμια ειρήνη χωρίς ειρήνη των θρησκειών. Καμιά ειρήνη των θρησκειών χωρίς διάλογο των θρησκειών » ( Δεληκωσταντής, 2005 : 87 ). Κατά συνέπεια και ορθολογικά αιτιοκρατική συνέχεια, οι λέξεις-έννοιες κλειδιά που είναι πρωτεύοντες σε σημασία και αξία για την πορεία και το μέλλον της ανθρωπότητας είναι οι εξής: παγκόσμιο ήθος, επιβίωση, ειρήνη και διάλογος.

### 3. ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ

Ο χριστιανισμός υιοθέτησε την ρωμαϊκή πολιτική θεωρία, εντάσσοντάς την στην διδασκαλία του για τη σχέση Θεού, ανθρώπου και κόσμου. Μια ρωμαϊκή πολιτική θεωρία, όπου με τη σειρά της αφομοίωσε ολοκληρωτικά στο ευρύτερό της πλαίσιο τις αρχές της στωικής φιλοσοφίας ( Φειδάς, 2002 ). Στην κοσμοπόλη των στωικών, οι άνθρωποι θα ενσάρκωναν το ιδανικό πρότυπο του σοφού και του δίκαιου πολίτη ( οπ.π. ). Ο επίγειος άρχοντας θα κυβερνούσε με σοφία, δικαιοσύνη και φιλανθρωπία, όπως ακριβώς κυβερνά τον κόσμο ο αρχηγός των θεών. Ένα μείγμα Πλατωνικών, Αριστοτελικών και στωικών αντιλήψεων επηρέασαν τους ρωμαϊκούς λόγιους κύκλους με τέτοιο δραστικό τρόπο, ώστε η Ρώμη από τα μέσα του Β΄ αιώνας π.Χ. να μετασχηματίζεται από πόλη – κράτος σε οικουμενική αυτοκρατορία. Ως χαρακτηριστικά παραδείγματα του μετασχηματισμού αυτού θα αναφέρουμε τον Κικέρωνα και τον Σενέκα ( οπ.π. ).

Το ελληνιστικό ρεύμα που επηρέασε περισσότερο τον Κικέρωνα ήταν ο στωικισμός. Αυτό διαφαίνεται από τη συνάντηση που είχε στη Ρόδο με τον Ποσειδώνιο. Επίσης ο οικιακός φιλόσοφος που διατηρούσε ήταν στωικός, ονόματι Διόδοτος ( Wilkinson, 1998 ). Η στωική θεώρηση του κόσμου παρατηρείται στα κείμενα του Σενέκα. Ως παραδείγματα γραφής του μπορούμε να αναφέρουμε τα εξής : « η απεραντοσύνη του σύμπαντος, το ταξίδι που είναι η ζωή του ανθρώπου, το όραμα των beneficia του θεού προς τον άνθρωπο, οι ουρανοί κινούνται πάνω από τον εξόριστο θυμίζοντάς του την πραγματική του πατρίδα » ( Herington, 1998 : 692 ).

Επιπρόσθετα, θα παρατηρήσουμε τις οικουμενικές προοπτικές των στωικών να περιχωρούνται στη νεοπλατωνική φιλοσοφία, η οποία κυριάρχησε από τις αρχές του Β΄ μ. Χ αιώνα ( Φειδάς, 2002 ). Τέλος, η εκκλησία αφομοίωσε τις οικουμενικές προοπτικές της πολιτικής θεωρίας της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και τις προέβαλε « στα δικά της κριτήρια για την πραγμάτωση του οράματος της χριστιανικής οικουμένης » ( Φειδάς, 2002 : 347 ).

Αναμφισβήτητα, η στοά και οι κεντρικές της ιδέες επηρέασαν περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο σύστημα της ελληνικής σκέψης τη ρωμαϊκή λογοτεχνία και κουλτούρα ( Long, 1994 ). Επίσης, η στωική αντίληψη ερμηνείας των πραγμάτων ως δραστηριοτήτων του θείου Λόγου καταδεικνύει την επιρροή της σε θέματα ηθικής. Ανεπηρέαστοι, δεν έμειναν και οι χριστιανοί πατέρες που ενσωμάτωσαν, αξιοποίησαν, ή και ανακαίνισαν στοιχεία τόσο της στωικής όσο και της Πλατωνικής φιλοσοφίας στην ερμηνεία της διδασκαλίας της Εκκλησίας ( οπ.π. ). Ο Ελληνορωμαϊκός κόσμος ενέπνευσε το Χριστιανισμό και το κανονικό δίκαιο, προτείνοντας μια κοσμική αντίληψη της ιδιότητας του πολίτη. Ιδιότητα που διευρύνθηκε κατά τον Διαφωτισμό ( Ishay, 2008 ).

Προχωρώντας, θα δούμε ότι ορισμένα χωρία της Καινής Διαθήκης παρουσιάζουν ομοιότητες με χωρία στωικών φιλοσόφων, κυρίως του Σενέκα και του Επίκτητου. Κατά τον Arriahi, ο Χριστιανισμός ξεκίνησε ως κοσμοπολίτικη θρησκεία εν μέρει, εξαιτίας της στωικής κληρονομιάς ( Arriahi, 2008 ). Μάλιστα έχει διατυπωθεί και το αντίστροφο. Ότι δηλαδή οι παραπάνω στωικοί χρησιμοποιούν χριστιανικούς όρους ( Παπαδημητρίου, 2004 )<sup>14</sup>.

Στην προς Εφεσίους επιστολή, διαφαίνεται ο κοσμοπολιτισμός του Απόστολου Παύλου. Έλεγε στους χριστιανούς πως δεν είναι ούτε πολίτες ενός έθνους, ούτε μέτοικοι, αλλά πολίτες του κόσμου ( Derrida, 2003 ). « Σ΄ αυτόν τον βαθμό τουλάχιστον η κοσμοπολιτική παράδοση είναι, λόγω θεμελίωσης, μια χριστιανική παράδοση. Υπάρχει στη δεσπόζουσα μορφή της Ευρώπης, και μέχρι το λόγο [ discuss ] μιας κοσμοπολιτισμικής προοπτικής

<sup>14</sup> Για παράδειγμα, ο Επίκτητος χρησιμοποιεί χριστιανικούς όρους και φράσεις όπως λ.χ. Κύριε ελέησον, χάρις τω Θεώ κ.λ.π. Δεν είναι απίθανο να άκουσε αυτές τις φράσεις από χριστιανούς και να τις μεταχειρίστηκε σύμφωνα με το πνεύμα της στοάς. Εξάλλου, η Ιεράπολις, η Ρώμη και η Νικόπολις, πόλεις που έζησε, απαντώνται και στο ιστορικό πλαίσιο των περιοδειών και των κηρυγμάτων του Αποστόλου Παύλου ( Ιωαννίδης, 1934 ).

που είναι αδιαχώριστος από αυτήν, μια χριστιανική συνιστώσα ( Derrida, 2003 : 42 ).

Χάριν της ευστροφίας και της παιδείας του Παύλου, μπόρεσαν οι Αθηναίοι να παρακολουθήσουν δίχως σύγχυση τον λόγο του. Εκμεταλλευόμενος εκείνος την ύπαρξη βωμού στον απρόσωπο θεό υπό των Αθηναίων, χρησιμοποιεί τόσο στίχους του Επιμενίδη όσο και των στωικών ποιητών Αράτου και Κλεάνθη ( Παπαδημητρίου, 2004 ). Συγκεκριμένα, ο Άρατος, Έλληνας ποιητής του γ' αιώνα π.χ καταγόταν από την Κιλικία, από το ίδιο μέρος δηλαδή όπου καταγόταν και ο Παύλος. Ο Κλεάνθης ήταν ο αμέσως επόμενος διάδοχος του Ζήνωνα, του ιδρυτή της στοάς. Ο θεός τον οποίον υμνούν οι στωικοί ποιητές αν και απευθύνονται στον Δία, ελάχιστη σχέση έχει προς αυτόν. Αναφέρονταν στο ένα απρόσωπο θείο όν, το οποίο συγχεόταν με τη φύση και ισοδυναμούσε με το λόγο και πιο συγκεκριμένα με την ιδιότητα του λογικού ( οπ.π. ). Συγκεφαλαιώνοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο θεός των στωικών ήταν στην κυριολεξία ένας άγνωστος θεός ( οπ.π. ).

Ένα άλλο σημείο σύγκλισης των δύο κοσμοθεωριών διαφαίνεται στην προς Φιλιππησίους επιστολή του Αποστόλου Παύλου ( κεφ. δ' 8 ). Εκεί υπάρχει κατάλογος αρετών που θυμίζουν ιδεώδη της στωικής ηθικής. Στην επιστολή αυτή ο Παύλος αναγνωρίζει τις ηθικές αξίες του ελληνικού κόσμου ( Ζηζιούλας, 2008 ). Δεν χωρεί αμφιβολία πως είχε γνώση της λαϊκής σοφίας και των θρησκευτικών - φιλοσοφικών ρευμάτων της εποχής του ( Καραβιδόπουλος, 2009 ). Εξάλλου, « η Ταρσός όπου γεννήθηκε και ανατράφηκε ήταν γνωστό κέντρο παιδείας των ελληνιστικών χρόνων και τόπος συνάντησης των περιπλανωμένων φιλοσόφων. Απ αυτήν έπαιρναν τους παιδαγωγούς και δασκάλους για το αυτοκρατορικό παλάτι της Ρώμης » ( Καραβιδόπουλος, 2009 : 213 ). Η φιλοσοφική παιδεία μπορούσε να αποκτηθεί και από τους διάφορους στωικούς ή κυνικούς κήρυκες που διέδιδαν τις διδασκαλίες τους από τόπο σε τόπο ( οπ.π. ). Συνεπώς, ο Απόστολος Παύλος ως γνώστης της ελληνικής παιδείας και σκέψης δείχνει οικειότητα προς τις στωικές αντιλήψεις, μετουσιώνοντας και χρησιμοποιώντας τες εκτεταμένα στη διδασκαλία του ( Ζηζιούλας, 2008 ).

Τέλος, ένεκα της εισδοχής των εθνικών μέσα στην εκκλησία, ο Παύλος υπερασπίστηκε την παγκοσμιότητα του σωτήριου χριστιανικού μηνύματος, υπογραμμίζοντας τον οικουμενικό χαρακτήρα της εκκλησίας (

Καραβιδόπουλος, 2009 ). Ίσως, στην επαφή του με τη φιλοσοφική σκέψη της εποχής να οφείλει σε ένα βαθμό και την ανοιχτοσύνη του πνεύματος και του κηρύγματός του, σαφώς απελευθερωμένο πλέον από το ιουδαϊκό νομικό κανονιστικό πλέγμα. Δικαίως λοιπόν ονομάζεται Απόστολος των Εθνών.

Ως ένα παράδειγμα στη συνέχεια αγαστής διδασκαλίας και γόνιμης επιρροής, θα παραθέταμε τον αλεξανδρινό θεολόγο Κλήμη με τον στωικό φιλόσοφο και διδάσκαλό του Πάνταινο, ο οποίος διευκόλυνε τον μαθητή του στην αλληγορική ερμηνευτική των ιερών κειμένων ( Σκουτέρης, 1998 ). Ορισμένοι μελετητές βλέπουν τη σκέψη του Κλήμη να εναρμονίζεται με τη στωική διδασκαλία και ηθική ( οπ.π. ).

Προχωρώντας σε θέματα ενδοοικογενειακής συμπεριφοράς, αλλά και σε γενικότερα ζητήματα καθημερινής ηθικής, οι επεξεργασίες των στωικών ήταν, με ελάχιστες εξαιρέσεις σεβαστές από τους χριστιανούς ( Κυρτάτας, 1994 ). Σύμφωνα με τον αποστολικό πατέρα Ιγνάτιο ( Σκουτέρης, 1998 ) υπάρχουν δύο είδη δουλείας: α) η υποδούλωση σε δεσπότες και β) η υποδούλωση στα πάθη, θέση κεντρική της διδασκαλίας τόσο των κυνικών όσο και των στωικών ( Κυρτάτας, 1994 ). Την ίδια γνώμη πρέσβευε και ο Ιουδαίος φιλόσοφος Φίλων που θεωρούσε τους πρωτόπλαστους, ως τους πρώτους ανθρώπους που υποδουλώθηκαν στα πάθη. Βέβαια για τον θεοφόρο Ιγνάτιο, ο άνθρωπος δεν αποσπάρστηκε από τον Θεό, αλλά ζητά να τον πλησιάσει ( Χρήστου, 2005 ). Η ευπάθεια και η αταραξία ως μια αβίαστη ροή της ζωής κατά τους στωικούς, μπορεί να απελευθερώσει από την υποδούλωση των παθών ( Edelstein, 2002 ).

Ως ενοποιητικός αρμός των στωικών και χριστιανικών αντιλήψεων, η πεποίθηση και των δύο ρευμάτων πως η δουλεία και η ελευθερία αποτελούν ιδιότητες της ψυχής και όχι του σώματος ( Κυρτάτας, 1994 ). Και για τις δύο αντιλήψεις οι έννοιες της δουλείας και ελευθερίας αποκτούν αλληγορική<sup>15</sup> – οντολογική, σωτηριολογική χροιά. Για τους στωικούς, η ανθρωπότητα έχει χωριστεί σε ελεύθερους και δούλους, σε σοφούς και ανόητους. Εφόσον ο

<sup>15</sup> Ο Πλάτωνας, ο Φίλωνας και οι στωικοί, αρχής γενομένης με το Ζήνωννα χρησιμοποίησαν σε μεγάλη έκταση την αλληγορία για να μεταδώσουν ένα φιλοσοφικό μήνυμα, το οποίο σε άλλη περίπτωση θα αποτελούσε μακρά διαλεκτική απόδειξη ( Φίλων, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Γκιργκένης, 2003 ). Ακολούθως, στην Αλεξανδρινή θεολογία και παράδοση, η αλληγορική μέθοδος ερμηνείας της Αγίας Γραφής αποτελούσε κανόνα, υποσκελίζοντας ακολούθως την κατά γράμμα ερμηνεία των ιερών κειμένων ( Σκουτέρης, 1998 ).

ελεύθερος είναι σοφός, συνεπάγεται πως ο δούλος θα είναι ανόητος ( Φίλων, 2003 ). Για τον Επίκτητο ούτε οι βασιλείς και οι φίλοι τους ήταν πραγματικά ελεύθεροι. Πραγματικά ελεύθερος ήταν εκείνος που μπορούσε να υπερνικήσει το φόβο του θανάτου ( όπως ο Σωκράτης και ο Διογένης ) ( Ishay, 2008 ). Ως δούλο θα ορίζαμε μεταφορικά τον δέσμιο στα πάθη, στις σωματικές επιθυμίες και όχι τον σκλάβο της εποχής εκείνης. Εξάλλου στόχος της παιδείας και σκοπός της ηθικής διαπαιδαγώγησης, ο περιορισμός των παθών, ως μια εκ των βασικών προϋποθέσεων προς την πραγματική ελευθερία ( Φίλων, 2003 ).

Κατά τους στωικούς τα πάθη είναι αδέσποτες, πλεονάζουσες ορμές που βρίσκονται μέσα μας ( Πελεγρίνης, 2009 ). Σύμφωνα με την διδασκαλία της Εκκλησίας, τα πάθη ως παρά φύση καταστάσεις μολύνουν την πολυδύναμη και ενιαία ανθρώπινη ψυχή ανατρέποντας την ομαλή λειτουργία αυτής ( Μαντζαρίδης, 2004 ).

Χρέος των φιλοσόφων, κατά την πλατωνική προτροπή, είναι να κυβερνούν. Προτροπή που δείχνει να συγκλίνει με την έννοια και το καθήκον του στωικού σοφού. Από την άλλη, οι Βιβλικές εντολές και η διδασκαλία του Χριστού, σηματοδοτούν μια ζωή ελεύθερη από πάθη. Η υπέρβαση από τα χθόνια πάθη υλικής, ανταγωνιστικής υφής, αναβιβάζει το άτομο από την υπόδουλη κόλαση των ανέμων, άστοχων, πολυτελών και ακόρεστων αναγκών στην παραδείσια συμβίωση με τον εν τω κόσμω συμπολίτη.

Πολύ περισσότερο, οι άρχοντες των λαών δεν πρέπει να μένουν δέσμιοι στο ορμέφυτο της ηδονής, της τρυφηλής ζωής, της υπερκατανάλωσης του να απολαμβάνει και του (κατ)έχειν. Είναι υπεύθυνοι και ως πνευματικοί ηγέτες να τροφοδοτούν στους πολίτες με τον τρόπο δράσης τους, ένα αξιακό πλαίσιο που θα ανακαινίζει το πρόσωπο και θα προάγει τον πολιτισμό του ανθρώπου. Εάν δεν υπερβούν την άστοχη αυτή ζωή της ατέρμονης αναζήτησης "ευτυχίας", τόσο περισσότερο θα δεσμεύουν τους λαούς και θα νοθεύουν τις συνειδήσεις τους εξαιτίας των ατομικών τους παθών.



#### 4. ΣΤΩΙΚΗ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Από τις πιο ισχυρές θεματικές ενότητες των στωικών ήταν οι έννοιες του λόγου και του παγκόσμιου συνεκτικού νόμου. Στωικές έννοιες που φανερώνουν την επιρροή τους απ τον Εφέσιο φιλόσοφο Ηράκλειτο ( Heater, 2002 ). Ο Ηράκλειτος στη νοητική αρχή, το λόγο, βρίσκει την ουσία του κόσμου ( Τσέλλερ - Νέστλε, 2004 ). Θεωρεί τον καθολικό κοσμικό νόμο και τον κόσμο σαν ένα όν. Ένα όν που μεταβάλλεται, παίρνοντας νέες μορφές ( οπ. π.). Σύμφωνα με τον Εφέσιο φιλόσοφο, ο κόσμος είναι ίδιος για όλους, ήταν και θα είναι αιώνια ζωντανή φωτιά ως ανάσα και ψυχή ( οπ.π. ). Μέσω του λόγου, ικανότητα που έχει μόνο ο άνθρωπος, μπορεί ο ίδιος να φτάσει στην κατανόηση του παγκόσμιου νόμου ( Heater, 2002 ). Κατά συνέπεια, η πιο ακριβής σε απόδοση της έννοιας της κοσμοπόλης, είναι αυτή η έννοια του συμπαντικού πολίτη ( οπ.π. ). Μόνο με την κατανόηση του θείου φυσικού νόμου, μπορεί ο άνθρωπος να καλείται κοσμοπολίτης ( οπ.π. ). Έτσι, ο σοφός των στωικών αναπτύσσοντας την λογική του ικανότητα, μπορεί να ζει αρμονικά σύμφωνα με τον θεϊκό νόμο που ενοποιεί, διέπει και συνέχει τα όντα ( οπ.π. ).

Το σύμπαν απεικονίστηκε από τους στωικούς ως μια ιδανική πολιτεία. Όλοι έχουν την ιδιότητα του πολίτη στην ιδανική πολιτεία. Εκεί όπου εκπορεύεται το έκαστο, προσωπικό καθήκον· η υπηρεσία προς όφελος της ανθρωπότητας ( οπ.π.).

Ο Κικέρων χρίζει τον λόγο ως μεσίτη ανάμεσα στον Θεό και στον άνθρωπο. Εκεί βρίσκεται η πρώτη σύνδεση του ανθρώπου με τον Θεό. Ο ορθός, από κοινού λόγος οδηγεί στη σύνδεση των ανθρώπων με το νόμο, με το δίκαιο και στην αίσθηση του ανήκειν στην ίδια πολιτεία ( Scofield, 1997 ). Επιπρόσθετα, η μετοχή στο φυσικό νόμο του λόγου επιτρέπει την κοινωνία των ανθρώπων με το θείο ( οπ.π. ). Η εξίσωση του ορθού λόγου με το νόμο απολήγει στον ηθικό νόμο, την φωνή δηλαδή της συνείδησης ( οπ.π. ). Ο Λόγος εφόσον υπάρχει τόσο στον άνθρωπο, όσο και στο Θεό, αποτελεί το πρώτο κοινό στοιχείο. Ο ορθός λόγος, ως ο αληθής νόμος εν συναρτήσει με τη φύση, εφαρμόζεται σε όλους τους ανθρώπους και είναι αμετάβλητος και αιώνιος ( Ishay, 2008 ). Ο Λόγος και η κριτική ικανότητα δεν αφορούσε αποκλειστικά τους ελεύθερους πολίτες, αλλά ενυπήρχε αδιακρίτως σε όλους,

ανεξαρτήτως φυλής, αξιώματος, πλούτου ή χώρου. Δηλαδή αν έμεναν μέσα ή έξω από τις Ελληνικές πόλεις – κράτη ( οπ.π. ).

Μια άλλη πτυχή του νόμου συναντάται στον Χρύσιππο. Σύμφωνα με αυτόν, ο νόμος αποκτά βασιλική, κυβερνητική και καθοδηγητική διάσταση. Είναι γνώμονας του δικαίου και του αδίκου υπαγορεύοντας στα ζώα που έχουν φύση πολιτική, το ορθό πράττειν, αποτρέποντάς τα από τα φαύλα ( Scofield, 1997 ). Ο νόμος και οι εντολές που εκπορεύονται από αυτόν αποσκοπούν σύμφωνα με τους στωικούς στην ευημερία της κοινότητας ( οπ.π. ).

Ο Λόγος σύμφωνα με τον ευαγγελιστή Ιωάννη ως το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, έχει μέσα του ζωή και αποτελεί ο ίδιος πηγή της ζωής. Όλα τα δημιουργήματα έγιναν δια της συνεργασίας του με τον Πατέρα. Δια τους έλλογους ανθρώπους ήταν από την αρχή το πνευματικό και ηθικό φώς ( Τρεμπέλας, 1993 ). Ο Λόγος σαρκώθηκε σάρκα εμψυχωμένη με ψυχή λογική και νοερή, αποκτώντας δύο τέλειες φύσεις, αυτής της θεότητας και της ανθρωπότητας ( Δαμασκηνός, 2007 ). Σύμφωνα με τη θεολογία της τρίτης οικουμενικής συνόδου, ο Ιησούς Χριστός, ο Μονογενής Υιός του Θεού, είναι τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος. Κατά μεν τη θεότητα, ο Υιός του Θεού γεννήθηκε προαιωνίως εκ του Πατρός, κατά δε την ανθρωπότητα γεννήθηκε εκ της παρθένου Μαρίας. Ο Κύριος Ιησούς Χριστός είναι ομοούσιος με τον Πατέρα κατά τη θεότητα και ομοούσιος με τους ανθρώπους κατά την ανθρωπότητα. Η ένωση των δύο φύσεων στο ένα Πρόσωπο του Χριστού είναι ασύγχυτη ( Σκουτέρης, 2004 ).

Η άσαρκη παρουσία του Λόγου στα ιστορικά γεγονότα της Παλαιάς Διαθήκης, διόλου δεν διαχωρίζεται από την ενανθρώπιση του Λόγου στην περίοδο της Καινής Διαθήκης ( Ματσούκας, 2005 ). Εξασφαλίζει σύμφωνα με την πατερική θεολογία την ενότητα και την ταυτότητα των δύο Διαθηκών ( οπ.π. ). Οι δύο ακέραιες φύσεις στο πρόσωπο του Λόγου ενώνονται κατ ουσίαν και αληθινά, όχι κατ ενέργειαν ή κατά βούληση. Η ένωση αυτή λέγεται καθ υπόσταση ( οπ.π. ). Για τους χριστιανούς απολογητές, ο ίδιος ο Λόγος του Θεού ενεργούσε στην Παλαιά Διαθήκη και στους Έλληνες φιλοσόφους ( σπερματικός λόγος ) για την προετοιμασία της εν Χριστώ αποκάλυψης ( Φειδάς, 2002 ).

Συμπληρώνεται και διορθώνεται σύμφωνα με τον καθηγητή Ματσούκα «η αρχαιοελληνική λέξη κόσμος, ο οποίος κατέχει, κατά την ελληνική σκέψη πάντοτε, αυτοδύναμα την τάξη, τη λογική διάρθρωση, την ευρυθμία και το κάλλος<sup>16</sup>. Σε σχέση με το Λόγο της θεολογίας όμως ο κόσμος, ενοποιημένος ως αισθητός και νοητός, έχει τάξη, λογική διάρθρωση, ευρυθμία, μουσική και κάλλος, επειδή μετέχει στη θεία δόξα με δοξολογικό ύμνο προς αυτήν. Σε αυτά τα πλαίσια ο άνθρωπος είναι μικρόκοσμος αυτού του απέραντου μακρόκοσμου » ( Ματσούκας, 2005 : 96 - 97). Και για τον Σέρραρντ, « τα δημιουργήματα όχι μόνο λαμβάνουν την ύπαρξή τους από τον Θεό, αλλά διατηρούν την ύπαρξή τους παραμένοντας εν Θεώ. Βρίσκονται στο Είναι του Θεού ( Σέρραρντ, 2008 : 253 - 254 ) ». Έτσι, οποιαδήποτε αντίληψη που βλέπει τα δημιουργήματα ως οντότητες αυτόνομες από τον Θεό θα πρέπει να λαμβάνεται ως ψευδές δόγμα ( οπ.π. ).

Ο άνθρωπος ως φυσική κατασκευή συγκεφαλαιώνει τα στοιχεία του σύμπαντος κόσμου ( Γιανναράς, 2006 ). Μετά όμως την πτώση τα στοιχεία αυτά βρίσκονται τεμαχισμένα και διαιρεμένα στον γύρω του κόσμο. Ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται από τους Έλληνες Πατέρες ως μικρόκοσμος και ο κόσμος ως μακροάνθρωπος. Το ανθρώπινο πρόσωπο, παρόλο τη πτώση του, διατηρεί τη δυνατότητα να πραγματοποιήσει την ενότητα του κόσμου, ως ευχαριστιακή δοξολογία του κτίσματος προς τον Κτίστη ( οπ.π. ).

Για τον Κλήμη τον Αλεξανδρινό, οι Έλληνες φιλόσοφοι διατύπωσαν κάποιες θεολογικές αλήθειες στηριζόμενοι στην « φυσικήν έννοιαν » και στον « κοινόν νου »· στην έμφυτη δηλαδή ικανότητα όλων των ανθρώπων στο πλαίσιο της θείας οικονομίας. Ο ίδιος ο Θεός έχει προσφέρει τον έμφυτο νόμο και τη φυσική ικανότητα, ώστε ο καθείς να στρέφεται προς Αυτόν ( Σκουτέρης, 1998 ). Η φυσική αυτή ιδιότητα οφείλεται, συνεχίζει ο Κλήμης στη συγγένεια του ανθρωπίνου λόγου με το Λόγο του Θεού.

Το θείο στοιχείο που υπάρχει στον άνθρωπο είναι ο ανθρώπινος λόγος, ο οποίος δόθηκε στον άνθρωπο ( οπ.π. ) όταν ο Θεός « φύσηξε μέσα στα ρουθούνια του πνοή ζωής » ( Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης, 2003 ). Σε αυτή την κίνηση του Θεού ιδρύεται το ηγεμονικό

<sup>16</sup> Ο κόσμος με έναν νατουραλιστικό και υλιστικό τρόπο, εξηγείται δίχως προσφυγές σε εξωτερικούς παράγοντες. Η αυτοτέλεια και η εξατομίκευση των πραγμάτων αποτελεί κεντρικό πυρήνα της κοσμολογικής αντίληψης των στωικών ( Edelstein, 2002 ).

και η λογικότητα που διακρίνει τον άνθρωπο από τα ζώα. Έτσι, ο λόγος του ανθρώπου είναι εικόνα του θείου Λόγου, ο Οποίος είναι εικόνα του Πατρός ( Σκουτέρης, 1998 ). Η σχέση ανθρωπίνου λόγου με Θείου Λόγου είναι σχέση μεταξύ εικόνας και πρωτοτύπου. Η θεολογική αυτή αρχή που στηρίζεται στη διδασκαλία της Αγίας Γραφής, ο Κλήμης την βρίσκει και στη διδασκαλία των φιλοσόφων, ειδικότερα δε στους στωικούς και πιο συγκεκριμένα στο Ζήνωνα ( οπ.π. ).

Αλλά και για τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης, ο νους μεταδόθηκε από τον Δημιουργό και ενεργώντας αυτός δια μέσω των αισθήσεων μελοποιεί το λόγο ( Αρχιμανδρίτης Παγκρατίου Μπρούσαλης, 2004 ). « Μέσα στο σύνθετο ανθρωπινό σώμα διευθύνεται από το Θεό ο νους, κι από εκείνον η σωματική μας υπόσταση » ( Αρχιμανδρίτης Παγκρατίου Μπρούσαλης, 2004 : 111 ). Άνθρωπος συνεχίζει, είναι το λογικό δημιούργημα του Θεού, που ποιήθηκε σύμφωνα με την εικόνα του Ποιητή του ( οπ.π. ).

Αναφύεται συνεπώς, η ιερότητα της ανθρωπίνης ύπαρξης και συνύπαρξης. Η συμβίωση με τον συμπολίτη εδράζεται στα πλαίσια του σεβασμού που ξεπερνά και υπερβαίνει κάθε χωροχρονική δέσμευση. Ο άνθρωπος ως το τιμιότερο όν των επίγειων δημιουργημάτων ποιήθηκε τελευταίος εις τη σειρά των δημιουργημάτων ως κορωνίδα της επιγείου δημιουργίας και ανακεφαλαιωτής των κτισμάτων του Θεού σύμφωνα με τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο ( Ξεξάκης, 2006 ). Δεν παρατηρείται διαχωρισμός ή διάκριση μεταξύ ανθρώπων εφόσον το ενοποιητικό στοιχείο που αναδεικνύει την τελειότητα του ανθρώπου είναι η αγάπη. Για τον ευαγγελιστή Ιωάννη, η αγάπη του ενός ανθρώπου για τον άλλο έχει την αρχή της στον Θεό. Λόγω της αγάπης του προς εμάς απέστειλε τον Υιό του ως εξιλεωτική θυσία για εμάς ( Τρεμπέλας, 1993 ). Ως απόδειξη της αγάπης μας προς τον Θεό, η αγάπη μας προς τους αδελφούς μας, που είναι εικόνες και τέκνα του Θεού. Όποιος πει πως αγαπά τον Θεό και ταυτόχρονα μισεί τον αδελφό του χριστιανό συνάγεται πως δεν λέγει την αλήθεια και είναι ψεύτης ( οπ.π. ).

Λόγω της εύκολης και ταχείας σε δυνατότητα παγκόσμιας εγγύτητας των ανθρώπων, μέσω διάφορων τεχνολογικών επιτευγμάτων ( διαδίκτυο, μέσα μεταφορών ) η έννοια του πλησίον αποκτά οικουμενική διάσταση εφόσον υπερβαίνει τοπικιστικά σύνορα και περιορισμούς. Συνεπώς, ως αδελφοί μπορούν σήμερα να λογιστούν και οι κάτοικοι μακρινών χωρών.

Εξάλλου, η θέση αυτή δεν αντικρούεται με την χριστιανική διαχρονική διδασκαλία της αληθούς αγάπης. Διδασκαλία που πραγματώνεται από την αγάπη προς τον πλησίον ως σεαυτόν ( Μρ Ιβ'31), μέσω της παραβολής του καλού Σαμαρείτη ( Λκ ι'25 – 37 ) κτλ.

Θα μπορούσαμε να πούμε πως η οικουμενική αυτή αγάπη ( πρέπει να ) αποτελεί τον κοινό παρονομαστή των ανθρώπων. Αν ο αριθμητής ( με την έννοια των διαφορετικών πεπαιθώσεων π.χ. σε θρησκευτικό και πολιτικό επίπεδο ) δεν είναι ίδιος, αυτό δεν πρέπει να επηρεάζει σε καμία περίπτωση την ποιότητα των ανθρώπινων σχέσεων με γνώμονα την αγάπη. Ούτε φυσικά και το αντίστροφο· η παραδοχή δηλαδή ενός ίδιου αριθμητή δεν συνεπάγεται αποκλειστική αγάπη. Στην περίπτωση αυτή θα παρατηρούταν εγκλωβισμός αυτής, μετατροπής της σε ιδιοτελές συμφέρον και θα συνοδεύονταν ίσως με μίσος ή με αδιαφορία προς τους άλλους - διαφορετικούς. Η οικουμενικότητα της αγάπης, της δίνει πνοή, υπόσταση μέσα στον ανθρώπινο βίο.

Το να απαρνηθούμε την ύπαρξη των άλλων αποτελεί συσκότιση της ψυχής και πλάνη. Αν είμαστε όλοι αδέρφια και παιδιά του Θεού μπορούμε να το ανακαλύψουμε στην ύπαρξη των άλλων, γεγονός που αποδεικνύει την κοινή αδελφότητα όλων των ανθρώπων ( Edelstein, 2002 ).

Στην παραβολή του καλού Σαμαρείτη παρατηρούμε την υπέρβαση των στενών ορίων του εθνικισμού. Πλησίον δεν είναι ο συμπατριώτης, ο ομόθρησκος, ο άνθρωπος της ίδιας κοινωνικής τάξης ή ιδεολογίας, αλλά ο καθένας ανεξαρτήτως φύλου, φυλής, εθνικότητας, θρησκεύματος που αναμένει την απροϋπόθετη και πανανθρώπινη αλληλεγγύη ( Γεωργακόπουλος, 2006 ). Με την παραβολή αυτή αναδεικνύεται η παγκοσμιότητα και η οικουμενικότητα της αγάπης ( οπ.π. ).

Μια αγάπη που προσωποποιείται από τον Υιό και Λόγο του Θεού και χαρακτηρίζεται από μια μεταναστευτική ιδιότητα εφόσον « μεταναστεύει » προς τον ανθρώπινο κόσμο ( Παπαθανασίου, 2008 ). Το άνοιγμα προς τον άλλο σημαίνει πως μεταναστεύω σε κάποιον που δεν είμαι εγώ ( οπ.π. ). Αλλά εκτός από αυτή την φιλοσοφική οντολογική ερμηνεία, η κοσμοπολίτικη αγάπη προστατεύει υπό την σκέπη της, τον μετανάστη, τον πρόσφυγα, τους περιπλανημένους και ανέστιους. Η πραγμάτωσή της λαμβάνει σάρκα και οστά από τη ζωή ακόμα και του ίδιου του Χριστού αλλά και από τους λόγους Ελλήνων Πατέρων.

Συγκεκριμένα, ο Μέγας Βασίλειος λέγει χαρακτηριστικά πως « μία είναι η ανθρώπινη φύση. Πρόσφερε και στον αδελφό σου και στον ξένο· στον με αδελφό σου να μη γυρίσεις την πλάτη, τον δε ξένο καν τον αδελφό σου » ( Παπαθανασίου, 2008 : 50 ). Η μόνη αδιαπραγμάτευτη προϋπόθεση της αγάπης αυτής είναι το άνοιγμα και η πληρότητά της, άνευ διακρίσεων. Συγκεφαλαιώνοντας, θα μπορούσαμε να αποφανθούμε, πως ενώ οι στωικοί θεμελίωσαν την ηθική ισότητα στην ικανότητα του ατόμου για έλλογη σκέψη, οι χριστιανοί τη θεμελίωσαν στην αυτοπροσφορά και στην αγάπη τους προς τον πλησίον ( Ishay, 2008 ).

Μέσα από μια αρμονική σύγκλιση αρχαίας Ελληνικής με χριστιανικής εννοιολόγησης της αγάπης, θα προκρίναμε τα λόγια της Αντιγόνης, ως χρυσό κανόνα κάθε πολίτη του κόσμου και ως ουσιαστική πλήρωση κάθε υπαρξιακού κενού: « Δεν γεννήθηκα να μισώ μαζί με άλλους, αλλά να αγαπώ μαζί τους » ( Σοφοκλής, 1975 : 41 ).

## 5. Ο ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

Η συμβολή του Κάντ στην πνευματική παγκόσμια ιστορία είναι πολύ σημαντική. Ο Max Scheler τον αποκαλεί « παγκόσμιο στοχαστή », ο Karl Jaspers τον χαρακτηρίζει « κόμβο » της νεότερης φιλοσοφίας ( Δελικωσταντής, 2009 ). Η παιδαγωγική και ηθική του σκέψη οφείλει σε ένα μεγάλο βαθμό την φιλοσοφική της δεινότητα και ανέλιξη στο έργο Emile του Jean – Jacques Rousseau. Ο ενθουσιασμός για τις ιδέες του συγγραφέα του Αιμιλίου ήταν απaráμιλλος, λέγοντας ο ίδιος χαρακτηριστικά πως ο Rousseau « τον έβγαλε από την πλάνη » ( οπ.π. ).

Ένθερμος οπαδός των παιδαγωγικών ιδεών και αρχών του Rousseau υπήρξε ο θεολόγος και φιλόσοφος Johann Bernhard Basedow, ο οποίος ίδρυσε το 1774 στο Dessau το Philanthropinum, ένα πρότυπο εκπαιδευτήριο με σαφή κοσμοπολίτικο χαρακτήρα, αποδεσμευμένο από φατριαστικές και δογματικές αντιλήψεις ( Cavallar, <http://www.philosophy-of-education.org/uploads/papers2012/Cavallar.pdf> ).

Οι εκπαιδευτικοί μέθοδοι του Basedow για τα δεδομένα της εποχής του κρίνονται προοδευτικοί. Χαρακτηριστικά, αναφέρουμε το παιχνίδι ρόλων, την εκμάθηση ξένων γλωσσών με γνώμονα τη συζήτηση, τον διάλογο και όχι τον

εξαναγκασμό και την απομνημόνευσή τους, όπως επίσης και την καλλιέργεια ανοχής σε θρησκευτικά θέματα ( οπ.π. ). Στόχος του ήταν η ωριμότητα του μαθητή – πολίτη. Ωριμότητα μέσω της ικανότητάς του πολίτη να κατανοεί τα δρώμενα μέσα από τη δική του οπτική, έχοντας εμπιστοσύνη στον εαυτό του, εξαφανίζοντας τον κίνδυνο χειραγώγησής του. Η κοσμοπολίτικη εκπαίδευση στην πρακτική του Basedow δίδει έμφαση στην ηθική διαπαιδαγώγηση πέρα από δογματισμούς. Υποστήριζε, πως όλοι είναι ίσοι στη θεία πολιτεία και η ευημερία της ανθρώπινης φυλής είναι σημαντικότερη από την ευδοκίμηση μιας θρησκευτικής ομάδας ( οπ.π. ). Η προτεραιότητα της ανθρώπινης φυλής, έναντι όποιας σέκτας αντανακλάται από τη θρησκευτική ελευθερία και την ισονομία σε κάθε πολιτεία, Κατά αυτόν, τα παιδιά θα πρέπει να διδάσκονται στο να γίνουν αληθινοί πολίτες του κόσμου. Οι κοσμοπολίτες συνεχίζει, είναι φίλοι της ανθρωπότητας ( οπ.π. ).

Ο Κάντ εντυπωσιασμένος από τις νέες αυτές μεταρρυθμιστικές παιδαγωγικές ιδέες, αντάλλαξε επιστολές με τους διευθυντές του εκπαιδευτηρίου και δημοσίευσε δύο άρθρα στην εφημερίδα Königsberger Zeitung ( 28 Μαρτίου 1776 και 27 Μαρτίου 1777 ) με εκθειαστικό για τον Basedow και το ίδρυμα περιεχόμενο ( Δεληκωσταντής, 2009 ). Για τον Κάντ, το εκπαιδευτήριο ήταν αφιερωμένο στην ανθρωπότητα, εφόσον στόχευε στο ύψιστο αγαθό της σύγκλισης της αρετής με την ευδαιμονία ( Cavallar, <http://www.philosophy-of-education.org/uploads/papers2012/Cavallar.pdf> ).

Η Martha Nussbaum παρατηρεί μια επιπρόσθετη επιρροή στη σκέψη και στην πνευματική κληρονομιά του Κάντ. Σύμφωνα με την καθηγήτρια δικαίου και ηθικής, ο Κάντ όχι μόνο ήταν γνώστης της στωικής λογοτεχνίας, αλλά είχε επηρεαστεί από τον κοσμοπολίτικο τρόπο σκέψης, όπως αυτός είχε κυρίως εντυπωθεί στο De Officiis του Κικέρωνα ( Heater, 2002 ). Υποστηρίζει συγκεκριμένα, πως η αντίληψη του Κάντ για την αναγκαιότητα των κανόνων της ηθικής βάσει της αξίας του σεβασμού και της προαγωγής της αλληλεγγύης, βρίσκονται σε συνάφεια προς τις στωικές ιδέες του Κικέρωνα ( οπ.π. ).

Ο Κάντ μοιράζεται με τους Ρωμαίους Στωικούς την πίστη πως όλοι έχοντας κοινή την ανθρώπινη φύση μπορούμε να λογιστούμε ως πολίτες του κόσμου. Έτσι, ακολουθώντας τον Κικέρωνα, ο Κάντ τίθεται υπερασπιστής του ιδανικού του σεβασμού κάθε ανθρωπίνου όντος και της αρμονικής συμβίωσης

σύμφωνα με τον παγκόσμιο, καθολικό φυσικό νόμο. Το *ius cosmopoliticum* του Κάντ ομοιάζει προς το *ius naturae* των στωικών ( οπ.π. ).

Για τους στωικούς, η ουσιαστική κοσμοπόλη υπάρχει μέσα στον λόγο και στη συνείδηση, ενώ ο Κάντ αναζητά πιο απτές υπό θέσπιση δομές για να υποστηρίξει τον καθολικό νόμο. Διατηρεί βέβαια την πεποίθησή - πίστη του προς την πρόνοια που με όφελος τροφοδοτεί την παγκόσμια αρμονία ( πιθανώς επηρεασμένος ο φιλόσοφος απ την έννοια της ομόνοιας των Ελλήνων ). ( οπ.π. ). Η ομόνοια συνεχίζει ο Κάντ αναδύεται από την μηχανιστική πορεία της φύσης, ακόμα και μέσα από τη διχόνοια των ανθρώπων και παρά τη θέλησή τους ( οπ.π. ). Εξάλλου, συμπληρώνει, κύρια πρόθεση της φύσης, είναι η πραγματοποίηση ενός καθολικού κοσμοπολίτικου καθεστώτος όπου το κάθε μέλος θα ενδιαφέρεται για τη διατήρηση του συνόλου ( Κάντ, 1971 ).

Η Nussbaum παραθέτει πως οι ηθικές πράξεις πρέπει να καρποφορούν πάντα με γνώμονα την ισότιμη ανθρώπινη αξία όλων των ατόμων, ασχέτως αν βρίσκονται κοντά ή μακριά μεταξύ τους. Η ηθική αυτή στάση μπορεί να οδηγήσει τις πολιτικές σε μια κοσμοπολίτικη κατεύθυνση. Η Καντιανή αυτή ηθική προστακτική θεωρείται ως η βάση σεβασμού για όλη την ανθρωπότητα ( Heater, 2002 ). Η αέναος ειρήνη μέσω των κοσμοπολίτικων αξιών που την τροφοδοτούν είναι ο απόλυτος στόχος για όλα τα έθνη ( Wood, 1998 ). Ακολουθώντας την πνευματική σφραγίδα του Μάρκου Αυρηλίου, ο γερμανός φιλόσοφος επιμένει πως οφείλουμε να προσεγγίσουμε τον τρόπο σκέψης των άλλων, γιατί έτσι μόνο η συμπεριφορά αυτή είναι συνεπής με την έννοια του παγκόσμιου συμπολίτη ( Nussbaum, 1997 ).

Ακολουθώς, ο Κάντ τονίζει πως η κοινότητα των ανθρώπων συνεπάγεται και απορρέει από την κοινή συμμετοχή στο δίκαιο εκείνο το οποίο μπορεί να εγγυηθεί και να πραγματώσει την κοσμοπολίτικη ιδέα ( οπ.π. ). Ιδέα που είναι ικανή να διέπει, να συνέχει κάθε διεθνές ομοσπονδιακό νόμο και να εγγυάται το δικαίωμα στη φιλοξενία ( Beck, 2006 ). Ως φιλοξενία ορίζει το δικαίωμα του ξένου να μην υφίσταται εχθρική μεταχείριση από τον γηγενή εφόσον η συμπεριφορά του είναι ειρηνική ( Κάντ, 1992 ). Το δικαίωμα αυτό απορρέει από αυτό της κοινής εμφάνισης στην κοινωνία ένεκα της σφαιρικής επιφάνειας της γης, η οποία όχι μόνο αποτρέπει την άπειρη εξάπλωση των



ανθρώπων, αλλά και λόγω σχήματός της τους ωθεί προς κοινή συμβίωση ( οπ.π. ).

Δεν πρέπει όμως να αλλοιωθεί και να περιχαρακωθεί το νόημα του δικαιώματος αυτού. Ο Κάντ αναφέρεται εδώ στις κατακτητικές βλέψεις των Ευρωπαίων οι οποίοι « επισκέπτονταν » διάφορα μέρη του κόσμου λογαριάζοντας τους ντόπιους κατοίκους ως μηδενικά ( Wood, 1998 ). Με πρόσχημα την δημιουργία εμπορικών σταθμών εισήγαγαν ξένα στρατεύματα, καταπίεζαν και εξουθένωναν τους ιθαγενείς σπέρνοντας όλα εκείνα τα συνακόλουθα δεινά που ταλαιπωρούν το ανθρώπινο γένος στο σύνολό του (Κάντ, 1992 ).

Ως επιτακτικό μέτρο, οι διεθνείς οργανισμοί των σύγχρονων κοινωνιών θα πρέπει να συνυπολογίζουν τις συνέπειες των πράξεών τους σε μέλη διαφορετικών εθνοτήτων και культурών. Ο Κάντ αναγνώρισε την ανάγκη μεταρρύθμισης ή σε κάποιες περιπτώσεις διόρθωσης των σχέσεων μεταξύ κράτους – πολιτών μέσα στα πλαίσια της κοσμοπολίτικης κοινωνίας και των οικουμενικών ηθών – αξιών ( Beck, 2006 ).

Αντιπαραβάλλεται όμως στο εγχείρημα ίδρυσης ενός καθολικού ομόσπονδου κράτους ως απότοκο συγχωνεύσεων ανεξάρτητων κρατικών οντοτήτων. Το αποτέλεσμα θα είναι ένας άκαρδος δεσποτισμός, μια ταφόπλακα της ελευθερίας ( Wood, 1998 ). Το μόρφωμα αυτό θα λογίζεται ως μια αδηφάγος αναπτυσσόμενη δύναμη που στοχεύει στον παγκόσμιο ολοκληρωτισμό ( Κάντ, 1992 ). Ως επακόλουθο του γεγονότος αυτού, η εξασθένηση των νόμων που οδηγούν στην αναρχία και η διάρρηξη των σπόρων του καλού που ενυπάρχει στα ανθρώπινα όντα ( Wood, 1998 ).

Ο Κάντ προτιμά τον διαχωρισμό πολλών ανεξάρτητων μεταξύ τους γειτονικών κρατών, κατάσταση που μπορεί να εγγυηθεί την συνάλληλη ατομική ελευθερία με την κοινωνική πρόοδο ( οπ.π. ), παρά τη συγχώνευσή τους σε κάποια αναπτυσσόμενη δύναμη που τείνει να γίνει παγκόσμια μοναρχία ( Κάντ, 1992 ). Μολονότι το διαίρει και βασίλευε μπορεί να αποτελεί αφορμή εχθροπραξιών, ο μηχανισμός της φύσης σε συνάρτηση με την λογική του ανθρώπου μπορούν να εξασφαλίσουν εσωτερική και εξωτερική ειρήνη (

οπ.π. )<sup>17</sup>. Η φύση προσφέρει το διαίρει μέσω των διαφορετικών γλωσσών και θρησκειών. Το πρόσχημα όμως πολέμου βάση του αμοιβαίου μίσους που προκαλούν οι διαχωρισμοί αυτοί, μπορεί να μεταμορφωθεί και να ανακαινιστεί σε ουσιαστική ειρήνη, με την καλλιέργεια των ανθρώπων, τη βαθμιαία προσέγγισή τους με τις αξίες της κατανόησης και του σεβασμού της διαφορετικότητας ( οπ.π. ). Το αίτημα για την ειρήνη προϋποθέτει την αντίληψη πως η ανθρωπότητα αποτελεί μια ενιαία ολότητα ( Παπαδημητρίου, 2006 ).

Οι προϋποθέσεις, τέλος που καθιστούν μια μορφή διακυβέρνησης έννομη είναι η εξασφάλιση πολιτικών δικαιωμάτων των ανθρώπων σε ένα λαό ( *jus civitatis* ), ο σεβασμός στο διεθνές δίκαιο των κρατών στις μεταξύ τους σχέσεις ( *jus gentium* ), και κατά επέκταση στα ανθρώπινα δικαιώματα. Η απόληψη των οποίων αποτελούν φανέρωση του κοσμοπολίτικου δικαίου, την θεώρηση δηλαδή των ανθρώπων ως πολιτών ενός γενικού πανανθρώπινου κράτους ( *jus cosmopoliticus* ). Το δίκαιο αυτό μπορεί να εγγυηθεί την αιώνια ειρήνη ( Κάντ, 1992 ) και να οδηγήσει την ανθρωπότητα στην τέλεια και αρμονική της ένωση ( Cheah, 1998 ). Το κοσμοπολίτικο δίκαιο μπορούμε γενικότερα να το εννοήσουμε ως το δικαίωμα συνύπαρξης με άλλα έλλογα όντα πάνω στη γη ( Παπαδημητρίου, 2006 ).

Το γιατί ο Κάντ, αποτέλεσε σταθμό αλλά και πνοή ζωή στο φαινόμενο του κοσμοπολιτισμού, διαφαίνεται από το εξής γεγονός. Στη διάρκεια του 1990, ο κοσμοπολιτισμός αποκτούσε όλο και πιο σημαντική διάσταση στην κατανόηση της ίδιας της Ευρώπης ( Calhoun, 2009 ). Αξιοσημείωτη ενδυνάμωση της τάσης αυτής, αποτέλεσε η ανανέωση στο πλέον νέο – Καντιανό ηθικό αξιακό οικουμενισμό, που ανέδειξε τα ανθρώπινα δικαιώματα,

<sup>17</sup> Η φύση χρησιμοποιεί την ακοινωνησία των ανθρώπων, των κοινωνιών και των πολιτικών σωμάτων ως μέσο για να βρει μέσω του ανταγωνισμού τους μια κατάσταση ηρεμίας και ασφάλειας. Μέσω των πολέμων, η φύση ωθεί τα κράτη σε προσπάθειες αρχικά ατελείς, αλλά τελικά μετά από πολλές ερημώσεις και ύστερα από μια γενικευμένη εσωτερική εξάντληση σε αυτό που θα μπορούσε εξ αρχής και πολύ πιθανόν αναίμακτα να τους είχε πει ο ορθός λόγος. Την έξοδο ή μετάβαση δηλαδή από την κοινωνία των αγρίων στην Κοινωνία των Εθνών. Μια κοινωνία που θα εξασφάλιζε την ασφάλεια και τα δικαιώματα του κάθε κράτους, ακόμα και του μικρότερου ( Derrida, 2003 ). Συνεπώς μια κοσμοπολίτικη εκπαίδευση καλείται να καλλιεργεί τα ιδεώδη της ειρήνης και να προάγει ταυτόχρονα και τον ορθό λόγο και την ενσυναίσθηση στους μαθητές μέσα από την κριτική σκέψη, μέσα από τη διαδραστική εμπλοκή συμμαθητών πολυπολιτισμικών κοινωνιών. Η αυτενέργεια των μαθητών θα τους κάνει ενεργούς συμπολίτες. Δεν θα μένουν αμέτοχοι στα παγκόσμια συμβάντα και δεν θα αναμένουν ως παθητικά όντα τους μηχανισμούς της φύσης να δώσουν αυτοί τις λύσεις. Όταν φτάνει η ανθρωπότητα στο σημείο αυτό η ιστορία μας διδάσκει πως είχε χάσει την ανθρωπότητά της.

τον ακτιβισμό και την ανθρωπιστική βοήθεια. Έτσι, ο κοσμοπολιτισμός έγινε μέρος της Ευρωπαϊκής αυτογνωσίας. Πορεία συνείδησης που θεμελιώνεται στη δημιουργία οργανώσεων, όπως του Ερυθρού Σταυρού, των Γιατρών χωρίς σύνορα ( MSF ), την Ευρωπαϊκή κοινότητα ανθρωπιστικής βοήθειας ( ECHO ) αλλά και σε πλήθος ευρωπαϊών ιδιωτών δωρητών ( οπ.π. ). Στις παιδαγωγικές του διαλέξεις ο Κάντ υποστήριζε πως ο μαθητής από τη νεαρή του ηλικία θα πρέπει να βοηθηθεί στο να καλλιεργήσει την αρετή της φιλανθρωπίας προς τους έτερους συνανθρώπους του ( Cavallar, <http://www.philosophy-of-education.org/uploads/papers2012/Cavallar.pdf> ). Το άτομο έχει κοινωνικά καθήκοντα, που στοχεύουν στην ευημερία του κόσμου ( οπ.π. ).

Πιστεύουμε, πως ο ακόλουθος Καντιανός ηθικός νόμος δεικνύει την σύνδεση του ατομικού παράγοντα με το τοπικό, το εθνικό και το παγκόσμιο συλλογικό γίνεσθαι. Αναφέρει χαρακτηριστικά: « Να πράττεις έτσι ώστε ο κανόνας της θέλησής σου να μπορεί πάντοτε να ισχύει ταυτόχρονα ως αρχή μιας καθολικής νομοθεσίας » ( Παπαδημητρίου, 2006 : 373 ).

## **6. Η ΥΣΤΕΡΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΙ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΣΤΗΝ ΚΟΣΜΟΕΣΤΙΑ**

Καθώς διασχίζουμε την καλούμενη μετανεωτερικότητα παρατηρούμε να διαμορφώνεται και να αναπτύσσεται το τρίπτυχο: ρευστότητα, μεταβλητότητα, ανταγωνισμός. Ως γνωρίσματα της εποχής της μετανεωτερικότητας θα μπορούσαμε να αναφέρουμε χαρακτηριστικά την αποδυνάμωση της σημασίας του εθνικού κράτους, είτε λόγω της διάσπασής του σε μικρότερες μονάδες ( λ.χ. πρώην Σοβιετική Ένωση ) είτε λόγω των διαφόρων συνενώσεων ( λ.χ. Ευρωπαϊκή Ένωση ) και τον κατακερματισμό των κοινωνικών τάξεων ( Watson, 2005 ). Η ανθρωπότητα δοκιμάζεται σε μια εκ των μεγαλύτερων και ταχύτερων αλλαγών στην ιστορία ( Merryfield – Duty, 2008 ). Η ύστερη νεωτερικότητα περιγράφει έναν κόσμο όπου τα παραδοσιακά υποδείγματα, τα σύνορα είναι « ανοιχτά », ρευστά και οι ταυτότητες ενέχουν πολυδιάστατες προσλαμβάνουσες ( Kottak, 2011 ).

Πράγματι, σε όλο τον κόσμο τα « κλειστά » και συμπαγή πολιτιστικά ρεύματα δίνουν τη θέση τους σε πιο « ανοιχτές », ίσως και ακανόνιστες

μορφές κοινωνικής οργάνωσης ( Τσουκαλάς, 2010 ). Η νοηματοδότηση των συλλογικοτήτων τίθεται πλέον υπό αμφισβήτηση και η ρευστότητα των πραγμάτων απολήγει στην αποδυνάμωση της ανακουφιστικής αίσθησης του ανήκειν ( οπ.π. ). Έτσι φθάνουμε στο μετασχηματισμό των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων από τις παραδοσιακές του μορφές σε νέες, ακαθόριστες ( οπ.π. ).

Λόγω των επιστημονικών – τεχνολογικών επιτευγμάτων και καινοτομιών, της ολοκλήρωσης της παγκόσμιας αγοράς, της επιτάχυνσης και επέκτασης των συγκοινωνιών, των μεταφορών και της μετατόπισης των κέντρων λήψεων αποφάσεων, ο έσω με τον έξω χώρο φαίνεται πλέον μη – διακριτός ( οπ.π. ). Κύριο χαρακτηριστικό της εξέλιξης αυτής είναι η ενοποίηση του πλανήτη μας με τη σταδιακή εκμηδένιση των γεωγραφικών αποστάσεων και των όποιων πολιτιστικών φραγμών ( Κρουσταλάκης, 2006 ). Οι διαχωριστικές γραμμές χάνουν την εμβέλειά τους, ο χώρος ανοίγεται ανεξέλεγκτα και οι γηγενείς καλούνται να συνυπάρχουν ή να ανταγωνίζονται με περιοίκους, άποικους, πρόσφυγες ( Τσουκαλάς, 2010 ). Μέσα σε αυτή την αβεβαιότητα και την διαρκή μεταβλητότητα του χώρου οι άνθρωποι νιώθουν πιο ανασφαλείς και ανυπεράσπιστοι έχοντας απολέσει τις παρελθούσες σταθερές προδιαγραφές συνύπαρξης και ταύτισης ( οπ.π. ).

Με τον ίδιο τρόπο η συνεχώς κινούμενη εργασιακή δύναμη και το μεταφερόμενο και υπερ-επικρατειακά μετατοπιζόμενο κεφάλαιο συμπεριφέρονται ως νομάδες σε έναν ανοικτό πλέον κόσμο ( οπ.π. ). Οι μεν εργαζόμενοι αναζητούν την εξασφάλιση και επιβίωσή τους, οι δε κεφαλαιούχοι – επενδυτές ενδιαφέρονται για το άμεσο κέρδος τους ( οπ.π. ) και η παραγωγική διαδικασία επιτελείται υπό τη κηδεμονία οργανωμένων υπερεθνικών επιχειρήσεων ( Σουλιώτης, 2004 ).

Ως συνέπειες της πραγματικότητας αυτής, αποτελούν η έξαρση του ανταγωνισμού του εργατικού δυναμικού ένεκα των μεταναστευτικών ροών και το άνοιγμα των ανισοτήτων μεταξύ εξειδικευμένων, λιγότερων εξειδικευμένων και ανειδίκευτων εργατών, εφόσον η ζήτηση εργασίας μετατοπίζεται προς τις εξειδικευμένες ομάδες εργαζομένων ( οπ.π. ). Αν και η παγκοσμιοποίηση δεν αποτελεί ένα αμιγώς οικονομικό φαινόμενο εντούτοις η οικονομική της έκφανση δείχνει να κυριαρχεί ( Δεληκωσταντής, 2009 ). « Γίνεται λόγος για έναν πλανητικό καπιταλισμό, ο οποίος επιβάλλει τις αρχές της οικονομίας της

αγοράς σε όλη την υφήλιο, για φονταμενταλισμό ή παντοκρατορία της αγοράς. Ο άνθρωπος μοιάζει να συρρικνώνεται σε οικονομικό ζώο, η παγκόσμια κοινωνία να μετατρέπεται σε μια γιγαντιαία αγορά » ( Δεληκωσταντής, 2009 : 143 - 144 ).

Η παγκόσμια οικονομική διακυβέρνηση εξαπλώνεται διαρκώς καταλαμβάνοντας χώρους όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση, η NAFTA, οι οικονομικές διασκέψεις κορυφής του Ομίλου των Επτά, του Οργανισμού Παγκοσμίου Εμπορίου και της Διεθνούς Τράπεζας ( Falk, 1999 ). Το συγκεκριμένο σκεπτικό έχει οικονομιστικό χαρακτήρα και εστιάζει στην αγορά. Ως αποτέλεσμα της πραγματικότητας αυτής, τα κράτη απεκδύονται από ανθρωποκεντρικούς και προστατευτικούς μηχανισμούς. Κατά συνέπεια το κοσμοπολίτικο ηθικό ιδεώδες των στωικών δεν έχει καμία απολύτως συγγένεια με τέτοιου είδους παγκοσμιοποίηση ( οπ.π. ).

Είναι εμφανείς και στον καθημερινό, αλληλεξαρτώμενο παγκόσμιο βίο οι πολιτικές, τεχνολογικές, οικολογικές, πολιτισμικές και οικονομικές απολήψεις του φαινομένου της παγκοσμιοποίησης ( Osler – Vincent, 2002 ). Η ανάπτυξη του ρυθμού παραγωγής εμπορευμάτων από πολυεθνικούς οργανισμούς, η λειτουργία των πέρα από τον έλεγχο του κράτους, οι συνεχείς ροές τόσο του κεφαλαίου – εργατικού δυναμικού όσο και καινοτόμων ιδεών, συμβόλων, εικόνων, παραστάσεων, συνεπικουρούμενα με την εμφάνιση νέων διεθνών καθεστώτων διακυβέρνησης αποτελούν ακλόνητα παραδείγματα μιας μετασχηματιζόμενης πραγματικότητας που ασκεί πολιτική πίεση στα σύνορα των κρατών ( Isin – Wood, 1999 ).

Πολυεθνικές ομάδες με επιχειρηματική δραστηριότητα ενδιαφέρονται να ανακαλύψουν έδρες δια μέσω των συνόρων με στόχο τις εκεί επενδύσεις και με σκοπό το μέγιστο κέρδος ( Kottak, 2011 ). Ακόμα και η οικονομία των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής δείχνει να επηρεάζεται όλο και περισσότερο από ξένες επενδύσεις, προερχόμενες κυρίως από την Βρετανία, την Γερμανία, την Ιαπωνία ( οπ.π. ). Λόγω της πολυποίκιλης και πολυδιάστατης παγκοσμιοποίησης, παρατηρούμε τα έθνη – κράτη να είναι ανοιχτά στην καλούμενη παγκόσμια κουλτούρα. Ο κάθε άνθρωπος, σε καθημερινή βάση λαμβάνει μέρος σε αυτή τη διαδραστική εξελικτική πορεία του ανθρωπίνου πολιτισμού ( οπ.π. ).

Τα τελευταία σαράντα χρόνια θέματα, όπως η ατμοσφαιρική επιβάρυνση – μόλυνση του πλανήτη, η μετανάστευση, η κοινωνία της πληροφορίας, οι μορφές ενημέρωσης, έχουν με γοργό ρυθμό διασχίσει τα σύνορα των εθνών – κρατών ( Isin – Wood, 1999 ). Η ίδια ανά την υφήλιο εξάπλωση παρατηρείται και σε παραβατικά φαινόμενα, όπως η εγκληματικότητα, η διακίνηση ανθρώπινης σάρκας ( trafficking ), όπλων και ναρκωτικών ( Moston, 2008 ). Οι συγκεκριμένοι παράγοντες δείχνουν να απειλούν τις πολιτικές πρωτοβουλίες της κάθε εθνικής κυριαρχίας. Γι αυτό τον λόγο πρέπει να υιοθετηθούν δημοκρατικές πρακτικές που να μπορούν να διέπουν και να διαπερνούν τα έθνη - κράτη (οπ.π.).

Τα έθνη – κράτη έχουν σαφώς επηρεασθεί εκ των διαδικασιών και επεξεργασιών που επιτελούνται στο όνομα της παγκοσμιοποίησης. Χαρακτηριστικά, παρατηρείται μείωση της εθνικής κυριαρχίας λόγω της διεθνούς νομοθεσίας και των αρχών των δικαιωμάτων του ανθρώπων, όπου η παραβίαση τους μπορεί να ενεργοποιήσει δραστικά τη διεθνή κοινότητα ( Castles, 2004 ). Επιπρόσθετα, η δύναμη των υπερεθνικών σωματείων μπορεί να οδηγήσει στη μείωση της ικανότητας της πολιτείας να θέσει αυτόνομα σε εφαρμογή οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές αποφάσεις ( οπ.π. ).

Επίσης, ο έλεγχος των συνόρων έχει υποσκελισθεί από τη ροή κεφαλαίων, εμπορευμάτων, ιδεών, μεταναστών. Έτσι ο κρίσιμος σύνδεσμος μεταξύ έθνους και πολίτη φαίνεται να έχει μετασχηματιστεί από δεσμούς που συγκροτούνται σε πάνω πλέον από ένα έθνη λόγω των πολλών κινούμενων πληθυσμών ( οπ.π. ). Ίσως, να υπονομεύεται τόσο η έννοια της δημοκρατίας όσο και το καλούμενο κράτος δικαίου εξαιτίας των διεθνών αγορών, όταν αυτές αποκτούν την εξουσία εκείνη που απαγορεύει κάθε κυβερνητική παρέμβαση ( οπ.π. ). Κατά τον Appadurai οι διασυνδέσεις στο νέο παγκόσμιο σύστημα έχουν διευρύνει ή και εξαφανίσει τα παλαιά σύνορα ( Kottak, 2011 ).

Οι αποστάσεις πλέον ανάμεσα του τοπικού, εθνικού και παγκόσμιου χώρου έχουν συρρικνωθεί και συμπιεστεί σε μεγάλο βαθμό. Το γεγονός αυτό συναρτάται από την εξάπλωση του διαδικτύου, της καλωδιακής – δορυφορικής τηλεόρασης, της εικοσιτετράωρης διαρκούς ενημέρωσης ( Kottak, 2011) και διέπεται ταυτόχρονα, εντατικά και μαζικά ( Isin – Wood, 1999 ). Σημαντικό ρόλο επιτελούν τα μέσα μαζικής επικοινωνίας στη διατήρηση και ενίσχυση των εθνικών - θρησκευτικών ταυτοτήτων παγκοσμίως ( Kottak, 2011

). Καθώς μεταναστεύουν ομάδες μπορούν να μείνουν συνδεδεμένες μεταξύ τους και με τις χώρες τους δια μέσω των μέσων μαζικής επικοινωνίας ( οπ.π. ). Σε χώρους συνάθροισης μεταναστών, όπως λόγου χάρη εστίασης, είναι σύνηθες το φαινόμενο να συγκεντρώνεται μεγάλος αριθμός ανθρώπων για να ενημερώνεται για τις εξελίξεις ή για διάφορα πολιτιστικά γεγονότα της πατρίδας του. Ακόμα και στους ιδιωτικούς τους χώρους είναι εμφανή τα λεγόμενα δορυφορικά πιάτα που εκπέμπουν διαύλους τηλεοπτικούς από τις χώρες προέλευσης των μεταναστών.

Όσον αφορά το μέγεθος της μεταναστευτικής ροής στον παγκοσμιοποιημένο χώρο, μπορούμε να αναφέρουμε χαρακτηριστικά πως ο αριθμός των ανθρώπων που ζουν έξω από την χώρα γέννησής τους από 120 εκατομμύρια το 1990, έφθασε στα 160 εκατομμύρια το 2000 ( Banks, 2005 ). Ως συνάρτηση της μεταναστευτικής παγκόσμιας αυτής τάσης, πολλά άτομα μπορεί να έχουν πάνω από μια υπηκοότητα και να είναι κάτοχοι δύο ή περισσότερων διαβατηρίων ( Osler – Starkey, 2005 ). Ένεκα αυτής της ανά τον κόσμο έντονης μεταναστευτικής κινητικότητας, φαίνεται να μετασχηματίζεται μια μορφή νέου κοσμοπολιτισμού διαφορετικού από αυτού του Διαφωτισμού, όπου ήταν περισσότερο Ευρωκεντρικός ( Delanty, 2006 ).

Από τον ατομικό τρόπο ζωής φανερώνονται σύμμετρες επιδράσεις εθνικών και πολιτισμικών αλληλεπιδράσεων ( May, 1999 ). Λόγου χάρη, ένας Ιρλανδοαμερικανός που τρώει κινέζικο φαγητό, διαβάζει τα παραμύθια των αδελφών Grimm στα παιδιά του, ακούει Ιταλική όπερα, στην πραγματικότητα ζει σε ένα πολιτισμικό καλειδοσκόπιο ( οπ.π. ). Δείγμα κατάστασης που φανερώνει πως τα άτομα και τα έθνη συνυπάρχουν σε σχέσεις αμοιβαίων επιρροών ( Cheah, 1998 ). Βέβαια ελλοχεύει – ο ήδη υπαρκτός για πολλούς μελετητές – κίνδυνος η παγκοσμιοποίηση με άρμα της τον καπιταλισμό να οδηγήσει στον πολιτισμικό ιμπεριαλισμό ( Ψαρρού, 2005 ). Η αναφορά για παράδειγμα στην πολιτισμική εγγύτητα γίνεται σε αρκετές περιπτώσεις με λέξεις – κλειδιά που προέρχονται από γνωστές μάρκες πολυεθνικών ( οπ.π. )<sup>18</sup>. Κατάσταση που δεικνύει την κυριαρχία της καταναλωτικής κουλτούρας

<sup>18</sup> Ο κοσμοπολιτισμός δίδει έμφαση στον αμοιβαίο σεβασμό της πολιτισμικής έκφρασης. Με τη ταυτόχρονη διαπροσωπική, υπαρκτική του διάσταση προσπαθεί να φανερώσει στους πολίτες τα αγαθά που απορρέουν από τις οικουμενικές αξίες των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Δίδοντας έμφαση στην αξία της ανθρώπινης μοναδικότητας και προσωπικότητας

έναντι της διαπολιτισμικής εγγύτητας. Η συγκεκριμένη μορφή κουλτούρας συνοδεύει την επέκτασή της τόσο στο οικονομικό όσο και στο πολιτικό επίπεδο ( ο.π.π. ). Σε παρακάτω ενότητες θα παρατηρήσουμε πως ο καταναλωτισμός μπορεί να διαστρέψει τα δικαιώματα του ανθρώπου. Η πύρινη σκέψη του κυνικού Αντισθένη διασχίζει τους αιώνες καταδικάζοντας το πνεύμα του σύγχρονου υλισμού, προτείνοντας και διδάσκοντας παράλληλα την απλότητα της ζωής ως αντίδοτο των υπαρξιακών αστοχιών.

Δεν ομιλούμε για μια αλλά για πολλές παγκοσμιοποιήσεις ( Isin – Wood, 1999 ). Όπως έχει πολλά κέντρα και πρόσωπα ( Δεληκωσταντής, 2009 ), έτσι και οι απόψεις σημαινόντων ανθρώπων για αυτήν ποικίλουν ανά τον κόσμο. Ίσως στην σημερινή μετανεωτερική πραγματικότητα η πράξη φαίνεται να προηγείται της θεωρίας. Και όπου θεωρία, εννοούμε την αναγκαιότητα και σημαντικότητα της ανάπτυξης, της καλλιέργειας και πρόσληψης της ιδιότητας του κοσμοπολίτη. Οι εξελίξεις δείχνουν να έχουν προλάβει τους πνευματικούς ταγούς των χωρών. Αυτό δεικνύεται μέσα από την αβεβαιότητα και την διαρκή μεταβλητότητα της εποχής μας, οι οποίες δημιουργούν κοινωνίες « ακοινωνήτες », πρόσωπα – απρόσωπα καταβεβλημένα από το άγχος και την κατάθλιψη ένεκα των υπαρξιακών κενών. Οι μετανεωτερικές μαζικές κοινωνίες, η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας, της πολιτικής και των επικοινωνιών εντείνουν το υπαρξιακό άγχος και την ανασφάλεια ( Δουζίνας, 2011 ).

Είναι σημαντικό όμως να κατανοήσουμε πως η παγκοσμιοποίηση ανοίγει υπέροχες δυνατότητες και απροσδόκητες προοπτικές για τον σύγχρονο άνθρωπο ( Δεληκωσταντής, 2009 ). Ως παραδείγματα θα αναφέρουμε την ανάπτυξη πανανθρώπινης αλληλεγγύης, τις κοινές προσπάθειες αντιμετώπισης οικουμενικών προβλημάτων και εξάλειψης εθνικισμών, φονταμενταλισμών και διακρίσεων εν γένει ( ο.π.π. ). Αξίες που στοχεύουν τώρα στην υπέρβαση του τοπικιστικού χαρακτήρα του έθνους – κράτους ( στην περίοδο της νεωτερικότητας αναδύθηκαν στους θεσμούς των εθνών – κρατών ) αποκτώντας κοσμοπολίτικη διάσταση ( Μουζέλης, 2006 ).

Από τη διάσταση αυτή προκύπτει ο κοινωνικός κοσμοπολιτισμός, που παρατηρείται σε μεγάλη μερίδα νέων που αντιδρούν στην αλόγιστη

---

στοχεύει στην εγγύτητα των όντων επί της γης απεκδύοντας τα αλλότρια στοιχεία που απειλούν την αρμονική αυτή σύζευξη ( π.χ. άκρατος καταναλωτισμός ).



κατανάλωση, στις οικονομικοκοινωνικές ανισότητες, αναζητώντας παράλληλα έναν δίκαιο και μεταυλιστικό τρόπο ζωής ( οπ.π. ). Αυτό φανερώνεται με την δραστηριοποίηση νέων κινημάτων που στοχεύουν στην κοινωνική αλληλεγγύη και συνοχή και βασίζονται στον εθελοντισμό και στην προαγωγή οικολογικών αξιών ( οπ.π.). Η κοινωνική διάσταση του κοσμοπολιτισμού προσφέρεται ως ζώσα εναλλακτική λύση ενάντια των δυνάμεων εκείνων που στοχεύουν να εδραιώσουν έναν ατομικισμό διαμέσου του άκρατου καταναλωτισμού, που απειλεί να υπονομεύσει τη συλλογική ευθύνη και να υποβαθμίσει το φυσικό περιβάλλον ( Sund – Öhman, 2011 ).

Το πώς καλούνται πλέον τα εκπαιδευτικά συστήματα να σταθούν απέναντι στην παγκοσμιοποίηση, φανερώνεται και αναδεικνύεται σύμφωνα με την Παπαστεφανου εκ των ηθικών, συναισθηματικών, νομικών, πολιτισμικών, πραγματιστικών κόπων, κατακτήσεων, επιδιώξεων που απορρέουν απ το κοσμοπολίτικο κοινωνικό ιδεώδες ( Σακελλαρίου, 2010 ).

## **7. Ο ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΣΤΡΕΒΛΩΝ ΕΚΦΑΝΣΕΩΝ ΤΗΣ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΠΟΙΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ**

Τα φαινόμενα που παρουσιάζουν αυξητική τάση στις μέρες μας είναι ο εθνικισμός, ο φονταμενταλισμός<sup>19</sup> ( πολλές φορές συνυπάρχουν ) και όπως είδαμε άνωθεν, ένα μέρος από τις στρεβλές παγκόσμιες διατυπώσεις ( Delanty, 2006 ). Η παγκοσμιοποίηση στην προσπάθεια της να αμυνθεί από τις ανεξέλεγκτες πλέον παγκόσμιες δυνάμεις ( που η ίδια ως ένα σημείο έθρεψε ), αναπτύσσει συνθήκες εκκόλαψης νέων εθνικισμών. Ως χαρακτηριστικότερο παράδειγμα θα μπορούσαμε να αναφέρουμε το Ιράκ όπου έχει επισημανθεί μια υπερεθνική Ισλαμική εθνικιστική κίνηση στο πλαίσιο μιας παγκόσμιας στρατιωτικής εκστρατείας ( οπ.π. ). Στην Αμερική

<sup>19</sup> Η λέξη « φονταμενταλισμός » είναι ελληνική μεταγραφή του αγγλικού όρου fundamentalism ( από το λατινικό fundamentum ) που αποδίδεται ως « θεμελιωτισμός » ή « θεμελιοκρατία ». Θα ορίζαμε τον φονταμενταλισμό ως τον μαχητικό θρησκευτικό συντηρητισμό ( Μπέγζος, 2006 ).

επίσης από το 2001 και μετά παρατηρείται ένα κύμα εθνικισμού στα όρια μιας τρομολαγνείας. Στην Ευρώπη, ανάλογη είναι η έξαρση εθνικιστικών τάσεων ειδικότερα στις πρώην κομμουνιστικές χώρες ( ο.π.π. ). Ως εχθρούς του κοσμοπολιτισμού θα δεικνύαμε την αναβίωση ανά τον κόσμο φονταμενταλιστικών κινημάτων ( εθνικιστικού, θρησκευτικού, πολιτισμικού χαρακτήρα ) ( Μουζέλης, 2006 ).

Ως αντίδοτο της κατάστασης αυτής θα προτείναμε την αναβίωση του αρχέγονου κοσμοπολιτισμού. Ο κοσμοπολιτισμός διοχετευόμενος στην παγκοσμιοποίηση μπορεί να προσφέρει διαφορετικότερη νοηματοδότηση της αίσθησης του ανήκειν από αυτή των εθνικισμών. Η δυναμική του αντιτίθεται σε μια κυρίαρχη ομοιογενή κίνηση. Η έκφρασή του αγκαλιάζει τη διαφορετικότητα και τον πλουραλισμό ( Delanty, 2006 ). Ο κοσμοπολιτισμός στοχεύει όχι στην απάλειψη των εθνών, αλλά στην απόσβεση των εθνικισμών από τα έθνη ( ο.π.π. ).

Θα ορίζαμε τον κοσμοπολιτισμό ως τη « θεωρία σύμφωνα με την οποία ολόκληρη η Γη είναι μια κοινότητα, μια πατρίδα της οποίας τα μέλη είναι συμπολίτες και μεταξύ τους ίσα » ( Πελεγρίνης, 2005 : 338 ). Θα ορίζαμε την οικουμένη ως την ουσιώδη παγκόσμια ενότητα των ανθρωπίνων όντων, όλων των διαφόρων πολιτισμών ( Heater, 2002 ). Όταν αντιληφθούμε τη Γη σαν μια κοινότητα στην οποία ανήκουμε, τότε θα αντιμετωπίσουμε την ίδια, αλλά και τα όντα της με αγάπη και σεβασμό ( Λιθοξοΐδου – Δημητρίου – Γεωργόπουλος, 2010 ). Ο κοσμοπολίτης βλέπει τον κόσμο από μια ευρύτερη οπτική γωνία και δεν είναι προσκολλημένος / η στην τοπικότητά του. « Ο κοσμοπολιτισμός ( cosmopolitanism ) είναι μια έννοια που συχνά συναντάται στην ιστορία των ιδεών, σε όλες τις ιστορικές περιόδους – άλλοτε αναφέρεται ως Ουμανισμός ( Humanism ), ή ως οικουμενισμός ( universalism ) » ( Ψαρρού, 2005 : 250 ).

Ο πατριωτισμός σύμφωνα με τον ορισμό του Oxford English Dictionary ορίζεται ως αγάπη και αφοσίωση για την πατρίδα. Ως έννοια αντανακλά κυρίως την αίσθηση του ανήκειν ( ο.π.π. ). Στοιχείο του γνήσιου πατριωτισμού είναι να καταστεί εποικοδομητικός και όχι τυφλός, στα όρια ενός σωβινισμού. Στην πρώτη περίπτωση ενυπάρχει η κριτική αφοσίωση, δηλαδή η συμπόρευση της επιθυμίας για πρόοδο με την ανοχή και τον σεβασμό προς

τα άλλα έθνη και άτομα<sup>20</sup>. Στη δεύτερη, η τυφλή αφοσίωση στις εθνικές αξίες συμβαδίζει με την άκριτη θετική αξιολόγηση του έθνους, την μη ανοχή κριτικής σε αυτό και την απόρριψη των άλλων ( οπ.π. ). Κατάσταση που μπορεί να οδηγήσει στον εθνικισμό. Τον εθνικισμό θα τον σηματοδοτούσαμε ως την παθολογική ταύτιση με το έθνος. Ταύτιση που γεννά και καλλιεργεί διακρίσεις έναντι του διαφορετικού. Οι στρεβλές του εκφάνσεις λαμβάνουν σάρκα και οστά μέσω των φραστικών και βίαιων επιθέσεων εις βάρος των ξένων, των πογκρόμ, του ρατσισμού, των εθνικών εκκαθαρίσεων ( οπ.π. ).

Η Ευρώπη προσανατολίζεται σε μια νέα σηματοδότηση των εννοιών του έθνους, της πατρίδας και του πατριωτισμού ( Φραγκουδάκη, 2007 ). Το πράττει αυτό, ώστε να εξασφαλίσει πως τα διαφορετικά ανάμεσα στα κράτη συμφέροντα θα αντιμετωπίζονται με το διάλογο, τις διαπραγματεύσεις και τους συμβιβασμούς μέσα από τη δυναμική της ισότητας στην ποικιλία, μέσα δηλαδή από το σεβασμό στις διαφορετικές πολιτισμικές ταυτότητες των ευρωπαϊκών λαών ( οπ.π. ).

Ο κοσμοπολιτισμός δεν απειλεί την αγάπη για την πατρίδα. Η διοχέτευση της υπόστασης και δυναμικής του στα έθνη – κράτη διανοίγει τους ορίζοντες του πνεύματος, της σκέψης, της καρδιάς. Το διάβα του εγγυάται την πρόοδο των συλλογικοτήτων μέσω της αυτοκριτικής, που στοχεύει να οδηγήσει σε εποικοδομητική αυτεπίγνωση. Οι ομόκεντροι κύκλοι που περιλαμβάνουν όλη την ανθρωπότητα στο διάβα τους είναι ομοούσιοι<sup>21</sup>. Εάν η φροντίδα των ανθρώπων εγκλωβίζεται μόνο στα σύνορα της πατρίδας, μοιραία ο κύκλος θα μικρύνει, θα γυρίσει προς τα πίσω και θα οδηγήσει στην φιλαυτία. Λόγω όμως της ορμέμφυτης σχέσης προς κοινωνία με τον έτερο ως

<sup>20</sup> Η καθηγήτρια Ιωάννα Λαλιώτου παρατηρεί πως σε περιόδους κρίσης, η έννοια της πατρίδας επανέρχεται δυναμικά στον δημόσιο λόγο. Η αποσύνθεση του οικονομικού και κοινωνικού ιστού όσον αφορά το Ελληνικό παράδειγμα, επέτειναν μια τάση επιστροφής στην τοπικότητα ως τρόπου ζωής. Μια τοπικότητα που χαρακτηρίζεται από εσωστρέφεια και από ένα ιδιότυπο πισωγύρισμα. Ορισμένες από τις εκδηλώσεις της στον καθημερινό βίο των Ελλήνων διαφαίνονται από την επανεμφάνιση του μποστανιού σχεδόν σε κάθε σπίτι της Ελληνικής επαρχίας και από τις διάφορες κινήσεις κατανάλωσης ελληνικών προϊόντων. Σίγουρα δεν θα μπορούσαν να εκλείψουν και πολλά από τα εγχώρια δημοφιλή καλλιτεχνικά είδωλα που διαφημίζουν έναν θα λέγαμε τουριστικό πατριωτισμό. Ένας πατριωτισμός μπορεί να είναι προοδευτικός αν παραμείνει εξωστρεφής και κοσμοπολίτικος. Εξάλλου οι συμμαχίες και οι αλληλεγγυότητες, ειδικότερα σε περιόδους κρίσης δεν δύναται να περιοριστούν – εγκλωβιστούν σε ασφυκτικές γεωγραφικές οριοθετήσεις ( Λαλιώτου, <http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps> ).

<sup>21</sup> Ο στωικός Ιεροκλής χρησιμοποιεί ένα σύστημα ομόκεντρων κύκλων. Ο εσωτερικός αντιστοιχεί στο άτομο, ενώ οι επόμενοι αντιστοιχούν διαδοχικά προς την οικογένεια, τους φίλους, την πατρίδα ( Edelstein, 2002 ).

ανάγκη ετεροπροσδιορισμού, η συγκεκριμένη μορφή ναρκισσιστικής αγάπης, θα μετασηματιστεί από τυφλή υπακοή στα προστάγματα της πατρίδας σε μίσος, φονταμενταλισμό και ρατσισμό.

Αυτή η αγάπη λογίζεται λοιπόν ως κίβδηλη ή εγωιστικά ιδιοτελής, εφόσον η φιλοπατρία ουσιαστικά αλλοιώνεται, περιχαρακώνεται και δεν λαμβάνει μια ελεύθερη σχέση συνύπαρξης ως πρόκριμα οικουμενικής αλληλεξαρτούμενης ενσυναίσθησης και πορεία υπέρβασης από το εγώ ως αναφορικής έκστασης προς τον άλλον. Έτσι μόνο μπορούμε να στραφούμε προς τον έτερο, τον γείτονα, τον συγκάτοικο, τον παγκόσμιο συμπολίτη. Οι κοσμοπολίτικες αξίες εξάλλου δεν σηματοδοτούν την εξαφάνιση της εθνικής ταυτότητας ( Μουζέλης, 2006 ). Μπορεί να συμβάλλουν ώστε η ταύτιση με την πατρίδα να μην βασιίζεται στους εθνικιστικούς σωβινισμούς, στις θεωρίες ανωτερότητας, στις μισαλλοδοξίες, αλλά να οδηγεί σε έναν ψυχολογικά ώριμο πατριωτισμό ( ο.π.π. )<sup>22</sup>. Έναν πατριωτισμό ανοιχτό στην οικουμενική αλληλεγγύη ( Taylor, 1999 ).

Όσον αφορά τη θρησκεία, μπορεί και η ίδια να παραγάγει το αντίδοτο κατά του φονταμενταλισμού. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί όταν φωτισμένοι θεολόγοι και ιεράρχες, εφαρμόσουν με τρόπο φιλόφρων και όχι

<sup>22</sup> Το δοκίμιο της Martha Nussbaum « Πατριωτισμός και κοσμοπολιτισμός » προσέφερε το έναυσμα συζήτησης γύρω από τις έννοιες αυτές. Η σκέψη όμως της εργασίας μας αυτής προσανατολίζεται στη σύζευξη και των δύο, εφόσον ο κοσμοπολιτισμός μπορεί να αναδείξει και να αξιοποιήσει την γνήσια μορφή του πατριωτισμού. Ωστόσο, ενδεικτικά θα παρουσιάσουμε ορισμένες αλληλοσυγκρουόμενες απόψεις. Συγκεκριμένα η Nussbaum, ίσως η κυριότερη εκπρόσωπος του ηθικού κοσμοπολιτισμού, θεωρεί πως το έθνος - κράτος δεν μπορεί να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά, προβλήματα που σχετίζονται με το περιβάλλον, τις προμήθειες φαγητού και τον έλεγχο του πληθυσμού ( Delanty, 2006 ). Προς χάριν του έθνους συνεχίζει έχουν διαπραχθεί πολλές ασχήμιες ( Bok, 1999 ). Έτσι, στη θέση του πατριωτισμού, προτείνει την πίστη προς την παγκόσμια κοινότητα ( Delanty, 2006 ).

Σε μια περισσότερο νομική, πολιτική και Καντιανή προσέγγιση του θέματος, ο Held και πολλοί άλλοι υποστηρίζουν πως το έθνος - κράτος δεν μπορεί να διαχειριστεί τη δημοκρατική διευθέτηση παγκόσμιων προβλημάτων ( ο.π.π. ). Τάσσονται εμφανώς σε μια κοσμοπολίτικη δημοκρατία ( Falk, 1999 ). Η μέριμνα όμως προς την παγκόσμια δικαιοσύνη χτίζεται, σύμφωνα με τον Kymlicka πάνω στα θεμέλια του φιλελεύθερου εθνικισμού ( Kymlicka, 2005 ). Δεν πρέπει να ξεχνάμε πως πολλά από τα σημαντικότερα επιτεύγματα έχουν πραγματοποιηθεί στο πλαίσιο του έθνους κράτους, όπως για παράδειγμα η κοινωνική δικαιοσύνη ( Delanty, 2006 ). Η Amy Gutmann με έναν σχετικό ενδοιασμό ερμηνεύει το δοκίμιο της Nussbaum. Αναρωτιέται εάν η προτεραιότητα που η δεύτερη δίνει στην αφοσίωση στην παγκόσμια ανθρώπινη κοινότητα, την οδηγεί τελικά σε έναν ιδιότυπο εθνικισμό σε παγκόσμια κλίμακα. Η Gutmann, εξάγει την δημοκρατική ιδιότητα του πολίτη που ενεργοποιείται πρωταρχικά στα πλαίσια μιας πολιτείας ( Gutmann, 1999 ). Από την άλλη, ο Derrida υπερκερνά την σύνδεση της δημοκρατίας με την ιδιότητα του πολίτη στα σύνορα του έθνους - κράτους ( Derrida, 2003 ). Η έννοια του κοσμοπολιτισμού τον κάνει να βλέπει πιο ανθρώπινα το άτομο που δεν έχει την ιδιότητα του πολίτη. Τον « χωρίς χαρτιά » άνθρωπο, δηλαδή τον μετανάστη ( ο.π.π. ). Η αγάπη του κοσμοπολίτη δεν συναρτάται βάση ιδιοτήτων και ταυτοτήτων. Λογίζεται ως πορεία συνάντησης με τον συνάνθρωπο.

απάνθρωπο οτιδήποτε είναι απολύτως απαραίτητο για την συνοχή της κοινωνίας στην κοσμοεστία για το καλό όλων των ανθρώπων ( Μπέγζος, 2006 ).

Η αληθής αγάπη<sup>23</sup> μπορεί στη σύγχρονη εποχή με την αρωγή των τεχνολογικών θαυμάτων να εκμηδενίσει τις χωροχρονικές αποστάσεις και να αντιμετωπίσει σθεναρά τις ηθικές, κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές, « λερναίες » κρίσεις. Συγκεκριμένα, με τους ηλεκτρονικούς τρόπους κοινωνικής δικτύωσης, μία κρίση σε κάποια χώρα μπορεί αυτομάτως να ευαισθητοποιήσει την παγκόσμια κοινότητα και τη διαμαρτυρία μπορεί να τη μετουσιώσει σε κύμα αλληλεγγύης. Γεγονός που δεικνύει ότι ο πολίτης μπορεί να συνταυτιστεί με πολίτη άλλης χώρας. Συνεπώς, ο κοσμοπολιτισμός στη παγκόσμια εστία, όχι μόνο δε στέκεται εχθρικά απέναντι στα έθνη, αλλά στηρίζει εμπράκτως τις προσπάθειές που τελούν προκειμένου να διαφύγουν από δύσκολες καταστάσεις.

Αναφορικά προς το κάθε άτομο ξεχωριστά, ένας δημοκρατικός κοσμοπολιτισμός ως πολιτική θέση, σύμφωνα με την Mary Kaldor, μπορεί να δώσει φωνή σε παραπονεμένους ανθρώπους, που αισθάνονται αποκλεισμένοι από τα οφέλη της παγκοσμιοποίησης ( Delanty, 2006 ). Στο δικαίωμα αυτό συμμετέχουν όλοι οι πολίτες του κόσμου πέραν της ιδιότητας του πολίτη των κρατών – εθνών. Το δικαίωμα δηλαδή να ανησυχεί και να εκφράζεται ανεπιφύλακτα οιοσδήποτε για οποιαδήποτε αδικία ( Derrida, 2003 ).

Μιλώντας για κύκλους, θα τελειώσουμε από εκεί που ξεκινήσαμε, ως προσπάθεια απόδειξης έμπρακτης και ουσιαστικής κοσμοπολίτικης αγάπης. Γνώστες και μύστες της συναισθηματικής αυτής κατάστασης ήταν τόσο ο

<sup>23</sup> Δεν θα επιχειρήσουμε εδώ να δώσουμε ένα ορισμό της αληθούς αγάπης. Πόσο μάλλον να ισχυριστούμε ότι ένας συγκεκριμένος ορισμός της, εγγυάται την αποκλειστικότητα μιας τέτοιας αλήθειας. Θα προτρέψουμε όμως στην μελέτη της άποψης του Ιωάννη Συκουτρή σχετικά με τον Πλατωνικό έρωτα και την Χριστιανική αγάπη. Παρά τη συγγένεια και των δύο, παρατηρούνται ουσιαστικές διαφορές τους στο θέμα της ελευθερίας και της αλήθειας του προσώπου ( Δεληκωσταντής, 1997 ). Ως προϋποθέσεις – προσεγγίσεις μιας αγάπης αληθούς, θα θέταμε την αγάπη εκείνη που δεν βασίζεται σε κάποια σκοπιμότητα, ούτε καθορίζεται από δεσμούς συγγένειας και φιλίας, όπως η αγάπη προς τους ομοεθνείς και τους φίλους. Η αγάπη για παράδειγμα προς τον εχθρό μπορεί να λογισθεί αδικαιολόγητη. Ταυτόχρονα όμως την καθιστά ανιδιοτελή και άδολη μέσα από την αρετή της αυταπάρνησης ( οπ.π. ). Μια τέτοια αγάπη μπορεί να αποδειχθεί ως κατεξοχήν ελεύθερη αφού υπερβαίνει κάθε είδους αναγκαιότητας και τελεολογίας ( οπ.π. ). Η πορεία της κοσμοπολίτικης αγάπης ως συνάντηση με το διαφορετικό, το θεωρητικά ξένο, μπορεί να μετατρέψει τη σχέση σε σχέση, σε δεσμό.

βασιλιάς της Μακεδονίας Αντίγονος Γονατάς όσο και οι Αθηναίοι του τρίτου προ Χριστού αιώνα που τίμησαν σφόδρα τον « ξένο » Ζήνωνα. Οι Αθηναίοι μάλιστα πλην των άλλων πολλών συμβολικών τιμών του κατέθεσαν τα κλειδιά των τειχών της πόλης ( Laertius, 2000 ). Το « άνοιγμα » του μυαλού και της καρδιάς ως ένδειξη αναγνώρισης και επιβράβευσης ανθρώπων μη – γηγενών αποτελεί την απαρχή μιας σωτήριας απεγκλωβιστικής νοοτροπίας. Ίσως έτσι οι αρχαίοι Αθηναίοι να έμαθαν από το λάθος τους καταδικάζοντας τον Σωκράτη προς χάριν της πατρίδος.

Ως παράδειγμα συνάφειας κοσμοπολίτικης συνείδησης με ήρεμο και αδιατάραχτο συναισθηματικό κόσμο, θα παραπέμψουμε ένα χωρίο ερωτικής ζέσης που αποδίδεται στον κυνικό Κράτη: « Η πατρίδα μου δεν είναι πύργος, ούτε στέγη, αλλά ολόκληρη η γη είναι ακρόπολη και οικία έτοιμη να στεγάσει τη ζωή μας » ( Scofield, 1997 ).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΕΓΓΥΤΗΤΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΜΕΣΑ  
ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΤΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ1. ΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΟΙ ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗΣ  
ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΜΕΣΑ ΣΤΑ ΕΘΝΗ – ΚΡΑΤΗ ΚΑΙ ΠΕΡΑ ΑΠΟ ΑΥΤΑ

Πριν εισδύσουμε στην ηθική διαπαιδαγώγηση του παγκόσμιου συμπολίτη, κρίνουμε απαραίτητο να ανιχνεύσουμε τη συγκρότηση και την ανάπτυξη της εκπαιδευτικής πολιτικής πέρα από τα έθνη – κράτη, αλλά και ταυτόχρονα μέσα από αυτά ( Σταμέλος, 2009 ). Θα το πράξουμε αυτό διότι η εκπαιδευτική πολιτική « ενδιαφέρεται για την κατανομή εξουσίας και της οργάνωσης στη λήψη αποφάσεων που επηρεάζουν τα αποτελέσματα της εκπαίδευσης » ( Σταμέλος, 2009 : 119 ).

Ένας άλλος λόγος, που στρέφουμε το ενδιαφέρον μας στην εκπαιδευτική πολιτική, είναι η ανίχνευση ενός άλλου εχθρού του κοσμοπολιτισμού. Ομιλούμε για την « αποικιοποίηση » του κοινωνικού, πολιτικού και πολιτισμικού χώρου από τον οικονομικό ( Μουζέλης, 2006 ). Παρατηρούμε δηλαδή τις οικονομικές αξίες της παραγωγικότητας και του ανταγωνισμού να υπερισχύουν καταλυτικά έναντι των αξιών της δημοκρατίας, της κοινωνικής αλληλεγγύης και του σεβασμού της πολιτισμικής διαφορετικότητας ( οπ.π. ). Οι αξίες της ανοχής και του σεβασμού του πολιτισμικά διαφορετικού διαστρέφεται από τον άκρατο καταναλωτισμό. Το κάθε « ξένο » στοιχείο αντιμετωπίζεται υπερφίαλα σαν εμπόρευμα προς άμεση κατανάλωση ( οπ.π. ). Θα δούμε στην εξέλιξη της εργασίας κατά πόσο ο εχθρός αυτός έχει εισχωρήσει στους προσανατολισμούς της εκπαιδευτικής πολιτικής και κατά πόσο η ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση μπορεί να στρέψει το ενδιαφέρον του ατόμου προς το πρόσωπο του συνανθρώπου του, υπερβαίνοντας εμπόδια όπως των φονταμενταλισμών και της αγοροκρατίας ( οπ.π. ).

Η εκπαίδευση αποτελεί έναν θεσμό γύρω από τον οποίο συγκροτείται δημόσιο συμφέρον, γιατί αναφέρεται τόσο στη διασφάλιση της ατομικής ευημερίας όσο και σε στοιχειώδους όρους κοινωνικής αναπαραγωγής ( Ζαμπέτα, 1993 ). Η διασφάλιση αυτού του δημόσιου συμφέροντος

προϋποθέτει κρατικό παρεμβατισμό ( ο.π.π. ). Η σχεδόν συμβιωτική σχέση του έθνους - κράτους με την εκπαίδευση τίθεται πλέον υπό αμφισβήτηση λόγω των ποικίλων διαστάσεων της παγκοσμιοποίησης, όπως είδαμε στον χώρο και στον χρόνο ( Keating – Ortloff – Philippou, 2009 ). Την ίδια στιγμή τα έθνη – κράτη δεν έχουν πλέον το ισχυρό επίπεδο ελέγχου στις εκπαιδευτικές στρατηγικές, όπως είχαν στο παρελθόν ( ο.π.π. ). Αυτό διαφαίνεται κυρίως από τη σταδιακή μείωση της χρηματοδότησης του κράτους από την εκπαίδευση ( Σταμέλος, 2009 ).

Ο σχεδιασμός της εκπαίδευσης τελείται όλο και περισσότερο άμεσα ή έμμεσα από παγκόσμιες και περιφερειακές δυνάμεις ( Keating – Ortloff – Philippou, 2009 ). Το πρώτο βήμα διεθνοποίησης των εκπαιδευτικών πολιτικών πραγματοποιήθηκε μετά τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Σύμφωνα με την Παγκόσμια Διακήρυξη για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, η εκπαίδευση θεωρείται επισήμως, για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία, ανθρώπινο δικαίωμα. Συνεπώς αναζητούνται διαρκώς τρόποι καθολικής υλοποίησής του σε όλο τον κόσμο ( Σταμέλος, 2009 ).

Ως το πιο απτό παράδειγμα της εξέλιξης αυτής, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε την αυξητική σε αριθμό τάση των διεθνικών πολιτικών πρωτοβουλιών που αναπτύσσονται από διεθνείς οργανισμούς, όπως λόγω χάρη ο PISA από τον OECD και οι διάφορες εκπαιδευτικές χορηγίες από την UNESCO ( Keating – Ortloff – Philippou, 2009 ). Γενικότερα, το Διεθνές Ινστιτούτο Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού της, διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στην ανάπτυξη μεθόδων και τεχνικών για την ανάλυση και εφαρμογή τους στον παγκόσμιο σχετικό σχεδιασμό ( Σταμέλος, 2009 ). Συγκεκριμένα, η UNESCO, στοχεύει στη περιφερειακή και διεθνή συνεργασία παραπέμποντας στις εκπαιδευτικές δομές που λαμβάνουν μέρος στις λέσχες ( UNESCO – Clubs ) και στις πανεπιστημιακές έδρες της ( Lenhart, 2006 ). Γεγονός είναι, πως οι εξελίξεις της παγκοσμιοποίησης έχουν μεταβάλλει τις εθνικές εκπαιδευτικές πολιτικές και τους τρόπους εκπαίδευσης των πολιτών.

Για παράδειγμα, οι παγκόσμιες οικονομικές και τεχνολογικές κατακτήσεις έχουν μετατοπίσει τις γνωστικές δεξιότητες που απαιτεί ο μεταβιομηχανικός κόσμος ( Keating – Ortloff – Philippou, 2009 ). Η εκπαίδευση αποκτά τεχνοκρατική διάσταση χρηστικού χαρακτήρα ( Σταμέλος, 2009 ). Τα σχολεία ωθούνται στο να παράγουν αποκλειστικά εργάτες και



καταναλωτές. Αυτό δείχνει να έχει ως αποτέλεσμα, την περιθωριοποίηση του κοινωνικού, του ηθικού, του πολιτισμικού, του αισθητικού εκπαιδευτικού προσανατολισμού, όπως και της κριτικής και δημιουργικής σκέψης ( Kenway et al, 2007 ). Έτσι, σχηματίζεται το ερώτημα εάν η εκπαίδευση είναι μια εμπορεύσιμη δραστηριότητα, ένα καταναλωτικό ( ατομικό<sup>24</sup> ) αγαθό δηλαδή ή δημόσιο ( Σταμέλος, 2009 ).

Στην πρώτη περίπτωση οι εκπαιδευόμενοι αντιμετωπίζονται ως πελάτες που καταναλώνουν εκπαιδευτικά προϊόντα και υπηρεσίες. Διαδικασία που εμπορεύεται από μια κλειστή, αναλώσιμη ομάδα μάντζερς προερχόμενων από τον ιδιωτικό τομέα. Στη δεύτερη, περίπτωση, το εκπαιδευτικό σύστημα μπορεί να λάβει υπόψη του κάποιες καλές στιγμές της εκπαιδευτικής παράδοσης στην περίοδο της νεωτερικότητας, « όπως η ανθρώπινη αλληλεγγύη, η συλλογικότητα, η θεώρηση της ανθρώπινης ζωής ως κοινού πλανητικού αγαθού και της εκπαίδευσης ως ανθρώπινου δικαιώματος » ( Σταμέλος, 2009 : 58 )<sup>25</sup>.

Είναι σαφές πλέον ότι την εκπαιδευτική πολιτική την επεξεργάζονται και την καθορίζουν οι μεγάλοι διεθνείς οργανισμοί ( ο.π.π. ). Δεν πρέπει ωστόσο να αποτελούν τους καθοριστικούς παράγοντες που σχεδιάζουν το περιεχόμενό της ( Bell – Stevenson, 2006 ). Όσο συνεργάζονται με τα έθνη – κράτη για την προαγωγή πανανθρώπινης συνύπαρξης και σεβασμού, η

<sup>24</sup> Οι υποστηρικτές της άποψης αυτής, θεωρούν την εκπαίδευση ως ατομικό δικαίωμα. Οι πολιτικές ιδιωτικοποίησης μετασχηματίζουν τα εκπαιδευτικά standards. Από αντικείμενο δημόσιας πρόνοιας και πρόβλεψης μετατίθεται στον χώρο της αγοράς και στον ελεύθερο ανταγωνισμό ( Ζαμπέτα, 1993 ). Κατάσταση που ευνοεί τη δημιουργία σχολείων elite, προνομιακού status. Εκεί όπου η πρόσβαση για τα χαμηλότερα εισοδηματικά στρώματα είναι αδύνατη. Η υποτίμηση της δημόσιας εκπαίδευσης ωθεί τους γονείς προς την επιλογή σχολείου. Έτσι, το ατομικό δικαίωμα των παιδιών για εκπαίδευση μετατίθεται σε ατομικό δικαίωμα των γονέων εφόσον είναι εκείνοι που επιλέγουν την εκπαίδευση των παιδιών τους. Η απόσυρση του κράτους από τη δημόσια πρόνοια αφήνει μετέωρα τα παιδιά από τυχόν ανεύθυνους γονείς ( ο.π.π. ).

Η Amy Gutmann, όμως τάσσεται υπέρ προς την ενίσχυση των επιλογών των γονέων ( Καρακατσάνη, 2004 ). Το ιδανικό θα ήταν λοιπόν η συνεργασία του σχολείου με τους γονείς. Ενός σχολείου που θα είναι σίγουρο για τον εαυτό του, ισχυροποιώντας τις πειτοιθήσεις γονέων και παιδιών πως είναι σε θέση να αντιμετωπίζει και να επιλύει σοβαρά προβλήματα ( ο.π.π. ). Η συνεργασία αυτή μπορεί να προσανατολιστεί σε μια ευρύτερη συμμετοχή των γονέων στον εμπλουτισμό του προγράμματος σπουδών των σχολείων ( Αλοπί, 2011 ).

<sup>25</sup> Ίσως να αποτελεί πρόκληση, αν όχι αναγκαιότητα στην εποχή της μετανεωτερικότητας, η διαμόρφωση ενός νέου αναλυτικού προγράμματος με έμφαση στην κοσμοπολιτική εκπαίδευση ( Σακελλαρίου, 2010 ). Εκπαίδευση που η ζωτική της λειτουργικότητα βασίζεται στις προαναφερθέντα ιδανικά που στοχεύουν στην ελευθερία, στην αυτονομία των προσώπων και όχι στην παραγωγή μαζικοποιημένης εργατικής δύναμης. Δύναμης που αποδέχεται παθητικά, καταθλιπτικά, άβουλα τα ρητορικά κελεύσματα και προστάγματα της ανελεύθερης και απρόσωπης αγοράς ( Πέτρου, 2010 ).

δράση τους μόνο θετική μπορεί να αξιολογηθεί. Η συνεργασία και ο διάλογος ανάμεσα τους κρίνεται ζωτικής σημασίας εφόσον φαινόμενα όπως του ρατσισμού, του κοινωνικού αποκλεισμού, των κοινωνικών ανισοτήτων και διακρίσεων παρατηρούνται τοπικά, εθνικά, παγκόσμια.

Για να επιτευχθεί εποικοδομητικά μια τέτοια σύγκλιση, θα πρέπει οι προνοιακές εκπαιδευτικές πολιτικές να παρακάμψουν την γραφειοκρατία, ( να ανατραπεί η γραφειοκρατική λογική στα σχολεία σύμφωνα με την Gutmann ), γεγονός που θα τις μετέτρεπε πιο ευέλικτες και αποτελεσματικές ( Ζαμπέτα, 1993 ) ( Καρακατσάνη, 2004 ). Οι διεθνείς οργανισμοί με τη σειρά τους δεν πρέπει να δαιμονοποιούν οτιδήποτε δημόσιο, δίδοντας έμφαση μόνο στο άτομο και την οικονομία. Οι αμοιβαίες υποχωρήσεις ή διορθώσεις μπορούν να οδηγήσουν στον ευκαίριο εκπαιδευτικό στόχο: την διασφάλιση της ποιότητας της εκπαίδευσης ( Σταμέλος, 2009 ). Για να πραγματοποιηθεί ο στόχος αυτός θα πρέπει τα εκπαιδευτικά ιδρύματα να υπηρετούν τόσο την ατομική αυτοπραγμάτωση όσο και το κοινό καλό ( Kalantzis, 2011 ). Ένα άλλο σημαντικό βήμα, θα ήταν ο προσανατολισμός των εθνικών εκπαιδευτικών πολιτικών στην ενίσχυση της εκπαίδευσης για την διεθνή κατανόηση<sup>26</sup>( Liu, [http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About\\_Overview/Liu\\_B.pdf](http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About_Overview/Liu_B.pdf) ). Το πλαίσιο της οποίας πλέον στον ανοικτό κόσμο δεν μπορεί να αναπτυχθεί αποσπασμένο από μια διεθνή συνεργασία και επικοινωνία ( οπ.π. ).

Όσοι κατά τον Κάντ, είναι υπεύθυνοι για τον σχεδιασμό – προγραμματισμό της αγωγής φρόνιμο είναι να έχουν σαν αρχή την διαπαιδαγώγηση των νέων με κριτήριο όχι την παρούσα, αλλά τη καλύτερη δυνατή μελλοντική κατάσταση του ανθρωπίνου γένους ( Κάντ, 2004 ). Η προσωπική τελειότητα και το παγκόσμιο άριστο μπορούν να επιτευχθούν όταν η βάση της αγωγής είναι κοσμοπολίτικη ( οπ.π. ).

## 2. Η ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ

Κύριο μέλημα της παιδείας εν γένει είναι η προσαρμογή του ανθρώπου στις νέες συνθήκες που συνεχώς δημιουργούνται ( Κρουσταλάκης, 2006 ). Ως θεμελιώδεις αρχές της σύγχρονης αγωγής θα ορίζαμε: την καθολική

<sup>26</sup> Την πρακτική της θα την αναλύσουμε στην ενότητα της ηθικής κοσμοπολίτικης διαπαιδαγώγησης: παιδαγωγικές πρακτικές και δράσεις.

εκπαίδευση, τη δημοκρατική αγωγή, τη συνεργασία σχολείου – οικογένειας, την ατομική και κοινωνική εξέλιξη του ανθρώπου, την αυτενέργεια του μαθητή, τη συμμετοχική αγωγή, τη « δια βίου » παιδεία, την εγγύτητα στη ζωή και τέλος την αγωγή προς τη διεθνή κατανόηση, ειρήνη και συνεργασία των λαών ( Κρουσταλάκης, 2006 : 184 – 190 ).

Όλοι οι νέοι, ανεξαρτήτως φύλου, φυλής, θρησκείας, κοινωνικής καταγωγής, οικονομικής και οικογενειακής κατάστασης έχουν το αναφαίρετο δικαίωμα να απολαύουν εξίσου των αγαθών της παιδείας. Παιδεία που αντιμετωπίζει τον κάθε μαθητή ως ιδιαίτερη οντότητα και αποσκοπεί στην ανάπτυξη συνεργατικού, συμμετοχικού πνεύματος με ταυτόχρονη απάλειψη αντικοινωνικών τάσεων και συναισθημάτων ( ο.π.π.).

Βασικοί λοιπόν παιδαγωγικοί στόχοι είναι η ενίσχυση αυτοτελής σκέψης του ανθρώπου με ανάδειξη κριτηρίων προσανατολισμού και με παράλληλη ανάπτυξη της ικανότητας του να κατανοεί το "ξένο" και να σέβεται συνανθρώπους του με διαφορετικές αντιλήψεις ( Ξωχέλλης, 2005 ). Στόχοι που βασίζουν την έμπρακτσή τους ισχύ στην καλλιέργεια ηθικών αξιών. Αρετών δηλαδή που ενέχουν ουσιαστικό, χαρακτηριστικό ρόλο για την ολοκλήρωση της ανθρώπινης προσωπικότητας. Είναι σημαντικό λοιπόν να έχουν κεντρική θέση στο σχολικό πρόγραμμα και να μην αναφέρονται σε ένα μικρό μέρος αυτού ( Halstead – Pike, 2006 ).

Στο σημείο αυτό θα ασχοληθούμε με το μάθημα της αγωγής του πολίτη, την υπερεθνική του διάσταση και τις επιδιώξεις του. Προσπάθειες που αποσκοπούν στο πως θα μπορέσουν οι μαθητές να αναπτύξουν κοινωνική και ηθική υπευθυνότητα στο παγκόσμιο γίγνεσθαι. Οι συγκεκριμένες έννοιες διαμέσου του αμοιβαίου σεβασμού μπορούν να ενεργοποιήσουν αποτελεσματικά τις δημοκρατικές δεξιότητες των μαθητών ( Gorard – Sundaram, 2008 ).

Στον σημερινό παγκοσμιοποιημένο κόσμο, η ειρηνική συμβίωση των ανθρωπίνων όντων αποτελεί ηθική, κοινωνική και πολιτική αναγκαιότητα, από την οποία εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό η επιβίωση της ανθρωπότητας ( Stavenhagen, 2008 ). Αναγκαιότητα που μας ωθεί να στρέψουμε την προσοχή μας στην έννοια του πολίτη και της αγωγής του, συνεξετάζοντας τις οικουμενικές, ηθικές, αξιακές, κοινωνικές τις διαστάσεις. Το έργο της εκπαίδευσης, σύμφωνα με την έκθεση της διεθνούς επιτροπής της UNESCO

για την εκπαίδευση του εικοστού πρώτου αιώνα, είναι να διδάξει ταυτόχρονα την ποικιλομορφία του ανθρωπίνου γένους και τις ομοιότητες των ανθρώπων σε ένα κόσμο αλληλοεξαρτώμενο. Το ιδανικό αυτό ίσως να μπορέσει να επιτευχθεί δια της υπερεθνικής αγωγής του πολίτη ( οπ.π. ).

Η εκπαίδευση του πολίτη<sup>27</sup> παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον στους ακαδημαϊκούς κύκλους και στις εκπαιδευτικές πολιτικές των κρατών τα τελευταία είκοσι χρόνια ( Keating – Ortloff – Philiprou, 2009 ). Οι έννοιες που την χαρακτηρίζουν, οι τροποποιήσεις και οι μετασχηματισμοί της είναι εμφανείς στην ιστορία της αγωγής του πολίτη. Στο γνωστικό του αντικείμενο παρατηρείται μια σαφή προσπάθεια επανεξέτασης και αναθεώρησης του τρέχοντος παιδαγωγικού προγράμματος. Μιας προσπάθειας που εντάσσει καινούρια θεματικά πεδία, όπως: παγκόσμιες ανισότητες και αδικίες, μετανάστευση, στρατηγικές επίτευξης κοινωνικής συνοχής, μεταβαλλόμενες κοινωνικές και γεωπολιτικές εξελίξεις ως επακόλουθα του ψυχρού πολέμου ( οπ.π. ).

Πεδία που εξοπλίζουν με γνωστικές και συναισθηματικές δεξιότητες τους μαθητές στοχεύοντας σε διερευνητική μελέτη των παγκοσμίων φαινομένων και σε μεθόδους που προάγουν την συνοχή και την ανεκτικότητα στο τοπικό, στο εθνικό και στο διεθνές επίπεδο ( Osler – Starkey, 2005 ). Εξάλλου, η μεταεθνική αγωγή του πολίτη διασφαλίζει έναν κατάλληλο χώρο για τις πολλές πιθανόν ταυτότητες των νέων ανθρώπων ( Marshall, 2009 ). Σε αρκετές περιπτώσεις, οι συγκεκριμένοι νέοι μπορεί να μην εκφράζονται απόλυτα από τις αξίες, τις νόρμες και την πολιτική κουλτούρα του κράτους στο οποίο ανήκουν ( οπ.π. ).

Μέσα από το μάθημα της αγωγής του πολίτη, θα είναι σε θέση οι μαθητές να αναγνωρίσουν τους ενοχοποιητικούς πολιτικούς, οικονομικούς, κοινωνικούς και περιβαλλοντικούς παράγοντες που εμποδίζουν την πρόοδο

<sup>27</sup> « Παλαιότερα ο όρος citizenship μεταφραζόταν ως ιθαγένεια και υπηκοότητα. Ωστόσο, με τη μετάφραση του όρου ως πολιτειότητα υποδηλώνεται η οικουμενική και κοσμοπολίτικη του διάσταση, αλλά και η πολλαπλή ιδιότητα του πολίτη » ( Πέτρου, 2010 : 119 – 120 ). Η κοσμοπολίτικη αγωγή όπως θα δούμε στις επόμενες ενότητες δεν καθορίζει, δεν επιβάλλει αξίες στους μαθητές. Οι προϋποθέσεις της ( κριτικός διάλογος, όχι παθητική αποδοχή κανόνων, αρχών, επαναξιολόγηση αξιών μέσα από διαφορετικές οπτικές προσεγγίσεις ) εξασφαλίζουν μια ουσιαστική, έντιμη, κοπιαστική, αλλά αυτενεργή, συμμετοχική και συνεργατική πορεία απόκτησης του μορφωτικού – κοινωνικού αγαθού. Τα οφέλη που θα αποκομίσουν, τόσο οι δάσκαλοι, όσο και οι μαθητές κατά την παιδαγωγική αυτή πορεία και διαδικασία θα είναι πολλά και ανεκτίμητα. Θα αντανakλούν στην ατομική, στην κοινωνική, στην πολιτική τους δράση.

της κοινότητας του κόσμου ( Halstead – Pike, 2006 ). Το πώς ο κάθε μαθητής μπορεί να ενεργήσει από το τοπικό στο παγκόσμιο πεδίο είναι το επόμενο βήμα. Οι μαθητές δια μέσω της σχολικής κοινότητας μπορούν να δραστηριοποιηθούν και να δραστηριοποιήσουν την τοπική κοινωνία γράφοντας τόσο στην σχολική εφημερίδα, όσο και σε διεθνείς οργανισμούς προτείνοντας μέτρα που θα συμβάλλουν στην αρμονική συνύπαρξη των ανθρώπων με το περιβάλλον. Κοντολογίς, ο πολίτης του κόσμου καλείται να ενώσει την τοπική και εθνική του ιδιότητα με το ενδιαφέρον και τις ανησυχίες του για τα παγκόσμια δρώμενα ( Liu, [http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About\\_Overview/Liu\\_B.pdf](http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About_Overview/Liu_B.pdf) ).

Όσον αφορά τον χώρο του σχολείου, εκεί όπου θα έρθουν σε επαφή οι νέοι πολίτες με τις οικουμενικές αξίες, βλέπουμε τους καθηγητές να αντιμετωπίζουν πολυάριθμες προκλήσεις προετοιμάζοντάς τους μαθητές τους γύρω από το μάθημα της αγωγής του πολίτη ( Φραγκουδάκη, 1997 ). Πώς μπορούν να διδάξουν την δικαιοσύνη, την ισότητα σε ανθρώπους που υφίστανται ανισότητες στην κοινωνία τους αλλά και στον ευρύτερο κόσμο ( οπ.π. );

Οι παιδαγωγικές αρχές που εκφύονται εκ της παγκοσμίου αγωγής του πολίτη βασισμένες στα ανθρώπινα δικαιώματα και στην κοινωνική δικαιοσύνη είναι ικανές να ενθαρρύνουν τους μαθητές στην ενεργητική κριτική σκέψη και στην υπεύθυνη συμμετοχή. Ο χώρος που τελείται η εκπαιδευτική αυτή διαδικασία είναι το σχολείο, η τάξη. Χώροι που πρέπει να γίνουν οι υποδειγματικοί μικρόκοσμοι της κοινωνικής δικαιοσύνης μέσω της αποκόμισης δημοκρατικών έμπρακτων στάσεων και συμπεριφορών υπό των μαθητών ( Banks, 2005 ). Η παρεχόμενη αγωγή πρέπει να εστιάζει προς το υπερεθνικό ενδιαφέρον για τους άλλους μέσω της προσωπικής, κοινωνικής και πολιτικής δράσης ( Banks, 2004 ). Η εκπαίδευση των μελλοντικών πολιτών δεν πρέπει να αποσκοπεί στην απλή ένταξη των πολιτών στην κοινωνία, αλλά στην αλλαγή αυτής με πρίσμα ουμανιστικό. Εάν δεν επιτευχθεί ο στόχος αυτός τότε θα διαιωνίζονται και θα επιτείνονται τα παθογόνα προαναφερθέντα φαινόμενα ( διεύρυνση χάσματος πλουσίων – φτωχών, αύξηση αστέγων, φυλετικές συγκρούσεις ) ( οπ.π. ).

Η παγκόσμια αγωγή του πολίτη εξάλλου περιλαμβάνει την εκπαίδευση για: τα ανθρώπινα δικαιώματα, την ειρήνη, την διεθνή κατανόηση, την

ανεκτικότητα και την μη – βία. Επιπρόσθετα, συγκαταλέγει όλες τις πτυχές της εκπαίδευσης που αναφέρονται στις αρχές της δημοκρατίας, της πολυπολιτισμικής και διαπολιτισμικής εκπαίδευσης ( UNESCO 2000 ). Στόχος της, η οικοδόμηση μιας οικουμενικής κουλτούρας της ειρήνης δια μέσω της προαγωγής αξιών, στάσεων και συμπεριφορών που καθιστούν δυνατές την πραγμάτωση της δημοκρατίας ( Osler – Vincent, 2002 ).

Η αγωγή αυτή περικλείει τις στρατηγικές και τις πολιτικές εκείνες που είναι ικανές να προετοιμάσουν τους εφήβους να ζούνε μαζί σε έναν αλληλεξαρτώμενο κόσμο. Δράση και σχεδιασμός που ορίζονται βάση των αρχών της συνεργασίας, του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της δημοκρατίας, της ανεκτικότητας και της πολιτισμικής πολυμορφίας ( ο.π.π. ). Συνετός και σκεπτόμενος πολίτης σύμφωνα με τον Banks είναι εκείνος που ενδιαφέρεται και νοιάζεται για τους άλλους, σε μια πολυπολιτισμική παγκόσμια κοινωνία ( Banks, 2004 ). Οι οικονομικές, πολιτικές, πολιτισμικές, περιβαλλοντικές, τεχνολογικές εξελίξεις συνδέουν και συνδέονται από τον κάθε πολίτη, την κάθε κοινωνία, το κάθε έθνος. Γεγονός που δεικνύει την όλο και αυξανόμενη ποσοτική και ποιοτική, αλληλεπίδραση του κόσμου ( Banks, 2008 ).

Η παγκόσμια διάσταση της εκπαίδευσης του πολίτη δίνει τη δυνατότητα στους μαθητές να αναπτύξουν τις γνώσεις και τις αξίες που είναι απαραίτητες για μια βιώσιμη ασφάλεια της παγκόσμιας κοινότητας ( Marshall, 2009 ). Κατά τη διάρκεια της αγωγής αυτής, οι μαθητές θα μπορούν να αναπτύξουν κριτικές πρωτοβουλίες για σύνθετα παγκόσμια ζητήματα μέσα στη σχολική διαδραστική σχολική τάξη ( ο.π.π. ). Έτσι, οι νέοι πολίτες του κόσμου, ενθαρρύνονται να ερευνούν, να αναπτύσσουν και να εκφράσουν τις αξίες και τις μεταξύ τους απόψεις σεβόμενοι όλες τις άλλες απόψεις, ακόμα και τις διαφορετικές ( ο.π.π. ). Είναι σημαντικό όχι μόνο να ακούγονται όλες οι φωνές στο σχολικό περιβάλλον, αλλά και να λαμβάνονται υπόψη.

Χαρακτηριστικά, η μεταεθνική αγωγή του πολίτη στο πολυπολιτισμικό Ηνωμένο Βασίλειο πορεύεται στην δημιουργία ανάπτυξης κατανόησης των άλλων πολιτισμών<sup>28</sup>, με δέσμευση στις κοινές ανθρωπίνες αξίες ( κοινωνική

<sup>28</sup> Η πορεία προς την ιδανική συνάντηση των πολιτισμών και των πολιτών μπορεί να πραγματοποιηθεί και με την καλλιέργεια γεωγραφικών δεξιοτήτων. Η συνεκτίμηση και οι εμπειρίες που πηγάζουν από διάφορους πολιτισμούς και παραδόσεις, προσδίδουν ευκαιρίες

δικαιοσύνη, ανθρώπινα δικαιώματα) ( οπ.π. ), όπως και στην προετοιμασία των μαθητών να ζουν μέσα στην παγκόσμια κοινότητα και να εργάζονται στην παγκόσμια οικονομία ( οπ.π. ). Το γνωστικό κέντρο βάρους μετατοπίζεται σε παγκόσμια ζητήματα, με παράλληλη έμφαση σε εφαρμογές κοινωνικής και πολιτικής συμμετοχής. Ιδιότητες που χαρακτηρίζουν τον ενεργό πολίτη και προωθούν τη συνοχή ( οπ.π. ).

Η Βρετανική κυβέρνηση χαρακτηριστικά προσδιόρισε το μάθημα της αγωγής του πολίτη ως το όχημα προαγωγής της φυλετικής ισότητας ( Osler, 2005 ). Διακυβερνητικοί οργανισμοί επίσης, όπως η Ευρωπαϊκή επιτροπή και το συμβούλιο της Ευρώπης υπερτονίζουν τον πρωτεύοντα ρόλο της εκπαίδευσης στην προαγωγή δημοκρατικών αξιών, στην καταπολέμηση του ρατσισμού μέσω της ενεργούς δραστηριοποίησης και της ανάδειξης αισθήματος υπευθυνότητας των μαθητών ( οπ.π. ). Κατευθυντήριο άξονας της εμπότισης της αυτενέργειας του πολίτη η όσο το δυνατόν πληρέστερη συμμετοχή των νέων στα δημόσια ζητήματα. Αρωγός στην πρακτική αυτή, η ετήσια συνεδρίαση στο Κοινοβούλιο από μαθητές λυκείου για θέματα επικαιρότητας ( όπως συμβαίνει στην Ελλάδα ) και η εφαρμογή του καταστατικού χάρτη των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων των μαθητών στα σχολεία της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης στην Ιταλία ( Ελευθεράκης, 2009 ).

Ένας χρήσιμος τρόπος με τον οποίο οι καθηγητές μπορούν να οργανώσουν τη διδασκαλία τους σε συνάρτηση με την παγκόσμια αγωγή του πολίτη, αναφέρεται με τη μέθοδο που προσάρμοσε ο Richardson ( 1979 ). Η μεθοδολογία αυτή ξεκινά με την ανάδειξη των προκλήσεων που συναντά η παγκόσμια κοινότητα. Τα παγκόσμια προβλήματα κατά την UNESCO είναι η

---

εκμάθησής τους, υπερβαίνοντας τους όποιους γνωστικούς φραγμούς ( Dolan, 2011 ). Επιπρόσθετα και μέσα απ τα καλλιτεχνικά μαθήματα μπορεί να αξιοποιηθεί η διαφορετικότητα ( Rutter, 2005 ), να αναπτυχθεί πολιτισμική φιλοκαλία, να ενισχυθούν τα ηθικά ανταντακλαστικά και να καλλιεργηθεί η διεθνής κατανόηση ( Noddings, 2005 ). Η ενασχόληση με το σύνολο των τεχνών ενισχύει την ατομική δημιουργικότητα, αναδεικνύει τις ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες έκφρασης του κάθε καλλιτέχνη, προάγει την αλληλοκατανόηση και συμβάλλει στην ολοκλήρωση της προσωπικότητας ( Smith, 2005 ). Οι περισσότερες από τις ανθρώπινες ποιοτικές εκφάνσεις που πλείστοι εξ' ημών θαυμάζουμε, μπορούν να μεταφερθούν και να διαδοθούν στα παιδιά μέσω της προσωπικής τους καλλιτεχνικής εμπλοκής και μαθητείας. Μέσα από τις τέχνες, το θέατρο, τη μουσική θα είναι σε θέση οι μαθητές να αντιλαμβάνονται την έννοια του αγαθού και του ενάρετου με άξονα την ωφέλεια του συνόλου της ανθρωπότητας ( Gellar, 2002 ).

μισαλλοδοξία, ο ρατσισμός, η τρομοκρατία, οι διακρίσεις, η βία, ο πόλεμος και η φτώχεια. Πολλά από αυτά τα φαινόμενα απειλούν και τις τοπικές κοινωνίες ( Osler – Vincent, 2002 ).

Εν συνεχεία ερευνούμε βάση του τρόπου αυτού, το υπόβαθρο των προβλημάτων αυτών και τι αντίκτυπο μπορεί να έχουν σε άτομα και κοινωνίες. Μελετώντας το ιστορικό φόντο, τους κοινωνικούς, οικονομικούς παράγοντες εμφάνισής τους και τη μεταξύ των συσχέτιση, φθάνουμε στην καλούμενη δράση ( οπ.π. ). Στις πρακτικές εκείνες που εστιάζουν στα εξής ερωτήματα: Στο πώς μπορούμε να δράσουμε ώστε να αντιμετωπίσουμε τα βαθύτερα αίτια των προβλημάτων αυτών και να βελτιώσουμε τα πράγματα καθώς και πώς μπορούν να δράσουν οι διεθνείς οργανισμοί, οι κυβερνήσεις, οι πολίτες. Έτσι οδηγούμαστε στο θεματικό πλαίσιο των αξιών, παρατηρώντας τη σημαντικότητά τους προς το κοινό και κατ' επέκταση προσωπικό αγαθό ( οπ.π. ).

Η εν τω κόσμω δημοκρατική αγωγή του πολίτη καλείται να διαχειριστεί αν όχι να προσπελάσει πολλές μελλοντικές προκλήσεις. Μια από αυτές είναι η ανάπτυξη της αληθινής αίσθησης του ανήκειν που με τη σειρά της θα οδεύσει στην προσπάθεια αντιμετώπισης διαρθρωτικών ανισοτήτων όπως της φτώχειας, των κοινωνικών διακρίσεων και του ρατσισμού ( Osler, 2005 ). Καλλιεργώντας αυτή την αίσθηση και δίνοντας έμφαση στη παγκόσμια διάσταση του ανήκειν, κατανοούμε την σπουδαιότητα του κάθε προσώπου και απολήγουμε στην ισότητα στην αξιοπρέπεια που αποτελεί τον θεμέλιο λίθο των δικαιωμάτων του ανθρώπου ( οπ.π. ). Αξιοπρέπεια που δεν δύναται να πραγματώνεται όταν κυριαρχούν κοινωνικοοικονομικές ανισότητες. Η βαθύτερη έκφραση της δημοκρατίας μέσω της ουσιαστικής συμμετοχής όλων στη διαδικασία λήψης αποφάσεων ( Οι ευάλωτες ομάδες σύμφωνα με το συμβούλιο της Ευρώπης το 2000, πρέπει να ενθαρρύνονται ) είναι πιθανό να δημιουργήσει μια πιο δίκαιη κοινωνία όπου θα εξασφαλίζει τη συνοχή και την ενότητα των μελών αυτής<sup>29</sup> ( οπ.π. ).

<sup>29</sup> Όσο σημαντικό και αξιότιμο έργο επιτελεί η φιλανθρωπία, δεν πρέπει να λησμονείται πως το βασικό ανθρωπιστικό αίτημα είναι η αξιοπρέπεια και π.χ. το δικαίωμα στην εργασία. Η φιλανθρωπία δεν πρέπει να παρέχεται παθητικά, προκαλώντας μια διαρκή εξάρτηση, επιτείνοντας τις ανισότητες. Σε έναν κόσμο δικαίου θα πρέπει να αξιοποιείται με το να επικουρεί τον άνθρωπο να βαδίζει σε ανεμπόδιστους ατραπούς με αξιοπρεπή έκβαση. Με τη συνεργασία κρατικών, διεθνών, εκκλησιαστικών, εθελοντικών, μη κυβερνητικών φορέων η φιλανθρωπία καλείται να παρέχει την αρμόζουσα εκείνη αρωγή που θα ωφελήσει ουσιαστικά



Το μάθημα της αγωγής των ενεργών πολιτών ενθαρρύνει στο πεδίο του θεματικές ενότητες που αφορούν ζητήματα μεταναστευτικής πολιτικής. Πρακτική που πρέπει να ενισχύεται περισσότερο σε περίπτωση που στην τάξη συνυπάρχουν γηγενείς μαθητές με παιδιά προσφύγων, αιτούντων ασύλου και μεταναστών ( Rutter, 2005 ). Τοιουτοτρόπως, το σύνολο των μαθητών δράττοντας της συμμετοχικής ευκαιρίας θα μπορεί να επανεξετάζει ή και να αξιολογεί δια μέσω της συζήτησης θέματα ηθικής φύσεως που απασχολούν την τοπική, την εθνική και την παγκόσμια κοινότητα ( οπ.π. ).

### 3. ΤΟ ΜΑΘΗΜΑ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΑΓΩΓΗΣ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΣΧΟΛΕΙΟ

Η παιδεία έχοντας ως αποστολή την διάπλαση υπεύθυνων και ελεύθερων Ελλήνων πολιτών ( άρθρο 16 του Συντάγματος ), καλείται να πραγματώσει τον σκοπό της στον οικουμενικό χώρο της παγκόσμιας, ανοιχτής κοινωνίας. Με την παρεχόμενη αγωγή και με τις κατάλληλες μεθόδους, στοχεύει στην εσωτερική επάρκεια των ηθικών και γνωστικών δεξιοτήτων του μαθητή. Επιτακτική αναγκαιότητα στις μέρες μας, η αναγνώριση, η ανάδειξη, η αξιοποίηση των παγκόσμιων – οικουμενικών διαστάσεων της ιδιότητας του πολίτη και η σημαντικότητα των υπερεθνικών και διεθνών θεσμών ( Καρακατσάνη, 2004 ).

Ακτινογραφώντας τους γενικούς στόχους του μαθήματος της ΚΠΑ της γ' γυμνασίου, σύμφωνα με το Ελληνικό υπουργείο παιδείας ( <http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps> )<sup>30</sup>, θα παρατηρήσουμε πως κύριος στόχος του είναι ο κοινωνικός και πολιτικός γραμματισμός του ενεργού και υπεύθυνου πολίτη μέσω της ανάπτυξης δεξιοτήτων επικοινωνίας, πληροφόρησης, κριτικής ανάλυσης, μελέτης και επίλυσης προβλημάτων. Κομβικό σταθμό του μαθήματος αποτελεί η έννοια της κοινωνικής συνοχής.

---

και γόνιμα τον αιτούντα βοήθειας, ώστε αυτόνομος πλέον να απολαμβάνει τα αγαθά που εγγυώνται τα κράτη δικαίου. Όταν τα αγαθά αυτά παραβιάζονται, το κράτος παρουσιάζεται ως « μέγα φιλόanthρωπος » προσφέροντας σε ελάχιστο βαθμό, εκείνα που οι πολίτες θεσμικά δικαιούνται. Έτσι δημιουργείται ένας φαύλος κύκλος, με την αγαθή έννοια της φιλανθρωπίας να μεταλλάσσεται σε δούρειο ίππο της ανθρωπίνης αξιοπρέπειας.

<sup>30</sup> Οδηγός για τον εκπαιδευτικό του μαθήματος Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή της γ' γυμνασίου ( πρόσβαση στις 22 / 05 / 2012 ).

Για να πραγματωθεί απαιτείται η απόκτηση από τους μαθητές της ενεργούς πολιτειότητας, βάση κοινωνικών και πολιτικών δημοκρατικών αξιών. Έτσι θα είναι σε θέση να αντιληφθούν τον εαυτό τους ως δημοκρατικούς πολίτες. Ιδιότητα που συνδέεται με τις βασικές αξίες των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της πλουραλιστικής δημοκρατίας, του νόμου, του δικαίου και συναρτάται με το σεβασμό της διαφοράς ( ο.π.π. ). Σε ένα ευρύτερο της πλαίσιο, επιδίωξη μιας δημοκρατικής αγωγής αποτελεί η ενθάρρυνση των μαθητών στη διεξοδική μελέτη των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων ανεξαρτήτου υπηκοότητας στην κοινή ανθρωπότητα ( Gutmann, 1999 ).

Απαραίτητη προϋπόθεση για την εκπαίδευση των μαθητών στην δημοκρατική ιδιότητα του πολίτη αποτελεί η δημιουργία του δημοκρατικού σχολείου. Το Συμβούλιο της Ευρώπης μέσω της αρμόδιας διεύθυνσής του παρήγαγε το 2006 έναν πρακτικό οδηγό για τη δημοκρατική διακυβέρνηση των σχολείων, στον οποίο περιλαμβάνονται αρχές, μέθοδοι και καλές πρακτικές ( <http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps> ). Όσον αφορά τη δημοκρατική εκπαιδευτική θεωρία, θα λέγαμε πως έχει εφαρμογή σε κάθε πλευρά της εκπαίδευσης και θέτει ως προϋπόθεση να προσφέρεται η γνώση με τον ίδιο τρόπο σε όλους τους μαθητές, έτσι ώστε να καλλιεργούν την ικανότητα να επιλύουν με συνολικό τρόπο κοινωνικά και προσωπικά προβλήματα ( Καρακατσάνη, 2004 ). Κατά την Amy Gutmann, η σύνδεση του δημόσιου σχολείου με την εκπαίδευση της ιδιότητας του πολίτη μπορεί να συμβάλλει στη μείωση του δημοκρατικού ελλείμματος ( ο.π.π. ).

Ωστόσο το εννοιολογικό περιεχόμενο της ιδιότητας του πολίτη είναι πολυσήμαντο και δύσκολο να προσδιοριστεί. Συνδέεται με τη συγκρότηση δυο παραδόσεων: την πολιτική – δημοκρατική με άξονα την πόλη και τη δημοκρατία και τη φιλελεύθερη κοσμοπολίτικη, με άξονες τον κόσμο, τον φιλελευθερισμό και τον κοσμοπολιτισμό ( <http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps> ).

Ως κοσμοπολίτικες στοχεύσεις του μαθήματος της ΚΠΑ, θα θέταμε την ενίσχυση της αναγνώρισης της πολιτισμικής και γλωσσικής διαφορετικότητας της κοινωνίας, την καλλιέργεια της αναγνώρισης και του σεβασμού του ατόμου και των άλλων, καθώς και την ενίσχυση της αμοιβαίας κατανόησης. Επίσης, την οικοδόμηση των αξιών με σεβασμό στις διαφορετικές κοινωνικές προοπτικές και απόψεις – αντιλήψεις, την εμπέδωση του τρόπου επίλυσης

διαφορών με ειρηνικό τρόπο, συμβάλλοντας στη δημιουργία ενός ασφαλούς περιβάλλοντος, με παράλληλη ενίσχυση της αλληλεγγύης και ανάπτυξης αποτελεσματικών στρατηγικών κατά του ρατσισμού και της ξеноφοβίας ( οπ.π. ). Ο κανονιστικός πυρήνας του κοσμοπολιτισμού σύμφωνα με τον Archibugi προάγει τις αρχές της ανεκτικότητας, της δημοκρατικής νομιμότητας και της αποτελεσματικότητας ( Beck, 2009 ).

Η σκοποθεσία των Ελληνικών αναλυτικών προγραμμάτων της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης είναι ηθικά προσανατολισμένα όχι μόνο σε ένα ή λίγα μαθήματα, αλλά σε όλα ( Κογκούλης, 2007 ). Στόχος είναι η ανάπτυξη της ηθικής σκέψης και ηθικής μόρφωσης στους μαθητές, οι οποίοι καλούνται στην πλουραλιστική κοινωνία να αποκτήσουν τα εχέγγρα εκείνα που οδηγούν στην αυτενέργεια, στην καλλιέργεια της ανεκτικότητας, του σεβασμού των άλλων, της ειρηνικής διάθεσης, της ειρηνικής επίλυσης διαφορών και της ετοιμότητας για πολιτική – πολιτιστική υπευθυνότητα ( οπ.π. ).

#### **4. ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΠΡΩΤΟΒΟΥΛΙΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΔΙΟΧΕΤΕΥΟΜΕΝΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΠΑΝΙΚΩΝ**

Λόγω των προβλημάτων που απασχολούν την παγκόσμια κοινότητα και του διαρκώς επιταχυνόμενου κοινωνικού ρυθμού εξέλιξης, το θέμα της διαπαιδαγώγησης του ανθρώπου αποτελεί θέμα ακανθώδες ( Κρουσταλάκης, 2006 ). Η ψυχοσωματική, η κοινωνική, η ηθική εξέλιξη του ανθρώπου και η ευημερία του κοινωνικού συνόλου εκπορεύονται από τη δυναμική της παιδείας ( οπ.π. ). Η κοινωνία από συνοικία μέχρι παγκόσμια κοινότητα ασκεί διαρκώς, ασυνείδητα τις περισσότερες φορές, μεγάλες επιδράσεις στο άτομο. Το άτομο ασκεί κι αυτό παρόμοιες επιδράσεις σε άλλα άτομα κι ομάδες, με φυσικό αποτέλεσμα κάθε άνθρωπος να γίνεται ταυτοχρόνως δάσκαλος και μαθητής ( οπ.π. ).

Η τάση συνεπώς των ατόμων για κοινωνική προσαρμογή και μίμηση οδηγεί στην κοινωνική αλληλεπίδραση. Έτσι, το περιβάλλον του ανθρώπου έγινε πλέον ένας χώρος μεγάλων κοινωνικών και πολιτιστικών συναντήσεων ( οπ.π. ). Τον χώρο όμως αυτόν, τα αποκλειστικά και εγκλωβιστικά κλειστά

χωρικά πεδία ένεκα ολοκληρωτικών κυρίαρχων ιδεολογιών τον αντιμετωπίζουν φοβικά και εχθρικά. Η μη – δημοκρατική προσπάθεια προσέγγισης με τον έτερο εκτός από απομόνωση οδηγεί σε αρκετές περιπτώσεις σε μη – ειρηνικές, φονταμενταλιστικές ενέργειες και πρακτικές που απορρέουν από τον στιγματισμό του διαφορετικού.

Ως παράδειγμα θα μελετήσουμε το φαινόμενο του ηθικού πανικού επειδή χρίζει ιδιαίτερης προσοχής ένεκα της υποχθόνιας φύσης και εκδήλωσής του. Ως όρος, ως ύπαρξη, ως κοινωνικοπολιτικό κατασκεύασμα χαρακτηρίζεται από ανησυχία, φόβο, έντονη κοινωνική αντίδραση, εχθρότητα έναντι κάποιας « απειλητικής » ομάδας, που έχει σαν σκοπό την διάρρηξη της κοινωνικής συνοχής ( Καρύδης, 2010 ). Για την κατασκευή του, σημαντικό ρόλο διαδραματίζουν τα μέσα μαζικής επικοινωνίας, όταν καλλιεργούν παθητικά στον τηλεθεατή τα στερεότυπα του φόβου και της ανασφάλειας ( οπ.π. ). Ως εκ τούτου, η φαντασία του κοινού εξάπτεται μέσω της διαρκούς επανάληψης αρνητικών εικόνων, με αποτέλεσμα να εξωθείται προς την αναζήτηση ενόχων.

Τα μέσα μαζικής επικοινωνίας χρησιμοποιούνται σε αρκετές περιπτώσεις για να χειραγωγήσουν τις ατομικές συνειδήσεις στο πλαίσιο του άτυπου και τυπικού κοινωνικού ελέγχου. Ειδικότερα σε περιόδους κρίσεων αποσκοπούν στον αποπροσανατολισμό της κοινής γνώμης. Αποπροσανατολισμό από τα πραγματικά ή ουσιώδη προβλήματα μέσω της θυματοποίησης και του στιγματισμού ευάλωτων ομάδων. Αναρίθμητοι ηθικοί πανικοί θα παράγονται και πολλοί αποδιοπομπαίοι τράγοι θα δημιουργούνται ( Cohen, 1987 ).

Η φοβική υστερική κινδυνολογία διαποτίζει τον λόγο και τη ρητορεία πλείστων « εργολάβων » και « επαγγελματιών » της ηθικής ( Καρύδης, 2010 ). Ηθική που δεν διαπνέεται από ελευθερία αλλά από μια καιροσκοπική, συντηχιακή επιδίωξη που δεν στοχεύει στην ευημερία της κοινωνίας, αλλά στο κίβδηλο όφελος των ολίγων. Όφελος που πηγάζει εκ της κατασκευής αποδιοπομπαίων τράγων και δαιμονοποίησης αυτών. Κατάσταση που διχάζει, διαιρεί μια κοινωνία στο « εμείς » και οι « άλλοι, οι διαφορετικοί, οι ξένοι ». Οι έρευνες των Elias / Scotson έδειξαν ότι η κατασκευή του « επικίνδунου » « ανήθικου » ξένου αποσκοπεί στη διαφύλαξη της μονοπωλιακής πλειοψηφικής διαχείρισης των κοινωνικών αγαθών (

Γκόβαρης, 2004 ). Έτσι, αναφύεται το εξής παράδοξο: στον κυρίαρχο ηθικοπλαστικό λόγο παρουσιάζονται ως ιδιαίτερα επικίνδυνες εκείνες οι κοινωνικές ομάδες που δεν διαθέτουν καμιά πρόσβαση στην εξουσία ( οπ.π. ).

Σε αρκετές άλλες περιπτώσεις παρατηρούμε την βία και το φονταμενταλισμό να φλερτάρουν με όπλα τελευταίας τεχνολογίας και μαζικής καταστροφής. Σε έναν κόσμο που πρέπει να διδάσκεται συνεχώς και ανελλιπώς για τις οδυνηρές συνέπειες των πολέμων, λίγα άτομα ή και ένα ακόμα αρκούν για να συνθλίψουν συθέμελα τον άνθρωπο και το περιβάλλον του. Κύρια πλέον επιδίωξη της παιδαγωγικής δράσης αποτελεί η εκπαίδευση για την ειρήνη, η καλλιέργεια φιλειρηνικής στάσης απέναντι σε άλλους, η δημιουργία σχέσεων κατανόησης, φιλίας, η αναζήτηση των πεδίων εκείνων που συνδέουν κοινωνικές ομάδες και λαούς ( Ξωχέλλης, 2005 ). Σε όλα αυτά πρέπει διεθνείς συμβάσεις να επικουρήσουν την σχολική αγωγή με τη θέσπιση νομοθετικού πλαισίου ή και αγωγής ακόμα προς τις στρατιωτικές σχολές για την ορθή χρήση της πολεμικής τεχνολογίας. Το ιδανικό θα ήταν η χρήση μιας τέτοιας τεχνολογίας προς ωφελείαν του ανθρωπίνου είδους και όχι ως απειλή προς αυτό.

Στη Βρετανία συστάθηκε επιτροπή ( 1998 ) για το μέλλον της πολυεθνικής Βρετανίας από το Runnymede Trust, έναν ανεξάρτητο οργανισμό που επιδιώκει την προαγωγή της φυλετικής δικαιοσύνης ( Osler, 2005 ). Μια από τις αρχές που πρεσβεύει η επιτροπή αυτή είναι η ίση ηθική αξία για όλους τους ανθρώπους, ανεξαρτήτως χρώματος, φύλου, εθνικότητας, ηλικίας ή σεξουαλικού προσανατολισμού. Επιπρόσθετα, όλα τα άτομα δικαιούνται να έχουν τις ίδιες ευκαιρίες προς όφελος της συλλογικής ευημερίας ( οπ.π. ). Έτσι η έννοια της δημοκρατίας είναι κάτι παραπάνω από ένα σύστημα εκλέγειν και εκλέγεσθαι. Αποκτά βαθύτερη νοηματοδότηση όταν οι άνθρωποι έχουν όντως ίση αξία και αποκτούν τις προσβάσεις εκείνες προς τη συμμετοχική και όχι παθητική διαδικασία λήψης των αποφάσεων ( οπ.π. ). Είναι σημαντικό να αντιληφθούμε πως η δημοκρατία και οι αξίες της αποτελούν έναν τρόπο αρμονικής συνύπαρξης των ατόμων και των πολιτισμών ( οπ.π. ).

Συνύπαρξη που απειλείται εκ του πολυσύνθετου φαινομένου του ρατσισμού. Το φαινόμενο αυτό σύμφωνα με την έκθεση από το Runnymede

Trust βασίζει την φθοροποιό ύπαρξή του στο διάφορο του χρώματος, στα διαφορετικά φυσικά χαρακτηριστικά, στην κουλτούρα, στην εθνικότητα ή στον τρόπο ζωής ( οπ.π. ). Είναι βαθιά διαβρωτικός και διαιρετικός, μη ανεκτικός στις διαφορετικότητες, θα λέγαμε μια πηγή εχθρότητας προς την κοινή αίσθηση του ανήκειν, εφόσον κυρίαρχο σύνθημά του αποτελεί η εμμονή στην απόλυτη ανωτερότητα ενός συγκεκριμένου πολιτισμού ( οπ.π. ). Επιπροσθέτως, ως αντιδημοκρατική δύναμη θέτει φραγμούς στη συμμετοχή κοινωνικών ή πολιτικών ομάδων, υπονομεύοντας ταυτόχρονα τα δικαιώματα του ανθρώπου. Οι θηριωδίες του συνοδεύονται από ανθρώπινες αγωνίες, καταδίκες σε θάνατο και εξορίες. Μετά το Auschwitz ουδείς μπορεί πλέον κατά τον Adorno να γράψει ποίηση ( Aloni, 2011 ).

Βάση κυρίως της δόμησης του αυταρχικού χαρακτήρα μέσα στην οικογένεια εκκολάπτεται και δημιουργείται το φαινόμενο αυτό σύμφωνα με τον Adorno ( Γκόβαρης, 2004 ). Παιδιά που μεγαλώνουν σε αυταρχικό περιβάλλον αγατούν και υποτάσσονται ταυτόχρονα στην καταπιεστική εξουσία του πατέρα. Μη μπορώντας ή μη θέλοντας να εκφραστούν επιθετικά προς αυτόν αναζητούν εναλλακτικούς στόχους διοχέτευσης της επιθετικότητάς τους ( κυρίως προς τις ευάλωτες - εκτεθειμένες ομάδες ) ( οπ.π. ).

Εφόσον ο χώρος της παιδείας και οι στρατηγικές της καυτηριάζουν τις διακρίσεις, τη ξеноφοβία και το ρατσισμό, πρέπει και εντός της σχολικής αιθούσης να συνάδει ο ανάλογος τρόπος διδασκαλίας. Ως βασικός στόχος της παγκόσμιας αλλά και πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης τίθεται η απάλειψη των οδυνηρών συναισθημάτων που νιώθουν και των διακρίσεων που υφίστανται μέλη διάφορων εθνικών και φυλετικών ομάδων ( Banks, 2004 ). Συγκεκριμένα, στην Αμερική πολλές ομάδες ( Φιλιπποαμερικανοί, Μεξικοαμερικανοί, Κινεζοαμερικανοί και πλείστες άλλες ) απαρνούνται συχνά την εθνική τους ταυτότητα και κληρονομιά προκειμένου να ενσωματωθούν στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της κυρίαρχης αμερικανικής τάσης ( οπ.π. ).

Η διαπαιδαγώγηση με κοσμοπολίτικο άξονα και χαρακτήρα μπορεί μέσω της ιστορικής, διεθνούς διδακτικής νοηματοδότησης να αναδείξει τη φύση των προκαταλήψεων, των διακρίσεων, των συγκρητισμών και του ρατσισμού ( Moodley, 1999 ). Σημαντική της διάσταση, η αποσαφήνιση πως οι τοπικές ιδιαιτερότητες δεν πρέπει να αποτελούν σημεία διακρίσεων - διενέξεων των

λαών. Συνεπικουρούμενη από την εκπαίδευση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων θα μπορέσει εναργέστερα να αναδειχθεί ο σεβασμός, η ελευθερία στην πολιτισμική ποικιλότητα κι έκφραση. Οι κριτικές δεξιότητες που θα αποκτήσουν οι μαθητές, θα τους κινητοποιήσει στο να αποκωδικοποιούν "μύθους" και να απομυθοποιούν τις κυρίαρχες και συμβατικές ιδεολογίες και "σοφίες" ( οπ.π. ). Θα είναι σε θέση να διακρίνουν ευχερέστερα, αναλυτικά και διερευνητικά παλιές αλλά και νέες μορφές ρατσισμών ( οπ.π. ).

Τα σχολεία πολυεθνικών χωρών όπως της Αγγλίας προσανατολίζονται στην αξιολόγηση προηγούμενων αντιρατσιστικών πράξεων με επάλληλη ανάδειξη αντίστοιχων ηγετικών προτύπων ως θετικό αξιακό παράγοντα ενίσχυσης των μαθητών. Στοχεύουν, στην προώθηση πρωτοβουλιών εντός και εκτός του σχολείου που αντιτάσσονται σε ρατσιστικές εκδηλώσεις και εκφάνσεις, με παράλληλη κινητοποίηση των μαθητών προς αποδοκίμασία σε όποιους ενισχύουν τον καλούμενο ρατσιστικό εκφοβισμό ( racist bullying ) ( Rutter, 2005 ). Το σχολικό πρόγραμμα σπουδών και ειδικότερα το πρόγραμμα της αγωγής του πολίτη στην Αγγλία επικεντρώνεται στην προαγωγή της ισότητας της πολιτισμικής πολυμορφίας και της προώθησης αμοιβαίου σεβασμού και αλληλοκατανόησης ( οπ.π. ).

Για να μετουσιωθεί έμπρακτα ο στόχος αυτός πρέπει αφορμή μιας τέτοιας διδασκαλίας, οι μαθητές να ενεργήσουν υποστηρικτικά προς τους πρόσφυγες στη τοπική, στην εθνική και στην παγκόσμια κλίμακα. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσω προσκλήσεων εκ του σχολικού διευθυντή σε πρόσφυγες που είναι σε θέση να απευθυνθούν σε μαθητές εξιστορώντας τους προσωπικές μαρτυρίες. Μαρτυρίες που θα οικοδομήσουν τον γνωστικό και συναισθηματικό κόσμο των μαθητών αλλά και των καθηγητών για μια βαθύτερη κι ευρύτερη νοηματοδότηση της κοινής ανθρώπινης συνύπαρξης ( οπ.π. ).

Το σχολείο πρέπει να ενεργήσει συνεργαζόμενο με τοπικούς οργανισμούς - φορείς και με γονείς μεταναστών ενισχύοντας την κοινωνική και ανθρωπιστική του αποστολή. Μέσα από τη συνεργασία αυτή θα προαχθεί επαρκέστερα η από κοινού δράση εναντίον ρατσιστικών εκδηλώσεων υπέρ μιας κοινωνίας αμοιβαίου σεβασμού ( οπ.π. ). Μια τέτοια διαδικασία είναι

ικανή να συμβάλλει καταλυτικά στην προαγωγή της ισότητας<sup>31</sup> καθιστώντας τους μαθητές και τους καθηγητές, όχι παθητικούς δέκτες, αλλά ενεργές προσωπικότητες διαμόρφωσης κοινωνικών εξελίξεων ( Wilkins, 2005 ).

Το 1994, υπουργοί παιδείας συναντήθηκαν στην διάσκεψη της UNESCO, αναγνωρίζοντας τους δυνητικούς αρνητικούς αντίκτυπους αντιδημοκρατικών δυνάμεων στις ζωές των παιδιών. Ακολούθως, δήλωσαν πως φαινόμενα όπως η βία, ο ρατσισμός, η ξενοφοβία, οι επιθετικοί εθνικισμοί, οι παραβιάσεις των δικαιωμάτων του ανθρώπου, η φτώχεια, ο κοινωνικός αποκλεισμός κτλ. απειλούν την εδραίωση της ειρήνης και της δημοκρατίας ( Marshall, 2009 ).

Το γενικό πλαίσιο της διακήρυξης που ψηφίστηκε από τη διεθνή υπουργική αυτή διάσκεψη αναφέρεται σε τυπικές και άτυπες μορφές παιδείας για πρόσωπα όλων των ηλικιακών ομάδων ( Lenhart, 2006 ). Ως ευκταίος στόχος τίθεται ο πολιτισμός της ειρήνης δια μέσω της αναγνώρισης καθολικών αξιών από διαφορετικά κοινωνικά, πολιτισμικά πλαίσια ( οπ.π. ). Σημαντικό βήμα επίτευξης του στόχου αυτού, η αναγνώριση της διαφορετικότητας και η αξιοποίηση των διαφορετικών προσεγγίσεων αξιακών προσανατολισμών δια μέσω της αγωγής και της καλλιέργειας του σεβασμού στον δημοκρατικό και ελεύθερο διάλογο ( οπ.π. ). Σύμφωνα με το σχεδιασμό αυτό, τίθεται εκ νέου η επεξεργασία των curricula με την υποχρεωτική συμπερίληψη ενοτήτων μαθήματος σε σχέση με τα ανθρώπινα δικαιώματα, τη δημοκρατία και την ειρήνη μέσα σε κλίμα διεθνούς συνεργασίας και συνύπαρξης ( οπ.π. ).

Τα κράτη, με τη σύμβαση για την εξάλειψη των φυλετικών διακρίσεων, αναλαμβάνουν την ευθύνη να απαγορέψουν και να εξαλείψουν φυλετικές διακρίσεις σε κάθε της μορφή. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσω της καταπολέμησης των προκαταλήψεων και της προώθησης κατανόησης, ανοχής και φιλίας μεταξύ των εθνών ( Stavenhagen, 2008 ). Οι κύριοι θεσμοί

<sup>31</sup> Κρίνεται απαραίτητη στο σημείο αυτό μια διευκρίνιση. Όταν κάνουμε λόγο για ισότητα δεν εννοούμε ομοιότητα - εξομοίωση. Ο κάθε άνθρωπος είναι μοναδικός και ανεπανάληπτος. Αναφερόμαστε στην δυνατότητα επίτευξης ισότητας ευκαιριών προς όλους τους ανθρώπους ως άρση των ανισοτήτων και στην ίση ηθική αξία του κάθε προσώπου. Ακόμα και στο επίπεδο των πολιτισμών, η έννοια της ομοιότητας ενέχει πολλαπλούς κινδύνους. Ο σημαντικότερος είναι, η εξαφάνιση της ποικιλότητας των πολιτισμών εφόσον αφομοιώνονται από τον κυρίαρχο.



που μπορούν να διδάξουν τον στόχο αυτό είναι η εκπαίδευση και ο πολιτισμός ( οπ.π. )

Επιπλέον, ο καταστατικός χάρτης της Γης ( 2002 ), στο πλαίσιο μιας δίκαιης, ειρηνικής παγκόσμιας κοινωνίας επικέντρωσε την δράση του σε τέσσερα θέματα: στον σεβασμό και στο ενδιαφέρον για μια βιώσιμη κοινωνία, στην οικολογική ακεραιότητα, στην κοινωνική, οικονομική δικαιοσύνη, στη δημοκρατία, τη μη – βία και την ειρήνη ( Paige – Lantieri, 2005 ). Το ενδιαφέρον για τη Γη ξεκινά από το ενδιαφέρον που δείχνει ή όχι ο άνθρωπος στον περιβαλλοντικό μικρόκοσμο που ζει και εργάζεται ( Noddings, 2005 ).

Στο διαπροσωπικό επίπεδο, η αξιοπρέπεια όλων των ανθρώπινων όντων που αποτελεί την βάση των δικαιωμάτων του ανθρώπου μπορεί να αναπτυχθεί με την διευθέτηση των κοινωνικοοικονομικών ανισοτήτων ( Osler, 2005. ). Η όσο το δυνατόν μεγαλύτερη συμμετοχή στα δρώμενα είναι δυνατόν να δημιουργήσει δικαιότερη κοινωνία, με ουσιαστική ενότητα και συνοχή ( οπ.π. ). Η διαδικασία του εκδημοκρατισμού σε παγκόσμιο επίπεδο απαιτεί ένα νέο όραμα για την κοσμοπολίτικη αγωγή του πολίτη. Όραμα που δεν είναι έμφυτο. Για αυτό χρειάζεται να ανθίσει και να διδαχθεί, ώστε να ενεργοποιήσει τους πολίτες στο να συμβάλλουν στη διαμόρφωση του κοινού μέλλοντος μέσω της δράσης και της συμμετοχής σε όλα τα επίπεδα. Από το τοπικό στο παγκόσμιο ( οπ.π. ).

Το όραμα αυτό μπορεί και κρίνεται αναγκαίο πλέον στις μέρες μας, να πραγματωθεί γύρω από τους εξής πυλώνες: μέσω της αναγνώρισης όλων των προσώπων ως αλληλοεξαρτώμενα όντα και μέσω της ανάπτυξης της αίσθησης του ανήκειν σε μια παγκόσμια κοινότητα ( Osler – Vincent, 2002 ). Η αίσθηση αυτή για να τεθεί εμπράκτως σε εφαρμογή απαιτεί τη συμμετοχή όλων στο δημόσιο διάλογο και στη διαδικασία λήψης αποφάσεων ( Osler, 2005 ). Η ενημέρωση γύρω από τα κοινά και η προεργασία - διαδικασία λήψης αποφάσεων δεν πρέπει να αφορά μόνο τους εκλεγμένους αντιπροσώπους ή τις ισχυρές ελίτ, αλλά όλες τις κοινωνικές τάξεις και ειδικότερα όσους βρίσκονται σε μειονεκτική θέση ( οπ.π. ).

Σημείο σταθμό στην μελέτη οικουμενικών αξιών όπως η ανθρώπινη αξιοπρέπεια, ο σεβασμός, αλλά και σε μισαλλόδοξα, φονταμενταλιστικά φαινόμενα, αποτελεί η ενδέκατη Σεπτεμβρίου 2001. Τότε που το πιο ισχυρό έθνος – κράτος της γης αιφνιδιάστηκε από λίγους φανατικούς ( οπ.π. ). Τα

αντίποινα που ακολούθησαν επί « δίκαιων και αδίκων » είναι γνωστά. Η βία γεννά βία. Η άνομη βία της ισλαμιστικής τρομοκρατίας δεν μπορεί να δικαιολογήσει την νόμιμη βία της αμερικανικής δημοκρατίας. Εξάλλου, το νόμιμο και το νομιμοφανές συγγενεύουν απελπιστικά ( Μπέγζος, 2006 ). Το αντίκτυπο της ημέρας αυτής μαζί με την πολυπλοκότητα και τις πολλαπλές διαστάσεις των παγκοσμίων ζητημάτων κάνουν πιο επιτακτικό το αίτημα για μια διαπαιδαγώγηση με κοσμοπολιτικό χαρακτήρα ( Osler, 2005 ).

Ο Beck πρεσβεύει πως οι κοσμοπολίτες αγωνίζονται όχι μόνο εναντίον της τρομοκρατίας, αλλά και κατά των αιτιών που τις προκαλούν. Το πράττουν αυτό επιδιώκοντας λύσεις από τα αδιέξοδα των παγκόσμιων προβλημάτων. Προβλήματα που δεν μπορούν να επιλυθούν από επιμέρους έθνη ( Osler – Vincent, 2002 ). Παράλληλα, προκειμένου οι λαοί να ξεπεράσουν τα περιστατικά διενέξεων, αναίμακτων η μη, θα πρέπει να γαλουχηθεί μέσω της εκπαίδευσης η κουλτούρα της συγχώρεσης ( Σακελλαρίου, 2010 ) και της αληθούς μετανοίας.

Μετάνοια που δεν αποσκοπεί στην αναμόχλευση ενοχικών συμπλεγμάτων, αλλά επιδιώκει τη συμπόρευση των συμπολιτών στο κοινό χώρο και μέλλον. Η μετάνοια καλείται αληθής, όταν οι πολίτες της νέας γενιάς, διδάσκονται από τα λάθη των παλαιότερων και δεν επαναλαμβάνουν τις ίδιες ακριβώς, αν και με διαφορετικό τρόπο αμαρτίες – αστοχίες τους. Δια μέσω του εκάστοτε ιστορικού πλαισίου και των οδυνηρών για την ανθρωπότητα πολύπλευρων συνεπειών, θα είναι σε θέση οι νέοι συμπολίτες να αναπτύξουν βιωματική συναίσθηση των καταστάσεων, των γεγονότων, των πρακτικών.

Σύμφωνα με την Silva, οι πολίτες μιας δημοκρατικής κοινωνίας κοπιάζουν προς την βελτίωση και πρόοδο του σύμπαντος κόσμου και όχι μόνο για τα δικαιώματα μιας εθνικής, κοινωνικής ή πολιτισμικής ομάδας ( Banks, 2004 ). Συνεχίζει, πρεσβεύοντας πως πολίτης καλείται το πρόσωπο εκείνο που αγωνίζεται εναντίον της αδικίας, όχι για ατομικό του κέρδος, αλλά προς όφελος όλων των ανθρώπων ( ο.π.π.). Τέλος, κατά τον Thomas Schelereth ( 1977 ), ο κοσμοπολιτισμός, μπορεί να κατανοηθεί καλύτερα ως νοητική ( θα συμπληρώναμε και συναισθηματική ) απόρριψη της ξενοφοβίας, ως δέσμευση προς την ανεκτικότητα και ως εκδήλωση ενδιαφέροντος για τη τύχη των κατοίκων μακρινών χωρών ( Kymlicka, 2001 ). Ως γνωστόν, η άρνηση συμβίωσης με τους « άλλους » δίνει το έναυσμα στον εθνικισμό να

μετατραπεί σε ρατσισμό, με επακόλουθο τη νομιμοποίηση της βίας προς κάθε τι αλλότριο, ξένο, διαφορετικό ( Φραγκουδάκη, 1997 ).

## 5. Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΩΝ ΠΡΟΣΩΠΩΝ

Αξιολογούμε ως άκρως σημαντικές τόσο την εκπαίδευση αναφορικά με τα δικαιώματα των ανθρώπων όσο και την οικουμενική τους απήχηση. Γι αυτό στις ακόλουθες ενότητες θα πορευτούμε κυρίως με το ιστορικό, κοινωνικό, φιλοσοφικό και παιδαγωγικό τους πλαίσιο. Αφού εξετάσουμε τη σπουδαιότητα τους στο διεθνές αναλυτικό πρόγραμμα, θα προσεγγίσουμε στην πορεία της σκέψης μας έναν εχθρό τόσο του κοσμοπολιτισμού όσο και της ανθρώπινης υπόστασης. Αναφερόμαστε στην ευδαιμονιστική και ατομιστική νοηματοδότηση του βίου. Μια τάση που έχει εισχωρήσει και στα πανανθρώπινα δικαιώματα.

Τα δικαιώματα του ανθρώπου, αποτελούν μια από τις σημαντικότερες κατακτήσεις της ανθρωπότητας έχοντας εγχαραχθεί ως σύμβολα ελευθερίας, δικαιοσύνης και ειρήνης ( Δεληκωσταντής, 2005 ). Στόχοι τους, η διασφάλιση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και η δημιουργία μιας δικαιοκούς τάξης ( οπ.π. ). Τα κείμενα που οριοθετούν την αρχή του κινήματος για τα δικαιώματα του ανθρώπου είναι τα ακόλουθα: Bill of Rights of Virginia ( 1776 ) και Déclaration des droits de l' homme et du citoyen ( 1789 ). Από την Αμερικανική και τη Γαλλική επανάσταση έως και σήμερα δίδεται ακατάπαυστος αγώνας για να κατοχυρωθούν νομικά οι βασικές προϋποθέσεις της ανθρώπινης ύπαρξης, ώστε να εξασφαλισθούν οι όροι μιας αξιοπρεπούς και ελεύθερης ζωής, την οποία την δικαιούται κάθε άνθρωπος, ανεξάρτητα από φυλή, φύλο, ηλικία, κοινωνική τάξη και μόρφωση ( Δεληκωσταντής, 2007 ).

Θα λέγαμε πως ο 18ος αιώνας οδήγησε στην αναγνώριση των αστικών δικαιωμάτων (π.χ. ίση εκπροσώπηση έναντι του νόμου, δικαιώματα σχετικά με την ιδιοκτησία κτλ ), ο 19ος στην ανάδειξη πολιτικών δικαιωμάτων ( ήτοι δικαίωμα καθολικής ψήφου, συμμετοχής στην κυβέρνηση κτλ ) και με τον 20ο φθάνουμε στην ανάδυση των λεγόμενων κοινωνικών ή « δεύτερης γενιάς δικαιωμάτων ». ( Βενιέρης, 2009 ).

Μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο αρχίζει η διαδικασία της διεθνοποίησης των δικαιωμάτων του ανθρώπου που πραγματώνεται με διεθνείς διακηρύξεις και με την υιοθέτησή τους από το διεθνές δίκαιο. Έτσι οδηγούμαστε στην Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου από τη Γενική Συνέλευση των Ηνωμένων Εθνών στις 10 Δεκεμβρίου 1948 ( Δεληκωσταντής, 2007 ). Εκεί εκφράζεται η απαίτηση να « καλλιεργείται ο σεβασμός στα δικαιώματα και τις ελευθερίες του ανθρώπου και να εξασφαλίζεται με προοδευτικά μέτρα στα Έθνη και τον κόσμο ολόκληρο η αναγνώριση και εφαρμογή τους με τρόπο γενικό και αποτελεσματικό » ( οπ.π. ).

Το άρθρο 1 ορίζει: « Όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ελεύθεροι και ίσοι στην αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα ». Το άρθρο 2 εμμένει πως κάθε άνθρωπος δικαιούται να επικαλείται όλα τα δικαιώματα και όλες τις ελευθερίες που προκηρύσσει η παρούσα Διακήρυξη χωρίς απολύτως διάκριση. Σε περαιτέρω άρθρα γίνεται λόγος για κοινωνικά, οικονομικά δικαιώματα καθώς και σε θέματα παιδείας ( Δεληκωσταντής, 2005 ). Η κεντρική σκέψη που ενέπνευσε τη σύνταξη της διακήρυξης αυτής, ήταν η συγκέντρωση σε ένα θεμελιώδη χάρτη, ηθικών κοινών αξιών και η καταδίκη ενεργειών που κρίνονται επιβλαβείς για τον άνθρωπο και τον πολιτισμό του ( Niezen, 2004 ).

Συνοψίζοντας τη δυναμική και την ουσία των δικαιωμάτων του ανθρώπου, θα λέγαμε πως τα κλασικά ατομικά και πολιτικά δικαιώματα αναφέρονται κυρίως στα αμυντικά, προστατευτικά δικαιώματα του ατόμου, με ταυτόχρονο περιορισμό της κρατικής εξουσίας. Τα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτιστικά αναδύονται μέσα από τους αγώνες του εργατικού κινήματος. Για την εξασφάλισή τους καλείται το κράτος να παρεμβαίνει στον κοινωνικό βίο κατά τρόπο συστηματικό και αποτελεσματικό ( Δεληκωσταντής, 2005 ).

Σχετικά προς τα “δικαιώματα αλληλεγγύης”, φορείς των οποίων είναι κυρίως ομάδες και λαοί, πιστεύεται ότι με την εξασφάλιση των συλλογικών αυτών δικαιωμάτων θα δημιουργηθούν καλύτερες προϋποθέσεις και για την πραγμάτωση των ατομικών και των κοινωνικών δικαιωμάτων ( οπ.π. ). Δικαιώματα αλληλεγγύης θεσπίστηκαν για πρώτη φορά στον Αφρικανικό Χάρτη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και των δικαιωμάτων των λαών (1981), ο οποίος τέθηκε σε ισχύ το 1986. Τα δικαιώματα αυτά έχουν μια κριτική αιχμή κατά της επικρατούσας παγκόσμιας οικονομικής τάξης και

εμπεριέχουν το αίτημα για αλληλεγγύη σε παγκόσμιο επίπεδο. Στα δικαιώματα αντιστοιχούν και συμφυείς υποχρεώσεις ( οπ.π. ).

Ο Strzelewicz, πιστεύει πως οι ρίζες των δικαιωμάτων του ανθρώπου βρίσκονται στην ελληνική φιλοσοφία<sup>32</sup> και στον χριστιανισμό ( οπ.π. ). Στις αρχικές ενότητες του πρώτου κεφαλαίου παρατηρήσαμε το κοσμοπολίτικο πνεύμα τόσο των στωικών, όσο και των χριστιανών και πορευθήκαμε με την εξέλιξή του. Ίσως να διαφαίνονται τα πρώτα στοιχεία της νοηματοδότησης του κοσμοπολιτισμού στη διαφωτιστική για τον κόσμο αναγκαιότητα διακήρυξης και εδραίωσης των δικαιωμάτων. Δυο συμπορευόμενες έννοιες με αξιακό, ουμανιστικό πλούτο.

Τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν φοβούνται τον πλουραλισμό. Αντλούν από αυτόν τον δυναμισμό τους ( οπ.π. ) εξαιτίας των προϋποθέσεων, των οραμάτων και των αγώνων του κοσμοπολιτισμού. Απόληξη και των δυο, η ειρηνική συμβίωση, η ανοικτή και ανεκτή επικοινωνία και ο αμοιβαίος εμπλουτισμός ατόμων και ομάδων με διαφορετικό πολιτισμικό υπόβαθρο στην κοσμοεστία ( οπ.π. ). Η κοσμοπολίτικη αγωγή του πολίτη απαιτεί ένα κοσμοπολίτικο και ουμανιστικό όραμα. Το όραμα αυτό αποτελεί τον θεμέλιο λίθο του Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών ( 1945 ) βασισμένο στα δικαιώματα του ανθρώπου και σε αξίες, όπως η δικαιοσύνη και η ισότητα ( Osler, 2005 ). Εκεί όπου ο κοσμοπολιτισμός προάγει τα ιδανικά αυτά, εκεί τα δικαιώματα του ανθρώπου τα θεμελιώνει. Εάν, τα δικαιώματα του ανθρώπου, σε όλα τα επίπεδα αποτελούν έκφραση διαλογικής ελευθερίας ( Δεληκωσταντής, 2005 ), τότε η αγωγή του παγκόσμιου πολίτη αναδεικνύει τα μέσα πραγμάτωσής της διαλεκτικής δράσης των μαθητών αναμεταξύ τους.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν τη σημαντικότερη κοινωνική, πολιτιστική και ηθική αξία του προηγούμενου και του εν εξελίξει αιώνα μας, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι σχεδόν καθημερινά παραβιάζονται. Έστω και μόνο η φραστική τους αναγνώριση μπορεί να αποτελέσει το πρώτο βήμα προς τον έμπρακτο σεβασμό τους ( οπ.π. ). Πάντως όπως ορθά σημειώνει ο E. Bulow, σε αντίθεση προς την περίοδο πριν από τον Β' παγκόσμιο πόλεμο,

<sup>32</sup> « Με τους στωικούς και την εφαρμογή των ιδανικών τους από τον Κικέρωνα, η εμβέλεια της έννοιας των δικαιωμάτων του ανθρώπου επεκτάθηκε πέρα από τις ελληνικές πόλεις – κράτη, για να περιλάβει σταδιακά ολόκληρη την ανθρώπινη κοινότητα » ( Ishay, 2008 : 107 ).

σήμερα κανένα κράτος δεν τολμά να εκφραστεί ανοικτά κατά των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Συνεπώς εύστοχα παρατηρεί ο Kant όταν λέγει πως η παραβίαση του δικαίου σε ένα μέρος της γης, γίνεται αισθητή σε όλα τα μέρη. Εδώ παρατηρούνται οι πρώτες εκφάνσεις μιας οικουμενικής ευαισθητοποίησης για την υπόθεση των δικαιωμάτων ( οπ.π. ).

Στο σημείο αυτό θα πραγματευτούμε με το πως η ευαισθητοποίηση αυτή αξιολογείται στις μέρες μας και συγκεκριμένα στον χώρο της παιδείας. Θα το πράξουμε αρχικά μέσα από τους όρους της πολυπολιτισμικότητας και της διαπολιτισμικότητας. Η πολυπολιτισμικότητα είναι το δεδομένο ενώ η διαπολιτισμικότητα το ζητούμενο, το δέον ( οπ.π. ). Η διαπολιτισμικότητα προϋποθέτει την πολυπολιτισμικότητα αλλά δεν απορρέει αυτόματα από αυτήν ( Καρακατσάνη, 2004 ). Η πολυπολιτισμικότητα συμπορεύεται με τις αρχές της ανεκτικότητας, της δυνατότητας και ικανότητας συνύπαρξης με τους άλλους ( οπ.π. ). Η διαπολιτισμικότητα ως ιδέα, ενέχει την ειρηνική συμβίωση, με την έννοια της ανοικτής επικοινωνίας, της αλληλεγγύης, της αλληλεπίδρασης, της αλληλόδρασης και του αμοιβαίου εμπλουτισμού ατόμων και ομάδων με διαφορετικές κουλτούρες. Αυτό εκφράζεται με την πρόθεση " δια " ( Δεληκωσταντής, 2005 ).

Μια φιλοσοφία αγωγής που προωθεί τη αλληλοκατανόηση σε εθνικό και διεθνές επίπεδο, μπορεί να συνεισφέρει στην εφαρμογή του ιδανικού της ειρήνης ( Καρακατσάνη, 2004 ). Η διαπολιτισμική αγωγή μόνο όταν στηριχθεί στη διδασκαλία των δικαιωμάτων του ανθρώπου και θεωρηθεί ως μέρος της "Εκπαίδευσης για την Ειρήνη", θα μπορέσει να ανταποκριθεί στην αποστολή της ( Δεληκωσταντής, 2005 ). Σημαντικό, αν όχι τον σημαντικότερο ρόλο στην επίτευξη διεθνής - αλληλέγγυας συνεργασίας, επιτελεί ο χώρος της εκπαίδευσης. Στην προσπάθεια αυτή, η UNESCO, προώθησε τη "Διεθνή Εκπαίδευση" ή αλλιώς την "Εκπαίδευση για την ειρήνη και τα δικαιώματα του ανθρώπου" ( οπ.π. ). Τέσσερις άξονες απαρτίζουν το πλαίσιο της Διεθνούς Εκπαίδευσης:

1) Η συνειδητοποίηση για τα σύγχρονα μεγάλα ζωτικά προβλήματα της ανθρωπότητας με την παράλληλη ευαισθητοποίηση όλων των ατόμων. 2) Η γνώση και προαγωγή των δικαιωμάτων του ανθρώπου, ως καταλυτικός παράγοντας για την ειρήνη, τη διεθνή κατανόηση και το σεβασμό της

ανθρώπινης αξιοπρέπειας. 3) Η μελέτη και γνώση των άλλων λαών και των αξιακών τους προτύπων με γνώμονα την αποδοχή του δικαιώματος της διαφορετικότητας. Στόχος, η δημιουργία ενεργητικού ενδιαφέροντος και όχι η παθητική ανοχή στο διαφορετικό. 4) Η ανάδειξη της αλληλεξάρτησης ανθρώπων και περιβάλλοντος ( οπ.π. ). Η « εκπαίδευση για την ειρήνη » θα πρέπει να συμβαδίζει με οικουμενικές – ηθικές αξίες, να διακονεί τον άνθρωπο και όχι να υπηρετεί ιδεολογίες και συμφέροντα ( Καρακατσάνη, 2004 ).

Το δεδομένο όμως των σύγχρονων κοινωνιών, συναντά πολλά προβλήματα εφαρμογής του στην πράξη, ώστε να απολήξει στο ζητούμενο, το δέον. Ενώ η διαπολιτισμική ιδέα και αγωγή προτείνεται για την ειρηνική συμβίωση των πολιτών του κόσμου, οι δυσκολίες που συναντά είναι πολλές και σημαντικές. Όσο θα ηχεί σαν ιδέα ελκυστική, τόσο οι προσπάθειές της θα ομοιάζουν περισσότερο με τη Σισύφεια βάσανο, παρά τις αγαθές τις προαιρέσεις. Πολύ συχνά θα προσκρούει σε ιδεολογικά τερτίπια εξουσίας και σε ποσοτικά μεγέθη. Δεν είναι διόλου απίθανο η κυρίαρχη ομάδα, με το πρόσχημα και το προκάλυμμα της διαπολιτισμικότητας να θέλει να αφομοιώσει τις μικρότερες. Για να μη καταστεί θεωρητική προσδοκία και επαγγελία, προτείνουμε την εμπότιση στο σχολικό περιβάλλον της κοσμοπολίτικης συνείδησης.

Μέσω αυτής μπορεί να κατανοηθεί η ευθύνη και το καθήκον απέναντι στον έτερο και η πεποίθηση πως όλοι οι πολίτες βρίσκονται σε συνεχή αλληλεξάρτηση. Η δράση του ενός μπορεί να γίνει αντιληπτή σε όλη την ανθρωπότητα. Οι οδυνηρές συνέπειες από τις θηριωδίες ανδρών ολοκληρωτικών καθεστώτων ήταν και είναι ανυπολόγιστες. Η κοσμοπολίτικη ηθική διαπαιδαγώγηση με το ανάλογο ήθος του δασκάλου μπορεί να τροφοδοτήσει το σύγχρονο κόσμο με Σωκράτη, Κομφούκιο, Αντιγόνη, Πικάσο, Γκάντι, Μ. Α. Κίνγκ. Οι ενέργειες ενός και μόνο ανθρώπου αποτελούν κόσμημα για τη συνολική ανθρωπότητα. Στολίδι, που υπερβαίνει και χώρο και χρόνο.

Πεποίθησή μας, πως η συνολική εναρμόνιση και σύζευξη μιας τέτοιας αγωγής θα πρέπει να ξεκινά από το νηπιαγωγείο, να εκκολάπτεται στο δημοτικό, να αναπτύσσεται στο γυμνάσιο, να καλλιεργείται στο λύκειο, να

σφυρηλατείται και να εγχαράσσεται στο πανεπιστήμιο και στις επαγγελματικές ομάδες. Η καθηγήτρια Μυρτώ Δραγώνα πρεσβεύει emphaticά πως πρέπει να καθιερωθεί η διδασκαλία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τόσο σε προπανεπιστημιακό, όσο και σε πανεπιστημιακό επίπεδο και μάλιστα σε οικουμενική κλίμακα ( Δραγώνα, 2005 ). Η επενέργεια μιας τέτοιας αγωγής δεν εξαφανίζεται με το πέρας της ανθρώπινης ζωής, εφόσον οι δράσεις των κοσμοπολιτών υπερβαίνουν τις χωροχρονικές διαστάσεις και τα ίχνη τους αποτελούν δείκτες ευγενούς και αρμονικής πορείας της ανθρωπότητας.

Ακόμα και οι κοσμοπολίτες μαθητές να μην ήξεραν την ιστορική διάσταση, το κανονιστικό και θεμελιώδες αξιακό πλαίσιο των δικαιωμάτων των ανθρώπων, θα ήταν σε θέση να το εφαρμόσουν από το μικρόκοσμο στο μακρόκοσμό τους. Σίγουρα, η παραπάνω σκέψη θέλει να τονίσει emphaticά τη σημασία και την ποιότητα μιας τέτοιας αγωγής. Αγωγή που μπορεί εκ των προτέρων να καλλιεργήσει εναργέστερα στους νέους πολίτες τις αξίες που πρεσβεύουν τα δικαιώματα των ανθρώπων. Αξίες που θα προστατεύονται από τις διαστρεβλωτικές παρερμηνείες, μέσω της οικουμενικής συνείδησης και ενσυναίσθησης. Δεν πρέπει να διδάσκονται ως απλά θεωρητικά κείμενα. Η αξία τους μετουσιώνεται όταν βιώνονται καθημερινά και πρακτικά από τον ανθρώπινο παράγοντα. Εκεί όπου η θεωρία τροφοδοτεί τη δράση, εκεί όπου η δράση αναπτύσσει, προάγει και διασφαλίζει την αγαθή ποιότητα των σχέσεων.

Τα πανανθρώπινα δικαιώματα για να εξασφαλίσουν την οικουμενική τους δυναμική και αποστολή θα πρέπει να σέβονται όλες τις πολιτισμικές παραδόσεις. Αίτημα αδιαπραγμάτευτο κάθε κοσμοπολίτη. Εάν τα δικαιώματα των ανθρώπων χωλαίνουν στην εφαρμογή τους είναι γιατί δεν αξιολογούν ουσιαστικά και άλλα πολιτισμικά μοντέλα και ίσως τα ίδια να αποτελούν όχημα επικράτησης κυρίαρχων ιδεολογιών, παραδόσεων ή να ταυτίζουν την οικουμενικότητα με την ομοιομορφία και την ισοπέδωση των πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων ( οπ.π. ). Η κοσμοπολίτικη αγωγή αναδεικνύει κάθε κουλτούρα και απεκδύει τις όποιες υποτιμητικές ετικετοποιήσεις. Μελετά τις συνθήκες και τις πρακτικές εκείνες που υποβάθμισαν και υποβαθμίζουν παραδόσεις, λαούς και παράλληλα αναδύει και διασώζει τις αξίες των. Ακολούθως, το



δισαπολιτισμικό δέον δεν θα προτείνεται δειλά, πονηρά ή αφηρημένα, εφόσον για τους πολίτες του κόσμου δεν θα αποτελεί ζητούμενο αλλά αναγκαιότητα.

Η διαμόρφωση του μελλοντικού δημοκρατικού πολίτη αρχίζει από τις κοινωνικές αλληλοδράσεις εντός της σχολικής τάξης. Η συμμετοχή των παιδιών προς τις κοινές προσπάθειες που αποσκοπούν στο κοινό καλό, πρέπει να επιτελείται από νωρίς ( Οικονομίδης, 2009 ). Όταν το παιδί αποκτήσει ευθύνη για τον εαυτό του θα μπορέσει να επιδείξει ευθύνη και για άλλα πρόσωπα. Στην ηλικία των πέντε – έξι ετών, τα παιδιά συμμετέχοντας σε ομαδικές δραστηριότητες διανέμουν ευθύνες, συζητούν, μπορούν και προσεγγίζουν λύσεις προβλημάτων. Μέσα από την υποβοήθηση νηπιαγωγών, μπορούν όλα τα παιδιά να συμμετέχουν σε κοινές δραστηριότητες. Παιδιά με ειδικές ανάγκες, μπορούν να υποβοηθούν από συμμαθητές τους, όπως έχει παρατηρηθεί, από την ηλικία των τεσσάρων ετών ( οπ.π. ).

Επίσης, προτείνεται από τον χώρο του νηπιαγωγείου να υιοθετείται η ψηφοφορία και ο σεβασμός της πλειοψηφίας. Έτσι, οι μαθητές θα κατανοήσουν για ποιο λόγο ψηφίζουν, καθώς και τη δυναμική που έχει η ψήφος τους, βάση της συνέπειας ή αποτελέσματος αυτής ( οπ.π. ). Από τη διαδικασία αυτή, όπου οι άρτια εκπαιδευόμενοι παιδαγωγοί θα είναι σε θέση να αξιοποιήσουν τα κατάλληλα μοντέλα, ο μαθητής θα είναι σε θέση να συνειδητοποιήσει πως οι κανόνες και οι νόμοι διατυπώνονται από τους ανθρώπους για τους ανθρώπους. Επιπρόσθετα, θα μπορέσει να αντιληφθεί την πρακτική του εγωκεντρικού ατόμου και πως αυτή αντικαθίσταται από την ενσυναίσθηση, την κοινωνική ευθύνη και το προσωπικό ενδιαφέρον για τους άλλους ( οπ.π. ). Πρακτικές και δεξιότητες που αιτεί σήμερα η δημοκρατική κοινωνία και ο κόσμος δικαίου.

Η νηπιαγωγός, θα πρέπει να τηρεί τη Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Παιδιού, όχι μόνο στη θεωρία, αλλά και εμπράκτως. Χαρακτηριστικά, οφείλει να υπερασπίζεται την ισότητα όλων των παιδιών ανεξάρτητα από φυλή, χρώμα, θρησκεία, εθνικότητα, όπως και να τάσσεται θετικά προς την ελευθερία της σκέψης και της έκφρασης ( οπ.π. ). Ως πρότυπο, θα μπορέσει να εμπνεύσει τα παιδιά και παράλληλα θα τα αποτρέψει με τη στάση της να

εσωτερικεύσουν φαινόμενα, όπως στερεότυπα και προκαταλήψεις, που πολύ πιθανόν να τα φέρουν από τις πειποιθήσεις των γονέων τους.

Το σχολείο κρίνεται πλέον απαραίτητο να λειτουργεί ως αντικατοπτρισμός της μεγάλης πολιτείας, ενταγμένο στο περιβάλλον του κόσμου, να προάγει την κριτική και δημιουργική σκέψη και να ενθαρρύνει την παγκοσμιοποίηση της αλληλεγγύης ( Ελευθεράκης, 2009 ). Η παιδεία θα πρέπει να συμβάλλει στη βαθύτερη ικανότητα ερμηνείας της ατομικής κατάστασης του ίδιου του μαθητή αλλά και των άλλων προσώπων. Κατά αυτόν τον τρόπο θα μπορέσουν οι νέοι πολίτες να εξετάσουν τις δυνατότητες πραγμάτωσης των δικαιωμάτων των συνανθρώπων τους ( Hashimoto, 2005 ). Η φιλοσοφική εμβάθυνση ενταγμένη σε ένα νέο εκπαιδευτικό σύστημα με πρίσμα κοσμοπολίτικο θα είναι σε θέση να πραγματώσει τη παραπάνω επιδίωξη.

Μολονότι, τα κείμενα της παιδείας για τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν δεσμεύουν τα μεμονωμένα κράτη, εν τούτοις, αποτελούν τμήμα μιας παγκόσμιας εκπαιδευτικής πολιτικής που παροτρύνουν τα κρατικά εκπαιδευτικά συστήματα ( Lenhart, 2006 ). Οι κατευθυντήριες γραμμές μετασχηματίζουν το διεθνές σχέδιο δράσης σε εθνικά σχέδια δράσης ( 1998 ). Μέλημα, η αναγνώριση πως η παιδεία για τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελεί η ίδια ένα θεμελιώδες ανθρώπινο δικαίωμα ( οπ.π. ). Τα εθνικά σχέδια πρέπει να καλλιεργούν το σεβασμό, την αποδοχή της διαφορετικότητας, την αποδόμηση των διακρίσεων, τη συμμετοχική διδασκαλία και τη νοηματοδότηση των κανόνων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στη καθημερινή συμπεριφορά ( οπ.π. ).

Εδώ φαίνεται να διασαφηνίζεται η συνεργασία ενός διεθνούς σχεδίου δράσης με τα ανάλογα εθνικά. Εδώ αξιολογείται ο σημαντικός ρόλος των εθνών στην καλλιέργεια πανανθρώπινων αξιών. Η μια πρακτική δεν αντιτίθεται με την άλλη, αλλά κρίνεται επιτακτική η συνεργασία τους προς χάριν της ανθρώπινης δράσης και του ανθρωπίνου πολιτισμού. Ούτε μια διεθνή πρωτοβουλία μπορεί να επιβάλλει τη θέση της στα έθνη, ούτε τα έθνη μπορούν να εγκλωβιστούν σε απομονωτικές τάσεις. Και η επιβολή, και ο αυταρχικός εγωκεντρισμός, είναι τακτικές που δεν συνάδουν προς το όραμα του κοσμοπολιτισμού.

Για τη μέθοδο διδασκαλίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου η καθηγήτρια Kucurady, προτείνει τη Σωκρατική μέθοδο ( Kucurady, 2005 ). Μέθοδος ικανή να αφυπνίσει τις συνειδήσεις, με τέτοιο τρόπο ώστε να καλλιεργήσει την παγκόσμια αλληλεγγύη και την διεθνή κατακραυγή εκεί όπου παραβιάζονται τα πανανθρώπινα αιτήματα ( οπ.π. ). Οι μαθησιακοί στόχοι που προτάσσονται, αφορούν την επίγνωση και ικανότητα προάσπισης των προσωπικών ανθρωπίνων δικαιωμάτων, με παράλληλη επίγνωση των δικαιωμάτων των άλλων και αναγνώρισή τους ως αξίες της προσωπικής ηθικής ( Lenhart, 2006 ).

Είδαμε, πως η διδασκαλία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων κρίνεται απείρως σημαντική και μάλιστα σε όλες τις διαστάσεις της ανθρώπινης ζωής. Η διδασκαλία τους με άξονες τον άνθρωπο και τον κόσμο πρέπει να διαπνέει το πρόγραμμα σπουδών και των πανεπιστημίων. Να μην αναλώνεται σε μερικά μόνο μαθήματα, αλλά να λογίζεται ως κεντρικός πυρήνας των επιστημών και των τεχνών. Αρχικά, η διδασκαλία τους, θα πρέπει να συγκαταλέγει τις ιστορικές αναγωγικές τους συνθήκες ( Γουβέλης, 2005 ). Κατόπιν, να αποκρυσταλλώνονται οι θεωρίες τους στα διάφορα συνταγματικά ή νομικά συστήματα, με παράλληλη εννοιολογική διατύπωση, τεκμηρίωση και θεμελίωσή τους ( οπ.π. ). Σίγουρα, μια συγκριτική ανάλυση των σχετικών πολιτειακών θεσμών γύρω από τα δικαιώματα του ανθρώπου, θα δώσει στους φοιτητές τις κατάλληλες δεξιότητες προς άντληση αξιολογήσεων και συμπερασμάτων ( οπ.π. ).

Η διδασκαλία τους δεν πρέπει να αποτελεί μορφωτικό αγαθό μόνο των ανθρωπιστικών και κοινωνικών σπουδών, αλλά όλων των επί μέρους επιστημών, εφόσον, η αναφορά τους είναι ο άνθρωπος, οι ποιότητές του, ο πολιτισμός, οι σχέσεις του, το περιβάλλον, τα μέσα του και άλλα πολλά. Για παράδειγμα, οι τεχνολογικές μορφές δεξιοτήτων πρέπει απαραίτητως να συνδυαστούν με μαθήματα δημοκρατίας και ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ώστε με σύνεση και σεβασμό να μπορούν όλοι να ατενίζουν το κοινό μέλλον.

Ακολούθως, οι οικονομικές επιστήμες με την αξιολόγηση της αξιοπρέπειας κάθε ανθρώπου, μέσω μορφών παραγωγής και διανομής θα είναι σε θέση υπερήφανες να προτάσσουν επαναστατικές πρακτικές ηθικής οικονομίας, θέτοντας ένα κοσμοπολίτικο όριο έναντι μιας αχαλιναγώγητης,

ατομικής ελευθερίας ( Ong, 2004 ). Εκείνη, εντείνει τον αγώνα των εγωκεντρικών, ηθικά μυωπικών ατόμων για τον δικό τους πλουτισμό, παραγνωρίζοντας το γεγονός πως μύριοι είναι εκείνοι που αγωνίζονται για την επιβίωσή τους ( Ουσέρ, 2011 ).

Κάθε ρητορική για τα δικαιώματα του ανθρώπου που δεν συνυπολογίζει την οικονομική ανισότητα κινδυνεύει να εκπέσει στην ενέδρα της φλυαρίας ( Derrida, 2003 ). Η κοινωνική και οικονομική ισορροπία θα είναι εφικτή μόνο με παραγωγική κατανομή. Μια ηθική οικονομία, χρησιμοποιώντας την ηθική ευφυΐα, γνωρίζει πως για να επιβιώσουμε μακροπρόθεσμα, θα πρέπει να μοιραζόμαστε τον πλούτο παραγωγικά ( Ουσέρ, 2011 ). Ακόμα και μέσα στον οικογενειακό κλοιό, τα παιδιά παρατηρούν να πρωταγωνιστεί μια κυριαρχία πιεστικής και αγχωτικής ικανοποίησης αναγκών ατομικού συμφέροντος, έναντι του μακροπρόθεσμου συλλογικού συμφέροντος ( Πνευματικός, 2010 ).

Επιδίωξη της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης είναι να γνωστοποιήσει στους φοιτητές τη τεράστια ποικιλία ευκαιριών που παρέχει η ίδια η ζωή και να τους εφοδιάσει με τα κατάλληλα αξιολογικά κριτήρια επιλογής του καλού βίου ( Arthur, 2005 ). Αυτό μπορεί να επιτευχθεί με τη καλλιέργεια διαπροσωπικής ευαισθησίας, ηθικής ωριμότητας και με ανάπτυξη αισθήματος κοινωνικής ευθύνης. Η διδασκαλία δεν απηχεί αυστηρά μόνο τους επιστημονικούς κλάδους, αλλά και τις προσωπικές ζωές των αφοσιωμένων στην αλήθεια ανθρώπων, ειδικά όταν οι επιλογές τους έχουν να πραγματευθούν με θέματα όπως οι ηθικές αξίες, η ελευθερία και η υπευθυνότητα ( οπ.π. ).

Η παιδεία για τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι ικανή να συμβάλλει στην ενδυνάμωση του παγκόσμιου ήθους υπευθυνότητας ( Lenhart, 2006 ). Η εκπαίδευσή τους αφορά όχι μόνο τις τρεις βαθμίδες της εκπαίδευσης, αλλά και όλο το βίο του ανθρώπου, εφόσον η συμπεριφορά και η δράση του αντανακλάται στους συμπολίτες του και στον κόσμο. Συγκεκριμένα, το κέντρο για τα ανθρώπινα δικαιώματα της Ύπατης Αρμοστείας των Ηνωμένων Εθνών εξέδωσε μια σειρά εκπαιδευτικών υλικών για την εξάσκηση επαγγελματιών. Μεταξύ αυτών συγκαταλέγεται το Εγχειρίδιο της Μεθοδολογίας των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων ( οπ.π. ).

Χαρακτηριστικά αναφέρουμε μέλη επαγγελματικών ομάδων που έρχονται αντιμέτωποι με ερωτήματα σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα. Με αυτό τον τρόπο παρατηρούμε το πως η αντίστοιχη παιδεία μπορεί να απαντήσει γόνιμα και ηθικά ουσιαστικά: Για παράδειγμα, πλην της προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων η αστυνομία και τα μέλη αυτής πρέπει να ενημερώνονται πως και οι ίδιοι έχουν ανθρώπινα δικαιώματα, όπως η ελευθερία έκφρασης και η ελευθερία του συνεταιρίζεσθαι. Ακολούθως, μια διδασκαλία των δικαιωμάτων του ανθρώπου περιλαμβάνει σαφώς και δράσεις για απαγόρευση βασανιστηρίων κι εξευτελιστικής - απάνθρωπης μεταχείρισης. Επίσης, το εκπαιδευτικό εγχειρίδιο λεπτομερειακής ερμηνείας του διεθνούς δικαίου με την ανάθεση του από τη Διεθνή Επιτροπή του Ερυθρού Σταυρού, απευθύνεται τόσο σε μέλη ενόπλων δυνάμεων όσο στην αστυνομία και στα σώματα ασφαλείας. Μέσα από ερωτήματα αυτοαξιολόγησης εστιάζει στη συμπεριφορά των προαναφερθέντων επαγγελματιών απέναντι σε ευάλωτες ομάδες ( οπ.π. ).

Έχουν επίσης διαμορφωθεί εκπαιδευτικά προγράμματα με θέμα τα ανθρώπινα δικαιώματα και σε δημοσιογράφους. Στην εποχή της δικτύωσης των μαζικών μέσων επικοινωνίας σε παγκόσμιο επίπεδο η δημοσιογραφική ανταπόκριση αποτελεί ένα αποτελεσματικό μέτρο προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Έτσι, οι πολίτες και οι διεθνείς οργανώσεις θα είναι ενήμεροι όταν και όπου στον κόσμο παραβιάζονται οι πανανθρώπινες αξίες. Η διαφύλαξη της ελευθερίας του τύπου ειδικά σε δυσμενείς συνθήκες αποτελεί σημαντικό στόχο των επαγγελματικών οργανώσεων των δημοσιογράφων ( οπ.π. ). Δύσκολα, μπορεί κάποιος να ισχυριστεί, πως κάποια επαγγελματική ομάδα μένει ανεπηρέαστη από την ανάγκη εκμάθησης των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Ειδικότερα τώρα, με την προαγωγή των επιστημών το αίτημα για ενδελεχή νοηματοδότησή τους ηχεί πιο δυνατά. Η σχέση των αξιών που πρεσβεύουν τα ανθρώπινα δικαιώματα, με τα επιτεύγματα της επιστήμης δεν πρέπει να διακατέχεται από καχυποψία. Με ανοιχτό και δημιουργικό διάλογο καλούνται να διακονήσουν τον ίδιο τους τον δημιουργό.

Βασική προϋπόθεση για κατάκτηση της κοσμοπολίτικης συνείδησης, ειδικότερα στον χώρο της εκπαίδευσης αποτελεί η καλλιέργεια της

ενσυναίσθησης. Δίχως όμως απόκτησης αυτής, οι επαγγελίες του κοσμοπολιτισμού θα μένουν οράματα, δίχως προοπτικές πραγμάτωσης. Τα ανθρώπινα δικαιώματα, εφόσον δεν θα αφορούν τον εαυτό μας ή τον στενό περίγυρο, θα απηχούν ως αφηρημένες έννοιες. Έτσι, το περιεχόμενό τους όπως είδαμε, θα χρησιμοποιείται διαστρεβλωτικά με το να εξυπηρετεί τις ναρκισσιστικές και ανθρωποφάγες τάσεις κάθε εγωιστικής, ατομοκοκεντρικής οντότητας και σίγουρα όχι ολότητας. Χωρίς αυτή, οι ηθικές αξίες της μια ομάδας θα απαξιώνουν τις αξίες της άλλης. Διάλογος για βαθύτερη και εγγύτερη νοηματοδότησή τους με στόχο την αρμονική συνύπαρξη δεν θα είναι δυνατόν να υφίσταται ουσιαστικά, αλλά προσχηματικά.

« Οι ενσυναισθητικές αντιδράσεις, όταν ξεκινούν νωρίς στη ζωή του ανθρώπου, μπορούν να συμβάλλουν στην υιοθέτηση ηθικών αρχών αργότερα στη ζωή. Αν το παιδί ανατρέφεται με κατεύθυνση να ενδιαφέρεται για τους άλλους, θα χρησιμοποιεί τις νέες του ικανότητες για το καλό των άλλων· μεγαλώνοντας θα αναζητήσει και θα κατασκευάσει αντίστοιχες ιδεολογίες » ( Λιθοξοΐδου – Δημητρίου – Γεωργόπουλος, 2010 : 307 – 308 ). Ως πηγή της ηθικής κρίσης και των ώριμων ηθικών συναισθημάτων, η ενσυναίσθηση αποτελεί ίσως το σημαντικότερο συναισθηματικό συστατικό της ηθικής ανάπτυξης ( Πνευματικός, 2010 ). Όταν υφίσταται οδηγεί στην αλτρουιστική συμπεριφορά, όταν δεν υπάρχει θρέφεται η αντικοινωνική συμπεριφορά ( ο.π.π. ).

Τα συναισθήματα, ενθαρρύνουν τις κοινωνικές σχέσεις και την επικοινωνία με τους άλλους. Η πρώτη παιδική ηλικία θεωρείται εξάλλου, η πιο κρίσιμη φάση στη ζωή του ατόμου ως προς τη συμμετοχή του σε εκπαιδευτικά προγράμματα ανάπτυξης κοινωνικών, γνωστικών δεξιοτήτων όπως επίσης και της ενσυναίσθησης ( Λιθοξοΐδου – Δημητρίου – Γεωργόπουλος, 2010 ). Εκείνη ως μια κοινωνική ικανότητα προϋποθέτει γνωστικές κατακτήσεις. Συνεπώς μπορεί να καλλιεργηθεί. Με την καλλιέργεια της ενσυναίσθησης ο άνθρωπος μπορεί να αποκτήσει την ικανότητα να βλέπει τα πράγματα από τη σκοπιά του συνανθρώπου του. Τοιουτοτρόπως, μπορεί και να τον συναισθανθεί ( ο.π.π. ). Κατάσταση που προάγει τα δικαιώματα ημετέρων και υμετέρων στον ανοικτό κόσμο και αναδεικνύει τη συνυπευθυνότητα των κοσμοπολιτών στο παγκόσμιο γίγνεσθαι. Η εμπλοκή όλων σε μια στοχαστική

κριτική μπορεί να μας κάνει να αντιληφθούμε την ευθύνη που έχουμε για τις υπάρχουσες κοινωνικές ανισότητες και αδικίες ( Ζεμπύλας, 2010 ). Μέσα από τις σχέσεις μας με τους άλλους μαθαίνουμε να αντιμετωπίζουμε την ηθική ως δράση, εν δράσει ( οπ.π. ).

Με την ενσυναίσθηση ( εμπάθεια ), ως συστατικό κοινωνικής συνύπαρξης, ο άνθρωπος είναι έτοιμος να δεχθεί νέους ρόλους και να τοποθετήσει τον εαυτό του στη θέση του άλλου, δίχως να χάνει τη ταυτότητά του ( Κανακίδου – Παπαγιάννη, 2003 ). Μέσα από τη διαδικασία αυτή ο νέος πολίτης αποκτά τις: δεξιότητες προσαρμογής, αποτελεσματικής επικοινωνίας και γόνιμης σύναψης διαπροσωπικών σχέσεων. Δεξιότητες που συγκροτούν το δέον της διαπολιτισμικής ικανότητας ( οπ.π. ).

Όλοι οι άνθρωποι πρέπει να υπερασπίζονται την αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα του συνανθρώπου, εφόσον είμαστε μέλη της ανθρώπινης οικογένειας ( Osler, 2008 ). Η καρδιά των δικαιωμάτων του ανθρώπου πάλλεται ρυθμικά και ζωτικά μέσω των αρτηριών της δικαιοσύνης και της ειρήνης. Εφόσον απευθύνονται στον κάθε άνθρωπο, λογίζεται ως αυτονόητη η παροχή ευκαιριών εκπροσώπησης της κάθε ομάδας στη συμμετοχική λήψη αποφάσεων. Κατάσταση που εξυμνεί την πρακτική και την ουσία της δημοκρατίας ( οπ.π. ). Τα πανανθρώπινα δικαιώματα είναι αδιαίρετα. Δεν προσφέρονται σαν πολυτελής κατάλογος επιλογής εδεσμάτων, όπου άτομα ή κυβερνήσεις μπορούν να επιλέγουν ή όχι ( οπ.π. ). Η καρδιά του κοσμοπολιτισμού συσπάται λειτουργικά αρμονικά όταν εξασφαλίζεται η ισότητα και η αμοιβαιότητα. Η προθυμία αναγνώρισης και υπεράσπισης των δικαιωμάτων ανθρώπων με διαφορετικές κουλτούρες και πεποιθήσεις έρχεται να λειτουργήσει και αντίστροφα μέσω της αμοιβαιότητας και της διασφάλισής τους, εφόσον όλοι καθιστάμεθα υπεύθυνοι προς την καθολική τους προστασία ( οπ.π. ).

## **6. ΟΙ ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΠΕΡΙΧΑΡΑΚΩΣΗΣ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ**

Παρόλο, τις αγαθές διαθέσεις που πρεσβεύουν τα δικαιώματα των ανθρώπων, παρατηρούμε, οι κοινωνίες και τα μέλη τους, να κάνουν λόγο για

κρίση αξιών. Η σύγχυση αξιών, θα λέγαμε είναι έκδηλη, εφόσον η ανθρωπότητα στο σύνολό της αναρωτιέται, αν βιώνουμε το τέλος της ιστορίας, το τέλος των ιδεολογιών και αν αναμένουμε μια καταστρεπτική ολομέτωπη σύγκρουση των πολιτισμών.

Ένας μεγάλος κίνδυνος για τα δικαιώματα του ανθρώπου είναι η ευδαιμονιστική τους ερμηνεία. Σε μια τέτοια προσέγγιση, διαδεδομένη κυρίως στη Δύση, η ικανοποίηση ιδιωτικών αναγκών και επιδιώξεων του ατόμου ανακηρύσσεται σε ανθρώπινο δικαίωμα. Τα δικαιώματα του ανθρώπου ταυτίζονται με τα δικαιώματα του σύγχρονου καταναλωτή-ανθρώπου, γίνονται θέμα μόδας και επιφανειακής επικαιρότητας ( Δεληκωσταντής, 2007 ). Το αποτέλεσμα είναι η πλήρης σύγχυση σχετικά με το αληθινό νόημα και το σκοπό τους, πράγμα που μειώνει την κανονιστική τους αξία και τη δυνατότητα πραγμάτωσής τους. Αμαυρώνεται έτσι η προσπάθεια εκείνων που αγωνίστηκαν για ελευθερία και ισότητα, για αξιοπρέπεια και κοινωνική δικαιοσύνη, όταν το δικαίωμα υποβαθμίζεται σε δικαιωματισμό και απολήγει σε κυνήγι ευδαιμονιστικών στόχων ( οπ.π. ).

Σήμερα τείνει να επικρατήσει η « ηθική της αφθονίας και της ανεμπόδιστης αυτοανάπτυξης ». Στο χώρο των δικαιωμάτων του ανθρώπου αυτό εκφράζεται με έναν υπερτροφικό δικαιωματισμό, με την ανακήρυξη σε ανθρώπινο δικαίωμα κάθε ανάγκης και ευδαιμονιστικού αιτήματος, κάθε ατομικής και ιδιωτικής διεκδίκησης. Έτσι μετατρέπονται σε όργανο του ουμανιταρισμού και λησμονείται ότι κύριο σημείο αναφοράς τους είναι η ελευθερία, το αληθινό νόημα της οποίας συνδέεται άμεσα με την ευθύνη, τη δέσμευση, το χρέος και το καθήκον. Όλα αυτά ελαχιστοποιούν τις δυνατότητες πραγμάτωσης και αποτελεσματικής προστασίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου ( Δεληκωσταντής, 2009 ).

Για την εκτράχυνση και την καπηλεία της έννοιας του δικαιώματος ο Κώστας Δουζίνας λέγει χαρακτηριστικά: « Τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν γίνει η θεωρητική αρχή της λύτρωσης από την τυραννία και την καταδυνάστευση, το σύνθημα που συσπειρώνει άστεγους και καταδιωγμένους, το πολιτικό πρόγραμμα επαναστατών και αντιφρονούντων. Αλλά η σαγήνη τους δεν περιορίζεται στους απόκληρους της γης. Εναλλακτικοί, άπληστοι καταναλωτές αγαθών και κουλτούρας, ηδονοθήρες και πλεί-μπόι του δυτικού κόσμου, ο ιδιοκτήτης των Harrods, ο τέως μάνατζερ



της Guinness Plc, αλλά και ο Κωνσταντίνος Γλύξμπουργκ, όλοι διανθίζουν τις διεκδικήσεις τους με τη φρασεολογία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ». ( Δουζίνας, 2006 : 15 ).

Ποτέ οι άνθρωποι δεν είχαν τόσες ελευθερίες – ατομικές, κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές – όσο σήμερα. Ποτέ όμως δεν υπήρχε τόση ανελευθερία, τόση εξάρτηση από τις ανάγκες όσο στις μέρες μας ( Δεληκωσταντής, 2007 ). Ζούμε στην εποχή όπου το Έχειν γράφεται με κεφαλαία γράμματα, στην εποχή του ακόρεστου ευτυχισμού, που θεωρεί ως την ύψιστη μορφή ελευθερίας την όσο το δυνατόν πληρέστερη ικανοποίηση όσο το δυνατόν περισσότερων αναγκών και νέων ικανοποιήσεων. Στον ακόρεστο ευτυχισμό το επίκεντρο του ζήλου μας είναι το Εγώ. Η εγωιστική μας ελευθερία επαναστατεί ενάντια σε κάθε περιορισμό και νόμο. ( οπ.π. ). Οι τεχνητές ανάγκες και οι τηλεκατευθυνόμενες επιθυμίες συντελούν στην ανθρώπινη κακοδαιμονία και ανελευθερία ( Δεληκωσταντής, 1997 ). Η λογική του Έχειν είναι η πλεονεξία, το ανικανοποίητο και το ακόρεστο. « Ο ευδαιμονισμός δεν έχει τέλος, είναι στην κυριολεξία α – τέλεια » ( Δεληκωσταντής, 1997 : 87 ). Στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες τα ανθρώπινα δικαιώματα αντικαθιστούν την πολιτική προκειμένου να νομιμοποιούν ατομικές επιθυμίες ( Δουζίνας, 2011 ).

Ο αποπροσανατολισμός του ατομικού νοήματος της ζωής εμμένει εφόσον το κάλεσμα για πανανθρώπινη συνύπαρξη παραμένει ακόμα αφηρημένο όραμα. Κατά συνέπεια, το πρόσωπο αλλοτριώνεται και δείχνει να είναι δέσμιο στα πάθη του, με έναν τέτοιο τρόπο που η εγγύτητά του με τον συνάνθρωπο να φαντάζει μια τετριμμένη νεφελώδης, μηχανιστική διαδικασία, εφόσον δεν απολήγει σε μια παραγωγή του « ευ – ζην ». Συνεπώς, η σχέση εκφυλίζεται σε σχάση. Ο συνάνθρωπος, αντιμετωπίζεται ως προϊόν εκμετάλλευσης. Χάνει την ανθρώπινη υπόστασή του και γίνεται έρμαιο - σκεύος των παθών και των ηδονών. Όταν τα δικαιώματα των ανθρώπων μεταλλάσσονται σε δικαιωatismούς του καταναλίσκειν, το αξιακό τους περιεχόμενο χάνει την ενάργεια και τη δυναμική τους. Ο αποπροσανατολισμός του ανθρώπου, μοιραία θα εκτρέψει τα δικαιώματα των ανθρώπων από την ουσιαστική οικουμενική τους κατοχύρωση και συνειδησιακή επικύρωση.

Κατά τον Πλάτωνα, όταν τα άτομα είναι ελεύθερα να κάνουν ό,τι θέλουν και απαιτούν ίσα δικαιώματα, ανεξάρτητα από τις ικανότητές και τη συνεισφορά τους, βραχυπρόθεσμα το αποτέλεσμα θα είναι η δημιουργία μιας φαινομενικά ευημερούσας κοινωνίας. Ωστόσο, μακροπρόθεσμα η απόληξη θα είναι η ενδοτικότητα και η ανοχή απέναντι στις « πονηρές » επιθυμίες, γεγονός που υπονομεύει το σεβασμό στις πολιτικές και ηθικές αρχές. Ως δυσμενείς συνέπειες του φαινομένου: η ψευδής « ισότητα » στις ηδονές, η απειλή της κοινωνικής συνοχής και το ξέσπασμα σφοδρών συγκρούσεων ανάμεσα στα επιμέρους συμφέροντα, καθώς κάθε φατρία θα πιέζει για το δικό της συμφέρον και όχι για το συμφέρον του κράτους και του κόσμου θα προσθέταμε ως σύνολου ( Χέλντ, 2003 ).

Η ανοιχτή και ανεκτή προσέγγιση των δικαιωμάτων στον παγκόσμιο χώρο, απειλείται από μικροσκοπικά, παραταξιακά, εθνικιστικά συμφέροντα. Εκείνα, δημαγωγώντας, αναζητούν και εκτρέφουν οπαδούς. Παραχαράσσουν την οικουμενική ισχύ των πανανθρώπινων αξιών και τη συρρικνώνουν στον εγκλωβιστικό χώρο του καιροσκοπικού και τυχοδιωκτικού ωφελιμισμού.

Εκτός δηλαδή από την εγωκεντρική, ατομικιστική διάσταση της νοηματοδότησης των δικαιωμάτων, μπορεί να παρατηρηθεί και συλλογική χειραγώγηση, διαστρέβλωσή τους. Συγκεκριμένα, στο πεδίο των διεθνών σχέσεων, μετά την κατάρρευση των κομμουνιστικών καθεστώτων, η κάθε μειονότητα, φυλή ή ομάδα διεκδικεί επίμονα το δικαίωμα να διαθέτει εθνική ταυτότητα και πολιτισμική παράδοση. Όταν όμως τελικά γίνεται ανεξάρτητο κράτος ή ανεξάρτητη οντότητα, επιδίδεται με τη σειρά της στην καταπίεση μικρότερων μειονοτήτων στο εσωτερικό της, όπως δείχνει π.χ η μεταχείριση των Σέρβων στο μεταπολεμικό Κόσοβο ( Δουζίνας, 2006 ). Ένας παγκόσμιος χάρτης με τη μορφή μωσαϊκού από κρατίδια θα είναι μια φυσική επέκταση της επιθετικής λογικής των δικαιωμάτων. Αναμφισβήτητα, θα τον χωρίζει τεράστια απόσταση από την κοσμοπολίτικη ειρήνη στην οποία ο Kant ήλπιζε ότι θα οδηγούσαν τα δικαιώματα ( οπ.π. ).

Όταν τα δικαιώματα των ατόμων είτε θελημένα είτε αθέλητα σχοινοβατούν ανάμεσα στο ατομικιστικό και παραταξιακό δικαιωματισμό, τότε η εκτέλεσή τους θα δικαιολογεί αυθαιρεσίες και θα παρέχει το σύνθημα προς μια επιθετική διεκδίκησή τους εις βάρος άλλων ανθρώπων με πρόσχημα την

“ειρήνη, τη δικαιοσύνη και τις δημοκρατικές πρακτικές – εκκαθαρίσεις”. Δεν είναι λίγες εκείνες οι περιπτώσεις όπου τα ανθρώπινα δικαιώματα χρησιμοποιούνται ως πρόφαση για παρεμβάσεις στα εσωτερικά ζητήματα άλλων κρατών ( Πανταζής, 2009 ). Δεν είναι λίγοι οι δημοκόποι και οι προπαγανδιστές που με τη κενή τους ρητορεία και τη φθηνή συνθηματολογία χρησιμοποιούν τα δικαιώματα για τη δικαίωση άνομων πρακτικών, με συνέπεια να τα καθιστούν ευάλωτα και τρωτά ( Δραγώνα, 2005 ).

Σε μια κοινωνία του έχειν, οι ατομικιστικές ακόρεστες ανάγκες απειλούν να εξαφανίσουν την ανθρωπότητα ή την « ανθρωπινότητα » ίσως και την ίδια τη ζωή στον πλανήτη, όταν προτάσσεται το αίτημα για συνεχώς αυξανόμενο ζωτικό χώρο ( Δεληκωσταντής, 2009 ). Η διαρκώς γινόμενη σχέση με τον άλλον, ως αυθυπέμβαση από την ατομική μας σχέση, ως έννοια αλτρουισμού, που είναι το ζητούμενο της ανθρώπινης συνύπαρξης, διαστρέφεται όταν το άτομο εγκλωβίζεται στο έχειν και αποξενώνεται εφόσον το κέντρο αναφοράς του δεν είναι ο άλλος, δεν είναι η υπέρβαση από το άτομο στο πρόσωπο. Υπέμβαση, που μπορεί να αποκτηθεί και να διοχετευθεί με έναν συστηματικό ηθικό γραμματισμό των παιδιών, με άξονα την πληρότητα του προσώπου και την προτεραιότητα της κοινωνίας των προσώπων ( Πνευματικός, 2010 ).

Η κοσμοπολίτικη συνείδηση, αντιτάσσεται προς τον άκρατο επιστημονισμό, τον ολοκληρωτικά τεχνοκρατικό, τον ευδαιμονιστικό – καταναλωτικό, οικονομοκεντρικό παγκόσμιο πολιτισμό του έχειν. Αναγνωρίζει πως τα απότοκα των ιδιοτήτων αυτών είναι η οικολογική απειλή, η πείνα, η εξαθλίωση<sup>33</sup>, οι πολιτισμικές συρράξεις ( Δεληκωσταντής, 2009 ). Επίσης, σύμφωνα με το άρθρο έξι του καταστατικού Χάρτη του Διεθνούς Στρατοδικείου, σκιαγραφούνται τρεις κατηγορίες εγκλήματος. Αυτές είναι: εγκλήματα εναντίον της ειρήνης, εγκλήματα πολέμου και εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας. Η τρίτη κατηγορία, τόσο σημαντική για τη ζωή, τον βίο, τις αξίες της ανθρώπινης οντότητας, αποτελεί την ενσάρκωση του

<sup>33</sup> Είναι σημαντικό να γνωρίζουν τα υπουργεία παιδείας και οι δάσκαλοι, ως προς τη διαχείριση και την ερμηνεία του φαινομένου, πως η φτώχεια, εκτός των άλλων δεινών, είναι δυνατόν να προκαλεί συναισθηματικές εκρήξεις στα παιδιά. Φτωχά παιδιά στην ηλικία των πέντε ετών είναι πιο φοβισμένα, πιο αγχώδη και λυπημένα σε σχέση με ευκατάστατους συνομήλικούς τους. Τα προβλήματα στη συμπεριφορά τους, όπως οι συχνές εκρήξεις θυμού και οι αυτοκαταστροφικές τάσεις είναι εμφανείς ακόμα και μέχρι την εφηβεία τους ( Goleman, 1998 ).

κοσμοπολίτικου οράματος στη νομική της διάσταση ( Beck, 2009 ). Η σύμπλευση δικαιώματος, αξίας, κοσμοπολιτισμού, αναδεικνύει κανονιστικά τις σχέσεις των ανθρώπων.

Ο κοσμοπολιτισμός, ως έννοια, ως όραμα, ως πρακτική και σήμερα ως αναγκαιότητα, αφορά το κάθε άτομο, τον κάθε πολιτισμό. Η ύπαρξή του συμπορεύεται με την ποιοτική συνύπαρξη των ανθρώπων. Αντιστρατεύεται, κάθε ενέργεια που απειλεί να διαρρήξει τις σχέσεις συναδέλφωσης των ανθρώπων και την όποια τάση υποτίμησης του προσώπου. Η οικουμενική του διάσταση προκειμένου να εμπεδωθεί και να εντυπωθεί, προϋποθέτει τον σεβασμό του κάθε ατόμου, την ανάδειξη, προάσπιση της αξιοπρέπειάς του και την προαγωγή της ελεύθερης έκφρασης και συμβίωσής του στον κόσμο.

Όταν τα δικαιώματα των προσώπων απευθύνονται και αναφέρονται στον κάθε άνθρωπο, στο σύνολο της οικουμένης και με την αρωγή της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, τότε το αξιακό τους περιεχόμενο θα παρέχει ευκαιρίες προς αρμονική συμβίωση όλων των όντων της εστίας του κόσμου. Έργο κοπιαστικό, δύσκολο, πολυδιάστατο. Όμως, πόσο εύκολα μπορεί να διαστρεβλωθεί το νόημα και η σηματοδότηση των δικαιωμάτων του ανθρώπου, δίχως την εκπαίδευση αυτών!

## **7. ΗΘΙΚΗ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΠΑΙΔΑΓΩΓΗΣΗ: ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΔΡΑΣΕΙΣ**

Παρατηρώντας και αναλύοντας τους εχθρούς της ατομικής ύπαρξης και της ανθρώπινης εν τω κόσμω συνύπαρξης, κρίνουμε απαραίτητο να στρέψουμε την προσοχή μας στην ηθική διαπαιδαγώγηση με πρίσμα κοσμοπολίτικο. Η διάσταση της οποίας μπορεί να διευρύνει και να ενδυναμώσει τόσο τους γνωστικούς ορίζοντες όσο και το αξιακό πλαίσιο των μαθητών.

Αρχικά, γύρω από την ηθική έχουν διατυπωθεί πολλά ερωτήματα. Ερωτήματα που δεικνύουν το πόσο πολυσύνθετη έννοια είναι. Η ηθική για παράδειγμα εκφύεται από μια θρησκευτική – μεταφυσική θεώρηση των πραγμάτων; Αποτελεί μια συντηρητική αντίληψη που επιβάλλει νόρμες χωρίς

να αφήνει περιθώρια προς την ελευθερία της σκέψης; Μήπως, « βασίζεται στη γνώση και σε μια γνωστική διεργασία ή αποτελεί απλώς ένα συναίσθημα, όπως η ενσυναίσθηση ή η ενοχή, το οποίο καθοδηγεί τη συμπεριφορά » (Καρακατσάνη, 2004 : 153 ); Μπορεί να διδαχθεί; Μετασχηματίζεται η ηθική αντίληψη αναλόγως με τις ιστορικές συνθήκες ( οπ.π. );

Αυτό που θα μπορούσαμε να πούμε και το οποίο σε μεγάλο βαθμό δεν αμφισβητείται είναι πως η διαμόρφωση της ηθικής συνείδησης απαιτεί πληροφόρηση όσον αφορά το αξιακό πλαίσιο και σε συνάρτηση με τις δυνατές ή πιθανές δράσεις ( οπ.π. ). Μια πληροφόρηση ενταγμένη στους όρους και τις συνέπειες των ενεργειών. Ένας εποικοδομητικός προβληματισμός αναφορικά με τα θεμέλια των αξιών και του δικαίου. Δράσεις που συγκλίνουν στην καλλιέργεια της συνήθειας του αυτοελέγχου, της δυνατότητας δηλαδή να σκεφτόμαστε πριν ενεργήσουμε και στην καλλιέργεια μια συμπεριφοράς με χαρακτηριστικά, όπως η αποδοκιμασία των βίαιων πρακτικών, η προσφορά και η φροντίδα στους άλλους ( οπ.π. ).

« Οι στόχοι της ηθικής διαπαιδαγώγησης διαμορφώνονται, κατά συνέπεια, ως εξής: 1. ανάπτυξη των ηθικών αντιλήψεων – ερμηνειών της δικαιοσύνης και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων· 2. συνειδητοποίηση των κοινωνικών συμβάσεων και της κοινωνικής οργάνωσης· 3. υποβοήθηση των ατόμων προκειμένου να συμμετέχουν ως δημιουργικοί πολίτες και ηθικά όντα· 4. ανάπτυξη ενός ηθικού κριτηρίου που σχετίζεται με τη δική τους συμπεριφορά και τους κοινωνικούς κανόνες » ( Καρακατσάνη, 2004 : 161 ).

Στο σημείο αυτό θα συμπορευτούμε με τον εξής προβληματισμό. Δηλαδή πως η ηθική διαπαιδαγώγηση μπορεί να αποκτήσει χαρακτήρα κοσμοπολίτικο. Πως συναντάται και συναρτάται ο κάθε άνθρωπος με ολόκληρο τον κόσμο και μάλιστα έναν κόσμο πέρα των εθνικών συνόρων. Και με το πώς μπορεί να επιτευχθεί η σύγκλιση της απεραντοσύνης του χώρου με το πρόσωπο του ανθρώπου;

Όπως ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως ολότητα ( χρονική και δομική ), ως πολυδιάστατο όν ( φυσικό, βιοφυσιολογικό, πνευματικό, συναισθηματικό, κοινωνικό, πολιτικό, ηθικό, θρησκευτικό ) ( Κρουσταλάκης, 2006 : 141 ), έτσι και οι διάφοροι πολιτισμοί των ανθρώπων παρουσιάζουν διάφορες μη στατικές εκφάνσεις μέσω ενός εξελικτικού δυναμισμού. Η παιδεία δια μέσω της σύγχρονης παιδαγωγικής αποτελεί πυξίδα τόσο αυτογνωσίας, όσο και

προσέγγισης του άλλου, εκεί που η μονάδα περιχωρείται στο όλον και το όλον στη μονάδα, εκεί όπου το Εγώ μετουσιώνεται στο Εμείς. Η εναρμόνιση της ολόπλευρης προσωπικότητας και η αξιοποίηση όλων των στοιχείων έκφρασης του Είναι των λαών δεν μπορεί παρά να οδηγήσει στην πραγμάτωση των οικουμενικών αξιών και στην αληθή συνάντηση των προσώπων.

Κατά τον Arriahi, κάθε ανθρώπινη οντότητα είναι διαφορετική. Πρέπει να το συνειδητοποιήσουμε, γεγονός που θα διανοίξει τους οφθαλμούς του μυαλού και της καρδιάς, με αποτέλεσμα να είμαστε πιο δεκτικοί στα πράγματα που μπορούμε να μάθουμε από τις « διαφορετικότητες » ( Sund – Öhman, 2011 )<sup>34</sup>. Το ενδιαφέρον αυτό γνωριμίας με τους άλλους την ονομάζει « κοσμοπολίτικη περιέργεια » ( οπ.π. ). Σε μια εποχή μεγάλων κοινωνικών μετασχηματισμών η διαφοροποίηση μπορεί να αποτελέσει μια νέα θεμελιώδη αξία ( Kalantzis, 2011 ). Ο κόσμος αυτός καλεί τους μαθητές, τους εργαζόμενους, τους πολίτες να είναι ανοιχτοί στις διαφορές και να τις αξιολογούν ως ουσιώδη παραγωγικό και κοινοτικό πόρο ( οπ.π. ). Ένα αναλυτικό πρόγραμμα που στρέφεται στη διαφορετικότητα ως βασική πολιτισμική ικανότητα εμπλουτίζει δημιουργικά τη διαδικασία της μάθησης από διαφορετικούς βίοκοσμους, διαφορετικές προοπτικές και δυναμικές αλληλεπιδράσεις ( οπ.π. ).

Μια εκπαίδευση που εστιάζει στο να βλέπουμε τους εαυτούς μας διαμέσου των παγκόσμιων συνανθρώπων, μας αποτρέπει από την ιδέα ότι οι στενές σε εμβέλεια, οικείες επιλογές είναι οι μόνες που υπάρχουν ( Nussbaum, 1999 ). Ένα εκπαιδευτικό σύστημα που εκλαμβάνει τα εθνικά σύνορα ως στοιχείο εθνικής υπεροχής συχνά ενισχύει αυτό το είδος ηθικού παραλογισμού ( οπ.π. ). Όταν ένα έθνος αγνοεί το μεγαλύτερο μέρος του υπόλοιπου κόσμου, τότε έχει άγνοια και για τον ίδιο του τον εαυτό ( οπ.π. ). Το να λατρεύει κάποιος την χώρα του ειδωλολατρικά, είναι στην πραγματικότητα σαν να την καταριέται ( οπ.π. ).

Οι άνθρωποι εξάλλου που προσεγγίζουν γνωστικά τον κόσμο μόνο από τη δική τους πολιτισμική και εθνική οπτική ματιά, μένουν πολιτισμικά κι

<sup>34</sup> Εάν η έμφαση προσδίδεται στις διαφορές με τρόπο φοβικό και όχι δημιουργικό, τότε οι εικόνες που θα έχουν οι εθνικές ομάδες για τους άλλους λαούς δεν θα είναι παρά η αρνητική ανεστραμμένη εικόνα των δικών τους θετικών χαρακτηριστικών ( Αβδελά, 1997 ).

εθνικά εγκλωβισμένοι ( Banks, 2004 ). Τα άτομα αυτά λόγω των εθνοκεντρικών τους παρωπίδων δεν μπορούν πλήρως να γνωρίσουν και να κατανοήσουν ακόμα και τον δικό τους πολιτισμό. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί από την οπτική γωνία άλλων φυλετικών και εθνικών πολιτισμών ( οπ.π. ).

Η κοσμοπολίτικη εκπαίδευση δεν αντιστρατεύεται τον πατριωτισμό, αλλά απεκδύει από αυτόν σοβινιστικές τάσεις. Ο κοσμοπολιτισμός « εμφανίζεται όταν οι μαθητές αναγνωρίζουν στους άλλους πολιτισμούς κάτι παράλληλο με αυτό που αγαπούν στον δικό τους, και ανέχονται τα μειονεκτήματα των άλλων πολιτισμών ακριβώς όπως ανέχονται τα μειονεκτήματα του δικού τους » ( McConnell, 1999 : 100 ). Ο μαθητής που δεν ενδιαφέρεται για τα επιτεύγματα του πολιτισμού του, δύσκολα θα ανιχνεύσει κάποια αξία στα επιτεύγματα των άλλων. Γι αυτό, πριν μάθει το παιδί να αξιολογεί τους άλλους, θα πρέπει να μάθει τι είναι αξία ( οπ.π. ).

Η Nussbaum, διαβλέπει μια κοσμοπολίτικη παιδαγωγική ερμηνεία ακόμα και των παγκόσμιων οικονομικών πρακτικών μέσα από την προέλευση των προϊόντων που χρησιμοποιούμε στην καθημερινότητά μας ( Sund – Öhman, 2011 ). Υποστηρίζει πως δεν μπορούμε να κατανοήσουμε το πώς έρχεται ακόμα και ένα απλό αναψυκτικό στην ευνομούμενη δύση, εάν δεν αντιληφθούμε πρώτα τις συνθήκες παραγωγής του πιθανόν από ανήλικους εργάτες, όπως επίσης και την εκπαίδευση που λαμβάνουν στις χώρες τους. Διαδικασία που θα ενεργοποιήσει το παγκόσμιο ενδιαφέρον, αλλά και θα αναδείξει τις ευθύνες μας απέναντι στους ανθρώπους αυτούς ( οπ.π. ).

Σύμφωνα με τον Kemp, πολίτης του κόσμου καλείται το υπεύθυνο άτομο που μπορεί να αντιμετωπίζει τα παγκόσμια προβλήματα, προσφέροντας λύσεις με γνώμονα το όφελος όλης της ανθρωπότητας ( οπ.π. ). Η υπευθυνότητα αυτή δεν αγκαλιάζει μόνο όλη τη γη. Υπερβαίνει και τις διαστάσεις του χρόνου. Συγκεκριμένα, δεν πρέπει οι παρόντες γενιές να αμελούν την ποιότητα ζωής των μελλοντικών γενεών. Η ζωή των οποίων θα είναι δίχως νόημα, αν δεν αγωνιστούμε σήμερα για την επίτευξη κοινωνικής δικαιοσύνης σε παγκόσμια κλίμακα ( οπ.π. ). Ένας αγώνας που μπορεί να γαλουχηθεί εντός της σχολικής αιθούσης.

Ως γνωστόν, το σχολείο αποτελεί τον χώρο και τον χρόνο απόκτησης καλών έξεων. Η παιδαγωγική διαδικασία που ακολουθείται αποσκοπεί στην ολόπλευρη ατομική και συλλογική ανάπτυξη μέσα από το πρίσμα της

συνύπαρξης ( Γκλιάου, 2010 ). Ο Giddens, υποστηρίζει πως η εκπαίδευση πρέπει να εστιάζει στις ικανότητες που μπορούν τα άτομα να αναπτύξουν κατά τη διάρκεια του βίου τους ( Olsen – Codd – O' Neill, 2004 ). Η κοσμοπολίτικη αγωγή δεν ολοκληρώνεται εντός του σχολείου και με το πέρασ των σπουδών ( Osler – Vincent, 2002 ). Επεκτείνεται πέρα από το σχολείο, εντός της κοινωνίας, όπου οι « δια βίου εκπαιδευόμενοι » αξιοποιούν τις εμπειρίες από το σχολείο ενσωματώνοντάς τες στο κοινωνικό σύνολο με στόχο την προαγωγή αυτού ( ο.π.π. ). Η αγωγή με φόντο τον κοσμοπολιτισμό στοχεύει στη δημιουργία του χώρου εκείνου που μπορεί να εξασφαλίζει ευημερία, δικαιοσύνη, αμεροληψία, σεβασμό, συνοχή, ακόμα και εσωτερική γαλήνη στους πολίτες του κόσμου. Τοιουτοτρόπως, οι Osler & Starkey, υποστηρίζουν τον επαναπροσδιορισμό της εκπαίδευσης προτείνοντας την « εκπαίδευση για μια κοσμοπολίτικη ταυτότητα » ( Σακελλαρίου, 2010 ).

Στο σχολικό περιβάλλον αξιολογείται η σπουδαιότητα της διδασκαλίας και το ήθος του δασκάλου. Αν μπορεί δηλαδή επαρκώς να μεταλαμπαδεύσει τις αξίες του κοσμοπολιτισμού στους νέους πολίτες. Αξίες που στοχεύουν σε βαθύτερη δέσμευση για ειρηνική επίλυση των διαφορών, στο σεβασμό στο διαφορετικό, στην κοινωνική δικαιοσύνη και στη δίκαιη κατανομή των πόρων του πλανήτη ( Olsen – Codd – O' Neill, 2004 ).

Επιδιώξεις που θα γεννήσουν, θα θρέψουν και θα στεριώσουν σε γερές βάσεις το αξιακό πλαίσιο βάση των αρετών της ανθρωπιάς, της ανοχής και της δικαιοσύνης. Αρετές που αφορούν τόσο το μικρόκοσμο της καθημερινότητας, όσο και το μακρόκοσμο του παγκοσμιοποιημένου μας περιβάλλοντος. Το κοσμοπολίτικο ήθος, τονίζει η Lu, δίδει έμφαση στην ιδέα των κοινών, υπερεθνικών ηθικών καθηκόντων προς τα έτερα πρόσωπα ( Σακελλαρίου, 2010 ). Το εκπαιδευτικό πλαίσιο βάση του ήθους αυτού και μέσω της βιωματικής διδασκαλίας θα είναι σε θέση να εγγυηθεί μια διαλογική και ελεύθερη επιλογή των αξιών.

Ο παιδαγωγικός λόγος και η διαπροσωπική επικοινωνία μπορούν να ενδυναμώσουν την προσωπικότητα των μαθητών πάνω και πέρα από ένα συγκεκριμένο μάθημα ( Αλονί, 2011 ). Αυτό μπορεί να πραγματοποιηθεί με την εξής τυπολογία διαλόγων: 1. Διαμέσου του Σωκρατικού και κατά επέκταση του Ροτζεριανού διαλόγου. Εκείνων δηλαδή που μπορούν να οδηγήσουν τον μαθητή στην κριτική σκέψη και σε μια πορεία αυτεπίγνωσης. Πορεία που



αντιτίθεται στην αναμασημένη γνώση και στις έτοιμες απαντήσεις. 2. Ο Νιτσεικός διάλογος μπορεί να ενισχύσει την αυτονομία και την αυθεντικότητα του μαθητή απορρίπτοντας την κομφορμιστική συμμόρφωση του και ενθαρρύνοντας τον στην ανεύρεση εναλλακτικής λύσης. 3. Ο τύπου Freireian διάλογος μπορεί να οδηγήσει τους μαθητές που προέρχονται από καταπιεσμένες κοινωνικές ομάδες να απελευθερωθούν από ανασταλτικές και φθίνουσες δυνάμεις. Αυτό μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσω του κοινωνικού και πολιτικού γραμματισμού και των παραδειγμάτων από πολιτικούς αγώνες για επίτευξη κοινωνικής δικαιοσύνης. Μιας κοινωνίας που θα μπορεί να εξασφαλίζει ίσες ευκαιρίες ( οπ.π. ).

Μια τέτοια παιδαγωγική πορεία προϋποθέτει μια ζεστή, ευγενική, ειλικρινής σχολική ατμόσφαιρα. Ατμόσφαιρα ικανή να εμπνεύσει σιγουριά στο παιδί προς υιοθέτηση ανάλογων προτύπων ( Δανασσής – Αφεντάκης, 2000 ). Μέριμνα του εκπαιδευτικού, να διδάξει στο κάθε παιδί, πώς να παρατηρεί τα πρότυπα αυτά, πώς να τα αναλύει, πώς να τα επεξεργάζεται και πώς να τα συγκρατεί στη μνήμη του ( Δανασσής – Αφεντάκης, 2000 : 230 ). Ο μαθητής με τη σειρά του θα μας περιγράψει τι του αρέσει, τι όχι και για ποιο λόγο, τι θεωρεί σωστό και τι όχι. Μέσα από τη διαδικασία αυτή το παιδί θα μάθει να σκέφτεται, να οργανώνει τη σκέψη του, να εκτιμά, να αξιολογεί πρόσωπα και καταστάσεις ( οπ.π. ). Δεν αποκλείεται, οι μαθητές να έχουν ως πρότυπο και τους ίδιους τους παιδαγωγούς τους. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί εφόσον οι καθηγητές σέβονται τους μαθητές τους ( Halstead – Pike, 2006 ).

Τα χαρακτηριστικά, σύμφωνα με τον Haberman που θαυμάζουν οι μαθητές στους δασκάλους τους είναι η πραότητα και η ευγένεια. Νιώθοντας, οι μαθητευόμενοι το θετικό και ασφαλές σχολικό περιβάλλον θα μπορέσουν να αποκτήσουν αυτοπεποίθηση με φυσική συνέπεια να εκτιμούν τους συμμαθητές τους και γενικά τους ανθρώπους. Τα παιδιά που αισθάνονται πως τα σέβονται μαθαίνουν να δείχνουν σεβασμό και στους άλλους ( Γκλιάου, 2010 ). Επίσης, η ειλικρίνεια στο διδακτικό ήθος του καθηγητή, επικουρεί στην θετική εξέλιξη της παιδαγωγικής διαδικασίας. Η ειλικρίνεια απελευθερώνει τον ίδιο από δογματικές και παθητικές παραδόσεις του μαθήματος, κατάσταση που γίνεται αντιληπτή στη σχολική αίθουσα, ενισχύει την εμπιστοσύνη στο πρόσωπο του καθηγητή, με φυσικό επακόλουθο, να προάγεται η διδασκαλία ( Nuyen, 2010 ).

Μέσα από τη καλλιέργεια ενός τέτοιου παιδαγωγικού κλίματος, θα μπορέσουν οι μαθητές να αναγνωρίσουν υπό την έγκαιρη καθοδήγηση των καθηγητών τις στερεοτυπικές μη – ηθελημένες εκφράσεις τους. Εκφράσεις που μπορούν άθελα να θίξουν τους συμμαθητές τους ( Grant – Sleeter, 2007 ). Τα στερεότυπα και οι προκαταλήψεις αλλοιώνουν το περιεχόμενο των αρχών που διδάσκονται οι νέοι πολίτες ( οπ.π. ). Εκπαιδευτικές στρατηγικές, όπως η ενδεδειγμένη μετάδοση γνώσης των συνεπειών των στερεοτύπων, η ενεργή συμμετοχή μέσα από τα παιχνίδια ρόλων όπου οι μαθητές ενσυναισθάνονται την αίσθηση να αντιμετωπίζεται κάποιος ως διαφορετικός, μπορούν να συμβάλλουν στην εξάλειψη των στιγμάτων. Σχεδιασμοί που μόνο σε ένα τέτοιο παιδαγωγικό κλίμα θα μπορέσουν να ανθίσουν. Εκεί όπου ο νέος πολίτης τη θεωρητική γνώση την μετουσιώνει σε άμεση εμπειρία, εφόσον καλείται ατομικά ή στα πλαίσια της ομάδας να εκφράσει ελεύθερα την προσωπική του πεποίθηση ( Smith – Fairman, 2005 ).

Η παιδευτική αυτή διαδικασία παρέχει ευκαιρίες στους εκπαιδευόμενους να εσωτερικεύσουν αρχές, κανόνες, να εκφράσουν προσωπικά βιώματα και να ακούσουν άλλων. Η μεστή σε ουσία πορεία αυτή μπορεί να οδηγήσει σε αλλαγές συμπεριφορών και δράσεων ( οπ.π. ). Φαινόμενο που δεν πρέπει να απειλεί τις βεβαιότητες των παιδιών, αφού οι αλλαγές αυτές συντελούν στη διαδικασία της μάθησης και στην ανάδυση του « χρυσού παιδαγωγικού κανόνα »· δηλαδή, να μάθουν οι μαθητές πώς να μάθουν.

Αναφορικά προς τη διαχείριση των συγκρούσεων, τα παιχνίδια ρόλων προσφέρουν ένα ρεαλιστικό, ασφαλές πεδίο στην ψυχοσωματική αντανάκλαστική και πειραματική ανατροφοδότηση των παιδιών ( οπ.π. ). Καταστάσεις που πιθανόν να κληθούν να αντιμετωπίσουν, να διαχειριστούν μελλοντικά και μπορούν να διαδραματίσουν ένα καθοριστικό ρόλο κατά την πορεία του βίου τους. Οι καθηγητές καλούνται έντεχνα να αξιολογήσουν την αλληλόδραση των μαθητών, το πώς διαχειρίστηκαν τις συγκρούσεις και πόσο ικανοποιητικά εργάστηκαν ως διαπραγματευτικοί φορείς ( οπ.π. ).

Από τη παιδευτική αυτή αγωγή, τα παιδιά θα μπορέσουν να ενσωματώσουν επαρκέστερα την έννοια της κοινωνικής δικαιοσύνης μέσα στο ατομικό και κοινωνικό τους ήθος ( White, 1996 ). Δικαιοσύνη που πραγματώνεται στη σχολική αίθουσα από την ενεργή εμπλοκή, τον κριτικό

στοχασμό, την υπεύθυνη στάση και ηθική δράση ( Ζεμπύλας, 2010 ). Η διεύρυνση του ρόλου των συναισθημάτων στην εκπαίδευση μπορεί να προωθήσει ουσιαστικά τη κοινωνική δικαιοσύνη μέσα στο σχολικό περιβάλλον και από εκεί στην ευρύτερη κοινωνία ( ο.π.π. ). Εφόσον αναπτυχθούν μεταξύ των μαθητών σχέσεις εμπιστοσύνης, θα είναι σε θέση να αντιληφθούν βαθύτερα κι ευρύτερα πως η έννοια της εμπιστοσύνης ενισχύει τις δημοκρατικές πρακτικές μιας κοινωνίας ( White, 1996 ). Για να στεφθεί όμως με επιτυχία αυτός ο σχεδιασμός θα πρέπει να έχει τη θέση του καθημερινά στο σχολικό πρόγραμμα ( Grant – Sleeter, 2007 ).

Βέβαια, τίθενται ορισμένα ερωτήματα: Εφόσον υπάρχουν πολλοί τύποι και πολλές κατηγοριοποιήσεις αξιών σχηματοποιημένες βάση της ιδεολογικής τους καταγωγής και καταβολής ( από τον Καθολικισμό, Ισλαμισμό, Μαρξισμό, φεμινισμό κ.τ.λ. ) ( Halstead – Pike, 2006 ) πώς μπορεί να αποφασιστεί ποιες από αυτές πρέπει να διδαχθούν τα παιδιά, ειδικότερα σε πολυεθνικές κοινωνίες; Η προβληματική αυτή μπορεί να επιλυθεί ή να αποφευχθεί με μια μεθοδολογική σύνδεση ηθικών αξιών από διαφορετικούς χώρους ( Χριστιανισμός και Μουσουλμανισμός ) απαρτίζοντας ένα κοινό σύνολο αρετών ( Winch – Gingell, 2004 ); Επιπροσθέτως, μολονότι παρατηρούμε σε διακηρύξεις, σε νομοθετήματα αξιακές επιδιώξεις και νουθεσίες, μήπως φθάνουμε στην κρίση των αξιών ή ζούμε μέσα σε αυτήν;

Σε περιόδους αύξησης και πλουραλισμού αξιών και κανόνων οι στόχοι της ηθικής διαπαιδαγώγησης δεν είναι εύκολα ανιχνεύσιμοι ( Oser – Reichenbach, 2003 ). Όμως με τη φιλοσοφική, παιδαγωγική και ψυχολογική της διάσταση μπορεί να δραπετεύσει, να διαφύγει από δογματισμούς και σχετικισμούς ( ο.π.π. ). Κατά τον Adorno όπως επισημίναμε, η αυστηρή προσήλωση σε κανόνες και αρχές είναι πιθανόν βασικό χαρακτηριστικό του « αυταρχικού χαρακτήρα ». Χαρακτήρας που μπορεί να εκπέσει στα φαινόμενα του φασισμού, του φονταμενταλισμού και του ρατσισμού ( Γκόβαρης, 2004 ). Η μηχανιστική αποστήθιση κανόνων ή επιβολή τους στους μαθητές ανατρέφει πολίτες ανελεύθερους, μη – αυτενεργούς, πολύ πιθανόν φοβικούς, υποταγμένους σε κυρίαρχες καθοδηγητικές τάσεις, δομές και αυταρχικούς.

Θα μπορούσαμε να πούμε πως μέσα από το σχολικό περιβάλλον εντυπώνεται εμπράκτως η διαδραστική εμπλοκή των μαθητών με οικουμενικές και ανθρωπιστικές αξίες που συμβάλλουν και στην ωρίμανση

των ίδιων των παιδιών. Η προβληματική που σχηματίζεται με τις πολλές από διάφορα ρεύματα αξίες μπορεί να μετουσιωθεί σε θετική δράση υπό των παιδαγωγών και των μαθητών. Πρακτική που αντιτίθεται στο σταθερό, αμετάβλητο γνωστικό και αξιακό υλικό που οι ίδιοι οι εκπαιδευτικοί έχουν αποδεχθεί και στη συνέχεια καλούνται να μεταβιβάσουν στους μαθητές, οι οποίοι τέλος θα κληθούν να τα αποδεχθούν. Την εκπαιδευτική αυτή διαδικασία ο Dewey την ορίζει ως πολιτική κατήχηση, προπαγάνδα, που ταιριάζει σε μια ολοκληρωτική και όχι δημοκρατική κοινωνία ( Πέτρου, 2010 ).

Κατά την διάρκεια των μαθημάτων μπορούν τα παιδιά να αναλύσουν το περιεχόμενο των αξιών, την διαχρονικότητα και επικαιρότητα τους, και αν οι εκπαιδευόμενοι προέρχονται από διαφορετικές θρησκείες, πολιτισμούς, τάξεις, καλούνται ελεύθερα και δημοκρατικά να αξιοποιήσουν ή και να επιλύσουν σαφώς με ειρηνικά διαλογικό τρόπο και γόνιμο κόπο τις τυχόν διχογνωμίες τους. Ακόμα και εάν το αξιακό περιεχόμενο ενός μαθητή έρχεται σε σύγκρουση με άλλου συμμαθητή, η διαδικασία της διαδραστικής αυτής αντιπαράθεσης θέτει τις βάσεις της αναγνώρισης των προϋποθέσεων των σχηματισμών των αξιακών δομών ένεκα των συνθηκών και των καταβολών στον χώρο και τον χρόνο. Η προθυμία όλων προς θέαση των ιδιαίτερων τους παραδόσεων μέσα από τα μάτια του διαφορετικού συμβάλλει εποικοδομητικά στη μάθηση του ενός για τον άλλο. Η δημοκρατία των κοσμοπολιτών, μπορεί να εδραιωθεί βάση της ηθικής αυτής του διαλόγου όλων των ανθρώπων όπως παρατηρεί ο Habermas ( Lenhart, 2006 ).

Η επικοινωνία είναι μια ετερόκλητη διαδικασία. Μπορούν οι εκπαιδευόμενοι να διηγηθούν την ιστορία, τις αξίες που φέρει ο πολιτισμός τους, αλλά οφείλουν να ακούσουν και τους φορείς άλλων πολιτισμών και αξιακών παραδόσεων. Μέσω της επεξεργασίας αυτής οικειοποιούνται ισχυρές ικανότητες και δεξιότητες ( Noddings, 2005 ). Μαζί με τον καθηγητή θα είναι σε θέση να κατανοήσουν τις αιτιώδεις συνθήκες δημιουργίας αξιών και θεσμών. Έτσι, η φαινομενική σύγκρουση, θα μετατραπεί σε συναδελφική σύγκλιση. Και μόνο η πορεία μιας τέτοιας μάθησης θα είναι σε θέση να προσφέρει τις δεξιότητες εκείνες που θα τείνουν προς την οικειοποίηση του μορφωτικού – παιδευτικού αγαθού.

Η συμμετοχική αυτή διαλογική επικοινωνία δεν θέτει όρια και φραγμούς στις πολιτισμικές διαφορές, αλλά τις αξιοποιεί ως πλούτο επιλογών εκεί όπου

το πολυπολιτισμικό Εγώ επικοινωνεί ταυτόχρονα με συλλογικούς και ατομικούς όρους ( Κανακίδου – Παπαγιάννη, 2003 ). Σημαντικό κρίνεται εδώ, να γνωρίζει ο εκπαιδευτικός πως οι απόψεις του καθενός είναι πολύτιμες ( Γκλιάου, 2010 ). Προωθώντας το μοντέλο της ομαδοσυνεργατικής διδασκαλίας συμβάλλει σημαντικά στην ανάπτυξη της γνωστικής, ηθικής και κοινωνικής αυτονομίας του μαθητή ( οπ.π. ). Μέσω των κανόνων που αναπτύσσονται, τα παιδιά λαμβάνουν υπόψη την προοπτική του άλλου, δίδουν ευκαιρίες να ακουστούν όλες οι απόψεις, με αποτέλεσμα να αναπτυχθεί πνεύμα συνεργασίας και διαπροσωπική κατανόηση ( οπ.π. ).

Η ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση δεν εμμένει σε ένα συγκεκριμένο φάσμα αξιών, αλλά στον τρόπο εκμάθησης και άσκησης τους. Δεν επιβάλλει τις αξίες εκείνες που θεωρεί ορθές με κριτήριο την πλειονότητα. Αν και το σημείο αναφοράς της είναι όλος ο κόσμος, δεν αποσκοπεί στην μαζοποίηση του ή στη συγχώνευση ή στη δημιουργία ενός παγκόσμιου πολιτισμού ή μιας παγκόσμιας πίστης και θρησκείας. Η αγωγή αυτή αναφέρεται όχι στην ποσότητα, αλλά στην ποιότητα των σχέσεων. Ποιότητα που αναδεικνύει ότι οι κανόνες, οι θεσμοί, οι αξίες δημιουργήθηκαν και θεσπίστηκαν για τον άνθρωπο. Η διαπαιδαγώγηση αυτή ενισχύει τους νέους πολίτες στο να συμμετέχουν πλήρως ως φορείς ηθικών, πολιτικών, κοινωνικών, συναισθηματικών εαυτών. Αυτοσκοπός της, το καλωσόρισμα των αξιακών ατομικών πτυχών μέσω της αυτενεργούς καλλιέργειας. Πορεία που ανυψώνει και τον πνευματικό κόσμο όλων των συμμετεχόντων ( Paige – Lantieri, 2005 ).

Για το ζήτημα του χειρισμού της πολιτισμικής διαφοράς θα προτείναμε την μορφή του λεγόμενου πολιτικού πλουραλισμού. Το μοντέλο αυτό με γενική αρχή την συμπεριληπτική πολυπολιτισμικότητα στρέφεται στον πλουραλισμό και την κοινωνική ισονομία ( Kalantzis, 2011 ). Μέσα σε αυτό το παιδαγωγικό κλίμα η κυρίαρχη τάση τίθεται ως πεδίο ανοιχτού πνεύματος, διαπραγμάτευσης πειραματισμού και αλληλεξάρτησης νοοτροπιών, με στόχο τη διεύρυνση οριζόντων ( οπ.π. ).

Αναφορικά με το πλουραλιστικό πλαίσιο της ηθικής κοσμοπολίτικης αγωγής δεν εκλείπουν και κάποιες κριτικές, αρνητικές ή διστακτικές προς την υλοποίησή της. Ειδικότερα, εκφράζονται ανησυχίες της μορφής, πως εάν εκπαιδεύσουμε τα παιδιά μας στο να γίνουν πολίτες του κόσμου, το πιθανόν

αποτέλεσμα θα είναι να μη γίνουν ούτε πατριώτες, ούτε κοσμοπολίτες. Θα διαπνέονται από μια αγάπη αφηρημένη ( Waldron, 2003 ).

Οι κριτικές αυτές τέλος, προκειμένου να στηρίξουν την ανεδαφικότητα ή την αντιπαλότητα του κοσμοπολιτισμού έναντι του μερικού, αναδεικνύουν τον εξής διλημματικό προβληματισμό: Ανάμεσα σε δύο ανθρώπους που πνίγονται, ποιον θα αποφασίσει το παιδί να σώσει; τον ξένο ή εκείνον που έχει την ίδια εθνικότητα; Η προβληματική που διατυπώνεται, αφορά τον προσανατολισμό της ηθικής διαπαιδαγώγησης. Θέλουμε μια ηθική διαπαιδαγώγηση επικεντρωμένη γύρω από τα οικουμενικά πρότυπα και αξίες ανεξαρτήτου ή ακαθορίστου πολιτισμού ή μια ηθική διαπαιδαγώγηση προσανατολισμένη πιο ειδικά σε κάθε συγκεκριμένη κοινωνία, εκεί δηλαδή όπου η εκπαίδευση λαμβάνει μέρος ( οπ.π. );

Σύμφωνα με τη Nussbaum και τη σύμφωνη γνώμη του Watson, οποιαδήποτε κοινωνία μπορεί να διδαχθεί από κάποια άλλη. Το μερικό δεν αποσβήνεται και δεν υποβαθμίζεται αφού μπορεί να συμβάλλει στη συγκρότηση ηθικών σταθερών. Καθώς διασχίζουμε τη λεγόμενη μετανεωτερικότητα, η πολιτισμική εγγύτητα δια κι εν μέσω της συμμετοχής πολιτών καλείται να αξιολογήσει, να αναβαθμίσει, να ανακαινίσει την ανθρωπότητα με αξίες που φανερώνουν και αναδεικνύουν την ατελείυτη αξία του ανθρωπίνου προσώπου και την προσωπική του μετοχή με τον μακρινό ( όχι απόμακρό του ) πλησίον του.

Η κίνηση αυτή επιτυγχάνεται και από το μερικό στο καθολικό και από το καθολικό στο μερικό, αλλά και από το ατομικό στο μερικό και στο όλον δια της αλληλοτροφοδότησης και της αλληλοπεριχώρησης. Σχηματικά θα μπορούσαμε να φανταστούμε νοερά έναν σταυρό. Στο σημείο εκείνο όπου συναντώνται η οριζόντια και κάθετη του γραμμή, βρίσκεται ο άνθρωπος. Οι άκρες του σταυρού φανερώνουν τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα. Βορράς, Νότος, Ανατολή, Δύση. Ο άνθρωπος επηρεάζεται συνειδητά η ανεπαισθητα από τον κόσμο, και ο περιβάλλοντας κόσμος από το κάθε άτομο.

Βέβαια, πρέπει να αναρωτηθούμε, ποιο είναι το μερικό και εάν υφίσταται αμιγώς! Πρέπει να έχουμε υπόψη μας πως κατά τη πορεία της ανθρώπινης ιστορίας πολλές παραδόσεις έχουν τροφοδοτήσει τους κυρίαρχους πολιτισμούς. Θέλουμε να πιστεύουμε πως σήμερα εξαλείφονται κάποιοι μύθοι. Μύθοι που θέλουν να υποβαθμίσουν επιρροές παραδόσεων,

αλλά και γενικότερα πολιτισμούς και φυλές ανά τον κόσμο. Ο μικρόκοσμος των επιρροών υπό τη σκέπη μιας αυτοκρατορίας ή μιας συνομοσπονδίας θα μπορούσαμε να πούμε πως αποτελεί διασταλτικά και μακροσκοπικά τον καθολικό κόσμο. Το παρελθόν μας έχει διδάξει πως η προσέγγιση των πολιτισμών γινόταν με πολεμικές διαμάχες ή εκκαθαρίσεις. Ευελπιστούμε πως στον παρόντα μέλλοντα κόσμο η προσέγγιση να γίνεται με ειρηνικό τρόπο και με σεβασμό προς τη συλλογική και ατομική έκφραση πολιτισμών και πολιτών.

Στο ατομικό τώρα επίπεδο, μια ανθρώπινη ανταπόκριση στον ανθρώπινο πόνο είναι πολύ πιθανό να δράσει αμεσότερα από την ανταπόκριση οποιουδήποτε σε κάποιον αφού πρώτα εξετάσει εάν ανήκει στη συγγενική του οικογένεια ή αν είναι της ίδιας εθνικότητας ( οπ.π. ). Είναι ιδιαίτερος επικίνδυνος σε πολυεθνικές χώρες να κρίνουμε αν θα βοηθήσουμε οιοδήποτε με βάση κάποια ομοειδή κριτήρια. Επικίνδυνος, γιατί η εμμονή σε έναν τέτοιο κανόνα μπορεί να εκκολάψει άμεσους ή έμμεσους, θελημένους ή αθέλητους αποκλεισμούς και ρατσισμούς. Στην καλύτερη των περιπτώσεων μια αποκλειστική « αγάπη » προς τους ίδιους φέροντας ταυτότητες αποτελεί μια ανελεύθερη αγάπη.

Έχοντας αποτιμήσει ως τουλάχιστον εγκλωβιστική μια τέτοια εθνοκεντρική αντίληψη θα στραφούμε σε έναν από τους κοινούς στόχους των εκπαιδευτικών προγραμμάτων. Αναφερόμαστε στην προαγωγή της διεθνούς κατανόησης. Ένας τέτοιος παιδαγωγικός προσανατολισμός, στοχεύει στην προώθηση της παγκόσμιας ειρηνικής συνύπαρξης ( συνεπικουρούμενη και από διεθνείς οργανισμούς ) ( Liu, [http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About\\_Overview/Liu\\_B.pdf](http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About_Overview/Liu_B.pdf) ). Για να προσεγγιστεί ο στόχος αυτός, θα πρέπει οι μαθητές να κατανοήσουν τις οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές καταβολές, αλλά και πρακτικές των άλλων χωρών. Μέσω αυτής της διαδικασίας και με τα προαναφερθέντα μαθησιακά μοντέλα που αναπτύξαμε, θα μπορέσουν να αντιληφθούν τους κοινούς παρανομαστές της ανθρώπινης φύσης και να προσδώσουν σεβασμό στην ετερότητα της ατομικής μοναδικότητας, με σκοπό την από κοινού ειρηνική συνύπαρξη.

Η εκπαίδευση για τη διεθνή κατανόηση πρέπει να ενσωματωθεί στα προγράμματα σπουδών της γεωγραφίας, των μαθηματικών, των μαθημάτων

που έχουν σαν κύριό τους γνωστικό αντικείμενο τον πολιτισμό και των μαθημάτων τεχνολογικής κατεύθυνσης. Ως βασική προϋπόθεση τίθεται η εκμάθηση σε υψηλά πρότυπα, διεθνών γλωσσών ( οπ.π. ). Το αποτέλεσμα της διεθνούς κατανόησης, θα αντανakλάται στην μείωση των εθνικών διενέξεων, ειδικότερα στα πεδία των ιδεολογιών και των θρησκευτικών πεποιθήσεων ( οπ.π. ).

Η διεθνής συνεργασία και επικοινωνία αποτελούν τους ακρογωνιαίους λίθους της κοσμοπολίτικης εκπαίδευσης. Ως παράδειγμα προώθησης και ενίσχυσης της διεθνής συνεργασίας και επικοινωνίας θα αναφέρουμε την Κίνα και τον εκπαιδευτικό της προσανατολισμό. Συγκεκριμένα, μέχρι σήμερα έχει συνεργαστεί με άλλες 129 χώρες στην ανταλλαγή μαθητών – καθηγητών. Ακολούθως, σχολεία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης έχουν δημιουργήσει αδελφοποιημένους δεσμούς με σχολεία άλλων χωρών ( οπ.π. ). Με τη συναλληλία αυτή, εκπαιδευτικές σκέψεις και εμπειρίες της Κίνας εμπνέουν τα εκπαιδευτικά προγράμματα άλλων εθνών - κρατών. Και αντιστοίχως, πολλές εκπαιδευτικές ιδέες και πρακτικές άλλων χωρών εισάγονται στην Κίνα ( οπ.π. ). Ο εκπαιδευτικός της σχεδιασμός για το 2020 προσανατολίζεται στην περαιτέρω ενδυνάμωση των πρακτικών εκείνων που προάγουν την διεθνή συνεργασία και επικοινωνία ( οπ.π. ).

Η βάση και ο πυρήνας προσέγγισης της διεθνούς συνεργασίας, θεωρούμε πως αναπτύσσεται μέσα από κάθε σχολική τάξη. Εδραιώνεται όταν αναπτύσσονται φιλικές σχέσεις. Όταν ο αμοιβαίος σεβασμός αποτελεί τη βάση μιας στέρεας φιλίας. Οι σχέσεις όταν οριοθετούνται από σύνορα ή άλλους εσωτερικούς φραγμούς χάνουν την πνοή της ελεύθερης συνύπαρξης και δεν μπορούν να εξελιχθούν σε αληθώς φιλικές. Η ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση διέπει και συνέχει τις διαπροσωπικές σχέσεις όλων των ανθρώπων. Δεν εξετάζει και δεν θέτει φραγμούς. Το να έχω φίλο κάποιον διαφορετικό από εμένα, δεν αποκλείει το γεγονός να έχω φίλο κάποιον που τείνει στα δικά μου πιστεύω, και το αντίστροφο. Η έλλειψη πραγματικών φίλων μετατρέπει τον κόσμο σε άγρια ερημιά ( Bacon, 2000 ). Όσο υγιεινή είναι για τα αισθήματα η φιλία, άλλο τόσο ευεργετική είναι για τη νόηση ( οπ.π. ).

Όταν για παράδειγμα κάποιος έχει το μυαλό του θολωμένο από τον φόρτο πολλών ή αρνητικών σκέψεων, οι νουθεσίες ενός φίλου θα συνεισφέρουν στην διαύγεια του νου του. Η πορεία της συζήτησης τον βοηθά



στο να αντιμετωπίσει καλύτερα τις όποιες για αυτόν δύσκολες καταστάσεις, να συγκεντρώσει και να οργανώσει καλύτερα τις σκέψεις του. ( οπ.π. ). Μάλιστα, η ποιοτική διαφορά μεταξύ της συμβουλής που δίνει ένας φίλος και της συμβουλής που δίνει ένα άτομο στον εαυτό του είναι όση διάσταση περιέχει η συμβουλή ενός φίλου και ενός κόλακα ( οπ.π. ). Οι στωικοί εξάλλου, επιμένουν στη σπουδαιότητα της ανιδιοτέλειας στη φιλία. Η φιλία εξομοιώνει τους χρηστούς ανθρώπους, εφόσον αντιμετωπίζουμε τους φίλους μας όπως τον εαυτό μας ( Schofield, 1997 ).

Στο σχολικό περιβάλλον αναδεικνύεται η διττή φύση της κοσμοπολίτικης διαπαιδαγώγησης. Οι σχεδιασμοί της όπως είδαμε ενέχουν τη συζήτηση, τις διαφορετικές οπτικές προσέγγισης, επίλυσης ή και κατάκτησης ενός ζητήματος και την οικοδόμηση δια μέσω των τεχνικών αυτών της νέας γνώσης. Εκεί όπου το εγώ δεν αντιστρατεύεται με το διαφορετικό, αλλά συμπορεύεται μαζί του στο κοινό μέλλον. Η κοινή πορεία του ανθρώπινου είδους συνταυτίζεται με τον προσωπικό αγώνα ως άσκηση, ως άθλημα, ως πορεία αυτογνωσίας. Όταν το άτομο θέσει ελευθέρως και αδιακρίτως ως κεντρικό πυρήνα αναφοράς του τον συνάνθρωπό του, τότε δια μέσω της ηθικής μορφώσεως γίνεται ο ίδιος αξία για ολόκληρο το ανθρώπινο γένος ( Κάντ, 2004 ). Το κάθε πρόσωπο είναι ένας κόσμος. Όλοι είμαστε μέλη μιας κοινότητας. Η συνύπαρξη είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ίδιας της ύπαρξης του εαυτού. Ο εαυτός εκτίθεται στον άλλο, τίθεται στην εξωτερικότητα, εκεί όπου ο άλλος αποτελεί μέρος της ιδιωτικότητας του εγώ. Το πρόσωπο δεν μπορεί να δει την ίδια του την υπόσταση, αλλά αντικρίζεται από έναν άλλον άνθρωπο ( Δουζίνας, 2011 ).

Όμως, ο αγνός έρωτας των κοσμοπολιτών, μπορεί να μολυνθεί από έναν χιτώνα βουτηγμένο σε θανατηφόρο ερωτικό φίλτρο. Φίλτρο που διοχετεύτηκε από τον κένταυρο Νέσσο, πρόσωπο που πολύ πιθανόν να αντικατοπτρίζει ανά τους αιώνες διάφορους δημαγωγούς διάφορων αξιωμάτων. Δημαγωγούς που εκμεταλλεύονται τις αγαθές προδιαθέσεις των ανθρώπινων όντων, εφόσον διαστρεβλώνουν ύπουλα κάθε νόημα αρμονικής συμβίωσης. Προς αποφυγή τέτοιων αλλοιώσεων και παραχαράξεων κρίνεται ζωτικής, ανθρωπιστικής σημασίας ο γάμος του κοσμοπολιτισμού με την ηθική

διαπαιδαγώγηση. Χωρίς αυτή την αλληλοτροφοδότηση, τότε όντως και η μία και η άλλη έννοια ξέχωρες, θα φαντάζον αψηρημένα σοφίσματα.

## 8. Η ΑΜΕΤΑΒΛΗΤΗ ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΝ ΤΩ ΚΟΣΜΩ ΣΥΜΠΟΛΙΤΗ

Για το τέλος, επιλέγουμε να πορευτούμε με την ενδιαφέρουσα και αξιόλογη τοποθέτηση του καθηγητή Κωνσταντίνου Παπαγεωργίου αναφορικά με την σχέση πολυπολιτισμικότητας και κοσμοπολιτισμού<sup>35</sup>. Το πράττουμε όχι με απολογητικό ύφος υπέρ του κοσμοπολιτισμού, αλλά με άξονα μια άλλη οπτική μιας τόσο πολυσύνθετης και πολυδιάστατης νοηματοδότησης.

Συγκεκριμένα, ο κύριος Παπαγεωργίου, επιχειρεί να συγκρίνει και να αντιπαραβάλει την πολυπολιτισμικότητα με τον κοσμοπολιτισμό. Θεωρεί πως δεν αποκλείεται ο κοσμοπολιτισμός να καταβροχθίσει την πολυπολιτισμικότητα και να αποβεί ο τελικός νικητής της μάχης αυτής. Ο κοσμοπολιτισμός κατά τον καθηγητή αναδεικνύει μια υπερκρατική ενότητα μέσα από την αναγνώριση της κοινής ηθικής φύσης όλων των ανθρώπων της γης ( Παπαγεωργίου, 2011 ). Ο κοσμοπολιτισμός υποβαθμίζει την ιδιότητα των ανθρώπων ως πολιτών συγκεκριμένων κρατών και προβάλλει μια κοινή φύση ως βάση του δεσμού που ενώνει όλους τους ανθρώπους. Αν και το κοσμοπολίτικο μοντέλο δεν υπαινίσσεται την ύπαρξη ενός κόσμου δίχως κράτη, ωστόσο θεωρεί ότι όλοι οι άνθρωποι οφείλουν να έχουν τα ίδια δικαιώματα και υποχρεώσεις ανεξάρτητα από το να είναι πολίτες του Α ή του Β κράτους ( οπ.π. ).

Αντίστροφα τώρα, το πολυπολιτισμικό μοντέλο, θεωρεί ότι η ιδιότητά μας ως πολιτών του Α ή του Β κράτους καθιστά κάποια καθήκοντα απέναντι στους συμπολίτες κανονιστικά πρότερα έναντι των τυχόν καθηκόντων μας προς όλους τους ανθρώπους. Ο καθηγητής, συνεχίζει λέγοντας πως η

<sup>35</sup> Παπαγεωργίου Κ. ( 2011 ), « Πολυπολιτισμός, δημοκρατία, κοσμοπολιτισμός », στο *Πολιτισμική ετερότητα και ανθρώπινα δικαιώματα. Προκλήσεις για την εκπαίδευση*, Α. Ανδρούσου, Ν. Ασκούνη ( επιμ.), Αθήνα, Μεταίχμιο : 54 – 62.

κυρίαρχη εθνότητα έχει το ηθικό καθήκον να συμπεριλάβει στο ιστορικό της αφήγημα για τη συγκρότηση του έθνους – κράτους και τις ομάδες εκείνες που για διάφορους λόγους συνέπραξαν αλλά για διάφορους λόγους δεν πρωταγωνίστησαν στη διαμόρφωση της πολιτικής ιστορίας ενός τόπου. Γεγονός που θα εξασφαλίσει την πολυπολιτισμικότητα στα πλαίσια ενός κυρίαρχου δημοκρατικού κράτους. Μέλημα συνεπώς των μειονοτικών ομάδων με ξεχωριστή ταυτότητα αποτελεί να βρουν μια μορφή κοινής ζωής, πολιτισμικού διαλόγου και πολιτικής φιλίας με τις άλλες, πλειονοτικές ή μη κοινότητες ενός δημοκρατικού κράτους. Όλες οι πλευρές καταλήγει, προκειμένου να διασφαλίσουν την πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα θα πρέπει να δώσουν έμφαση στην κοινή πολιτική κουλτούρα και ταυτότητα ( οπ.π. ).

Η συγκεκριμένη οπτική προσέγγισης της σχέσης πολυπολιτισμικότητας και κοσμοπολιτισμού, θα λέγαμε πως αποτέλεσε αφορμή σκέψης. Μέσα από τον εποικοδομητικό αυτό προβληματισμό θα θέλαμε να θέσουμε και δύο άλλες παραμέτρους. Αρχικά, θα πρέπει να δούμε πως η εθνική ταυτότητα μπορεί να αλλάξει και να μετατοπισθεί με το χρόνο, ακόμα και στη διάρκεια σύντομων περιόδων ( Hobsbawh, 1994 ). Πολύ σωστά επισημαίνει ο κύριος Παπαγεωργίου πως η διαδικασία συγκρότησης των εθνών – κρατών της νεωτερικότητας υπήρξε εν πολλοίς ωμή, αιματηρή και αυθαίρετη. Μια διαδικασία που προφανώς αγνόησε την ζωή και ποδοπάτησε την αξιοπρέπεια του ανθρώπου. Ίσως δύσκολα ένα τέτοιο κράτος να μπορεί να αυτοπροσδιορίζεται ως δημοκρατικό. Μήπως τελικά, τα κράτη είναι οι κύριοι φορείς υποβάθμισης της ιδιότητας των πολιτών όταν καταστρατηγούν την ενότητα που η κοινή ανθρώπινη φύση αιτείται;

Δεν αμφισβητούμε το γεγονός πως μέσα στα έθνη – κράτη πρέπει να αποφευχθεί η σύγκρουση και να επιτευχθεί η συνάντηση των πολιτισμών. Ο εχθρός μιας τέτοιας συμπόρευσης θα παρατηρούσαμε πως δεν είναι ο κοσμοπολιτισμός, αλλά η ρευστότητα των εθνικών, πολιτικών, κοινωνικών, οικονομικών ανακατατάξεων, μετατοπίσεων και συμφερόντων. Το αίσθημα ασφάλειας που μπορεί μια συλλογικότητα να παρέχει σε μέλη της θα είναι, ένεκα της παρούσας για παράδειγμα μετανεωτερικής αβεβαιότητας, μετέωρη δίχως τη συνείδηση πως η γη είναι μια κοινότητα της οποίας τα μέλη είναι συμπολίτες και μεταξύ τους ίσα ( Πελεγρίνης, 2005 ).

Ο δεύτερος παράγοντας που συνδέεται και με την αρχική μας παράμετρο, είναι το φαινόμενο της μετανάστευσης, οι διαρκείς της μορφές και μετασχηματισμοί. Είναι τόσο πολυσύνθετα και απρόβλεπτα τα μεταναστευτικά φαινόμενα ώστε φθάνουν οι κοινωνικοί επιστήμονες να λένε πως μπορούν να τα κατανοήσουν πλήρως μόνο αφού έχουν συντελεστεί ( Βεντούρα, 2006 ). Ως ένα τέτοιο παράδειγμα, θα αναφέρουμε την περίπτωση της ΕΣΣΔ. Η διάλυσή της προσέθεσε 27 εκατομμύρια άτομα που ζουν εκτός της χώρας γέννησής τους. Το παράδοξο είναι πως δεν μετακινήθηκαν οι κάτοικοι αλλά τα σύνορα ( οπ.π. ).

Εδώ παρατηρείται το εξής φαινόμενο. Μια σοβιετική ένωση, διαχωρίστηκε σε ανεξάρτητα έθνη – κράτη. Συνεπώς, καλούνται πάλι οι πολίτες υπό τη σκέπη μιας κρατικής οντότητας να καθορίσουν ποιος είναι πολίτης και ποιος όχι. Και μετά, τι άλλο, ένεκα των παγκοσμιοποιημένων και ετερογενών μεταναστευτικών ροών; Ροές στο όνομα πλέον όχι αποικιακών δεσμών και διακρατικών συμφωνιών, αλλά των νέων μετασχηματισμών που απορρέουν από τις αλλαγές στον ρόλο των κυβερνήσεων, των συνόρων και από τις πρακτικές διεθνικών οικονομικών συναλλαγών πολυεθνικών εταιρειών ( οπ.π. ).

Μια ανθρώπινη ιστορία που στο διάβα της οι συλλογικές οντότητες, τα συλλογικά μορφώματα άλλοτε συστέλλονται και άλλοτε διαστέλλονται. Οι ερευνητές σύμφωνα με τον Hansen έχουν επιστρέψει στην ιδέα πως ο κοσμοπολιτισμός μπορεί να διαχειριστεί επιτυχώς τις παγκόσμιες προκλήσεις ( Sund – Öhman, 2011 ). Ίσως τελικά η πιο σταθερή και αμετάβλητη ιδιότητα να είναι η ιδιότητα του παγκόσμιου συμπολίτη. Έστω, η βάση, τα γερά θεμέλια στον χώρο και στον χρόνο.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Οι στωικοί και κυνικοί φιλόσοφοι των ελληνιστικών χρόνων διέβλεψαν το πόσο κρίσιμη για την πορεία της ανθρωπότητας αποτελεί η ιδέα της παγκόσμιας αδελφοσύνης. Ιδέα που διέπεται από την ιερότητα της ανθρώπινης υπόστασης και σχέσης. Η θεωρία της παγκόσμιας συμπάθειας βρίσκει την κοινωνική και πολιτική της εφαρμογή στην έννοια του κοσμοπολιτισμού. Έννοια, που σήμερα ένεκα των γεωπολιτικών ανακατατάξεων και ανταγωνιστικών διεκδικήσεων δείχνει να προβάλλει σθεναρά το αίτημά της για ποιοτική συνύπαρξη των όντων που καλούνται έλλογα.

Η περίοδος των ελληνιστικών χρόνων και οι ποικίλες εκφάνσεις της, μετατόπισαν την έννοια του πολίτη από την παραδοσιακή, στην τότε παγκόσμιά της πτυχή. Στο προσκήνιο των δυο αυτών φιλοσοφικών ρευμάτων βρίσκονται οι αξίες της φιλανθρωπίας, της οικουμενικής αδελφοσύνης, της ισότητας. Αρετές που η σύγχρονη παιδαγωγική καλείται πλέον να αξιοποιήσει.

Μέσα στο ιστορικό αυτό πλαίσιο, αναδεικνύεται ο χριστιανισμός. Μαζί με τον στωικισμό, το κέντρο αναφοράς τους είναι ο άνθρωπος. Μεταξύ τους παρατηρούνται ομοιότητες αλλά και λεπτές διαφορές. Υπό το πρίσμα της πολιτικής και της φιλολογικής επιστήμης επιχειρήσαμε να τις εντοπίσουμε και να αναδείξουμε την αξία τους προς την ανοιχτοσύνη του χώρου και την αδελφοσύνη των πολιτών του κόσμου. Μια από τις κύριες συγκλίσεις τους ανιχνεύεται στο θέμα των παθών. Το πόσο δηλαδή απειλούν την ποιοτική συνύπαρξη των προσώπων και το πόσο αλλοιώνουν την ατομική υπόσταση του κάθε ανθρώπου. Η ιδιότητα του δούλου και του ελεύθερου αναθεωρούνται αποκτώντας μια υφή υπαρξιακής φύσεως.

Όταν η πορεία για ευδαιμονία αποκτά ανθρωπιστικό χαρακτήρα, ως σχέση υπέρβασης από το εγώ, η αγάπη παρέχει τα εχέγγυα εκείνα που διασφαλίζουν την ελευθερία. Όταν η νοηματοδότηση της ευτυχίας περνάει από εγωιστικά, ατομικιστικού χαρακτήρα κίνητρα, τότε η φύση του ανθρώπου υποδουλώνεται, με συνέπεια οι ηθικές αξίες να μεταλλάσσονται σε υλικές απολαύσεις. Έτσι, ο συνάνθρωπος γίνεται αντικείμενο χρησιμοθηρικής εκμετάλλευσης και όχι υποκείμενο μετοχικής έλξης.

Στη συνέχεια, αναδείξαμε την κοσμολογική νοηματοδότηση του Λόγου υπό των στωικών σε σχέση με τη θεολογία των χριστιανών. Στην πρώτη περίπτωση ο αρμονικός κόσμος εξαιτίας της ωραιότητάς του, δεν δύναται να στερείται λόγου, συνείδησης, ψυχής και αίσθησης. Κατά συνέπεια, ο Λόγος, ως κυβερνήτης του σύμπαντος διευθύνει και τον ανθρώπινο βίο, εφόσον ο άνθρωπος αποτελεί τμήμα του μεγάλου σχεδίου των θείων βουλών ( Ιωαννίδης, 1934 ). Ο ανθρώπινος νους κατά τον ιδρυτή των στωικών θεωρείτο ως απόσπασμα Θεού και σύμφωνα με τον Κλεάνθη ο άνθρωπος έχει θεία καταγωγή ( οπ.π. ).

Σύμφωνα με την χριστιανική παράδοση, ο Λόγος σαρκώθηκε σάρκα εμψυχωμένη με ψυχή λογική και νοερή, αποκτώντας δύο τέλει φύσεις, αυτής της θεότητας και της ανθρωπότητας ( Δαμασκηνός, 2007 ), αποτελώντας ο Ίδιος πηγή ζωής. Εδώ, ο λόγος του ανθρώπου είναι εικόνα του θείου Λόγου, ο Οποίος είναι εικόνα του Πατρός ( Σκουτέρης, 1998 ). Η σχέση ανθρώπινου λόγου με Θείου Λόγου είναι σχέση μεταξύ εικόνας και πρωτοτύπου. Η θεολογική αυτή αρχή που στηρίζεται στη διδασκαλία της Αγίας Γραφής, ο Κλήμης την βρίσκει και στη διδασκαλία των φιλοσόφων, ειδικότερα δε στους στωικούς και πιο συγκεκριμένα στο Ζήνωννα ( οπ.π. ). Συμπεραίνουμε λοιπόν, πως και οι δυο ερμηνείες δεικνύουν την ιερότητα του ανθρώπινου προσώπου. Φαίνεται, η κοσμολογία και η θεολογία αυτή να έδωσαν τους αρχικούς καρπούς της σπουδαιότητας του ανθρώπου και της αξίας του στο παγκόσμιο γίγνεσθαι. Καρποί που ρίζωσαν με την οικουμενική διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου.

Σίγουρα, οι υπερβατικές θεωρίες και των δυο ερμηνευτικών παραδόσεων μπορεί να αντικρούονται από άλλες φιλοσοφικές σχολές ή άλλα δόγματα. Ωστόσο, η συμβολή τους στο σεβασμό της ανθρώπινης ζωής και της ηθικής διαπαιδαγώγησης των ανθρώπων κάνουν το αξιακό τους περιεχόμενο να πορεύεται με διάθεση ανανεωτική και πάντα επίκαιρη. Σίγουρα, το ερώτημα, αν ο σύμπας κόσμος είναι αυτόφυτος ή αποτελεί δημιούργημα της Θείας βούλησης, είναι ένα θέμα που απαιτεί την αगाστή συνεργασία θεωρητικών, θετικών και φυσικών επιστημών.

Ο Κάντ, στα χρόνια της διαφώτισης, συνέβαλε ώστε ο κοσμοπολιτισμός να καταστεί ηθικά και παιδαγωγικά αναγκαίος. Απαραίτητος,

διότι όταν καλλιεργηθούν οι αξίες του κοσμοπολιτισμού θα μπορέσουμε να απολαύσουμε την αιώνια ειρήνη. Έχοντας όλοι κοινή την ανθρώπινη φύση οφείλουμε να εμπεδώσουμε αξίες όπως ο σεβασμός και η αλληλεγγύη. Ιδανικά που για να ριζωθούν και να διοχετευθούν στις ανθρώπινες συνειδήσεις απαιτούν την προσέγγιση μας με τον άλλον, που δεν είναι άλλος από τον παγκόσμιό μας συμπολίτη.

Σύμφωνα με τον Κάντ, ο ξένος δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως εχθρός, αρκεί να έχει συμπεριφορά ειρηνική. Στην σκέψη του είχε τους αποικιοκράτες της εποχής, οι οποίοι κακομεταχειρίζονταν τους γηγενείς. Μέσα όμως από αυτή τη σκέψη ανοίγεται ο δρόμος εκείνος που παρέχει στις κοινωνικές επιστήμες τα αρχικά σπέρματα ανάγνωσης και έρευνας για το ποιος καλείται ξένος και πως καθορίζονται ή μετασχηματίζονται οι ταυτότητες και οι ιδιότητές τους. Σημαντική εξέλιξη που με την αρωγή των νομικών επιστημών καθιστούν το διεθνές δίκαιο προστάτη των δικαιωμάτων και της αξιοπρέπειας του ανθρώπου. Τέλος, οι επιστήμες της αγωγής αξιοποιώντας τα δικαιώματα του παιδιού με πρίσμα κοσμοπολίτικο μπορούν να αναπτύξουν τόσο την διαπροσωπική, όσο και την διαπολιτισμική εγγύτητα.

Παρατηρούμε στη συνέχεια, πως το πέρασμα από τη νεωτερικότητα στη μετανεωτερικότητα δημιουργεί μια διαρκή ρευστότητα, στα όρια μιας φρενίρης παραζάλης. Εντοπίζουμε ακολούθως, την υπέρβαση των εθνικών ορίων ένεκα των διαφόρων και ραγδαίων παγκοσμιοποιήσεων. Αν και οι γεωγραφικές αποστάσεις έχουν ουσιαστικά εκμηδενιστεί, οι πολίτες του κόσμου δεν νιώθουν την σχεσιακή διαπροσωπική εγγύτητα. Έμφανώς, δεν έχουν εμπεδωθεί ακόμα οι επαγγελίες και το αξιακό περιεχόμενο του πρώιμου και διαφωτιστικού κοσμοπολιτισμού.

Στο όνομα του ανταγωνισμού, ο άνθρωπος εκφυλίζεται μηχανιστικά σε μέσο παραγωγής. Οι εργασιακοί στρατοί εφεδρείας εξάλλου σε περίπτωση αντίδρασης του είναι σε ετοιμότητα προς αντικατάστασή του. Πώς λοιπόν οι άνθρωποι να μην αλλοτριωνόμαστε, πώς να μην διατεινόμαστε εχθρικά ή φοβικά προς τον άλλον, πώς να μην γυρεύουμε την ευδαιμονία στην υλική απόλαυση; Έτσι όμως γινόμαστε διπλά υπόδουλοι. Παθητικοί δημιουργοί της ύλης και δέσμιοι αυτής, εφόσον η ευδαιμονία στρέφεται προς μια ατέρμονη κατανάλωση και όχι προς την ευτυχία της σύναψης σχέσης με τον συμπολίτη.

Η κοσμοπολίτικη προσέγγιση καλείται πλέον να εξασφαλίσει την ποιότητα των ανθρώπινων σχέσεων και να νοηματοδοτήσει την ουσία της ανθρώπινης υπόστασης και ύπαρξης. Ο κάθε άνθρωπος διάγει προσπάθειες πλήρωσης του υπαρξιακού του κενού. Φαίνεται να αποπροσανατολίζεται ή και να εκτροχιάζεται από την πορεία αυτή. Κατάσταση που επιτείνεται όταν ο άνθρωπος προσανατολίζεται στον άκρατο ατομικιστικό ευδαιμονισμό. Κατά συνέπεια, η προσέγγιση της ευτυχίας, προσλαμβάνει καταναλωτικό χαρακτήρα. Στον αντίποδα, ο δρόμος προς την ευτυχία και κατά επέκταση προς την υπαρξιακή πληρότητα βρίσκεται σύμφωνα με τον κοσμοπολιτισμό στην πορεία προσέγγισης με την μοναδικότητα και την διαφορετικότητα του άλλου προσώπου.

Στη συνέχεια πορευτήκαμε με ένα θέμα που απασχόλησε και απασχολεί τον διεθνή διάλογο. Αφορά την επιλογή ανάμεσα στον πατριωτισμό ή στον κοσμοπολιτισμό. Οι απόψεις όπως παρατηρήσαμε είναι πολλές και ποικίλες. Στην ουσία, πιστεύουμε πως δεν πρέπει να τίθεται το δίλημμα αυτό διαχωριστικά, διπολικά. Ο κοσμοπολιτισμός δεν απειλεί τον πατριωτισμό. Τουναντίον, τον καθιστά έναν ψυχολογικά ώριμο ( Μουζέλης, 2006 ) και εξωστρεφή πατριωτισμό ( Λαλιώτου, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=450067> ), ο οποίος καλείται να διαδραματίσει έναν άλλο ρόλο, αντίθετο από αυτόν που μας είχαν συνηθίσει οι διάφοροι καταστρεπτικοί σωβινισμοί.

Από την εμπλοκή μας με το θέμα αυτό, διαπιστώσαμε το εξής: Τα φαινόμενα που παρουσιάζουν έξαρση στις μέρες μας παγκοσμίως είναι αυτά των εθνικισμών και των φονταμενταλισμών. Η εκδήλωσή των οποίων αμαυρώνει την ποιοτική συνύπαρξη των ανθρώπινων όντων. Ο προοδευτικός, κοσμοπολίτικος πατριωτισμός ( οπ.π. ) καλείται να τιθασεύσει αυτές τις φθοροποιές και στρεβλές διατυπώσεις των παγκοσμιοποιήσεων. Μπορεί να το επιτύχει με την προαγωγή της ίσης ηθικής αξίας του κάθε ανθρώπου στην παγκόσμια κοινότητα και με την απέκδυση εγκλωβιστικών, αποκλειστικών, απομονωτικών συναισθημάτων προς την έννοια της πατρίδας. Κατάσταση που ενισχύεται από την τυφλή και άκριτη υπακοή στο όνομα αυτής και μπορεί να θρέψει τον φανατισμό που νομοτελειακά οδηγεί σε μη – ψύχραιμες εκτιμήσεις.



Μέσα σε αυτό το κλίμα, διαβλέπουμε μια κρίση ταυτότητας στις εκπαιδευτικές πολιτικές των περισσότερων χωρών. Οι σχεδιασμοί των οποίων επεκτείνονται στον παγκόσμιο χώρο. Οι εθνικοί εκπαιδευτικοί προσανατολισμοί συνεπικουρούνται σε ένα μεγάλο βαθμό από περιφερειακές και διεθνείς δυνάμεις, όπως λόγω χάρη η UNESCO, ειδικότερα τώρα στον ανοικτό κόσμο της ύστερης νεωτερικότητας. Μέσα από αυτήν την συνεργασία, τίθεται στοχαστικά και διερευνητικά το ερώτημα εάν το αγαθό της παιδείας είναι ατομικό ή δημόσιο. Αποκρινόμαστε πως, αφορμή μιας τέτοιας αντιπαράθεσης, με τις όποιες προεκτάσεις που μπορεί να έχει, μπορεί να αναπτυχθεί ένας επιστημονικός διάλογος. Διάλογος που θα επιχειρήσει τη σύγκλιση των αντίθετων απόψεων μέσω ακόμα και των αμοιβαίων υποχωρήσεων προς τέρψιν της παιδείας των πολιτών. Ένας προσανατολισμός δηλαδή που θα αξιοποιεί τις διεθνείς πρωτοβουλίες εντός των συνόρων, με παράλληλη ενθάρρυνση των ανθρωπιστικών και κοινωνικών σπουδών.

Παρατηρώντας ακολούθως την σπουδαιότητα και τη δυναμική των δικαιωμάτων του ανθρώπου, θα μπορούσαμε να πούμε πως αυτά διασφαλίζουν την ελευθερία, την αξιοπρέπεια του ατόμου και την ειρηνική συνύπαρξη των πολιτών. Η κοινωνική πραγματικότητα όμως κάνει την εκτίμηση αυτή να φαντάζει ιδεατή. Η νομική και μόνο κατοχύρωση των πανανθρώπινων δικαιωμάτων δείχνει να μην διασφαλίζει και την ποιότητα τους. Εντοπίσαμε ως μια γενεσιουργό αιτία της σύγχυσης αυτής την ατομικιστική – εγωιστική τους ερμηνεία. Εκεί όπου το δικαίωμα μεταλλάσσεται σε άκρατο δικαιωματοσμό. Πρεσβεύουμε, πως η αγωγή του παγκόσμιου πολίτη με κοσμοπολίτικο πρίσμα, μέσα σε πλαίσιο αλληλεξάρτησης και συνυπευθυνότητας, θα μπορέσει να προσφέρει μια διαυγέστερη νοηματοδότηση των δικαιωμάτων των προσώπων. Νοηματοδότηση που θα μπορεί να εξασφαλίσει την λειτουργικότητά τους και στον κάθε πολίτη ξεχωριστά και σε κλίμακα παγκόσμια.

Ο κοσμοπολίτικος εκπαιδευτικός προσανατολισμός διοχετευόμενος και αναπτυσσόμενος σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης μπορεί να συνεισφέρει στην αποτελεσματικότερη και ουσιαστικότερη σηματοδότηση του δικαιώματος ως κατάκτηση και αυταξία. Ο προσανατολισμός αυτός μπορεί να

αξιοποιηθεί από τους επιστήμονες της αγωγής, αφού οι κινητήριες αφετηριακές του διαδρομές στοχεύουν στη διαπροσωπική εγγύτητα των ανθρώπων. Ειδικότερα, οι ειδικοί της πολυπολιτισμικής και διαπολιτισμικής αγωγής καλούνται να συνεκτιμήσουν την ομαλότητα και την αρμονία που η κοσμοπολίτικη εκπαίδευση είναι σε θέση θεωρητικά, πρακτικά, διαδραστικά, σε ατομικό, τοπικό, εθνικό, παγκόσμιο επίπεδο και με παιδαγωγικό εφόδιο την ενσυναίσθηση να εξασφαλίσει.

Με γνωστική μας πυξίδα την αγωγή του πολίτη στην παγκόσμιά του διάσταση, παρατηρούμε πως οι καθηγητές και οι μαθητές καλούνται να διαχειρισθούν τα φαινόμενα του ρατσισμού, των στερεοτύπων, των προκαταλήψεων και των ηθικών πανικών. Έτσι, στη σχολική αίθουσα, στη μικρογραφία αυτή του κόσμου, οι αξίες της συνεργασίας, της ισότητας και της δημοκρατίας θα αξιοποιούνται μέσα από τις ανάλογες εκπαιδευτικές μεθόδους. Παιδαγωγικές πρακτικές που δεν αναγνωρίζουν απλώς την ύπαρξη της ετερότητας, αλλά προσδίδουν στην διαφορετικότητα θεμελιώδες αξίωμα.

Τα αποτελέσματα των εκπαιδευτικών αυτών δράσεων μπορούν να συμβάλλουν στην αυτογνωσία των ίδιων των μαθητών. Έχοντας αποτινάξει από τις συνειδήσεις τους τα φαινόμενα εκείνα που διαχωρίζουν τους ανθρώπους, μπορούν ευκολότερα να σχετιστούν και να γνωρίσουν τους έτερους συνανθρώπους τους. Πορεία που διανοίγει το γνωστικό πεδίο, πολύ περισσότερο όμως τους οφθαλμούς της καρδιάς. Κατάσταση που επενεργεί θετικά προς την γαλήνη της ψυχής. Έτσι, θα είναι σε θέση να διαχειρίζονται ειρηνικά τις όποιες τους διαφωνίες και δημιουργικά τα σημεία εκείνα που θεωρητικά διαφέρουν.

Η ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση αναπτύσσεται μέσα από τη σχολική διαδραστική παιδαγωγική πορεία. Βασίζεται στην ποιότητα των σχέσεων. Στις σχέσεις τόσο του δάσκαλου με τον μαθητή και τους μαθητές, όπως και στην αλληλόδραση των ίδιων των εκπαιδευόμενων. Η σχολική ατμόσφαιρα διαδραματίζει τον πιο σημαντικό ρόλο στην καλλιέργεια ηθικών αξιών και προτύπων. Ιδανική περίπτωση είναι εκείνη που ο ίδιος ο δάσκαλος θα αποτελεί πρότυπο προς τους μαθητές του.

Η ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση εστιάζει, όχι στην επιβολή ενός καθορισμένου αξιακού πλαισίου, αλλά στον παιδευτικό τρόπο εκμάθησης αξιών, μελετώντας την επενέργειά τους από το σχολικό περιβάλλον στην τοπική κοινωνία, στο έθνος, στον κόσμο. Κάθε ιδανικό αξιολογείται από τους μαθητές, μέσα από το ήθος του διαλόγου και της ειρηνικής αντίκρουσης επιχειρημάτων από διαφορετικές καταγωγικές εκκινήσεις. Ο κάθε μαθητής μέσα από την παιδαγωγική αυτή πορεία γίνεται ο ίδιος αξία και απαραίτητος συνεκτικός κρίκος με τον συμμαθητή του. Πρόσκληση και στοίχημα για την ηθική κοσμοπολίτικη διαπαιδαγώγηση η ανάπτυξη φιλίας ανάμεσα στους μαθητές, τους νέους ενσυνείδητους και ευσυνείδητους πολίτες του κόσμου.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## Ελληνόγλωσση

- Αβδελά Έ. ( 1997 ), « Χρόνος, ιστορία και εθνική ταυτότητα στο ελληνικό σχολείο », στο « Τι είν'η πατρίδα μας; ». *Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, Α. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα ( επιμ. ), Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Αγουρίδης Σ. ( 1998 ), *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στο δυτικό κόσμο. Ιστορική και κοινωνική ανασκόπηση*, Αθήνα, Φιλίστωρ.
- Bacon Fr. ( 2000 ), *Δοκίμια*, μτφρ. Σπ. Φέγγος, Ι. Σ. Χριστόδουλος (επιμ. πρόλογος), Θεσσαλονίκη, Ζήτρος.
- Banks A. J. ( 2004 ), *Εισαγωγή στην πολυπολιτισμική εκπαίδευση*, μτφρ. Ν. Σταματάκης, Ε. Κουτσουβάνου ( επιμ. πρόλογος ), Αθήνα, Παπαζήση.
- Βενιέρης Δ. ( 2009 ), *Ευρωπαϊκή κοινωνική πολιτική και κοινωνικά δικαιώματα, Το τέλος των ύμνων*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα.
- Βεντούρα Λ. ( 2006 ), « Ευρώπη και μεταναστεύσεις κατά τον 20ό αιώνα », στο *Μετανάστευση και ένταξη των μεταναστών στην ελληνική κοινωνία*, Χ. Μπάγκαβος, Δ. Παπαδοπούλου ( επιμ. ), Αθήνα, Επιστημονική Εταιρεία Κοινωνικής Πολιτικής – Gutenberg : 83 – 126.
- Bok S. ( 1999 ), « Από το μέρος στο Όλον », στο *Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός;* μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 54 – 61.
- Γεωργακόπουλος Ιγ. ( 2006 ), « Ισλάμ και Φονταμενταλισμός, Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση », στο *Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος / Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών. Ισλάμ και Φονταμενταλισμός, Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα, Ίνδικτος : 31 – 41.
- Γιανναράς Χ. ( 2006 ), *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, Αθήνα, Δόμος.
- Γκλιάου – Χριστοδούλου Ν. ( 2010 ), « Ηθική ανάπτυξη στο νηπιαγωγείο και αναπτυξιακά κατάλληλες πρακτικές », στο *Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές*, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), Αθήνα, Κριτική : 235 – 267.
- Cohen J. ( 1999 ), « Εισαγωγή », στο *Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός;* μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 9 – 10.
- Γκόβαρης Χ. ( 2004 ), *Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση*, Αθήνα, Ατραπός.
- Γουβέλης – Κυριαζής Δ. ( 2005 ), « Διδασκαλία των δικαιωμάτων στο πανεπιστήμιο: ορισμός και ιεράρχηση αυτών », στο *Για μια φιλοσοφία των*

*ανθρωπίνων δικαιωμάτων*, Μ. Δραγώνα – Μονάχου ( επιμ. ), Αθήνα, Ελληνικά γράμματα : 194 – 208.

- Γρηγορίου Νύσσης ( Αγίου ) ( 2004 ), *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, Κείμενο – Εισαγωγή – Μετάφραση – Σχόλια Αρχιμ. Παγκρατίου Μπρούσαλη, Κατερίνη, « Τέρτιος ».

- Δαμασκηνός Ιω. ( 2007 ), *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως*. Κείμενο – μετάφραση – εισαγωγή – σχόλια Ν. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη, Πουρνάρα.

- Δανασσής – Αφεντάκης Κ. Α. ( 2000 ), *Παιδαγωγική ψυχολογία τ. Α΄. Μάθηση και ανάπτυξη. Συνειρμική κοινωνικο – γνωστική θεώρηση*, Αθήνα.

- Δεληκωσταντής Κ. ( 1997 ), *Το ήθος της ελευθερίας. Φιλοσοφικές απορίες και θεολογικές αποκρίσεις*, Αθήνα, Δόμος.

- ( 2005 ), *Τα δικαιώματα του ανθρώπου, Δυτικό ιδεολόγημα ή οικουμενικό ήθος;* Θεσσαλονίκη, Κυριακίδη.

- ( 2007 ), *Φιλοσοφική ανθρωπολογία. Περιπέτειες του ανθρωπολογικού στοχασμού*, Αθήνα, Έννοια.

- ( 2009 ), *Η παιδεία ως πολιτισμός του προσώπου*, Αθήνα, Έννοια.

- ( 2009 ), *Η σχολική θρησκευτική αγωγή. Μεταξύ παιδαγωγικής και θεολογίας*, Αθήνα, Έννοια.

- Derrida J. ( 2003 ), *Πέραν του κοσμοπολιτισμού*, μτφρ., σημ. Β. Μπιτσώρης, Αθήνα, Κριτική.

- Δουζίνας Κ. ( 2006 ), *Το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, Κριτική νομική σκέψη στη νέα χιλιετία*, Αθήνα, Παπαζήση.

- ( 2011 ), « *Τα παράδοξα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων* », στο *Πολιτισμική ετερότητα και ανθρώπινα δικαιώματα. Προκλήσεις για την εκπαίδευση*, Α. Ανδρούσου, Ν. Ασκούνη ( επιμ.), Αθήνα, Μεταίχμιο : 102 – 124.

- Δραγώνα – Μονάχου Μ. ( 2005 ), « *Η διδασκαλία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στο πλαίσιο της ηθικής φιλοσοφίας* », στο *Για μια φιλοσοφία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*, Μ. Δραγώνα – Μονάχου ( επιμ. ), Αθήνα, Ελληνικά γράμματα : 102 – 121.

- Easterling P. E. ( 1994 ), « *Η ελληνιστική και η αυτοκρατορική εποχή* » στο Easterling P. E / Knox B. M. W. *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, μτφρ. Ν. Κονομή, Χρ. Γρίμπα, Μ Κονομή, Αθήνα, Παπαδήμα : 38 – 69.

- Edelstein L. ( 2002 ), *Ο στωικός σοφός*, μτφρ. Ρ. Μπέρκνερ, Γ. Καραμανώλης ( επιμ. ), Θεσσαλονίκη, Θύραθεν.

- Ελευθεράκης Γ. Θ. ( 2009 ), « Πολιτική κοινωνικοποίηση και εκπαίδευση: Η διαπαιδαγώγηση του δημοκρατικού πολίτη στο σχολείο », στο *Εκπαίδευση, δημοκρατία και ανθρώπινα δικαιώματα*, Αθήνα, Ατραπός : 48 – 100.
- Επίκτητος ( 2002 ), *Α΄ Διατριβή*, μτφρ. σχ. Δ. Ν. Ιωαννίδου, Ι. Σ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος.
- Falk R. ( 1999 ), « Αναθεωρώντας τον κοσμοπολιτισμό », στο *Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός;* μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 71 – 79.
- Ζαμπέτα Ε. ( 1993 ), « Η εκπαίδευση ως κοινωνική πολιτική του κράτους. Συγκρότηση και επαναδιαπραγμάτευση πολιτικών », στο *Κοινωνικό κράτος και κοινωνική προβληματική : Η σύγχρονη προβληματική*, Π. Γετίμης, Δ. Ν. Γράβαρης ( επιμ. ), Αθήνα, Θεμέλιο : 223 – 252.
- Ζεμπύλας Μ. ( 2010 ), « Πολιτική και ηθική των συναισθημάτων και η εκπαίδευση για την κοινωνική δικαιοσύνη » στο *Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές*, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), Αθήνα, Κριτική : 85 – 118.
- Ζηζιούλας Ιω. ( 2008 ), *Ελληνισμός και χριστιανισμός. Η συνάντηση των δυο κόσμων*, Αθήνα, Αποστολική Διακονία.
- Goleman D. ( 1998 ), *Η συναισθηματική νοημοσύνη. Γιατί το «EQ» είναι πιο σημαντικό από το «IQ»;* μτφρ. Ά. Παπασταύρου, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα.
- Gutmann A. ( 1999 ), « Η δημοκρατική υπηκοότητα », στο *Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός;* μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 85 – 91.
- *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα* ( 2003 ), Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία.
- Hashimoto N. ( 2005 ), « Φιλοσοφική παιδεία για τα ανθρώπινα δικαιώματα: στοχεύοντας στη νέα προοπτική για τον 21ο αιώνα », στο *Για μια φιλοσοφία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*, Μ. Δραγώνα – Μονάχου ( επιμ. ), Στ. Βιρβιδάκης ( μτφρ. ), Αθήνα, Ελληνικά γράμματα : 122 – 132.
- Herington J.C. ( 1994 ), « Ο νεότερος Σενέκας », στο Kenney E. J / Clausen W. V. *Ιστορία της λατινικής λογοτεχνίας*, μτφρ. Θ. Πίκουλα, Α. Σιδέρη – Τόλια, Αθήνα, Παπαδήμα : 685 – 713.
- Hobsbawm J. E. ( 1994 ), *Έθνη και εθνικισμός. Από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, μτφρ. Χ. Νάντρις, Αθήνα, Ινστιτούτο του βιβλίου – Μ. Καρδαμίτσα.
- Ishay R. M. ( 2008 ), *Η ιστορία των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Από την αρχαιότητα έως την εποχή της παγκοσμιοποίησης*, μτφρ. Α. Σίμογλου, Αθήνα, Σαββάλας.

- Ιωαννίδης Χ. Β. ( 1934 ), *Απόστολος Παύλος και οι στωικοί φιλόσοφοι. Αι ιδέαι αυτών περί θείου προορισμού και περί ανθρωπίνης ελευθερίας*, Θεσσαλονίκη, Βιβλιοπωλείον " Αλεξίου και Πικοπούλου " .
- Kalantzis M. ( 2011 ), « *Νέες εποχές, νέες υποκειμενικότητες και νέα μάθηση* », στο *Πολιτισμική ετερότητα και ανθρωπίνια δικαιώματα. Προκλήσεις για την εκπαίδευση*, Α. Ανδρούσου, Ν. Ασκούνη ( επιμ.), Αθήνα, Μεταίχμιο : 181 – 199.
- Κανακίδου Ε. / Παπαγιάννη Β. ( 2003 ), *Από τον πολίτη του έθνους στον πολίτη του κόσμου*, Κ. Χρυσαιφίδης ( πρλγ. ), Αθήνα, Τυπωθήτω – Γιώργος Δαρδανός.
- Κάντ Ιμμ. ( 1971 ), *Δοκίμια, Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια Ε. Π. Παπανούτσος*, Αθήνα, Δωδώνη.
- ( 1992 ), *Για την αιώνια ειρήνη*, μτφρ. Ά. Πόταγα, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- ( 2004 ), *Περί παιδαγωγικής. Προλεγόμενα, Μετάφραση, Σημειώσεις Π. Σ. Λύτρα*, Θεσσαλονίκη, Κυριακίδη.
- Καραβιδόπουλος Ιω. ( 2009 ), *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη, Πουρνάρα.
- Καρακατσάνη Δ. ( 2004 ), *Εκπαίδευση και πολιτική διαπαιδαγώγηση, Γνώσεις, αξίες, πρακτικές*, Αθήνα, Μεταίχμιο.
- Καρύδης Χ. Β. ( 2010 ), *Όψεις κοινωνικού ελέγχου στην Ελλάδα, Ηθικοί πανικοί, ποινική δικαιοσύνη*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα.
- Κογκούλης Β. Ιω. ( 2007 ), « *Ηθική αγωγή* » στο Π. Δ. Ξωχέλλης ( επιμ. ), *Λεξικό της παιδαγωγικής*, Θεσσαλονίκη, Κυριακίδη : 316 – 320.
- Κρουσταλάκης Σ. Γ. ( 2006 ), *Διαπαιδαγώγηση. Πορεία ζωής*, Αθήνα.
- Kucugadi I. ( 2005 ), « *Η φιλοσοφική διδασκαλία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων: διδάσκοντας τα δικαιώματα ως φιλοσοφικό μάθημα* », στο *Για μια φιλοσοφία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*, Μ. Δραγώνα – Μονάχου ( επιμ. ), Αθήνα, Ελληνικά γράμματα : 164 – 182.
- Κυρτάτας Δ. ( 1994 ), *Παιδαγωγός. Η ηθική διαπαιδαγώγηση στην ύστερη ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε. Ι. Ε.
- Kymlicka W. ( 2005 ), *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας*, εισ. μτφρ. Γ. Μολυβάς, Αθήνα, Πόλις.
- Λάμπας Γ. ( χ.χρ. ), « *Αλεξανδρινή σχολή* », στο *Λεξικό του αρχαίου κόσμου. Τόμος Α*, Αθήνα, Δομή : 285 – 287.

- ( χ.χρ. ), « Αντισθένης », στο Λεξικό του αρχαίου κόσμου. Τόμος Α, Αθήνα, Δομή : 387 – 388.
- ( χ.χρ. ), « στωικός, στωικοί », στο Λεξικό του αρχαίου κόσμου. Τόμος Δ, Αθήνα, Δομή : 581 – 583.
- Lenhart V. ( 2006 ), *Παιδαγωγική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*, μτφρ. Ε. Γεμεντζή, Αθήνα, Gutenberg.
- Λιθοξοΐδου Λ. / Δημητρίου Α. / Γεωργόπουλος Α. ( 2010 ), « Η περιβαλλοντική ηθική στο νηπιαγωγείο », στο *Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές*, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), Αθήνα, Κριτική : 297 – 327.
- Long A. ( 1994 ), « Η φιλοσοφία μετά τον Αριστοτέλη » στο Easterling P. E. / Knox B. M. W. *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, μτφρ. Ν. Κονομή, Χρ. Γρίμπα, Μ Κονομή, Αθήνα, Παπαδήμα : 814 – 832.
- Λύτρας Ν. Α. / Σουλιώτης Ν. Κ. ( 2004 ), *Αποκλεισμοί στην παγκοσμιοποίηση: Ζητήματα κοινωνικής πολιτικής*, Αθήνα, Παπαζήση.
- Μαντζαρίδης Ι. Γ. ( 2004 ), *Χριστιανική ηθική 2. Άνθρωπος και Θεός. Άνθρωπος και συνάνθρωπος. Υπαρξιακές και βιοηθικές θέσεις και προοπτικές*, Θεσσαλονίκη, Πουρνάρα.
- Ματσούκας Α. Ν. ( 2005 ), *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ . Ανακεφαλαίωση και αγαθοτοπία. Έκθεση του οικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας*, Θεσσαλονίκη, Πουρνάρα.
- McConnell, W. M.( 1999 ), « Μη ξεχνάτε και τις μικρές διμοιρίες », στο *Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός;* μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 98 – 105.
- Mosse C. / Schnapp – Gourdeillon A ( 1999 ), *Επίτομη ιστορία της αρχαίας Ελλάδας ( 2.000 – 31 π.Χ.)*, μτφρ. Λ. Στεφάνου, Αθήνα, Παπαδήμα.
- Μουζέλης Ν. ( 2006 ), « Κοσμοπολιτισμός : Η παγκοσμιοποίηση των αξιών και οι εχθροί της – η πρόκληση της ορθοδοξίας », στο *Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος / Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών. Ισλάμ και Φονταμενταλισμός, Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα, Ίνδικτος : 107 – 116.
- Μπέγζος Μ. ( 1998 ), *Νεοελληνική φιλοσοφία της θρησκείας. Θεολογία, τεχνολογία και ιδεολογία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα.
- ( 2006 ), « Φονταμενταλισμός και Ισλάμ σήμερα », στο *Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος / Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών. Ισλάμ και Φονταμενταλισμός, Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα, Ίνδικτος : 59 – 64.



- Nussbaum C. M. ( 1999 ) « Πατριωτισμός και κοσμοπολιτισμός », στο Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός; μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 13 – 31.
- Ξεξάκης Γ. Ν. ( 2006 ), Ορθόδοξος δογματική. Η περί δημιουργίας διδασκαλία, Αθήνα, Έννοια.
- Ξωχέλλης Δ. Π. ( 2005 ), Εισαγωγή στην παιδαγωγική. Θεμελιώδη προβλήματα της παιδαγωγικής επιστήμης, Θεσσαλονίκη, Κυριακίδη.
- Οικονομίδης Δ. Β. ( 2009 ), « Το νηπιαγωγείο ως χώρος διαμόρφωσης του δημοκρατικού πολίτη και εκπαίδευσης στα ανθρώπινα δικαιώματα », στο Εκπαίδευση, δημοκρατία και ανθρώπινα δικαιώματα, Αθήνα, Ατραπός : 204 – 246.
- Ουόλζερ Μ.( 2001 ), Περί ανεκτικότητας. Για τον εκπολιτισμό της διαφοράς, μτφρ. Κ. Μανδελάκη, Αθήνα, Καστανιώτη.
- Ουσέρ Ε. ( 2011 ), Ηθική οικονομία. Μια νέα ιδέα μάρκετινγκ. Κριτική μελέτη του σημερινού οικονομικού συστήματος και των μειονεκτημάτων του, Β. Κρις ( μτφρ. ), Αθήνα, Ψυχογιός.
- Πανταζής Α. Β. ( 2009 ) « Παιδεία για τα ανθρώπινα δικαιώματα », στο Εκπαίδευση, δημοκρατία και ανθρώπινα δικαιώματα, Αθήνα, Ατραπός : 156 – 184.
- Παπαδημητρίου Ε. ( 2006 ), « Το αίτημα του Κάντ για μια αιώνια ειρήνη », στο Για τον Ιμάνουελ Κάντ. 200 χρόνια μετά, Αθήνα, νήσος : 371 – 379.
- Παπαδημητρίου Κ. ( 2004 ), Γλώσσα και ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές και θεολογικές ερμηνευτικές δοκιμές, Θεσσαλονίκη, University studio press.
- Παπαγεωργίου Κ. ( 2011 ), « Πολυπολιτισμός, δημοκρατία, κοσμοπολιτισμός », στο Πολιτισμική ετερότητα και ανθρώπινα δικαιώματα. Προκλήσεις για την εκπαίδευση, Α. Ανδρούσου, Ν. Ασκούνη ( επιμ. ), Αθήνα, Μεταίχμιο : 54 – 62.
- Παπαθανασίου Ν. Θ. ( 2008 ), Ο Θεός μου ο αλλοδαπός. Κείμενα για μια αλήθεια που είναι του "δρόμου", Αθήνα, Ακρίτας.
- Πελεγρίνης Θ. ( 2005 ) Λεξικό της φιλοσοφίας, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα .
- ( 2009 ), Εγχειρίδιο παθών, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα.
- Πέτρου Α. ( 2010 ), « Παιδεία, εκπαίδευση, ηθική της χειραφέτησης και δημοκρατική πολιτειότητα », στο Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), Αθήνα, Κριτική : 119 – 152.

- Πνευματικός Δ. ( 2010 ), « *Μαθαίνοντας τα παιδιά να είναι ηθικά* », στο *Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές*, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), Αθήνα, Κριτική : 205 - 233.
- Ράσης Σπ. ( 2007 ), *Η ανθρωπιστική παιδεία στη σύγχρονη εκπαίδευση*, Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο.
- Romilly J. ( 1988 ), *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*, μτφρ. Θ. Χριστοπούλου - Μικρογιαννάκη, Αθήνα, Καρδαμίτσα.
- Σακελλαρίου Μ. ( 2010 ), « *Αναλυτικά προγράμματα και ηθική εκπαίδευση: Μια μετανεωτερική πρόκληση* », στο *Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές*, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), Αθήνα, Κριτική : 329 – 360.
- Schofield M. ( 1997 ), *Η στωική ιδέα της πόλης*, μτφρ. Χ. Μπάλλα, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Σέρραρντ Φ. ( 2008 ), *Θάνατος και Ανάσταση της ιερής κοσμολογίας*, μτφρ. Π. Σουλτάνης, Β. Αργυριάδης ( επιμ. ), Αθήνα, Εν πλώ.
- Suber P. ( 2003 ), *Οι σκεπτικοί. Αναγνωστικό της αρχαίας σκεπτικής φιλοσοφίας. Εισαγωγή στον κλασικό σκεπτικισμό*, μτφρ Γ. Αβραμίδης, Στ. Δημόπουλος, Δ. Τσιτσικλή, Γ. Αβραμίδης ( επιμ. ), Θεσσαλονίκη, Θύραθεν.
- Σκουτέρης Κ. ( 1998 ), *Ιστορία δογμάτων. Τόμος 1ος . Η ορθόδοξη δογματική παράδοση και οι παραχαράξεις της κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Αθήνα, Διήγηση.
- ( 2004 ), *Ιστορία δογμάτων. Τόμος 2ος . Η ορθόδοξη δογματική διδασκαλία και οι νοθεύσεις της από τις αρχές του τετάρτου αιώνα μέχρι και την Τρίτη οικουμενική σύνοδο*, Αθήνα.
- Σοφοκλέους ( 1975 ), *Αντιγόνη*. Εισ. μτφρ. σημ. Α. Γαληνός, Αθήνα, Πάπυρος.
- Σταμέλος Γ. ( 2009 ), *Εκπαιδευτική πολιτική*, Αθήνα, Διόνικος.
- Σφυροέρας Ν. ( 1975 ), εισ. Από « *Λουκιανού. Τα άπαντα* », Αθήνα, Πάπυρος.
- Taylor Ch. ( 1999 ), « *Γιατί η δημοκρατία χρειάζεται τον πατριωτισμό* », στο *Υπέρ πατρίδος. Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός;* μτφρ. Α. Τσοτσόρου, Ε. Μύστακας, Αθήνα, Scripta : 145 – 147.
- Τσέλλερ / Νέστλε ( 2004 ), *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Χ. Θεοδωρίδη, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της εστίας.
- Τσιμπουκίδης Δ. ( 1989 ), *Ιστορία του ελληνιστικού κόσμου*, Ι. Μιράκοβα ( επιμ. ), Αθήνα, Παπαδήμα.

- Τσουκαλάς Κ. ( 2010 ), *Η επινόηση της ετερότητας. « Ταυτότητες » και « διαφορές » στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, Αθήνα, Καστανιώτη.
- Τρεμπέλας Ν. Π. ( 1993 ), *Η Καινή Διαθήκη. Μετά συντόμου ερμηνείας*, Αθήνα, Αδελφότης Θεολόγων ο « Σωτήρ ».
- Φειδάς Ιω. Βλ. ( 2002 ), *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄. Απ αρχής μέχρι την εικονομαχία*, Αθήνα.
- Φίλων ο Αλεξανδρεύς ( 2002 ), *Ελληνισμός και Ιουδαϊσμός. Εσσαίοι και θεραπευτές*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Στ. Γκιργκέντης, Ζήτρος & Το Βήμα.
- Φραγκουδάκη Ά. ( 2007 ), *Η εθνική ταυτότητα, το έθνος και ο πατριωτισμός*, Αθήνα, ΥΠΕΠΘ, Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- Watson J. T. ( 2005 ), *Κοινωνιολογία, εργασία και βιομηχανία*, μτφρ. Μ. Ν. Κασταναρά, Ι. Ψημένος ( επιμ. ), Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Wilkinson L. P. ( 1994 ), « Ο Κικέρων και η σχέση της ρητορικής με τη λογοτεχνία », στο Kenney E. J / Clausen W. V. *Ιστορία της λατινικής λογοτεχνίας*, μτφρ. Θ. Πίκουλα, Α. Σιδέρη – Τόλια, Αθήνα, Παπαδήμα : 321 – 368.
- Χαρτοκόλλης Π. ( 1991 ), *Εισαγωγή στην ψυχιατρική*, Θεμέλιο.
- Χέλντ Ν. ( 2003 ), *Μοντέλα Δημοκρατίας*, Αθήνα, Θεωρία-Ιδέες Πολύτροπον.
- Χουρδάκης Α. ( 2003 ) « Ξενότιμος πόλις ή άξενος πολίτης; ο ξένος μέτοικος και βάρβαρος στην ελληνική αρχαιότητα » στο *Παιδεία και πολίτης. Η παιδεία της Ευρώπης και του κόσμου*, Α. Καζαμίας / Λ. Πετρονικολός ( επιμ. ), Αθήνα, Ατραπός : 81 – 107.
- Χρήστου Κ. Π. ( 2005 ), *Εκκλησιαστική γραμματολογία. Πατέρες και Θεολόγοι του Χριστιανισμού. Τόμος Α΄*, Θεσσαλονίκη, Κυρομάνος.
- Ψάλτου Σ. ( 2000 ), « Κομφούκιος », στο *Θρησκευολογικό λεξικό*, Μ. Μπέγζος ( επιμ. ), Αθήνα, Ελληνικά γράμματα : 322 – 325.
- Ψαρρού Ν. ( 2005 ), *Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, Αθήνα, Gutenberg.

## Ξενόγλωσση

- Aloni N. ( 2011 ), « *Humanistic education: from theory to practice* » στο *Education and humanism. Linking autonomy and humanity*, V. Veugelers επιμ. ), Sense publishers, Rotterdam / Boston / Taipei : 35 - 46.
- Appiah K. A. ( 2008 ), *Education for global citizenship*, vol.107, issue 1 : 83 – 109.
- Arthur J. ( 2005 ), « *Student character in the British university* », στο *Citizenship and higher education. The role of universities in communities and society*, J. Arthur / K. E. Bohlin ( επιμ. ), RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, London & New York : 8 - 32.
- Banks A. J. ( 2004 ), « *Democratic citizenship. Education in multicultural societies* », στο *Diversity and citizenship education. Global perspectives*, J. A. Banks ( επιμ. ), Jossey – Bass : 3 – 15.
- Banks A. J. ( 2005 ), « *Foreword* », στο *Teachers, human rights and diversity*, A. Osler ( επιμ. ), Trentham Books.
- Banks A. J. ( 2008 ), « *Diversity and citizenship. Education in global times* », στο *The SAGE Handbook of education for citizenship and democracy*, J. Arthur, I. Davies. C. Hahn ( επιμ. ), SAGE : 57 – 70.
- Beck U. ( 2006 ), *The cosmopolitan vision*, μτφρ. C. Cronin, Polity press.
- Beck U. ( 2009 ), « *Understanding the real Europe: A cosmopolitan vision* », στο *The SAGE Handbook of European studies*, C. Rumford ( επιμ. ), SAGE : 602 – 619.
- Calhoun C. ( 2009 ), « *Cosmopolitan Europe and European studies* », στο *The SAGE Handbook of European studies*, C. Rumford ( επιμ. ), SAGE : 637 – 654.
- Castles St. ( 2004 ), « *Migration, citizenship and education*, στο *Diversity and citizenship education* ». *Global perspectives*, J. A. Banks ( επιμ. ), Jossey – Bass : 17 - 48.
- Cheah P. ( 1998 ), « *The cosmopolitical – today* », στο *Cosmopolitics. Thinking and feeling beyond the nation*, University of Michigan Press : 20 – 41.
- Cohen St. ( 1987 ), *Folk devils & moral panics. The creation of the mods and the rockers*, Basil Blackwell.
- Delanty G. ( 2006 ), « *Nationalism and cosmopolitanism: The paradox of modernity* », στο *The SAGE Handbook of NATIONS and NATIONALISM*, G. Delanty, K. Kumar ( επιμ. ), SAGE Publication : 357 – 368.

- Dolan J. ( 2011 ), « *International education* », στο *Exploring education studies*, V. Walkup ( επιμ. ), Longman : 383 – 412.
- Epictetus ( 1996 ), *Volume 2*, μτφρ. W. A. Oldfather, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.
- Epictetus ( 1998 ), *Discourses. Books 1 – 2*, μτφρ. W. A. Oldfather, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.
- Halstead J. M. / Pike A. M. ( 2006 ), *Citizenship and moral education. Values in action*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York.
- Faulks K. ( 2000 ), *Citizenship*, Routledge, London and New York.
- Gellar A. C. ( 2002 ), « *International education: a commitment to universal values* », στο *International education in practise. Dimensions for national & international schools*, M. Hayden, J. Thompson, G. Walker ( επιμ. ), Kogan Page : 30 – 35.
- Gorard St. / Sundaram V. ( 2008 ), « *Equity and its relationship to citizenship education* », στο *The SAGE Handbook of education for citizenship and democracy*, J. Arthur, I. Davies. C. Hahn ( επιμ. ), SAGE : 71 – 79.
- Grant A. C / Sleeter E. C. ( 2007 ), *Turning on learning. Five approaches for multicultural teaching plans for race, class, gender and disability*, Wiley, Jossey – Bass Education.
- Gutmann A. ( 1999 ), *Democratic education. With a new preface and epilogue*, Princeton University Press, New Jersey.
- Heater D. ( 2002 ), *World citizenship. Cosmopolitan thinking and its opponents*, Continuum, London – New York.
- Isin F. E. / Wood K. P. ( 1999 ), *Citizenship & Identity*, Sage Publications.
- Kenway J. ( 2007 ), « *New education in new times* » στο *Education, globalization and new times*, St. J. Ball, I. F. Goodson, M. Maguire ( επιμ. ), RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, London and New York : 1 – 20.
- Keating A, Ortloff H. D. – Philippou St. ( 2009 ), « *Introduction: citizenship education curricula: the changes and challenges presented by global and European integration* », curriculum studies, vol. 41, no.2, Routledge, Taylor & Francis Group : 145 – 158.
- Kottak P. C. ( 2011 ), *Cultural anthropology. Appreciating cultural diversity*, Mc Graw Hill, New York.
- Kymlicka W. ( 2001 ), *Politics in the vernacular: Nationalism, Multiculturalism and citizenship*, Oxford University Press.

- Laertius D. ( 2000 ), *Lives of eminent philosophers. Volume 2*, μτφρ. R. D. Hicks, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.
- Marshall H. ( 2009 ), « *Educating the European citizen in the global age: engaging with the post – national and identifying a research agenda* », *curriculum studies*, vol. 41., no. 2, Routledge, Taylor & Farmer Group : 247 – 267.
- May St. ( 1999 ), « *Critical multiculturalism and cultural difference: Avoiding essentialism* », στο *Critical Multiculturalism. Rethinking multicultural and antiracist education*, St. May ( επιμ.), RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, London and New York : 11 – 41.
- Merryfield M.M. / Duty L. ( 2008 ), « *Globalization* », στο *The SAGE Handbook of education for citizenship and democracy*, J. Arthur, I. Davies. C. Hahn ( επιμ. ), SAGE : 80 – 91.
- Moodley K. ( 1999 ), « *Antiracist education through political literacy: The case of Canada* », στο *Critical Multiculturalism. Rethinking multicultural and antiracist education*, St. May ( επιμ.), RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, London and New York : 138 – 152.
- Mostov J. ( 2008 ), *Soft borders. Rethinking Sovereignty and democracy*, Palgrave Macmillan.
- Niezen R. ( 2004 ), *A world beyond difference. Cultural identity in the age of globalization*, Blackwell Publishing.
- Noddings N. ( 2005 ), « *Place – Based education to preserve the earth and its people* » στο *Educating citizens for global awareness*, N. Noddings ( επιμ. ), Teachers college press, New York & London : 57 – 68.
- Noddings N. ( 2005 ), « *What have we learned* » στο *Educating citizens for global awareness*, N. Noddings ( επιμ. ), Teachers college press, New York & London : 122 – 135.
- Nussbaum C. M. ( 1997 ), « *Kant and cosmopolitanism* », στο *Perpetual peace. Essays on Kant's cosmopolitan ideal*, J. Bohman / M. Bachmann ( επιμ.), The MIT Press : 25 - 57.
- Nuyen T. A. ( 2010 ), « *Why should an education be sincere* »? στο *Ηθική και εκπαίδευση. Διλήμματα και προοπτικές*, Μ. Σακελλαρίου, Μ. Ζεμπύλας, Α. Πέτρου ( επιμ. ), εκδ. Κριτική : 181 – 201.
- Olssen M. / Codd J. / O'Neil A. ( 2004 ), *Education policy: Globalization, Citizenship and democracy*, Sage Publications, London, Thousands Oaks, New Delhi.

- Ong A. ( 2004 ), « *Educational availability and flexible citizenship in global space* », στο *Diversity and citizenship education* ». *Global perspectives*, J. A. Banks ( επιμ. ), Jossey – Bass : 49 - 70.
- Oser. F. / Reichenbach R. ( 2003 ), « *Moral education: Philosophical issues* », στο *The international encyclopedia of education. Volume 7*, T. Husen, N. T. Postlethwaite ( επιμ. ), Pergamon : 3920 – 3925.
- Osler A. / Vincent K. ( 2002 ), *Citizenship and the challenge of global education*, Trentham Books Limited.
- Osler A. / Starkey H. ( 2005 ), *Changing citizenship. Democracy and inclusion in education*, Open University Press.
- Osler A. ( 2005 ), « *Looking to the future: democracy, diversity and citizenship education* », στο *Teachers, human rights and diversity*, A. Osler ( επιμ. ), Trentham Books : 3 - 22.
- Osler A. ( 2005 ), « *Preface* », στο *Teachers, human rights and diversity*, A. Osler ( επιμ. ), Trentham Books.
- Osler A. ( 2008 ), « *Human rights education: The foundation of education for democratic citizenship in our global age* », στο *The SAGE Handbook of education for citizenship and democracy*, J. Arthur, I. Davies. C. Hahn ( επιμ. ), SAGE : 455 – 467.
- Paige – Carlsson N. / Lantieri L. ( 2005 ), « *A changing vision of education* », στο *Educating citizens for global awareness*, N. Noddings ( επιμ. ), Teachers college press, New York & London : 17 - 121.
- Rutter J. ( 2005 ), « *Understanding the alien in our midst: using citizenship education to challenge popular discourses about refugees* », στο *Teachers, human rights and diversity*, A. Osler ( επιμ. ), Trentham Books : 133 – 153.
- Smith F. ( 2005 ), « *The contribution of the arts to values education and citizenship* », στο *Teaching values & citizenship across the curriculum. Educating children for the world*, Richard Bailey ( επιμ. ), RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group : 31 - 41.
- Smith N. S. / Fairman D. ( 2005 ), « *The integration of conflict resolution into the high school curriculum: the example workable peace* », στο *Educating citizens for global awareness*, N. Noddings ( επιμ. ), Teachers college press, New York & London : 40 - 56.
- Stavenhagen R. ( 2008 ), « *Building intercultural citizenship through education: a human rights approach* », *European journal of education*, Vol. 43, No. 2 : 161 – 179.
- Stevenson Howard / Bell Les ( 2006 ), *Education policy. Process, themes and impact*, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York.

- Sund L. / Öhman J. ( 2011 ), *Cosmopolitan perspectives on education and sustainable development. Between universal ideals and particular values*, Utbildning & demokrati vol. 20, no. 1 : 13 – 34.
- Waldron J. ( 2003 ), « *Teaching cosmopolitan right* », στο *Citizenship and education in liberal – democratic societies. Teaching for cosmopolitan values and collective identities*, Oxford University Press : 23 - 55.
- White P. ( 1996 ), *Civic virtues and public schooling. Educating citizens for a democratic society*, Teachers College Press, New York and London.
- Wilkins C. ( 2005 ), « *Teaching for equality and diversity: putting values into practice* », στο *Teachers, human rights and diversity*, A. Osler ( επιμ. ), Trentham Books : 155 – 170.
- Winch C. / Gingell J. ( 2004 ), *Philosophy and educational policy. A critical introduction*, RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, London and New York.
- Wood W. A. ( 1998 ), « *Kant' s project for perpetual peace* », στο *Cosmopolitics. Thinking and feeling beyond the nation*, University of Michigan Press : 59 – 76.

#### Ηλεκτρονικές Πηγές

- Cavallar G. D., « *Cosmopolitan education in the 1770ies: Basedow and Kant* », <http://www.philosophy-of-education.org/uploads/papers2012/Cavallar.pdf> 1 - 12 (πρόσβαση στις 15 / 05 / 2012).
- Λαλιώτου Ιω. « *Από τον εθνοκεντρισμό στον κοσμοπολιτισμό* », <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=450067> ( πρόσβαση στις 22 / 05 / 2012 ).
- Liu B. « *Education for international understanding for cosmopolitan citizenship in a globalized world* », [http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About\\_Overview/Liu\\_B.pdf](http://www.ioe.ac.uk/about/documents/About_Overview/Liu_B.pdf) 1 - 9 ( πρόσβαση στις 22 / 05 / 2012 ).
- Το νέο πρόγραμμα σπουδών για το πεδίο « *Κοινωνικές Επιστήμες* » στο γυμνάσιο. Οδηγός για τον εκπαιδευτικό. Κοινωνική & Πολιτική Αγωγή, ( <http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newps> ) 1 - 32 ( πρόσβαση στις 22 / 05 / 2012).