

Φιλελεύθερη αυτονομία και εκπαίδευση του πολίτη: Διαστάσεις της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης

Βασιλική Σιούφα¹

Περίληψη

Το άρθρο αποτελεί κριτική επισκόπηση της διαμάχης μεταξύ περιεκτικού και πολιτικού φιλελευθερισμού, όσον αφορά το ρόλο της αυτονομίας στην πολυπολιτισμική εκπαίδευση. Παρουσιάζονται οι απόψεις των S. Macedo, A. Gutmann, W. Galston και W. Kymlicka. Το άρθρο υπερασπίζεται μια αντίληψη της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης που σέβεται τις πολιτισμικές παραδόσεις, τα ατομικά δικαιώματα και την αυτονομία. Επιπλέον, συνδέει την πολυπολιτισμική εκπαίδευση με την εκπαίδευση του πολίτη, η οποία θέτει την αυτονομία στο κέντρο μιας εκπαιδευτικής διαδικασίας που αναπτύσσει τη δημοκρατία, το διάλογο και τη συμμετοχή.

Λέξεις κλειδιά: Αυτονομία, Πολυπολιτισμική εκπαίδευση, Ανεκτικότητα, Εκπαίδευση του πολίτη

¹ Διδάκτωρ φιλοσοφίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Εισαγωγή

Το ζήτημα της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης και των σχετικών πολιτικών έχει αναδειχθεί, κατά τις τελευταίες δεκαετίες, σε κύριο αντικείμενο αναζητήσεων και αντιπαραθέσεων. Η πολυπολιτισμική σύσταση των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών συνιστά, πλέον, σημαντική παράμετρο της συζήτησης γύρω από τις αρχές που πρέπει να διέπουν ένα σύγχρονο εκπαιδευτικό σύστημα. Πρόκειται για ένα θέμα που αφορά την εκπαιδευτική θεωρία και πρακτική και σχετίζεται τόσο με τις θεωρητικές προϋποθέσεις μιας σύγχρονης αντίληψης της εκπαίδευσης μέσα σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία, όσο και με πιο πρακτικές επιλογές, όπως το περιεχόμενο των σπουδών και του εκπαιδευτικού υλικού, την κατάρτιση των διδασκόντων, την κατανομή των μαθητών ανά τάξεις κ.ά.

Οι νέες κοινωνικές συνθήκες έχουν προκαλέσει μετασχηματισμούς και ανακατατάξεις που μεταβάλλουν τις θεωρητικές προσεγγίσεις και οδηγούν σε αμφισβήτηση των προϋποθέσεων εγκυρότητας της ίδιας της θεωρίας. Έχει γίνει φανερό ότι δεν αρκεί η προστασία των ατομικών δικαιωμάτων για να εξασφαλίσει έναν δίκαιο τρόπο συνύπαρξης μεταξύ των διαφορετικών εθνικών και πολιτισμικών ομάδων. Πέρα από την καθολικότητα των ατομικών δικαιωμάτων, η οποία ισχύει στις φιλελεύθερες δημοκρατίες, προβάλλεται το αίτημα κατοχύρωσης δικαιωμάτων των διαφόρων μειονοτήτων. Η παράλληλη ισχύς ατομικών δικαιωμάτων και δικαιωμάτων μειονοτήτων, η οποία συχνά συνεπάγεται συγκρούσεις, προκαλεί με άλλα λόγια τη διερώτηση γύρω από τις προϋποθέσεις και το εύρος της φιλελεύθερης θεωρίας.

Η πολυπολιτισμική εκπαίδευση προϋποθέτει, αλλά και ανατροφοδοτεί, μια ευρύτερη συζήτηση γύρω από τις αξίες, τα ιδανικά και τις προτεραιότητες που χαρακτηρίζουν την εκπαιδευτική πολιτική. Η θεωρητική αναζήτηση γύρω από την εκπαίδευση και τις αρχές που τη διέπουν, με τη σειρά της αποκαλύπτει θεωρητικές και πολιτικές επιλογές που σχετίζονται με αρχές και ιδανικά της ευρύτερης πολιτικής. Συνεπώς, η συζήτηση για την πολυπολιτισμική εκπαίδευση εντάσσεται σε έναν ευρύτερο προβληματισμό γύρω από την εκπαίδευση ως χώρο ενδυνάμωσης και προώθησης αξιών, που αφορούν το δημόσιο χώρο και την πολιτική. Η προαναφερθείσα λειτουργία της εκπαίδευσης την αναδεικνύει ως πεδίο όπου

γίνονται φανερές ριζικότερες διαμάχες όσον αφορά θεωρητικές προϋποθέσεις της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας. Οι εκπαιδευτικοί θεσμοί, πραγματώνοντας εν μέρει θεωρητικές επιλογές και κατευθύνσεις, επιβεβαιώνουν ή διαψεύδουν θεωρητικούς προσανατολισμούς και αναδεικνύουν νέες ανάγκες, οι οποίες αναπροσανατολίζουν τη θεωρία.

Οι ποικίλες συζητήσεις και αντιπαραθέσεις γύρω από ζητήματα που προκύπτουν λόγω της πολυπολιτισμικής σύστασης των σύγχρονων δημοκρατιών, αρχικά φαινόταν ότι εντάσσονταν στα πλαίσια μιας διαμάχης μεταξύ, από την μία πλευρά, εκείνων που έδιναν προτεραιότητα στα ατομικά δικαιώματα και, από την άλλη, όσων προέκριναν την κοινότητα έναντι των δικαιωμάτων όσον αφορά τη συγκρότηση της ατομικής ταυτότητας.¹ Τη σημασία της εν λόγω διαμάχης έδειχνε το γεγονός ότι διακυβεύονταν πολιτικές επιλογές που αφορούσαν την επιβίωση πολιτισμικών ή θρησκευτικών κοινοτήτων. Πιο συγκεκριμένα, ο κοινοτισμός του Charles Taylor έδωσε έμφαση στην έννοια της αναγνώρισης και στη σημασία της για την ατομική ή κοινοτική ταυτότητα. Εάν η προσέγγιση των ζητημάτων που σχετίζονται με την πολυπολιτισμικότητα ξεκινήσει από την προϋπόθεση της ίσης αντιμετώπισης, όπως θεωρεί ο φιλελευθερισμός, τότε υποβαθμίζεται η σημασία της ιδιαιτερότητας και της διαφοράς, υποστηρίζει ο Taylor. Σύμφωνα με τον Taylor, ο φιλελευθερισμός, δίνοντας προτεραιότητα στην ισότητα, ομοιογενοποιεί όλες τις πολιτισμικές κοινότητες, καθώς, αντί να υπερασπίζεται την ιδιαιτερότητά τους, ασκεί κριτική στις κοινότητες, οι οποίες δεν είναι συμβατές με τις φιλελεύθερες αρχές της ελευθερίας, της ισότητας και των ατομικών δικαιωμάτων. Σε αντίθεση με το φιλελευθερισμό, ο οποίος υποστηρίζει την ίση αντιμετώπιση, η «πολιτική της αναγνώρισης» του Taylor προτείνει τη «βαθιά ποικιλία» και τη «διαφοροποιημένη μεταχείριση».² Ανάλογη προβληματική ανέπτυξαν στο «ηπειρωτικό» περιβάλλον θεωρητικοί όπως ο Axel Honneth.³

Σύμφωνα με τον φιλελευθερισμό, και τις πολιτικές ίσης μεταχείρισης που εκείνος υποστηρίζει, εάν μια κοινότητα, εξαιτίας πρακτικών που τα μέλη της υπερασπίζονται, δεν μπορεί να ενταχθεί μέσα στο πλαίσιο που θέτουν τα φιλελεύθερα προαπαιτούμενα της ελευθερίας και της ισότητας, τότε θα πρέπει η ίδια να υποστεί τις αναμενόμενες συνέπειες. Καθώς τα νεότερα μέλη της κοινότητας σταδιακά εντάσσονται στο φιλελεύθερο περιβάλλον στο οποίο μεγαλώνουν, εγκαταλείπουν τις

πρακτικές που τα συνδέουν με τις κοινότητες καταγωγής τους, με αποτέλεσμα οι κοινότητες να απειλούνται με εξαφάνιση. Ο κοινοτισμός διεκδίκησε την επιβίωση των κοινοτήτων μέσω του σεβασμού, του οποίου κατά την άποψή του θα έπρεπε να απολαμβάνουν όλες οι πολιτισμικές πρακτικές και όχι μόνο εκείνες που σέβονται την ελευθερία και την ισότητα.

Η προβληματική του πολυπολιτισμού επίσης αφορά την ίδια τη φιλελεύθερη θεωρία, στρέφοντας τη συζήτηση στο ζήτημα του ρόλου της αυτονομίας ως αξίας της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Καθώς διάφορες πολιτισμικές και θρησκευτικές κοινότητες διεκδικούν την εξαίρεσή τους από το γενικό πλαίσιο των φιλελεύθερων εκπαιδευτικών θεσμών, στο πεδίο της θεωρίας προκύπτουν ερωτήματα και αναζητήσεις γύρω από τη σημασία της αυτονομίας σε σχέση με την εκπαιδευτική πολιτική. Η συζήτηση προϋποθέτει το φιλελεύθερο διαχωρισμό μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας. Εφ'όσον το κράτος δεν δικαιούται να επεμβαίνει στον ιδιωτικό χώρο, τότε, σύμφωνα με τους υποστηρικτές του «πολιτικού φιλελευθερισμού», είναι περιορισμένο το πεδίο, στο οποίο μπορεί να έχει προτεραιότητα η αυτονομία. Για τους υποστηρικτές του πολιτικού φιλελευθερισμού, προϋποτίθεται ένα πλαίσιο κοινών για όλους αξιών στο πολιτικό πεδίο, το οποίο αποτελεί την «πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης», ενώ οι παραδοσιακές πρακτικές των επιμέρους κοινοτήτων περιορίζονται στην ιδιωτική σφαίρα. Η πραγμάτωση της αυτονομίας δεν μπορεί να αποτελεί στόχο της εκπαιδευτικής πολιτικής, αλλά πρέπει να παραμένει μέσα στα πλαίσια του ιδιωτικού βίου, κατά τον ίδιο τρόπο που συμβαίνει για τις διάφορες πολιτισμικές και ηθικές αξίες, τις οποίες εκπροσωπούν οι ποικίλες πολιτισμικές κοινότητες.

Ο πολιτικός φιλελευθερισμός προέκυψε από το μετασχηματισμό της «θεωρίας δικαιοσύνης» του J. Rawls. Η θεωρία του Rawls για τη δικαιοσύνη αφορούσε τη συγκρότηση ενός σχεδίου για την κοινωνική συνεργασία μεταξύ ελεύθερων και ίσων πολιτών, το οποίο προϋποθέτει συμφωνία γύρω από κανόνες που προκύπτουν μέσω ορθολογικής διαδικασίας. Το εγχείρημα υπακούει σε τέτοιους μεθοδολογικούς κανόνες, ώστε να εξασφαλίζεται συναίνεση μεταξύ έλλογων πολιτών. Η αποδοχή κοινών ιδανικών δεν συνεπάγεται ότι οι πολίτες χρειάζεται να συμφωνούν για ζητήματα που αφορούν τη νοηματοδοσία του βίου. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός στοχεύει ακριβώς στην αντιμετώπιση νέων συνθηκών, που προέκυψαν από την

πολυπολιτισμική σύσταση των σύγχρονων κρατών.⁴ Η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης είναι σύμφωνα με τον Rawls μια ηθική αντίληψη, η οποία έχει γίνει αντικείμενο επεξεργασίας με τέτοιο τρόπο, ώστε να απευθύνεται στη βασική δομή ενός συνταγματικού δημοκρατικού καθεστώτος, δηλαδή δεν στοχεύει στο να αναχθεί σε περιεκτικό (comprehensive) δόγμα.⁵ Η πολιτική δικαιοσύνη αντιπροσωπεύει τις εύλογες θεμελιώδεις ιδέες, οι οποίες είναι μέρος της κοινής δημόσιας πολιτικής κουλτούρας μιας δημοκρατικής κοινωνίας.⁶ Οι πολίτες είναι πολιτικά αυτόνομοι, δηλαδή είναι πρόθυμοι να αποδεχτούν τις δημόσια αναγνωρισμένες αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες καθορίζουν τους ακριβοδίκαιους όρους της κοινωνικής συνεργασίας. Η κοινωνία περικλείει ποικιλία περιεκτικών δογμάτων, τα οποία είναι εύλογα, εφόσον αντιπροσωπεύουν την, πλήρως αποδεκτή από τη θεωρία, ποικιλία των διαφόρων νοηματοδοτήσεων του βίου. Αυτό ο Rawls το ονομάζει «το γεγονός του εύλογου πλουραλισμού» και το διαφοροποιεί από τον πλουραλισμό του κλασικού φιλελευθερισμού. Για τον Rawls, η ποικιλία των διαφόρων νοηματοδοτήσεων δεν είναι αποτέλεσμα της ιδιοτελούς ή της περιορισμένης σκοπιότητας γύρω από διάφορα ζητήματα, αλλά της ελευθερίας που χαρακτηρίζει τους φιλελεύθερους θεσμούς ενός δίκαιου πολιτεύματος. Επιπλέον, αποτελεί αναπόφευκτη συνέπεια της ελευθερίας του ορθού λόγου. Εάν γινόταν αποδεκτή η ορθότητα μίας και μόνης άποψης, αυτό θα συνεπαγόταν ότι εκείνη θα έπρεπε να επιβληθεί μέσω της κρατικής εξουσίας, γεγονός το οποίο θα καταπίεζε την ελευθερία και τα δικαιώματα των πολιτών. Όπως φαίνεται μέσα από αιώνες, αιματηρών σε πολλές περιπτώσεις, διαμαχών για θρησκευτικά, φιλοσοφικά και ηθικά ζητήματα, είναι ανέφικτη η συμφωνία για περιεκτικά θέματα. Η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης δεν επιχειρεί να αποτιμήσει τις διάφορες κοσμοαντιλήψεις. Η κοινωνική ενότητα, την οποία απαιτεί ένα καθεστώς, πρέπει να αναζητηθεί αλλού και όχι στη συμφωνία γύρω από τις διάφορες νοηματοδοτήσεις. Αυτά τα δόγματα μπαίνουν, μαζί με τις υπόλοιπες πληροφορίες για τα πρόσωπα, πίσω από το «πέπλο της άγνοιας».

Για τον Rawls, η «επάλληλη συναίνεση» (overlapping consensus), όσον αφορά τις διάφορες απόψεις του αγαθού, η οποία εξασφαλίζεται από την πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης, δεν διαφυλάττει λιγότερο την ανεκτικότητα από τον κλασικό φιλελευθερισμό των Kant και Mill.⁷ Οι ποικίλες θρησκευτικές, πολιτισμικές και λοιπές

απόψεις περιορίζονται στον ιδιωτικό βίο, όπου οι πολίτες είναι ελεύθεροι να τις αναπτύξουν. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός δεν απαιτεί συμφωνία, όσον αφορά ένα περιεκτικό σύνολο αξιών και πεποιθήσεων, το οποίο θα πρέπει να καθορίζει κάθε πλευρά του βίου.

Οι αναφορές του J. Rawls στα ζητήματα εκπαιδευτικής πολιτικής είναι αναγκαστικά συνοπτικές, δεδομένου του θεωρητικού προσανατολισμού των αναλύσεών του. Η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης καθορίζει τα πλαίσια, εντός των οποίων πρέπει να κινηθεί η φιλελεύθερη εκπαίδευση. Το εκπαιδευτικό σύστημα απευθύνεται σε μαθητές, που προέρχονται από διάφορες πολιτισμικές ή θρησκευτικές κοινότητες. Ο Rawls αντιπαραθέτει τις απαιτήσεις, που θα προέβαλλε από τους μαθητές ο φιλελευθερισμός των Kant και Mill, με εκείνες της πολιτικής δικαιοσύνης. Αντί να δίνει προτεραιότητα στις αξίες της αυτονομίας και της ατομικότητας, ο πολιτικός φιλελευθερισμός θεωρεί ότι η φιλελεύθερη εκπαίδευση πρέπει πριν από οτιδήποτε άλλο να μεταδίδει εκείνες τις γνώσεις των συνταγματικών και πολιτικών δικαιωμάτων, που είναι απαραίτητες ώστε να αποκτήσουν οι πολίτες επίγνωση ότι υπάρχει κατοχυρωμένο ένα περιβάλλον ελευθερίας του λόγου και της συνείδησης. Οι πολίτες πρέπει μέσω της εκπαίδευσης να αποκτήσουν εκείνες τις πολιτικές αρετές, οι οποίες απαιτούνται, για να μπορούν να εκτιμήσουν τους όρους της κοινωνικής συνεργασίας, τους οποίους περιλαμβάνει η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης. Αν και κάποιος θα μπορούσαν να υποστηρίξουν ότι οι παραπάνω αξίες συνιστούν και εκείνες μια περιεκτική κοσμοαντίληψη, για τον Rawls είναι ξεκάθαρο ότι η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης περιορίζεται στην πολιτική, δημόσια σφαίρα. Η «δικαιοσύνη ως ακριβοδικία» (justice as fairness) αποδέχεται και αναγνωρίζει ακόμα και κοσμοθεωρίες, οι οποίες πρεσβεύουν τη μη συμμετοχή στους κοινωνικούς θεσμούς, εφ' όσον εκείνες αποδέχονται τις αρχές της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης και τις ανάλογες αντιλήψεις για το πρόσωπο και την κοινωνία.⁸

Ενώ για τους υποστηρικτές του πολιτικού φιλελευθερισμού, οι αξίες των πολιτισμικών και θρησκευτικών κοινοτήτων πρέπει να περιορίζονται στην ιδιωτική σφαίρα, οι υποστηρικτές της «περιεκτικής» φιλελεύθερης αντίληψης υπερασπίζονται την προτεραιότητα της αυτονομίας ως αξίας που πρέπει να διέπει τη δημόσια και την ιδιωτική σφαίρα. Για τον πολιτικό φιλελευθερισμό, η προτεραιότητα της αυτονομίας δεν μπορεί παρά να αποτελέσει εμπόδιο στην παγίωση των κατάλληλων

εκπαιδευτικών θεσμών σε μια πολυπολιτισμική κοινωνία, η οποία χαρακτηρίζεται από κοινωνική ποικιλία (social diversity). Αν και οι σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες πλέον χαρακτηρίζονται από την ύπαρξη διαφόρων πολιτισμικών και θρησκευτικών απόψεων, μια κοινωνία η οποία θα σέβεται τις αξίες των διαφόρων κοινοτήτων αποτελεί ένα αίτημα τόσο του πολιτικού, όσο και του περιεκτικού φιλελευθερισμού. Μια πολυπολιτισμική κοινωνία αμοιβαίου σεβασμού δεν θα ανέχεται απλά το δεδομένο της πολυπολιτισμικότητας, αλλά θα ενθαρρύνει την ποικιλία των αξιών, χωρίς να παραβλέπει την ύπαρξη ορθολογικών κριτηρίων που διέπουν το δημόσιο λόγο και αποτιμούν τις διάφορες πολιτισμικές παραδόσεις. Παράλληλα, οι πολιτικοί και εκπαιδευτικοί θεσμοί μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας θα σέβονται τα συλλογικά και τα ατομικά δικαιώματα των κοινοτικών μελών.

Σε καθαρά θεωρητικό επίπεδο, η διαμάχη τίθεται ως διερεύνηση της φύσης της αυτονομίας. Κατά την «περιεκτική» προσέγγιση, η αυτονομία τίθεται ως ανώτατη αξία, ενώ κατά την πολιτική αντίληψη η αυτονομία αποτελεί άλλη μία από τις πολλές αξίες, που υπάρχουν σε μια σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία.

1. Πολυπολιτισμός και εκπαίδευση

Τα δεδομένα των μεταπολεμικών φιλελεύθερων κρατών αφορούσαν στο μεγαλύτερο μέρος τους πολιτισμικά και θρησκευτικά ομοιογενείς κοινότητες. Στις σύγχρονες κοινωνίες όμως δεν υπάρχει πλέον ομοιογένεια. Τίθεται συνεπώς το ερώτημα εάν το περιεχόμενο των εκπαιδευτικών προγραμμάτων πρέπει να διαφέρει ανάλογα με την πολιτισμική σύνθεση της κάθε κοινότητας, αντικατοπτρίζοντας το βαθμό αυτοδιοίκησης και αποκέντρωσης που χαρακτηρίζει την εκπαιδευτική πολιτική κάθε κράτους. Ο τρόπος επιλογής αρχών και πολιτικών πρέπει να είναι δημοκρατικός και να αντιπροσωπεύει τη βούληση των μελών της κοινότητας, ενώ παράλληλα πρέπει να σέβεται τα δικαιώματα της μειοψηφίας. Εφ' όσον προϋποθέσουμε ότι η πολιτισμική ταυτότητα αποτελεί συγκροτησιακό χαρακτηριστικό του εαυτού, το γεγονός αυτό απαιτεί τη διδασκαλία όχι μόνο κοινών πολιτικών ιδανικών, αλλά επίσης την ενδυνάμωση των ιδιαίτερων πολιτισμικών ταυτοτήτων. Η συζήτηση που προκύπτει θεωρεί, με άλλα λόγια, παγιωμένη την ανάγκη προώθησης των πολιτισμικών αξιών και ακολούθως περιστρέφεται γύρω από το εάν η εκπαίδευση θα πρέπει να εμφυσήσει τις φιλελεύθερες αρχές της αυτονομίας και της πολιτικής συμμετοχής σε μαθητές των οποίων η πολιτισμική καταγωγή δεν δίνει προτεραιότητα ή απορρίπτει τις αξίες αυτές.

Η ανεκτικότητα προς το διαφορετικό είναι απαραίτητη προϋπόθεση της εκπαίδευσης που χρειάζεται να λαμβάνουν όλα τα μέλη μιας δημοκρατικής φιλελεύθερης κοινωνίας. Μόνο με την αλληλεπίδραση και την επικοινωνία μεταξύ των διαφόρων κοινοτήτων, οι οποίες υπάρχουν σε μία πλουραλιστική κοινωνία, και μέσω της επαφής με την υπάρχουσα ποικιλία των αξιών (diversity), στα πλαίσια μιας δημοκρατικής και πλουραλιστικής εκπαίδευσης, μπορεί να αναπτυχθεί ένα κλίμα ανεκτικότητας. Οι κοινότητες καταγωγής όμως αποκόπτουν τα μέλη τους από το φιλελεύθερο περιβάλλον στο εσωτερικό του οποίου οι κοινότητες επιβιώνουν. Η αλληλεπίδραση με διαφορετικούς τρόπους ζωής πιθανόν θα υπονόμει την επιβίωση της κοινότητάς τους, αφού η τελευταία επιβάλλει την πίστη σε αξίες, οι οποίες βρίσκονται υπό εξαφάνιση. Οι ενστάσεις, που προέρχονται από τις ποικίλες πολιτισμικές και θρησκευτικές κοινότητες, αφορούν είτε αιτήματα εξαίρεσης από

προγράμματα σπουδών και εκπαιδευτικές πρακτικές, είτε αιτήματα μετασχηματισμού των προγραμμάτων και συνδιαμόρφωσής τους, ώστε να περιλαμβάνουν τις κοινοτικές τους ιδιαιτερότητες.

Η σύγκρουση μεταξύ φιλελεύθερων αξιών και αξιών άλλων πολιτισμών έχει φανεί στη διαμάχη γύρω το ζήτημα της μαντήλας, την οποία πρέπει να φορούν οι γυναίκες στους δημόσιους χώρους, σύμφωνα με τη μουσουλμανική θρησκεία. Στην Γαλλία, οι κανόνες του φιλελεύθερου κράτους δεν επέτρεπαν την παραδοσιακή ενδυμασία μέσα στα πλαίσια ενός φιλελεύθερου κρατικού θεσμού, όπως το δημόσιο σχολείο. Η όλη προβληματική έχει να κάνει με τη φιλελεύθερη διάκριση μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας. Ενώ στην ιδιωτική σφαίρα οι πολίτες είναι ελεύθεροι να ασκούν τις ιδιαίτερες πολιτισμικές πρακτικές οι οποίες προέρχονται από την κοινότητα καταγωγής τους, μέσα στα πλαίσια των φιλελεύθερων θεσμών υπόκεινται στις αξίες του φιλελεύθερου κράτους, δηλαδή στην ελευθερία, την ισότητα και την αυτονομία. Η φιλελεύθερη εκπαίδευση είναι ο χώρος όπου οι μαθητές πρέπει να έρχονται σε επαφή με τα φιλελεύθερα ιδανικά της αυτονομίας, της ισότητας και της ελεύθερης αναδιαπραγμάτευσης των σκοπών του βίου. Η φιλελεύθερη εκπαίδευση οφείλει να μεταδώσει αυτά τα ιδανικά στους πολίτες, ώστε εκείνοι να μπορέσουν να κρίνουν τις αξίες και τους τρόπους ζωής, που προέρχονται από τις πολιτισμικές κοινότητες καταγωγής τους.

Τα μέλη των κοινοτήτων όμως αμφισβητούν τη φιλελεύθερη προτεραιότητα που δίνεται στα δικαιώματα και την αυτονομία, γιατί θεωρούν ότι οι πολιτισμικές αξίες οι οποίες συνδέονται με την κοινότητα καταγωγής τους δεν είναι κάτι εξωτερικό προς αυτούς, αλλά αποτελούν ιδανικά και τρόπους ζωής οι οποίοι είναι αδιαχώριστοι από την ταυτότητά τους. Σύμφωνα με τα μέλη των πολιτισμικών μειονοτήτων, δεν μπορεί να αποβάλει κάποιος τις νοηματοδοτήσεις, οι οποίες τον καθορίζουν ως προσωπικότητα, αφού εκείνες είναι μέρος της πολιτισμικής παράδοσης, εντός της οποίας έχει διαμορφωθεί. Η ελευθερία να ακολουθεί κανείς παραδοσιακές πρακτικές προβάλλεται πλέον ως δικαίωμα στην ιδιαιτερότητα, έναντι της πολιτισμικής ομοιομορφίας, την οποία προωθούν οι θεσμοί του φιλελεύθερου κράτους. Αφού η πολιτισμική καταγωγή έχει μεγάλη σημασία για τη συγκρότηση της ταυτότητας, η διαμάχη παρουσιάζεται να αφορά τη σύγκρουση μεταξύ δύο κοσμοαντιλήψεων. Οι κοσμοθεωρίες των παραδόσεων προβάλλουν αντίσταση στον φιλελευθερισμό, ο

οποίος πλέον δεν αντιπροσωπεύει την ελευθερία της έκφρασης και την αυτονομία, αλλά την κυριαρχία του ισχυρότερου θεωρητικού και πολιτισμικού παραδείγματος. Στα σύγχρονα φιλελεύθερα κράτη, οι φονταμενταλιστικές κοινότητες προβάλλουν τα αιτήματά τους ως υπό εξαφάνιση ομάδες, οι οποίες βάλλονται από το κυρίαρχο καθεστώς.⁹

Στην κλασική για την παραπάνω συζήτηση υπόθεση *Mozert εναντίον Hawking* (1983), οι (Προτεσταντικού φονταμενταλιστικού δόγματος) γονείς κάποιων σχολείων της Πολιτείας του Τενεσσή στις Η.Π.Α., θεώρησαν ότι το περιεχόμενο των επιλεγμένων κειμένων, που ήταν μέρος του αναλυτικού προγράμματος, όχι μόνο δεν προέβαλλε όσο έπρεπε τη Χριστιανική θρησκεία, αλλά μάλιστα την κατέτασσε στην ίδια θέση με άλλες θρησκείες, όπως την Ισλαμική, τη Βουδιστική και εκείνη των Ινδιάνων. Εξαιτίας της απόρριψης από το τοπικό σχολικό συμβούλιο, του αιτήματος των γονέων να δοθεί προτεραιότητα στη Χριστιανική θρησκεία, οι γονείς απομάκρυναν τους μαθητές από το σχολείο, άλλοι προσανατολιζόμενοι σε Χριστιανικά θρησκευτικά σχολεία και άλλοι καταφεύγοντας σε μαθήματα στο σπίτι. Η πρώτη ιδιομορφία της υπόθεσης συνίσταται στο ότι τα αιτήματα προβάλλονται όχι από υπό εξαφάνιση μειονότητες, οι οποίες απειλούνται, αλλά από θρησκευτικές φονταμενταλιστικές ομάδες, οι οποίες σε παλαιότερες εποχές αποτελούσαν την επικρατούσα πλειοψηφία.¹⁰ Ο φιλελεύθερος πλουραλισμός αναπτύχθηκε εναντίον ακριβώς τέτοιων θρησκευτικών πλειοψηφιών, οι οποίες εναντιώνονταν στην ελευθερία της έκφρασης και την αυτονομία των μελών της κοινότητας. Η δεύτερη ιδιομορφία συνίσταται στο ότι οι γονείς, οι οποίοι εναντιώθηκαν στο περιεχόμενο του αναλυτικού προγράμματος, δεν είχαν ως στόχο να επιβάλουν τις ιδέες τους, αλλά προέβαλλαν ως αίτημα να εξαιρεθούν από το ισχύον πρόγραμμα. Η άρνηση του τοπικού σχολικού συμβουλίου να απαλλάξει τα παιδιά από την υποχρέωση να ενταχθούν στο κοινό πρόγραμμα σπουδών έστρεψε τα παιδιά σε (ακριβότερα από τα δημόσια) Χριστιανικά θρησκευτικά σχολεία ή σε ιδιαίτερα μαθήματα. Με άλλα λόγια, η απόφαση ήταν, κατά μία έννοια, επαχθής για τα μέλη των θρησκευτικών κοινοτήτων, γιατί οδήγησε σε περιορισμό της ελευθερίας τους, επικυρώνοντας την κυριαρχία της πλειοψηφίας. Συνεπώς, ενώ έχει κατοχυρωθεί η ανεκτικότητα και η ισότητα των δικαιωμάτων, η άλλοτε θρησκευτική πλειοψηφία παρουσιάζεται πλέον ως μειονότητα, που καταπιέζεται από το φιλελεύθερο καθεστώς της ανεκτικότητας

και των δικαιωμάτων. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, τα προβαλλόμενα αιτήματα είναι θρησκευτικά και αφορούν το δικαίωμα της άλλοτε επικρατούσας θρησκείας να εξαιρεθεί από το ισχύον πλαίσιο της ισότητας των δικαιωμάτων, εφ' όσον θεωρεί πως το πλαίσιο αυτό οδηγεί στην εξαφάνισή της.

Ανάλογα με την προσέγγιση που υιοθετούν, πολιτική ή περιεκτική, διάφοροι φιλελεύθεροι στοχαστές προτείνουν διαφορετικές στρατηγικές, όσον αφορά τις επιλογές που παρουσιάζονται σχετικά με εκπαιδευτικές πολιτικές που αφορούν πολιτισμικές κοινότητες που διεκδικούν την επιβίωσή τους. Στις επόμενες σελίδες θα παρουσιαστούν οι πιο αντιπροσωπευτικές από τις απόψεις αυτές. Στη συνέχεια θα υποστηριχθεί μια πολυπολιτισμική αντίληψη για την εκπαίδευση, η οποία δεν στοχεύει μόνο στην ένταξη του μαθητή, όπως η διαπολιτισμική εκπαίδευση, αλλά θέτει τη δημοκρατική συμμετοχή στο κέντρο της εκπαιδευτικής διαδικασίας.

2. Συνταγματικές αρχές, αρετή και κοινότητα : η φιλελεύθερη εκπαίδευση του S. Macedo.

Η άποψη του S. Macedo προσπαθεί να συνδυάσει τη δέσμευση σε κοινά ιδανικά, με τις ιδιαίτερες ανάγκες των κοινοτήτων, στις οποίες απευθύνονται οι εκπαιδευτικές πολιτικές. Για τον Macedo, η φιλελεύθερη αντίληψη για την πολιτική πρέπει να εμφορείται από κοινές συνταγματικές αρχές, οι οποίες δεσμεύουν καθολικά. Ισότητα των δικαιωμάτων σημαίνει κοινή αντιμετώπιση του κάθε πολίτη, ασχέτως πολιτισμικής καταγωγής ή θρησκευτικών πεποιθήσεων. Η πολιτική συμμετοχή αποτελεί προϋπόθεση της άσκησης της ιδιότητας του πολίτη και είναι συνυφασμένη με την ικανότητα κριτικής σκέψης και συμμετοχής στη δημόσια διαβούλευση. Προτεραιότητα πρέπει να δοθεί στις αξίες της ελευθερίας και αυτοδιεύθυνσης μέσα στην πολιτική κοινότητα, οι οποίες αποτελούν κοινές για όλους πολιτικές αρετές. Η επίλυση φιλοσοφικών, θρησκευτικών και άλλων ζητημάτων πρέπει να αφήνεται στη δικαιοδοσία των επιμέρους κοινοτήτων, υποστηρίζει ο Macedo. Οι αξίες των διαφόρων πολιτισμικών παραδόσεων δεν μπορούν να αποτελούν κατευθυντήριες αρχές της εκπαιδευτικής πολιτικής.¹¹

Η προσήλωση σε κοινές φιλελεύθερες αρχές στρέφει τον Macedo προς τον πολιτικό φιλελευθερισμό του Rawls, ο οποίος μπορεί κατά τον Macedo να αντιμετωπίσει πληρέστερα τα ζητήματα που προκύπτουν σε πολυπολιτισμικές κοινωνίες. Προτεραιότητα πρέπει να δοθεί στην επιβίωση και ανάπτυξη ενός συνολικού φιλελεύθερου περιβάλλοντος ελευθερίας και ποικιλίας, όπου διασφαλίζεται η ελευθερία και η αυτονομία των ατομικών μελών. Αυτό σημαίνει ότι το φιλελεύθερο κράτος πρέπει να αποκρυσταλλώσει ισχυρή εκπαιδευτική πολιτική, ώστε να συμβάλλει στην επιβίωση επιμέρους ομάδων και κοινοτήτων.¹²

Σύμφωνα με τον Macedo, ο περιεκτικός φιλελευθερισμός, ο οποίος δίνει προτεραιότητα στην αξία της αυτονομίας, θέλει να μεταφέρει στο δημόσιο χώρο απόψεις και ηθικές δεσμεύσεις, οι οποίες ανήκουν στην ιδιωτική σφαίρα. Οι αξίες, στις οποίες δίνει προτεραιότητα ο περιεκτικός φιλελευθερισμός, αν και φιλελεύθερες, αποτελούν, με μία έννοια, μια αντίληψη του αγαθού. Συνεπώς, μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο περιεκτικός φιλελευθερισμός δίνει έμφαση στις απόψεις του αγαθού τόσο, όσο και ο κοινοτισμός.¹³ Ο περιεκτικός φιλελευθερισμός, με άλλα

λόγια, έρχεται σε σύγκρουση με τη φιλελεύθερη προτεραιότητα του ορθού,¹⁴ η οποία όμως αποτελεί προϋπόθεση για τη συγκρότηση πολιτικών σε πολυπολιτισμικές συνθήκες. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός έχει τη δυνατότητα να συμβιβάσει τις ποικίλες κοσμοθεωρητικές απόψεις μέσω της συμφωνίας στο πολιτικό πεδίο, αφού δεν διατείνεται ότι προσεγγίζει την αλήθεια, ούτε όμως καταφεύγει σε σκεπτικισμό. Αποδέχεται τις ποικίλες κοσμοθεωρητικές απόψεις των μαθητών, συνεπώς δεν είναι απαραίτητο στα σχολικά προγράμματα να επιχειρείται συγκερασμός μεταξύ των ποικίλων θρησκευτικών δογμάτων.

Ο Macedo θεωρεί ότι είναι αναπόφευκτη η διαφωνία γύρω από ποικίλα κοσμοθεωρητικά και άλλα ζητήματα. Δεν είναι ρεαλιστικό να θεωρούμε ότι οι διαφορές απόψεων μεταξύ των προσώπων πηγάζουν από άγνοια ή από ιδιοτελή ή άλλα κίνητρα. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός δεν θέλει να θεμελιώσει τις βασικές αρχές, που διέπουν την κοινή πολιτική συμβίωση των πολιτών, σε μια αντίληψη για την ανθρώπινη φύση ή για την θρησκευτική αλήθεια ή για το τι αποτελεί το σωστό για τον άνθρωπο. Θεωρεί ότι τα παραπάνω αποτελούν ζητήματα, γύρω από τα οποία είναι εύλογο να υπάρχει διαφωνία. Ζητήματα όπως το νόημα της ζωής, το ανθρώπινο αγαθό ή η θρησκευτική πίστη δεν μπορούν να αντικατοπτρίζονται σε νόμους και θεσμούς. Το φιλελεύθερο κράτος θέτει ως στόχο την ικανοποίηση βασικών αγαθών, τα οποία είναι προϋπόθεση για να επιλέξει ελεύθερα ο πολίτης μεταξύ διαφόρων «ανώτερων» αγαθών, όπως είναι οι διάφορες νοηματοδοτήσεις. Οι πολίτες λογοδοτούν στα πλαίσια του δημόσιου λόγου, για τις επιλογές που αφορούν τον δημόσιο χώρο, χωρίς οι επιλογές αυτές να ξεκινούν από κάποια ιδιαίτερη κοσμοθεωρητική άποψη. Η διαφωνία γύρω από θρησκευτικά και κοσμοθεωρητικά ζητήματα είναι αναμενόμενη, γιατί τα ζητήματα αυτά είναι δύσκολο να εκτιμηθούν, αφού αφορούν προσωπικές εμπειρίες και επιλογές, ενώ τα εμπειρικά δεδομένα συχνά διαπλέκονται με υποκειμενικές στάσεις και ηθικές επιλογές.

Ο σκοπός της εκπαίδευσης πρέπει να είναι ο αμοιβαίος σεβασμός μεταξύ των πολιτών, η συνύπαρξη των ποικίλων κοσμοθεωρητικών στάσεων και η συνεργασία μεταξύ των μελών των διαφόρων κοινωνικών ομάδων με σκοπό την εύρυθμη λειτουργία των θεσμών. Τα παιδιά πρέπει να μάθουν τον αμοιβαίο σεβασμό μέσα στο πλαίσιο ύπαρξης ποικίλων θρησκευτικών ή άλλων δογμάτων, χωρίς αυτό αναγκαστικά να σημαίνει ότι τα εγκρίνουν. Παράλληλα με το σεβασμό, πρέπει να

αναπτύξουν κριτική στάση προς απόψεις και θεωρίες του αγαθού, και συγχρόνως να εισέλθουν σε μια διαδικασία διερεύνησης του εαυτού τους και των πεποιθήσεών τους, ώστε να καταλήξουν στη δική τους κοσμοθεωρητική θέση. Η επίτευξη μιας τέτοιας ισορροπίας προϋποθέτει εκείνο που ο Macedo καλεί «δημόσια ευλογοφάνεια» (public reasonableness). Η αρετή αυτή σημαίνει την ικανότητα των πολιτών να δίνουν λόγο για τις επιλογές τους σε συμπολίτες τους, οι οποίοι προέρχονται από διαφορετικούς πολιτισμούς, ώστε να μπορούν να τους πείσουν για το εύλογο των απόψεων που υπερασπίζονται. Προϋποτίθεται με άλλα λόγια η ικανότητα πειθούς, αλλά και η ικανότητα διαχωρισμού των αντιλήψεων που ανήκουν στην ιδιωτική σφαίρα ή στις διάφορες πολιτισμικές παραδόσεις, από εκείνες που μπορούν να νομιμοποιηθούν στο δημόσιο λόγο.¹⁵

Η εκπαίδευση κατά τον Macedo πρέπει να έχει ως στόχο την κοινωνική συνεργασία μεταξύ των πολιτών από διάφορα περιβάλλοντα. Οι μαθητές πρέπει να συνειδητοποιήσουν ότι η πολιτισμική ανομοιογένεια είναι πάγια κατάσταση, όπως επίσης είναι και η ύπαρξη πολλών κοσμοθεωρητικών απόψεων, γεγονός το οποίο δεν αποκλείει τον αμοιβαίο σεβασμό στη βάση κοινών πολιτικών ιδανικών. Σίγουρο είναι ότι δεν είναι πάντα δυνατή η αποφυγή συγκρούσεων μεταξύ πολιτικών ιδανικών και μη πολιτικών αξιών. Μέσω των εκπαιδευτικών θεσμών όμως μπορούμε να διασφαλίσουμε την επιβίωση των κοινών πολιτικών ιδανικών. Το σχολείο πρέπει να ενθαρρύνει την εκμάθηση των πολιτικών αρετών. Μέσα για αυτό είναι η γνώση της ιστορίας, του πολιτικού συστήματος και των θεσμών, αλλά και η ανάπτυξη της κριτικής στάσης για τα δημόσια πράγματα. Μέσω μιας τέτοιας παιδείας, ο μαθητής θα μπορέσει πιθανώς να δει κριτικά και τις δικές του πεποιθήσεις. Για τον Macedo, ο πολιτικός φιλελευθερισμός αποτελεί την πιο κατάλληλη στρατηγική για σύγχρονες κοινωνίες που αποτελούνται από φονταμενταλιστικές, αλλά και από μη φανατικές κοινότητες.¹⁶

Παρά το ότι ο Macedo αποδέχεται την ύπαρξη ποικίλων κοσμοθεωρητικών απόψεων, δεν συμφωνεί με απόψεις οι οποίες δίνουν προτεραιότητα στην ποικιλία (diversity). Η έμφαση στην ποικιλία καταλήγει να υποβαθμίζει τις φιλελεύθερες αξίες, γιατί απομακρύνεται από την απαραίτητη για μία σύγχρονη φιλελεύθερη κοινωνία ενότητα, υποστηρίζει. Για τον Macedo, αυτήν την ενότητα μπορεί να την εξασφαλίσει μόνο ο πολιτικός φιλελευθερισμός.¹⁷ Η εκπαίδευση αποτελεί ένα δημόσιο χώρο,

όπου κάθε πολιτισμική και θρησκευτική κοινότητα οφείλει να σέβεται κοινές για όλους αξίες, όπως είναι η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης. Εφόσον όλες οι κοινότητες συμμετέχουν σε μια ελεύθερη πλουραλιστική κοινωνία και επωφελούνται από το κλίμα ελευθερίας του λόγου και της έκφρασης που επικρατεί, δεν μπορούν να προβάλλουν αιτήματα να εξαιρεθούν από τις δεσμεύσεις, που οι ελευθερίες συνεπάγονται. Κάθε κοινότητα είναι υποχρεωμένη να σέβεται το καθεστώς του ελεύθερου δημόσιου βίου και του σεβασμού των δικαιωμάτων και της ανεκτικότητας. Το καθεστώς του σεβασμού στην ανεκτικότητα πρέπει να είναι «μη ανεκτικό», υποστηρίζει ο Macedo, δηλαδή να μην επιτρέπει απόψεις, οι οποίες έρχονται σε αντίθεση με το καθεστώς ανεκτικότητας, που πρέπει να επικρατεί. Η φιλελεύθερη εκπαίδευση πρέπει να μην είναι ανεκτική, όσον αφορά την κατάργηση της εκπαίδευσης των πολιτών στην ανεκτικότητα, ώστε να καταστήσει σεβαστή την αξία αυτή ακόμα και σε κοινότητες, οι οποίες δεν τη θεωρούν πολύτιμη.¹⁸ Με αυτήν την έννοια, θεωρεί ο Macedo, η πολιτική αντίληψη του φιλελευθερισμού μπορεί να συνδυαστεί με τη δέσμευση ως προς την ύπαρξη ηθικών προϋποθέσεων της εκπαιδευτικής διαδικασίας.¹⁹

3. Δημοκρατική εκπαίδευση και «περιεκτικός» φιλελευθερισμός (A. Gutmann)

Για κάποιους στοχαστές, ο πολιτικός φιλελευθερισμός χαρακτηρίζεται από μια απατηλή αξιακή ουδετερότητα. Σύμφωνα με εκείνους, θα έπρεπε να στραφούμε σε έναν περιεκτικό φιλελευθερισμό, ο οποίος δεν θα δίσταζε να υπερασπιστεί τις αξίες της ελευθερίας και της αυτονομίας. Οι φιλελεύθερες αξίες μπορούν να νομιμοποιήσουν την ισχύ τους για κάθε πολιτισμό. Η ουδετερότητα, την οποία ο πολιτικός φιλελευθερισμός θεωρεί ως την καταλληλότερη τακτική, στην πραγματικότητα δεν υπάρχει, θεωρούν. Γιατί ακόμα και ο πολιτικός φιλελευθερισμός στην πραγματικότητα αντιπροσωπεύει αξίες. Οι φιλελεύθεροι θεσμοί πρέπει να μη διστάζουν να προωθούν ανοιχτά τις αξίες των δικαιωμάτων και της αυτονομίας, επί των οποίων θεμελιώνονται. Οι εκπαιδευτικοί θεσμοί πρέπει να στοχεύουν στο μετασχηματισμό των αντιλήψεων των διαφόρων κοινοτήτων, τα μέλη των οποίων πρέπει να πεισθούν για την προτεραιότητα των φιλελεύθερων αξιών. Σύμφωνα με τους στοχαστές που επικρίνουν τον πολιτικό φιλελευθερισμό, η πολιτική σταθερότητα, την οποία ο πολιτικός φιλελευθερισμός επιδιώκει και θεωρεί πρώτο του μέλημα, δεν μπορεί να προέλθει από κοινές δεσμευτικές αρχές, αλλά από αισθήματα αλληλεγγύης, τα οποία πρέπει, αφού παγιωθούν, να αποτελέσουν το συνεκτικό δεσμό μεταξύ των ποικίλων κοινοτήτων.²⁰

Η A. Gutmann υπερασπίζεται έναν κοινό πυρήνα αξιών, από τον οποίον πρέπει να εμφορούνται οι εκπαιδευτικοί θεσμοί και τον οποίον πρέπει να προωθούν. Μια δημοκρατική θεωρία της εκπαίδευσης θεμελιώνεται κατά τη Gutmann, σε μια αντίληψη για το τι είναι ο άνθρωπος.²¹ Ωστόσο, η σχέση εκπαίδευσης και αντιλήψεων για την ανθρώπινη φύση είναι κυκλική : η τελευταία δημιουργείται μέσα από την εκπαιδευτική διαδικασία. Δεν μπορούμε να έχουμε μια a priori αντίληψη για την ανθρώπινη φύση, η οποία είναι πλήρως ανεπηρέαστη από τους μετασχηματισμούς, οι οποίοι λαμβάνουν χώρα μέσα στα πλαίσια της εκπαίδευσης. Οι μετασχηματισμοί αυτοί επηρεάζουν το ίδιο το αντικείμενο, το οποίο μελετούμε. Μάλιστα, οι πλευρές, οι οποίες μεταβάλλονται κατά την εκπαιδευτική διαδικασία είναι

ακριβώς εκείνες που αφορούν την πολιτική διάσταση του ατόμου. Με αυτά τα δεδομένα, δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε την ύπαρξη μίας και μοναδικής άποψης για τη φύση του υποκειμένου. Πρόκειται για την αναζήτηση μιας ισορροπίας μεταξύ θεωρίας και πράξης : ξεκινώντας από τις θεωρητικές αρχές μας, αναζητούμε τον τρόπο πραγμάτωσης και τις πιθανές συνέπειές τους. Συγχρόνως όμως αναθεωρούμε και επαναπροσεγγίζουμε τις θεωρητικές αρχές μας.²²

Ποιες είναι οι αξίες τις οποίες επιδιώκουμε να προωθήσουμε μέσα από την εκπαιδευτική πρακτική; Ακόμα και αν επιλέξουμε να είμαστε αξιακά ουδέτεροι, το ευρύτερο πλαίσιο της εκπαίδευσης είναι συνυφασμένο με δεσμεύσεις και επιλογές, οι οποίες συναρτώνται με τους εκπαιδευτικούς θεσμούς. Για την Gutmann, ο στόχος της εκπαίδευσης είναι η «συνειδητή κοινωνική αναπαραγωγή» (conscious social reproduction), δηλαδή η δημιουργία δημοκρατικών πολιτών. Οι εκπαιδευτικοί σκοποί αφορούν την πολιτική σφαίρα, συγκεκριμένα τη συγκρότηση ενός πολιτικού σώματος, τα μέλη του οποίου συμμετέχουν στα κοινά, επιθυμούν να αυτοπροσδιορίζονται και ελέγχουν την κρατική εξουσία. Η προσέγγιση της Gutmann αφορά πρώτα από όλα ένα δημοκρατικό όραμα, το οποίο προϋποθέτει τη δημοκρατική διαβούλευση. Επιπλέον, το πολίτευμα και οι εκπαιδευτικοί θεσμοί πρέπει να προστατεύουν από τις διακρίσεις.²³

Τί γίνεται όμως όταν οι απόψεις του αγαθού, οι θρησκευτικές ή άλλες νοηματοδοσίες, τις οποίες οι πολίτες ενστερνίζονται, έρχονται σε σύγκρουση με τα δημοκρατικά ιδανικά; Για την Gutmann, προτεραιότητα έχει το δημοκρατικό πολίτευμα. Οι μαθητές πρέπει να έρχονται σε επαφή με τα δημοκρατικά ιδεώδη και να διδάσκονται τη σημασία της ελευθερίας, του ορθού λόγου και της αυτονομίας. Προφανώς, η δέσμευση υπέρ κοινών δημοκρατικών ιδανικών προϋποθέτει μια κοινωνία, εντός της οποίας έχει κατακτηθεί ένα επίπεδο συναίνεσης μεταξύ των πολιτών. Για τη Gutmann, μια κοινότητα δεν νομιμοποιείται να αιτείται την απόσυρση διδακτικών εγχειριδίων ή βιβλίων, τα οποία πρεσβεύουν διαφορετικές απόψεις από τις επικρατούσες μέσα στην κοινότητα. Συμπαράτάσσεται όμως με τις δημοκρατικές αποφάσεις μιας κοινότητας, όπως προκύπτουν από τοπικά συμβούλια ή σχολικές επιτροπές, όταν μάλιστα τίθενται ως διεκδικήσεις δικαιωμάτων. Παράδειγμα ανάλογων διεκδικήσεων, κατά την άποψή της, αποτελεί η άρνηση των

αφροαμερικανών, στη δεκαετία του '60, να αποδεχθούν τη χρησιμοποίηση σχολικών εγχειριδίων, τα οποία αποσιωπούσαν την ύπαρξη της κοινότητάς τους.²⁴

Οι φιλελεύθερες αξίες εκδιπλώνονται μέσα σε ένα δημοκρατικό πολίτευμα που σέβεται τα δικαιώματα, την ελευθερία, την ισότητα και την αυτονομία. Αν και υπερασπίζεται την προτεραιότητα των δημοκρατικών αξιών έναντι των επιμέρους αξιών κάθε κοινότητας, η Gutmann θεωρεί ότι το φιλελεύθερο λεξιλόγιο της κρατικής ουδετερότητας δεν επαρκεί, όσον αφορά την επίλυση του ζητήματος της προώθησης ή μη θρησκευτικών κοσμοθεωριών στην εκπαίδευση. Για να επιτευχθεί νομιμοποίηση της κοινής για όλες τις πολιτισμικές κοινότητες φιλελεύθερης εκπαίδευσης, πρέπει να υπάρξει στροφή στην ανάγκη μιας κοινής αντίληψης της πολιτικής συμμετοχής και της ιδιότητας του πολίτη.²⁵ Η κοινή για όλους δημοκρατική εκπαίδευση θέτει ως προτεραιότητα τη δημιουργία πολιτών, οι οποίοι διαβουλεύονται μέσα στο δημόσιο χώρο και ανταλλάσσουν απόψεις για το δημοκρατικό πολίτευμα και τους θεσμούς του.²⁶ Παρ'όλ' αυτά, η δημοκρατία δεν είναι χώρος ομοφωνίας, όπως πολλοί φιλελεύθεροι θεώρησαν στο παρελθόν, αλλά χώρος διαφωνίας μεταξύ ηθικών, πολιτισμικών και θρησκευτικών απόψεων. Το δημοκρατικό πολίτευμα πρέπει να αποτελέσει έναν χώρο ανάπτυξης αμοιβαίου σεβασμού και επικοινωνίας, αντίληψη η οποία σύμφωνα με τη Gutmann, υπερβαίνει την κλασική φιλελεύθερη ιδέα της ανεκτικότητας.²⁷ Η δημοκρατική εκπαίδευση διαφυλάσσει και προωθεί την ποικιλία, δείχνοντας ότι δεν είναι απαραίτητο να στραφούμε σε μια μη περιεκτική αντίληψη, η οποία θα απευθύνεται αποκλειστικά στη δημόσια σφαίρα, όπως πρεσβεύει ο πολιτικός φιλελευθερισμός. Καλύτερη στρατηγική αποτελεί μια προσέγγιση όπως εκείνη της δημοκρατικής εκπαίδευσης, η οποία καθορίζει τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των συμμετεχόντων στην εκπαιδευτική διαδικασία.²⁸ Η εκπαιδευτική πρακτική, την οποία πρέπει να ακολουθεί μια δημοκρατική αντίληψη που αρμόζει στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες, είναι κοινή και για τα δύο είδη φιλελευθερισμού, πολιτικού και περιεκτικού, και αποτελεί μια πολιτική (civic) εκπαίδευση. Η αντίληψη και οι πρακτικές της πολιτικής εκπαίδευσης συχνά αντιμετωπίζονται ως απειλή για τους γονείς που προέρχονται από φονταμενταλιστικές θρησκευτικές κοινότητες, αφού, καθώς οι μαθητές αναπτύσσουν την ικανότητά τους να συμμετέχουν σε θεσμούς κοινωνικής συνεργασίας, αποκτούν συγχρόνως την ικανότητα να κρίνουν τους παραδοσιακούς

θεσμούς. Όμως η ανεκτικότητα και ο αμοιβαίος σεβασμός δεν ομοιογενοποιούν τους μαθητές, ούτε τους απομακρύνουν από τις αξίες των κοινοτήτων καταγωγής τους. Αντίθετα, οι θεσμοί της κοινής πολιτικής εκπαίδευσης προωθούν την κοινωνική ποικιλία, και ταυτόχρονα υπερασπίζονται την αυτονομία και την ελευθερία της κάθε ατομικότητας. Η διαφορά μεταξύ πολιτικής και περιεκτικής αντίληψης, σύμφωνα με την Gutmann, αφορά μια διαμάχη γύρω από τις αξίες που πρέπει να διέπουν την πολιτική εκπαίδευση. Ωστόσο, η συνεργασία, η δικαιοσύνη και η συμμετοχή αποτελούν αξίες και για τα δύο είδη φιλελευθερισμού, πολιτικό και περιεκτικό. Πρόκειται εν τέλει για μια διαμάχη, η οποία έχει να κάνει με τις θεωρητικές προϋποθέσεις, από τις οποίες ξεκινάμε, και οι οποίες είναι πιο περιεκτικές στην περίπτωση του περιεκτικού φιλελευθερισμού.²⁹

4. Αυτονομία και πολιτισμική ταυτότητα (W. Kymlicka)

Ήδη από το πρώτο βιβλίο του (*Liberalism, Community and Culture*, 1989) ο Will Kymlicka, διερευνώντας τις προϋποθέσεις συγκρότησης της ατομικής ταυτότητας, επιχειρεί να συμβιβάσει την ατομική αυτονομία και τις πολιτισμικές καταβολές, έννοιες τις οποίες η διαμάχη μεταξύ φιλελευθερισμού και κοινοτισμού αντιλαμβάνονταν ως συγκρουόμενες. Ο σεβασμός στην ατομική αυτονομία, σύμφωνα με τον Kymlicka, δεν έρχεται σε σύγκρουση με την αναγνώριση της σημασίας που έχει η πολιτισμική καταγωγή για τη συγκρότηση της ταυτότητας. Μόνο μέσα στις κοινότητες καταγωγής μπορεί να αναπτυχθεί η ατομικότητα, ώστε το άτομο να έχει τη δυνατότητα αυτόνομης επιλογής. Συνεπώς, δεν επαρκεί η προσέγγιση των ζητημάτων που αφορούν την πολιτική κοινότητα, μέσω κοινών, αφηρημένων, πολιτικών αρχών. Για να μπορεί η πολιτική δραστηριότητα σε μια σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία να ευδοκιμεί, και συγχρόνως να είναι εύρυθμη, πρέπει να αναζητηθεί μια κοινή βάση του ανήκειν (*membership*). Αυτή η βάση μπορεί να είναι η κοινότητα καταγωγής, η οποία είναι θεμελιώδης για τη διαμόρφωση της προσωπικότητας.

Ο αμοιβαίος σεβασμός μεταξύ πολιτισμικών κοινοτήτων και η ανάπτυξη μιας κοινής εθνικής ταυτότητας αποτελούν προϋποθέσεις της ομαλής συνύπαρξης μέσα σε μία κοινωνία. Χρειάζεται η αίσθηση ενός κοινού ιστορικού παρελθόντος και μια κοινή γλώσσα, η οποία θα δώσει το κοινό αίσθημα του ανήκειν. Η εκπαίδευση παρουσιάζεται να έχει ένα διπλό ρόλο : πρέπει να ενδυναμώνει αφ'ενός την ταυτότητα κάθε εθνικής ομάδας, ενώ παράλληλα πρέπει να προωθεί μια κοινή υπερεθνική ταυτότητα. Το ζήτημα της διδασκαλίας της ιστορίας είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα πεδίου όπου επικρατεί ποικιλία απόψεων, όσον αφορά την προώθηση η μη κοινών εθνικών και πολιτισμικών ιδανικών. Για τον Kymlicka, παρά το ότι είναι απαραίτητη η ύπαρξη της κοινής ταυτότητας, η διδασκαλία της ιστορίας πρέπει να είναι πάντα ειλικρινής και να μην καταφεύγει σε κατασκευασμένα πρότυπα ενότητας, σε ήρωες και μορφές του παρελθόντος, που συχνά σκοπεύουν απλά και μόνο να δημιουργήσουν ένα αίσθημα του ανήκειν.

Ο σεβασμός των διαφόρων πολιτισμικών παραδόσεων δεν σημαίνει ότι πρέπει να αποδεχόμαστε άκριτα τις πολιτισμικές πρακτικές, τις οποίες η κάθε παράδοση

θεωρεί σωστές, αλλά αντίθετα προϋποθέτει την ενδυνάμωση ενός κλίματος ελευθερίας επιλογών. Συνεπώς, ο σεβασμός των μειονοτήτων στην πραγματικότητα προωθεί την ατομική αυτονομία και το αντίστροφο. Ωστόσο, ο Kymlicka αντιλαμβάνεται την αυτονομία ως θεμελιώδη αξία όχι μόνο γιατί διασφαλίζει τον αυτοκαθορισμό, αλλά επίσης γιατί αποτελεί προϋπόθεση της ικανότητας για κριτική σκέψη. Μόνο ένα αυτόνομο άτομο μπορεί να αναπτύξει την κριτική στάση, που χρειάζεται, ώστε να είναι ενεργός πολίτης. Η αυτονομία προωθεί την ιδιότητα του πολίτη, αφού δημιουργεί πολίτες, που θέλουν τους εκπροσώπους της πολιτικής εξουσίας να λογοδοτούν. Αντιστρόφως, η εκπαίδευση προς μια πλήρη άσκηση της ιδιότητας του πολίτη, καθώς προωθεί την κοινωνικότητα και τη συμμετοχή, υποβοηθά την αυτονομία. Καθώς τα παιδιά έρχονται σε επαφή με άλλους πολιτισμούς, σταδιακά τείνουν να διάκινται κριτικά προς την κουλτούρα καταγωγής τους. Η απόσταση από την κοινότητα καταγωγής βοηθά το άτομο να αποκτήσει συνείδηση της ατομικότητάς του. Πρόκειται για μια σχέση αλληλεπίδρασης μεταξύ ιδιότητας του πολίτη και αυτονομίας, η οποία αποδεικνύει ότι είναι λανθασμένες οι προσεγγίσεις, οι οποίες τις αντιδιαστέλλουν. Προϋπόθεση είναι βέβαια η αντίληψη της ιδιότητας του πολίτη να προωθεί τον αναστοχασμό. Ένας μη κριτικός πατριωτισμός, ο οποίος αντιλαμβάνεται την πολιτική συμμετοχή ως μη αναστοχαστική ταύτιση προς ένα έθνος ή μια θρησκευτική κοινότητα, υπονομεύει την αυτονομία, υποστηρίζει ο Kymlicka.³⁰

Οι φιλελεύθερες αρετές, τις οποίες η φιλελεύθερη θεωρία θεωρεί ότι πρέπει να είναι ανεπτυγμένες σε μία σύγχρονη φιλελεύθερη κοινωνία, δεν επαρκούν. Αρετή αποτελεί το «δημόσιο πνεύμα» (public spiritedness), δηλαδή η ικανότητα των πολιτών να ασκούν κριτική στους δημόσιους λειτουργούς και να είναι πρόθυμοι να συμμετέχουν στη δημόσια διαβούλευση. Αρετές αποτελούν επίσης το αίσθημα δικαιοσύνης, που σηματοδοτεί την ικανότητα να σέβονται οι πολίτες τα δικαιώματα των άλλων, η ανεκτικότητα και η «κοινωνικότητα» (civility). Χρειάζεται όμως και μια κοινή αίσθηση ταυτότητας. Μπορεί, για παράδειγμα, δύο έθνη να μοιράζονται τα ίδια πολιτικά ιδανικά, αλλά να θέλουν να αποτελούν δύο διαφορετικά κράτη-έθνη, λόγω της διαφορετικής τους ταυτότητας. Άρα, είναι απαραίτητη η ύπαρξη της κοινής ιστορικής καταγωγής. Η ανάπτυξη του «δημόσιου πνεύματος» συνεπάγεται την ικανότητα των πολιτών μιας αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας να κρίνουν τους

δημόσιους λειτουργούς. Αυτό προϋποθέτει την ευρύτερη ικανότητα συμμετοχής στη δημόσια σφαίρα, κατανόησης των διαφορετικών απόψεων και συμμετοχής στη δημόσια συζήτηση. Αφού οι σύγχρονες δημοκρατίες είναι πολυπολιτισμικές, οι πολίτες πρέπει να μπορούν να διαχωρίσουν τη θρησκευτική τους πίστη και τις πολιτισμικές τους δεσμεύσεις από τα ζητήματα που αφορούν το δημόσιο χώρο. Αυτή η διαδικασία δεν είναι όμως τόσο αυτονόητη για θρησκευτικές ομάδες, οι οποίες δίνουν προτεραιότητα στο θρησκευτικό κοσμοείδωλό τους. Η αρετή της «κοινωνικότητας» δεν αφορά μόνο το πολιτικό πεδίο, αλλά επίσης την καθημερινότητα. Ξεπερνά την αντίληψη που έχει ο φιλελευθερισμός για την ιδιότητα του πολίτη, γιατί αναφέρεται στη διάθεση συνεργασίας με άτομα διαφορετικής πολιτισμικής καταγωγής. Η «κοινωνικότητα» αφορά τόσο τη δημόσια, όσο και την ιδιωτική σφαίρα.³¹

Για τον Kymlicka, η αυτονομία αποτελεί μεν έναν αυτοτελή σκοπό, συγχρόνως όμως αποτελεί την προϋπόθεση μιας πληρέστερης και πιο ευτυχισμένης ζωής, δηλαδή ενός σημαντικότερου στόχου, του οποίου η κατάκτηση της αυτονομίας αποτελεί το πρώτο βήμα. Η αυτονομία αποτελεί τη βασική αξία, την οποία πρέπει να προωθούν οι φιλελεύθεροι θεσμοί. Η αυτονομία ωστόσο δεν πρέπει να αποτελεί αυτοσκοπό της πολιτικής εκπαίδευσης, συνεχίζει ο Kymlicka, συμφωνώντας με τους εκπροσώπους του πολιτικού φιλελευθερισμού, ούτε όμως να υπάγεται σε κοινούς πολιτικούς σκοπούς, δηλαδή να είναι άλλη μία από τις πολλές αξιακές δεσμεύσεις, που μπορούν να ανευρεθούν μέσα σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία. Η προσέγγιση του Kymlicka αποτελεί, με άλλα λόγια, μια απόπειρα συμβιβασμού μεταξύ της άποψης που δίνει προτεραιότητα στην ατομική αυτονομία και εκείνης που αντιλαμβάνεται την προτεραιότητα της αυτονομίας ως εμπόδιο στην προσπάθεια να εξασφαλιστεί η επιβίωση των διαφόρων πολιτισμικών μορφωμάτων. Για τον Kymlicka, η πραγμάτωση της αυτονομίας θέτει ως προϋπόθεση την ύπαρξη ενός περιβάλλοντος πολυπολιτισμικής συνεργασίας, η οποία αναπτύσσεται μόνο όταν έχουν αναπτυχθεί αισθήματα κοινωνικότητας μεταξύ των μελών διαφόρων πολιτισμικών παραδόσεων. Και στην περίπτωση αυτή, ο Kymlicka επιχειρεί να δημιουργήσει μια γέφυρα μεταξύ των δύο διαφορετικών προσεγγίσεων. Γιατί η ανάπτυξη της αρετής της κοινωνικότητας ξεπερνά τη δημιουργία ενός περιβάλλοντος αμοιβαίου σεβασμού στη δημόσια σφαίρα, δηλαδή υπερβαίνει το σχήμα, το οποίο

προτείνει ο πολιτικός φιλελευθερισμός. Η «κοινωνικότητα» είναι μεν μια φιλελεύθερη αρετή, αλλά συνιστά μια ευρύτερη θετική διάθεση, που ξεπερνά τα πλαίσια της δημόσιας και επεκτείνεται στην ιδιωτική πλευρά της σχέσης μεταξύ μελών των διαφόρων κοινοτήτων.

Στο πλαίσιο μιας τέτοιας προσέγγισης, οι προτάσεις που αφορούν τις αρχές μιας πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης πρέπει να υπερβούν τις προτάσεις που εισάγουν οι εκπρόσωποι των διαφόρων απόψεων γύρω από εν λόγω θέμα. Τα «χωριστά» (separate) σχολεία, τα οποία υπερασπίζονται οι εκπρόσωποι των μειονοτήτων, βοηθούν στην ανάπτυξη ενός αισθήματος αυτοεκτίμησης στα μέλη των κοινοτήτων, τα οποία συχνά βιώνουν αισθήματα αποκλεισμού. Καθώς είναι συνήθως θρησκευτικά, αποτελούν μια διέξοδο για τους γονείς, οι οποίοι δεν μπορούν να συμβιβαστούν με την προτεραιότητα που δίνεται σε κοινές αξίες και ιδανικά, μέσα στο δημόσιο σχολείο, λόγω του πιθανού κινδύνου εξαφάνισης της παράδοσής τους. Όμως, θεωρεί ο Kymlicka, η κουλτούρα της «κοινωνικότητας» μπορεί να αναπτυχθεί μόνο μέσα σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον, όπου υπάρχει επικοινωνία μεταξύ των πολιτισμών. Είναι αμφίβολο εάν μέσα στα θρησκευτικά σχολεία μπορεί να μεταδοθεί ένα κλίμα συνεργασίας, το οποίο άλλωστε αποτελεί το στόχο της εκπαίδευσης, γύρω από την ιδιότητα του πολίτη. Η πιο πρόσφορη πρόταση είναι ένα φιλελεύθερο πολυπολιτισμικό σχολείο, το οποίο, όπως προαναφέρθηκε, θα παρουσιάζει με νηφαλιότητα και σεβασμό τις διάφορες πολιτισμικές παραδόσεις, εξασφαλίζοντας όμως την παγίωση του αισθήματος του ανήκειν, όσον αφορά την ιδιαίτερη πολιτισμική ταυτότητα του κάθε μαθητή, αλλά και την ευρύτερη εθνική ταυτότητα.

5. Κοινωνική ενότητα και ποικιλία (diversity) : ο φιλελευθερισμός του W. Galston

Για τον Galston, οι φιλελεύθερες αξίες της δημοκρατίας και της συμμετοχής είναι σημαντικότερες από την αξία της αυτονομίας, στην οποία, κατά την άποψή του, λανθασμένα ο φιλελευθερισμός δίνει προτεραιότητα μέσα στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες. Σκοπός της δημοκρατικής εκπαίδευσης δεν μπορεί να είναι η αντιπαράθεση των μαθητών προς τις αξίες των γονιών τους, διότι κάτι τέτοιο θα ήταν αντίθετο προς την ίδια την αξία της ανεκτικότητας, την οποία ο φιλελευθερισμός υπερασπίζεται. Η δέσμευση σε αξίες που πηγάζουν από την πολιτισμική καταγωγή μπορεί να είναι συμβατή με αξίες που χαρακτηρίζουν το δημόσιο βίο, προσέγγιση η οποία συμβαδίζει με τη φιλελεύθερη αξία της ελευθερίας. Ο κάθε πολίτης μπορεί να επιλέξει όποια νοηματοδοσία θεωρεί πολύτιμη. Σεβασμός προς την ελευθερία σημαίνει να σεβόμαστε και τους τρόπους ζωής οι οποίοι δεν είναι αναστοχαστικοί.³² Μέσα σε ένα φιλελεύθερο καθεστώς, ο πολίτης πρέπει να έχει τη δυνατότητα να υποστηρίζει τις διάφορες κοσμοθεωρητικές του αντιλήψεις, οι οποίες αποτελούν «εκφρασιακές ελευθερίες» (expressive liberties).³³ Προτεραιότητα έναντι της ποικιλίας (diversity) πρέπει να έχει μόνο η ενότητα, την οποία πρέπει να εξασφαλίζουν οι φιλελεύθεροι θεσμοί και η οποία είναι απαραίτητη, ώστε να εξασφαλίζεται χώρος για την ανάπτυξη της ποικιλίας. Γιατί, σύμφωνα με τον Galston, ακόμα πιο σημαντικό από τη δημοκρατική πολυφωνία είναι το πολιτικό αγαθό, το οποίο αποτελεί τη βάση της ατομικότητας, αλλά και της κοινότητας. Το γεγονός αυτό όμως δεν αναγνωρίζει η φιλελεύθερη αντίληψη για την εκπαίδευση, αφού δίνει προτεραιότητα στην ατομική αυτονομία. Με αυτήν την έννοια, η συμμετοχή δεν είναι πρωτεύουσα έννοια για το φιλελευθερισμό, αλλά εργαλειακή. Το ίδιο συμβαίνει και για τη φιλελεύθερη έννοια της αρετής και της φιλελεύθερης πολιτικής εκπαίδευσης (civic education).³⁴ Για τον Galston, η ισότητα, μέσω της οποίας προσεγγίζει η φιλελεύθερη πολιτική εκπαίδευση τις πολιτισμικές κοινότητες, είναι αναποτελεσματική στο πεδίο της πρακτικής. Κάποιοι πολιτισμοί έρχονται σε αντίθεση με το γεγονός ότι για το φιλελευθερισμό η εκπαίδευση θεωρείται υποχρεωτική για κάθε πολίτη ή με το ότι η Αγγλική γλώσσα είναι η μόνη επίσημη γλώσσα της εκπαίδευσης. Χρειάστηκαν αποφάσεις του Ανωτάτου Δικαστηρίου, για

να φανεί ότι οι παραπάνω πρακτικές περιορίζαν την ελευθερία, μεγεθύνοντας τις δικαιοδοσίες της κυβέρνησης περισσότερο από όσο θα έπρεπε, ενώ συγχρόνως φέρνουν σε σύγκρουση τις απόψεις και πεποιθήσεις, που ανήκουν στην ιδιωτική σφαίρα, με τις δημόσιες επιταγές του φιλελεύθερου πολιτεύματος.³⁵

Ο Galston αμφισβητεί το σεβασμό, τον οποίο υποστηρίζει ότι δείχνει ο πολιτικός φιλελευθερισμός του Rawls προς όλα τα δόγματα και τις απόψεις του αγαθού. Ο «εύλογος» πλουραλισμός αφήνει έξω απόψεις νοηματοδοσίες, οι οποίες δεν περνούν τη δοκιμασία του «δημόσιου λόγου». Ο πολιτικός φιλελευθερισμός υποστηρίζει ότι όλοι οι πολίτες πρέπει να ακολουθούν μία κοινή πολιτική αντίληψη στη δημόσια σφαίρα και να ασκούν ανεμπόδιστα τα ποικίλα θρησκευτικά τους δόγματα στην ιδιωτική. Κατά τον Galston, η κοινή πολιτική αντίληψη στην περίπτωση αυτή καταπιέζει τους πολίτες, επιβάλλοντάς τους αξίες, τις οποίες δεν μπορούν λόγω των δεσμεύσεών τους να αποδεχτούν. Δεν πρόκειται μόνο για απαγόρευση της ελεύθερης άσκησης διαφόρων θρησκευτικών δογμάτων, αλλά για το ζήτημα του εάν νομιμοποιείται το κράτος να επέμβει στην ιδιωτική σφαίρα της ζωής των πολιτών. Το άτομο πρέπει να έχει το δικαίωμα να απέχει από τη δημόσια σφαίρα και να μην επιτρέψει την επέμβαση του κράτους.³⁶

Για τον Galston πρέπει να υιοθετήσουμε διαφορετική στρατηγική, από εκείνη του πολιτικού φιλελευθερισμού, αλλά και από εκείνη του κλασικού φιλελευθερισμού, κατά τις οποίες η αυτονομία και η ποικιλία είναι αλληλένδετες. Επειδή πολλοί πολιτισμοί δεν περιλαμβάνουν την αυτονομία ως αξία, η φιλελεύθερη αντίληψη, η οποία αντιλαμβάνεται την αυτονομία ως προϋπόθεση, συμβάλλει στην εξαφάνιση κάποιων πολιτισμών και όχι στην επιβίωσή τους. Έτσι, ο φιλελευθερισμός, παρά τις δηλώσεις του, δεν προωθεί, αλλά έρχεται σε αντίθεση με την ποικιλία. Σύμφωνα με τον Galston, το πραγματικό νόημα της αυτονομίας είναι η δυνατότητα επιλογής μεταξύ διαφόρων πολιτισμικών κοινοτήτων, την οποία πρέπει να έχει το άτομο και για την οποία προϋποτίθεται η ύπαρξη μιας ποικιλίας κοινοτήτων.³⁷

Η σύγκρουση, η οποία, κατά τον Galston, παρουσιάζεται μεταξύ των φιλελεύθερων αξιών της αυτονομίας και της ποικιλίας, μπορεί να επιλυθεί, δίνοντας προτεραιότητα στην ποικιλία. Το φιλελεύθερο κράτος πρέπει να γίνει ένα «Κράτος Ποικιλίας» (Diversity State), το οποίο θα προωθεί την ανεκτικότητα και τη διαφορά, σε κάθε ατομική ή ομαδική μορφή της, με μόνο περιορισμό τη διαφύλαξη της

κοινωνικής ενότητας, που είναι απαραίτητη. Για αυτό το λόγο πρέπει να μην συμπεριλαμβάνονται στους νόμους διατάξεις που μπορούν να προκαλέσουν συγκρούσεις μέσα στις κοινότητες. Κοινοί σκοποί, τους οποίους το κράτος πρέπει να προωθεί, είναι η διαφύλαξη της ανθρώπινης ζωής, της ανάπτυξης των βασικών ανθρώπινων ικανοτήτων και της «κοινωνικής ορθολογικότητας», δηλαδή εκείνης της ικανότητας κατανόησης, η οποία είναι απαραίτητη για τη συμμετοχή στην κοινωνία και την οικονομία. Μόνο για τους σκοπούς αυτούς το κράτος νομιμοποιείται να επέμβει στο εσωτερικό μιας κοινότητας.³⁸ Η ύπαρξη και λειτουργία θεσμών, οι οποίοι προωθούν την ποικιλία, προϋποθέτουν ένα κράτος ενότητας και όχι διασπασμένους θεσμούς, όπως θεωρούν κάποιοι εκπρόσωποι του πολυπολιτισμού. Οι πολιτικές που εφαρμόζει ένα τέτοιο κράτος απαιτούν διευρυμένα δικαιώματα των γονέων, τα οποία περιορίζονται μόνο από την κοινή κρατική εκπαιδευτική πολιτική. Η δημόσια εκπαίδευση πρέπει να συνυπάρχει με την ιδιωτική, η οποία πρέπει να ελέγχεται από το κράτος. Η ιδιωτική εκπαίδευση μπορεί να αποτελέσει εναλλακτική επιλογή, για εκείνους που θέλουν να ακολουθήσουν ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό δόγμα. Η θρησκευτική ελευθερία, που είναι κατοχυρωμένη από τους θεσμούς, δικαιολογεί την απαλλαγή των κοινοτικών μελών από την υποχρέωση να συμμετέχουν σε πρακτικές, οι οποίες θα προσέβαλλαν τις θρησκευτικές τους δεσμεύσεις.

Ο Galston τάσσεται υπέρ της απόφασης του Ανωτάτου Δικαστηρίου, που αφορά την υπόθεση *Wisconsin εναντίον Yoder* (1972). Σύμφωνα με την απόφαση, τα παιδιά της κοινότητας των Άμις μπορούσαν να απέχουν από τη γυμνασιακή εκπαίδευση της πολιτείας του Wisconsin, αφού σύμφωνα με τους Άμις, η συμμετοχή των νέων μελών της κοινότητας στην μέση εκπαίδευση, έως την ηλικία των δεκαέξι, όριο το οποίο η Πολιτεία έθετε για την υποχρεωτική εκπαίδευση, θα εμπόδιζε τα τελευταία να ασκήσουν ελεύθερα τη θρησκεία τους.

Ο Galston δηλώνει την αντίθεσή του στην απόφαση που αφορά την υπόθεση *Ohio Civil Rights Commission εναντίον Dayton Christian Schools, Inc.* (1986). Η Επιτροπή Πολιτικών Δικαιωμάτων δικάωσε την έγγαμο έγκυο δασκάλα ενός ιδιωτικού θρησκευτικού σχολείου, όταν το θρησκευτικό σχολείο, στο οποίο εργαζόταν, την απέλυσε, γιατί οι θρησκευτικές πεποιθήσεις, τις οποίες το σχολείο πρέσβευε, δεν επέτρεπαν στις γυναίκες με παιδιά να εργάζονται. Όπως υποστηρίζει ο Galston, αν και η απόφαση του Σχολείου παραβίαζε τα δικαιώματα της δασκάλας,

η επαναπρόσληψή της θα σήμαινε τη συμμόρφωση της θρησκευτικής κοινότητας με την πλειοψηφία. Ο Galston τονίζει ότι παίρνει αυτήν τη θέση, επειδή η θρησκευτική κοινότητα είναι μειοψηφία, ενώ, αν οι θρησκευτικές απόψεις ταυτίζονταν με την πολιτική εξουσία, η θέση του θα ήταν εντελώς διαφορετική, αν όχι αντίστροφη.³⁹

Εν τέλει ο Galston παρουσιάζεται να υιοθετεί τη στρατηγική της κατά περίπτωση προσέγγισης όσον αφορά την εκπαιδευτική πολιτική, έχοντας πάντα ως προτεραιότητα την ελευθερία της κάθε κοινότητας να εξασκεί τις πολιτισμικές πρακτικές της. Την ίδια στρατηγική επιλέγει ο Galston και όσον αφορά το περιεχόμενο του προγράμματος διδασκαλίας. Δέχεται ότι δεν είναι αρκετή η διδασκαλία των κοινών αξιών που πρεσβεύει το Σύνταγμα, αλλά είναι απαραίτητη η διδασκαλία μιας κοινής εθνικής ταυτότητας, που προϋποτίθεται του αισθήματος του ανήκειν, ώστε να επιτευχθεί ειρηνική συνύπαρξη μέσα σε ένα έθνος. Είναι σκόπιμο να διδάσκεται μια ενοποιητική αντίληψη της ιστορίας, που προβάλλει ηρωικές μορφές, ακόμα και αν οι τελευταίες αποδεικνύονται μέσω ιστορικής έρευνας αποκυήματα της εθνικής φαντασίας.⁴⁰

Αποτελεί πραγματικά ένα ζήτημα, όπως ο Galston αναγνωρίζει, το ότι η ανάπτυξη κριτικής ικανότητας και η συμμετοχή στα κοινά προϋποθέτουν την αυτόνομη υποκειμενικότητα, η οποία πρέπει να μπορεί να αποστασιοποιηθεί από μια καταπιεστική κοινότητα καταγωγής. Η ανάπτυξη αυτής της ικανότητας προϋποθέτει όμως την προτεραιότητα της αυτονομίας και των δικαιωμάτων, στην οποία ο Galston ασκεί κριτική. Αντί να αντιλαμβάνεται την ελευθερία της ατομικότητας ως ικανότητα για αυτονομία, ο Galston κατανοεί την ελευθερία ως δυνατότητα ελεύθερης επιλογής μέσα από μια ποικιλία επιλογών. Η προστασία των κοινοτήτων και η εξασφάλιση της επιβίωσής τους τίθεται ως προϋπόθεση του δικαιώματος της ελεύθερης επιλογής. Εν τέλει το δικαίωμα της κοινότητας να επιβιώσει παρουσιάζεται ισχυρότερο από το δικαίωμα του ατόμου να αυτοκαθορίζεται μέσα σε αυτήν. Δεν στερείται από το άτομο η δυνατότητα να εγκαταλείψει την κοινότητά του και να υιοθετήσει μια διαφορετική κοσμοαντίληψη, δεν μπορεί όμως να διεκδικήσει εκείνα που του προσφέρονται από το φιλελεύθερο πλαίσιο, στο οποίο εντάσσεται η κοινότητά του. Η παράλληλη δέσμευση στην προώθηση μιας κοινής πολιτικής εκπαίδευσης δεν προσφέρει πολλά, όσον αφορά την προώθηση της αυτονομίας, εφ'όσον απαγορεύει την επέμβαση στο εσωτερικό

των κοινοτήτων. Ο φιλελευθερισμός του Galston χάνει την κριτική του διάσταση και λαμβάνει τη μορφή των κατά περίπτωση πολιτικών επίλυσης ζητημάτων, που αφορούν συγκρούσεις ατομικών δικαιωμάτων με τα δικαιώματα των κοινοτήτων να επιβιώσουν.

6. Πολυπολιτισμική εκπαίδευση και εκπαίδευση του πολίτη

Επισκοπώντας την προβληματική που έχει παρουσιαστεί στις προηγούμενες σελίδες, διαπιστώνουμε ότι επίκεντρο της συζήτησης αποτελεί η προσπάθεια συμβιβασμού της ποικιλίας των αξιακών τοποθετήσεων και κοσμοθεωριών, που προέρχονται από διάφορους πολιτισμούς, με τις φιλελεύθερες προϋποθέσεις της ελευθερίας και των ατομικών δικαιωμάτων μέσα σε μια σύγχρονη φιλελεύθερη πολυπολιτισμική κοινωνία. Μπορούμε να διαχωρίσουμε δύο τρόπους προσέγγισης του ζητήματος της συγκρότησης αρχών μιας σύγχρονης πολυπολιτισμικής εκπαιδευτικής πολιτικής. Κάποιες προσεγγίσεις στρέφονται προς ένα κοινό πολιτικό πεδίο, όπου δημιουργείται συμφωνία όσον αφορά ελάχιστες κοινές αρχές, ενώ άλλες προσεγγίσεις δέχονται ότι πρέπει να υπάρχει μια ιεράρχηση ανάλογα με το αν η εκάστοτε προσέγγιση δέχεται ή απορρίπτει τις φιλελεύθερες προϋποθέσεις των δικαιωμάτων και της αυτονομίας.

Το ζήτημα της επιλογής μεταξύ των παραπάνω προσεγγίσεων έχει ήδη προκύψει στις αναλύσεις του πολιτικού φιλελευθερισμού του J. Rawls. Κατά τη μετεξέλιξη της Θεωρίας Δικαιοσύνης, έχει ασκηθεί κριτική για τη στροφή του Rawls προς την πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης. Για κάποιους κριτικούς του, ο πολιτικός φιλελευθερισμός έχει απομακρυνθεί από τον πυρήνα των φιλελεύθερων αξιών της αυτονομίας και του αυτοκαθορισμού, οι οποίες δέσμευαν τον κλασικό φιλελευθερισμό των Kant και Mill. Παρά τις διαβεβαιώσεις του Rawls για το αντίθετο, η κριτική υποστηρίζει ο πολιτικός φιλελευθερισμός δεν είναι παρά ένα *modus vivendi*, δηλαδή ένας τρόπος συμβιβασμού των ποικίλων νοηματοδοτήσεων, που εκδιπλώνονται μέσα σε ένα σύγχρονο φιλελεύθερο πολυπολιτισμικό καθεστώς, ώστε να αποσοβούνται οι συγκρούσεις μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμικών κοινοτήτων. Για τον Rawls, ο πολιτικός φιλελευθερισμός αποτελεί απαραίτητη μετεξέλιξη των θεωρητικών αρχών μιας σύγχρονης θεωρίας συγκρότησης των φιλελεύθερων θεσμών, οι οποίοι αφορούν μια κοινωνία πολιτών με διαφορετικές και ασυμβίβαστες νοηματοδοσίες των μελών της. Αν όμως οι αρχές του σεβασμού των δικαιωμάτων και της αυτονομίας είναι απαραίτητες προϋποθέσεις της φιλελεύθερης θεωρίας, ζήτημα αποτελεί ο τρόπος με τον οποίο τα μέλη των κοινοτήτων μπορούν να συμβιβάσουν τη φιλελεύθερη δέσμευση της ελευθερίας του λόγου στη δημόσια

σφαίρα, με τις πολιτισμικές αξίες, οι οποίες όχι σπάνια έρχονται σε αντίθεση με την αυτονομία των μελών της κοινότητας. Ο φιλελεύθερος διαχωρισμός μεταξύ ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας συνιστά μια θεωρητική σύλληψη, η οποία αποτελεί τη θεωρητική θεμελίωση θεσμών που διασφαλίζουν τα ατομικά δικαιώματα των πολιτών. Ωστόσο, είναι δυσχερής ο διαχωρισμός μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού στα πλαίσια του εκάστοτε ατομικού βίου. Με δυσκολία μπορεί να γίνει κατανοητή μια αντίληψη της ατομικότητας, κατά την οποία το άτομο αποτελεί αντικείμενο σεβασμού στη δημόσια σφαίρα, μέσα στους θεσμούς της οποίας αυτενεργεί και συμμετέχει πολιτικά, ενώ στην ιδιωτική σφαίρα συμμετέχει σε πρακτικές που προσβάλλουν την αξιοπρέπειά του. Ζήτημα άλλωστε αποτελεί ο τρόπος με τον οποίο μπορεί να διαμορφωθεί μια τέτοια ατομικότητα. Οι εκπαιδευτικοί θεσμοί που ακολουθούν τις αρχές του πολιτικού φιλελευθερισμού είναι εκείνο το πλαίσιο που μπορεί να υποστηρίξει τον παραπάνω διαχωρισμό μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου. Δεν διερευνάται όμως πως το υποκείμενο μπορεί να επεξεργαστεί αυτό το διαχωρισμό μέσα στην καθημερινότητα του βίου, όπου η διάκριση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού συχνά είναι αδύνατη. Κατά τον Rawls, η επιβίωση των διαφόρων πολιτισμών δεν μπορεί να αποτελεί προτεραιότητα, ακριβώς για το λόγο ότι μια παρόμοια ιεράρχηση θα ερχόταν σε σύγκρουση με τις αρχές του πολιτικού φιλελευθερισμού, οι οποίες δίνουν προτεραιότητα στις κοινές αξίες της πολιτικής σφαίρας.

Κατά τον Macedo, το αγαθό δεν μπορεί να είναι κοινό για όλους, γιατί το κάθε άτομο έχει τη δική του νοηματοδοσία, η οποία προέρχεται από τη δική του πολιτισμική κοινότητα καταγωγής. Αποδέχεται όμως έναν φιλελεύθερο πυρήνα αξιών, που περιλαμβάνει την ελευθερία του ατόμου να επιλέξει τη δική του νοηματοδοσία. Σε πρακτικό επίπεδο, ο Macedo θέτει το προαπαιτούμενο του σεβασμού σε κοινές συνταγματικές αρχές, ενώ παράλληλα υπερασπίζεται την αυτοδιεύθυνση των κοινοτήτων. Δεν θεματοποιεί όμως περιπτώσεις κατά τις οποίες τα δύο παραπάνω συγκρούονται μέσα στα πλαίσια των διαφόρων εκπαιδευτικών πολιτικών. Η αρετή της «δημόσιας ευλογοφάνειας», η οποία στοχεύει στη δημιουργία πολιτών που μπορούν να επιχειρηματολογήσουν στο δημόσιο χώρο, προϋποθέτει την ανάπτυξη της κριτικής ικανότητας και του αμοιβαίου σεβασμού. Η αξία της ανεκτικότητας, κατά την άποψή του, συμπληρώνει την αξιολογία του πολιτικού φιλελευθερισμού, η οποία περιορίζεται στο πολιτικό πεδίο. Το κοινό πλαίσιο

εξασφαλίζεται από τη διδασκαλία της ιστορίας και των κοινών φιλελεύθερων θεσμών, που προϋποθέτουν την ανεκτικότητα. Για τον Macedo, ο περιεκτικός φιλελευθερισμός, καθώς δίνει προτεραιότητα στην αυτονομία, δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την ποικιλομορφία των αξιών στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες, αφού κάτι τέτοιο θα ισοδυναμούσε με επιβολή μιας άποψης του αγαθού. Όμως η διαφύλαξη των πολιτισμικών μειονοτήτων, την οποία ο Macedo υπερασπίζεται, δεν συμβιβάζεται πλήρως με τον πολιτικό φιλελευθερισμό που υιοθετεί, κατά τον οποίο οι αξίες των μειονοτήτων δεν μπορούν να αποτελέσουν κατευθυντήριες αρχές της εκπαιδευτικής πολιτικής. Εάν το ζητούμενο είναι η επιβίωση των μειονοτήτων μέσα στη φιλελεύθερη κοινωνία, οι θεσμοί, που προκύπτουν από τις αρχές του πολιτικού φιλελευθερισμού, δεν επαρκούν για να εξασφαλίσουν την ύπαρξη των διαφορετικών πολιτισμικών παραδειγμάτων. Αν και ο Macedo επιχειρεί να εμπλουτίσει τη θεωρία του πολιτικού φιλελευθερισμού, με την οποία συμπαρατάσσεται, με αρχές που προωθούν την επιβίωση των μειονοτικών χαρακτηριστικών, οι θεωρητικές προϋποθέσεις που ενστερνίζεται δεν επιτρέπουν την κάλυψη των στόχων που εκείνος θέτει.

Η πρόταση της συμφωνίας στην πολιτική σφαίρα, την οποία έχει εισάγει ο Rawls, και ακολουθεί μεταξύ πολλών άλλων ο Macedo, θεωρείται από άλλους στοχαστές ελλιπής ως προς τον πυρήνα αξιών, τον οποίο θα έπρεπε να ενσωματώνει μια σύγχρονη αντίληψη για την πολυπολιτισμική εκπαίδευση. Παρά το ότι οι υποστηρικτές του πολιτικού φιλελευθερισμού δηλώνουν την ανάγκη κοινής πολιτικής εκπαίδευσης και δημόσιας χρήσης του λόγου από τα μέλη των ποικίλων κοινοτήτων, στοχαστές όπως η Gutmann θεωρούν ότι μια περιεκτική αντίληψη των φιλελεύθερων προϋποθέσεων των σύγχρονων εκπαιδευτικών και άλλων πολιτικών, μπορεί να εξασφαλίσει πληρέστερα το φιλελεύθερο σεβασμό στην ατομική αξιοπρέπεια. Σύμφωνα με τη Gutmann, μια πιο περιεκτική αξιολογία δεν είναι απαραίτητο να έρχεται σε σύγκρουση με μια δημοκρατική αντίληψη της εκπαίδευσης, η οποία δίνει προτεραιότητα στην πολιτική σφαίρα.

Η Gutmann αποδέχεται την αυτονομία ως πρωτεύουσα και απαραίτητη αξία, ωστόσο θεωρεί εξίσου σημαντικές τις κοινές για όλους τους πολίτες, δημοκρατικές αξίες ενός φιλελεύθερου κράτους, που προάγουν τη δημοκρατία και τη συμμετοχή. Παρά την απαραίτητη κοινή ταυτότητα, οι κοινότητες μπορούν να αυτονομηθούν, εάν

θωρήσουν ότι βάλλεται η ικανότητά τους για επιβίωση. Για την Gutmann, ο τρόπος με τον οποίον το δικό της μοντέλο, δηλαδή εκείνο της «δημοκρατικής εκπαίδευσης», δίνει προτεραιότητα στην πολιτική σφαίρα, κάνει το μοντέλο πιο περιεκτικό από εκείνο του πολιτικού φιλελευθερισμού. Γιατί για τη δημοκρατική εκπαίδευση απαραίτητες είναι οι αξίες του διαλόγου και της κριτικής, τις οποίες πρέπει οι κοινότητες να προωθούν, εάν θέλουν να συμμετέχουν στο δημόσιο διάλογο.

Όπως και ο Macedo, ο Galston δίνει έμφαση στην ελευθερία του ατόμου να επιλέξει τη νοηματοδοσία, την οποία εκείνο θεωρεί πληρέστερη, ακόμα και αν κάτι τέτοιο σημαίνει ότι το μέλος της κοινότητας έχει εγκαταλείψει την άποψη του αγαθού, η οποία προέρχεται από την κοινότητα καταγωγής του. Για τον Galston, η ελευθερία επιλογής της νοηματοδοσίας δεν έρχεται σε σύγκρουση με έναν κοινό πυρήνα αξιών, ο οποίος περιορίζεται στο πολιτικό πεδίο. Αυτός ο πυρήνας όμως κατά τον Galston δεν μπορεί να είναι εκείνος του πολιτικού φιλελευθερισμού, γιατί ο τελευταίος αποκλείει απόψεις που δεν συνάδουν με το δημόσιο λόγο (public reason). Το κράτος δεν πρέπει να περιορίζει την ελεύθερη επιλογή, υποστηρίζει. Ενώ ο πολιτικός φιλελευθερισμός συνήθως κατηγορείται για την «ισχνή» αντίληψη της αξιολογίας, την οποία διαθέτει, για τον Galston το πλαίσιο των κοινών αξιών, το οποίο πρέπει να προϋποτίθεται, οφείλει να είναι ακόμα πιο περιορισμένο. Κατά συνέπεια, ο Galston δέχεται διευρυμένα δικαιώματα των γονέων, τα οποία πρέπει να υπερισχύουν, έναντι εκείνων του κράτους. Υπερασπίζεται τα ιδιωτικά θρησκευτικά σχολεία, ώστε τα μέλη θρησκευτικών κοινοτήτων, που θεωρούνται ότι απειλούνται από το φιλελεύθερο κράτος, να έχουν τη δυνατότητα να απέχουν από τους θεσμούς, εάν εκείνοι δεν προωθούν την επιβίωσή τους. Κύρια προτεραιότητα του Galston είναι η ελευθερία των κοινοτήτων και των μελών τους να ασκήσουν τις νοηματοδοσίες τους. Ωστόσο, δεν φαίνεται να θεματοποιεί την περίπτωση, κατά την οποία η ελευθερία των μελών της κοινότητας να επιλέξουν κάποια άλλη νοηματοδοσία έρχεται σε σύγκρουση με το αίτημα επιβίωσης της κοινότητάς τους μέσα σε μία φιλελεύθερη κοινωνία. Η ίδια αντίφαση διαφαίνεται και από τη δέσμευσή του στη διδασκαλία μιας ενοποιητικής αντίληψης της ιστορίας, που θα εξασφαλίζει την απαραίτητη ενότητα. Δεν εξετάζει εάν αυτή η ενοποιητική αντίληψη της ιστορίας έρχεται σε αντίθεση με τη διδασκαλία της ιστορίας των μειονοτήτων.

Έχοντας γνώση των διαφορετικών επιλογών που προκύπτουν, όσον αφορά πιθανές συγκρούσεις, όπως εκείνες μεταξύ της αυτονομίας και των μειονοτικών δικαιωμάτων ή μεταξύ της προώθησης της εθνικής ιστορίας και των μειονοτικών ιστοριών, ο Kymlicka επιχειρεί να δώσει μια συμβιβαστική πρόταση. Παρά το ότι τονίζει τη σημασία της αυτονομίας, επιπλέον τονίζει ότι το άτομο καθορίζεται από τις πολιτισμικές καταβολές του. Υπερασπίζεται, παράλληλα, την ικανότητα αναστοχασμού και κριτικής. Για τον Kymlicka, η αρετή της κοινωνικότητας, η οποία είναι απαραίτητη μέσα σε μία πολυπολιτισμική κοινωνία, αφορά τη διάθεση συνεργασίας με άτομα που προέρχονται από διαφορετικούς πολιτισμούς. Όπως υποστηρίζει, η αρετή αυτή ξεπερνά τη φιλελεύθερη αντίληψη του πολίτη, που περιορίζεται στο πολιτικό πεδίο. Υπερβαίνει τον πολιτικό φιλελευθερισμό και τη στροφή του τελευταίου στη δημόσια σφαίρα, ακριβώς γιατί αφορά την καθημερινότητα, όπως επίσης κάθε τομέα του βίου. Εξαιτίας αυτής της πεποίθησής του, ο Kymlicka δεν υπερασπίζεται τα χωριστά θρησκευτικά σχολεία. Η απομόνωση, υποστηρίζει, δεν προάγει την κοινωνικότητα, ούτε επίσης την ικανότητα για πολιτική συμμετοχή, κατά την οποία οι πολίτες επιθυμούν να συμμετάσχουν στη δημόσια διαβούλευση. Ένα πολυπολιτισμικό σχολείο θα πρέπει να παρουσιάζει με νηφαλιότητα τις διάφορες παραδόσεις, εξασφαλίζοντας παράλληλα το αίσθημα του ανήκειν στην εκάστοτε πολιτισμική κοινότητα, αλλά και στην κοινή εθνική ταυτότητα. Η έμφαση στη σημασία της κοινής πολιτισμικής ταυτότητας και της ιστορικής καταγωγής οδηγεί τον Kymlicka να υπερασπίζεται τη δυνατότητα κοινής πολιτικής πολιτισμικής εκπαίδευσης, η οποία όμως στηρίζεται στην προϋπόθεση του αισθήματος κοινής ιστορικής καταγωγής. Η αξία της αυτονομίας, ωστόσο, η οποία πρέπει να προωθείται, κατά τον Kymlicka δεν πρέπει να υπάγεται στο αίσθημα του ανήκειν ή ακόμα και σε φιλελεύθερους κοινούς πολιτικούς σκοπούς.

Κύριος στόχος των διαφόρων αναζητήσεων παραμένει πάντα η συνοχή του πολιτικού σώματος, την οποία διαφυλάττει ανάλογα ένα περισσότερο ή λιγότερο περιεχομενικά φορτισμένο σύνολο αξιακών προϋποθέσεων, που σχετίζεται με το δημόσιο χώρο. Διαπιστώνουμε ότι σε τοποθετήσεις που δίνουν προτεραιότητα στην πολιτική σφαίρα, όπως του Macedo και του Galston, προκύπτει το πρόβλημα της σύνθεσης μεταξύ της προτεραιότητας του πολιτικού πεδίου, την οποία δέχονται, και της δέσμευσής τους στην ποικιλία και την επιβίωση των πολιτισμών. Εάν δεχτούμε

ότι η επιβίωση της ιδιαιτερότητας αποτελεί αξία, πρέπει να καταλήξουμε σε μια τοποθέτηση, η οποία προωθεί τις διάφορες ιστορικές παραδόσεις, παράλληλα όμως προωθεί την παράδοση της κουλτούρας του έθνους – κράτους, εντός του οποίου υπάρχουν οι μειονότητες. Οι πολυπολιτισμικές εκπαιδευτικές επιλογές οφείλουν εν τέλει να σέβονται ευρύτερες εκπαιδευτικές κρατικές πολιτικές, αλλά επίσης να λαμβάνουν υπ' όψιν αποφάσεις που προκύπτουν σε κοινοτικό επίπεδο και αφορούν τοπικές και κοινοτικές ανάγκες, όπως τονίζει το μοντέλο της δημοκρατικής εκπαίδευσης της A. Gutmann.

Η παραπάνω προβληματική συνδέεται επίσης με το ζήτημα των ορίων της κρατικής παρέμβασης. Απόψεις όπως του Galston τονίζουν την ελευθερία που πρέπει να έχει το άτομο έναντι της παρέμβασης από την πλευρά του κράτους. Εάν το κράτος πρέπει να υπερασπίζεται εξίσου τους διάφορους πολιτισμούς, μειονοτικούς ή μη, γεγονός το οποίο δείχνει ότι κατοχυρώνονται τα συλλογικά τους δικαιώματα, το άτομο πρέπει επίσης να έχει την ελευθερία να επιλέξει σε ποια κοινότητα θα ενταχθεί.

Όσο δύσκολη και αν είναι η επιλογή μεταξύ της μιας ή της άλλης άποψης στο επίπεδο της θεωρίας, δυσκολότερος παραμένει ο συνδυασμός θεωρητικών δεσμεύσεων και κρατικών πολιτικών, εκπαιδευτικών ή άλλων. Καθώς αποπειράται να πραγματωθεί η θεωρία, εκείνη διαψεύδεται ή επιβεβαιώνεται, μέσα σε μια διαδικασία συνεχών μετασχηματισμών, ατομικών και συλλογικών. Ο σεβασμός σε μια σημαντική παράμετρο, όπως εκείνη της πολιτισμικής ταυτότητας, πρέπει να συνδυάζεται με το σεβασμό στις ανάγκες της εκάστοτε ατομικότητας. Το αντικείμενο της εκπαιδευτικής πολιτικής καλεί σε προσεγγίσεις που υπερβαίνουν τις μεθόδους της θεωρίας και απαιτούν το συγκερασμό της αφαίρεσης και καθολικότητας με την ιδιαιτερότητα που χαρακτηρίζει την κάθε περίπτωση. Συνεπώς, μια παρόμοια σφαιρικότητα ως προς την επιστημολογική προσέγγιση πρέπει να προϋποθέτει το σεβασμό στην αυτονομία και αξιοπρέπεια του ατόμου. Εξετάζει επίσης τις μακροοικονομικές και κοινωνικές προϋποθέσεις, που επιτρέπουν την ατομική αυτοπραγμάτωση. Ένα σύγχρονο μοντέλο πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης, που σέβεται την ατομικότητα, αλλά και την πολιτισμική καταγωγή, χρειάζεται να ενσωματώνει την κριτική διάσταση της κοινωνικής δικαιοσύνης, καθώς η προβληματική της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης εξ' ορισμού προκύπτει από την

ανάγκη ενσωμάτωσης της δεύτερης και τρίτης γενιάς μεταναστών μέσα σε ένα κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο ισότητας των ευκαιριών στο κράτος υποδοχής. Οι παραπάνω διαστάσεις της εκπαιδευτικής διαδικασίας τίθενται ως αιτήματα μιας αντίληψης της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης η οποία συμπληρώνει τη διαπολιτισμικότητα. Η διαπολιτισμική εκπαίδευση αποσκοπεί στην ομαλή ένταξη των πολιτισμικών μειονοτήτων μέσα στην υπάρχουσα εκπαίδευση. Το γεγονός της πολυπολιτισμικής σύστασης των σύγχρονων κοινωνιών δεν απαιτεί απλώς τη διαφοροποίηση των προϋποθέσεων και παραμέτρων της εκπαιδευτικής διαδικασίας, ώστε η τελευταία να ενσωματώνει τα ποικίλα γλωσσικά, θρησκευτικά και αξιακά δεδομένα, αλλά αποτελεί ευκαιρία για ριζική αναδιαμόρφωση της ευρύτερης αντίληψης για την εκπαίδευση. Η εκπαίδευση στο σύνολό της δεν μπορεί παρά να είναι πολυπολιτισμικά ευαισθητοποιημένη, καθώς τείνει να εκλείπει πλέον η πολιτισμική ομοιογένεια. Η πολυπολιτισμική αντίληψη για την εκπαίδευση όμως μπορεί να αποτελέσει όχι απλή ανταπόκριση στην αλλαγή των κοινωνικών συνθηκών που ευνοούν την πολυπολιτισμικότητα, αλλά αρετή που εμπλουτίζει και ενδυναμώνει την εκπαίδευση. Με αυτήν την έννοια, μπορεί να γίνει αντιληπτή ως απαραίτητη προϋπόθεση της φιλελεύθερης εκπαίδευσης, η οποία στοχεύει σε μία διαφορετική αντίληψη του πολίτη. Ο σεβασμός της διαφορετικής πολιτισμικής και θρησκευτικής καταγωγής αποτελεί καινούρια μορφή της κλασικής φιλελεύθερης αξίας της ανεκτικότητας, αυτή η μετεξέλιξη όμως μπορεί να θεωρηθεί ότι περιλαμβάνει την κλασική έννοια της ανεκτικότητας και δεν υπολείπεται αυτής. Η πολυπολιτισμικότητα πρέπει να αποτελεί προϋπόθεση των κοινωνικών θεσμών και όχι αποτέλεσμα κατά περίπτωση διαφοροποίησης των εκπαιδευτικών πολιτικών. Η εκπαιδευτική πολιτική ξεκινά από την αντίληψη του πολίτη στην οποία αποβλέπει η εκπαιδευτική διαδικασία. Ο πολίτης ενός σύγχρονου φιλελεύθερου κράτους δεν αντιμετωπίζει το γεγονός της πολυπολιτισμικότητας παθητικά, δηλαδή δείχνοντας ανοχή στη διαφορά, αλλά ενεργητικά, αλληλεπιδρώντας με διαφορετικές αξίες και κοσμοαντιλήψεις, επιλέγοντας χαρακτηριστικά που του ταιριάζουν. Με αυτήν την έννοια, κάθε πολίτης διαμορφώνεται σε διαφορετική ατομικότητα, άξια σεβασμού όχι μόνο εξ' ορισμού, αλλά και λόγω της διαφοράς της. Η πολυπολιτισμική εκπαίδευση δεν θέτει ως στόχο μια παγιωμένη αντίληψη του πολίτη, κοινή για όλους, αλλά επιδιώκει τη δημιουργία πολιτών που έχουν την ικανότητα να αναπτύσσουν την

ικανότητα επικοινωνίας με τους συμπολίτες τους, ώστε να μπορούν να μετασχηματίζονται σαν προσωπικότητες. Επιπλέον, ο ενεργοποιημένος πολίτης δεν περιορίζεται μόνο στην ιδιωτική σφαίρα, αλλά έχει την ικανότητα να επιδρά στην κοινωνική και πολιτική κατάσταση μέσα στην οποία ζει. Για το λόγο αυτό μια σύγχρονη αντίληψη της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης αντιλαμβάνεται την ένταξη της νέας γενιάς όχι μόνο με γλωσσικούς και πολιτισμικούς όρους, αλλά υπό το πρίσμα μιας διαφοροποιημένης αντίληψης της ιδιότητας του πολίτη. Η έννοια της ιδιότητας του πολίτη προσδίδει πολιτική (civic) διάσταση στο τι αποτελεί αυτονομία μέσα σε έναν πλήρη και ισορροπημένο βίο. Ο πολίτης μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας αποτελεί μια ενεργή μονάδα, η οποία συνδιαμορφώνει τις πολιτικές επιλογές. Η πολιτική δεν ενσωματώνει απλά την πολυπολιτισμικότητα εξαιτίας επιλογών που προκύπτουν λόγω κοινωνικών συνθηκών, αλλά ξεκινά από πολυπολιτισμικές προϋποθέσεις, δηλαδή από την έννοια ενός πολίτη που έχει αναπτύξει την ικανότητα να αλληλεπιδρά με άλλους πολίτες, πιθανώς προερχόμενους από διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα. Ο στόχος, τον οποίο θέτει η πολυπολιτισμική εκπαίδευση, είναι η ολόπλευρη ανάπτυξη της προσωπικότητας, ώστε η αλληλεπίδραση μεταξύ των πολιτών να αφορά τόσο την ιδιωτική, όσο και τη δημόσια σφαίρα και να επεκτείνεται στον πιθανό μετασχηματισμό των πολιτικών προϋποθέσεων του κοινού βίου. Με αυτήν την έννοια, η πολιτική διάσταση, την οποία μια αντίληψη για την πολυπολιτισμικότητα θέτει ως στόχο να ενσωματώσει, μπορεί να αντιδιασταλεί προς την αντίληψη της πολυπολιτισμικότητας κατά την οποία οι πολιτικές είναι παγιωμένες και δεν ανταποκρίνονται στις συνεχώς μεταβαλλόμενες ανάγκες. Εάν δεν αναπτυχθεί μέσω της εκπαίδευσης του πολίτη η ικανότητα της πολιτικής επικοινωνίας μεταξύ των πολιτών, τότε οι εκπαιδευτικές και άλλες πολιτικές καθορίζονται μόνο σε ανώτερο κρατικό επίπεδο και δεν υπόκεινται σε διαβούλευση από την πλευρά των κοινοτήτων.

Η πολιτική διάσταση προϋποθέτει την κάλυψη βασικών κοινωνικών και εκπαιδευτικών αναγκών, πράγμα που αποτελεί επίσης αντικείμενο της μεταναστευτικής πολιτικής. Οι στρατηγικές, οι οποίες αποσκοπούν σε κάλυψη οικονομικών και κοινωνικών αναγκών, πρέπει να σέβονται τη διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα των μεταναστών. Ο στόχος των εκπαιδευτικών πολιτικών δεν

μπορεί να είναι η αλλαγή της ταυτότητας, αλλά ο εμπλουτισμός της με νέες εμπειρίες, που προκύπτουν μέσα στο κράτος υποδοχής, διαδικασία η οποία οδηγεί στην παγίωση ενός κλίματος αμοιβαίου σεβασμού μεταξύ των πολιτισμών. Η εκπαιδευτική εμπειρία μετασχηματίζει τους αποδέκτες της, με τρόπο ώστε να μπορούν να ανταποκριθούν σε δυσκολίες, καθώς τους εξοικειώνει με την εμπειρία της μάθησης.

Η αρετή της κοινωνικότητας, την ανάπτυξη της οποίας τονίζουν κάποια από τα μοντέλα που αναλύθηκαν σε προηγούμενες σελίδες, αποτελεί σημαντικό στόχο, ο οποίος συνδέει την ιδιωτική με τη δημόσια σφαίρα, επιτρέποντας την υπέρβαση αδυναμιών που χαρακτηρίζουν τα μοντέλα που στρέφονται στη δημόσια σφαίρα, τα οποία πιθανώς παραμελούν το σεβασμό των ατομικών δικαιωμάτων στην ιδιωτική σφαίρα. Η ανάπτυξη της κοινωνικότητας και της δημοκρατικής συμμετοχής δίνει την απαραίτητη αίσθηση του ανήκειν στους μαθητές ενός σύγχρονου πολυπολιτισμικού σχολείου. Καθώς η ένταξη προϋποθέτει κοινές εμπειρίες, το σχολικό περιβάλλον αποτελεί τον κατεξοχήν χώρο για τη δημιουργία και παγίωση ενός κλίματος δημοκρατικής συνεργασίας που αφορά το δημόσιο και ιδιωτικό βίο σε μια σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία. Εάν η ανεκτικότητα, ο σεβασμός και η υπευθυνότητα αποτελέσουν θεμελιώδεις αρετές του πολυπολιτισμικού σχολείου, οι ίδιες αρετές θα χαρακτηρίζουν και τους πολίτες της πολυπολιτισμικής κοινωνίας, που υιοθετεί την ανάλογη εκπαιδευτική πολιτική, με αποτέλεσμα οι αυριανοί πολίτες να μπορούν πληρέστερα να προσφέρουν σε αυτήν.

Βιβλιογραφία

- Avigneri S. and de-Shalit A., *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992.
- Callan E., «Common Schools for Common Education», *Canadian Journal of Education*, Vol. 20, No. 3, Summer 1995.
- , «Review of S. Macedo *Diversity and Distrust*», *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 33, No. 4, Dec. 2000.
- Galston W., «Liberal Virtues», *The American Political Science Review*, Vol. 82, No. 4, Dec. 1988.
- , «Civic Education in the Liberal State», στο Rosenblum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 1989.
- , *Liberal Purposes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- , «Two Concepts of Liberalism», *Ethics*, Vol. 105, No 3, Apr. 1995.
- , «Review of *Diversity and Distrust* by S. Macedo», *Ethics*, Vol. 112, No. 2, Jan.2002.
- Gutmann A., *Democratic Education*, Princeton University Press, Princeton, N. Jersey, 1987.
- , «Undemocratic Education», στο Rosenblum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 1989.
- (ed.), *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*, Princeton University Press, Princeton, N. Jersey, 1992.
- , «Civic Education and Social Diversity», *Ethics*, Vol. 105, No. 3, Apr. 1995.
- Gutmann A. and Thompson D., «Moral Conflict and Political Consensus», *Ethics*, Vol. 101, No. 1, Oct. 1990.
- , «Why Deliberative Democracy is Different», στο Frankel Paul E., Miller Jr. F.D., Jeffrey P. (eds.), *Democracy*, Cambridge University Press, N. York, 2000.
- Habermas J., *Αγώνες αναγνώρισης στο δημοκρατικό κράτος δικαίου*, Νέα Σύνορα - Α. Λιβάνη, Αθήνα, 1994.
- Honneth A., McCarthy T., Offe C. and Wellmer A., *Cultural – Political Interventions in the Unfinished Project of the Enlightenment*, M.I.T. Press, Cambridge, Ma, 1992.
- Καντ Ι., «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα : Τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει», στο *Δοκίμια*, εισαγ., μτφρ., σχόλια Ε.Π. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα, 1971.
- Kymlicka W., *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford University Press, N. York, 2001.
- Macedo S., *Liberal Virtues : Citizenship, Virtue and Community*, Oxford University Press,

- Oxford, 1990.
- , «Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism : The Case of God v. John Rawls?», *Ethics*, Vol. 105, No. 3, Apr. 1995.
- , «Liberal Civic Education and its Limits», *Canadian Journal of Education*, Vol. 20, No. 3, Summer 1995.
- , «Transformative Constitutionalism and the Case of Religion. Defending the Moderate Hegemony of Liberalism», *Political Theory*, Vol. 26, No. 1, Feb. 1998.
- , *Diversity and Distrust : Civic Education in a Multicultural Democracy*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 2000.
- Μολύβας Γ. «Ο Sandel και τα θεμέλια της κοινοτιστικής αμφισβήτησης του ρωλσιανού φιλελευθερισμού», στο Sandel M., *Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Κ. Γεωργοπούλου, εισαγ., επιμ., Γ. Μολύβας, Πόλις, Αθήνα, 2003.
- Moon, D. J., «Liberalism, Autonomy and Moral Pluralism», *Political Theory*, Vol. 31, No. 1, Feb. 2003.
- Mulhall S. and Swift A., *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford, 1992.
- Post D., «Liberalism and Its Discontents: A Review of Berger, Tarcov, and Gutmann», *American Journal of Education*, Vol. 96, No. 4, Aug. 1988.
- Rawls J., *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.
- Raz J., «Facing Diversity : The Case of Epistemic Abstinance», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 19, No. 1, Winter 1990.
- Reese R., «Review of S. Macedo *Diversity and Distrust*», *The American Political Science Review*, Vol. 95, No. 3, Sep. 2001.
- Rosenblum N., «Review of A. Gutmann, *Democratic Education*», *Political Science Review*, Vol. 82, No. 4, Dec. 1988.
- Ρωλς Τ., *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, (επίμετρο Κ. Παπαγεωργίου), Πόλις, Αθήνα, 2001.
- Sandel M., *Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Κ. Γεωργοπούλου, εισαγ., επιμ., Γ. Μολύβας, Πόλις, Αθήνα, 2003.
- Σιούφα Β., *Η κριτική του κοινοτισμού στο φιλελευθερισμό: Alasdair MacIntyre και Charles Taylor*, (Διδακτορική διατριβή), Ιωάννινα 2002.
- Taylor C., «Multiculturalism and the “Politics of Recognition”», στο Gutmann A. (ed.), *Multiculturalism and the “Politics of Recognition”*, Princeton University Press, Princeton, N. Jersey, 1992.
- Χόνετ Ά., *Από την επικοινωνία στην αναγνώριση. Για την ανανέωση της κριτικής θεωρίας*, μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Πόλις, Αθήνα, 2000.

¹ Για τη διαμάχη μεταξύ φιλελευθερισμού και κοινοτισμού βλ. Μολύβας Γ., «Ο Sandel και τα θεμέλια της κοινοτιστικής αμφισβήτησης του ρωλσιανού φιλελευθερισμού», στο Μ. Sandel, *Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Κ. Γεωργοπούλου, εισαγ., επιμ., Γ. Μολύβας, Πόλις, Αθήνα, 2003, Mulhall S. and Swift A., *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford, 1992, Avigneri S. and de-Shalit A., *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992, Σιούφα Β., *Η κριτική του κοινοτισμού στο φιλελευθερισμό*, (Διδακτορική Διατριβή), Ιωάννινα, 2002.

² Για πιο εκτενή παρουσίαση της άποψης του Taylor : C. Taylor, «Multiculturalism and the “Politics of Recognition”», στο A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism and the “Politics of Recognition”*, Princeton University Press, Princeton, N. Jersey, 1992.

³ A. Honneth, T. McCarthy, C. Offe and A. Wellmer, *Cultural – Political Interventions in the Unfinished Project of the Enlightenment*, M.I.T. Press, Cambridge, Ma, 1992 και στα ελληνικά Ά. Χόνετ, *Από την επικοινωνία στην αναγνώριση. Για την ανανέωση της κριτικής θεωρίας*, μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Πόλις, Αθήνα, 2000.

⁴ Βλ. Ρωλς Τ., *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, (επίμετρο Κ. Παπαγεωργίου), Πόλις, Αθήνα, 2001, και Rawls J., *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.

⁵ Ως «περιεκτικό» αποδίδεται ο όρος «comprehensive». Κατά τον Rawls, περιεκτική είναι εκείνη η αντίληψη η οποία περιλαμβάνει αντιλήψεις για το τι είναι πολύτιμο για τον βίο, όπως επίσης για ιδεώδη της αρετής και του χαρακτήρα, τα οποία καθορίζουν την μη πολιτική πλευρά της ζωής του ατόμου. Συχνά οι θρησκευτικές και διάφορες φιλοσοφικές αντιλήψεις αποτελούν ιδανικά, τα οποία οφείλει το άτομο να πραγματοποιήσει, και τα οποία καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό, ή ακόμα και πλήρως, την ατομική συμπεριφορά. Ο Rawls προκρίνει έναντι των παραπάνω αντιλήψεων την αντίληψη για το τι είναι δίκαιο, η οποία δεσμεύει όλους τους πολίτες. Αυτή η προτεραιότητα αποτελεί εκείνο που καλείται «προτεραιότητα του ορθού» (ή του δίκαιου) έναντι του αγαθού.

⁶ Rawls J., *Political Liberalism*, όπ. παρ., σελ. 175.

⁷ Rawls J., όπ. παρ., σελ. 154.

⁸ Rawls J., όπ. παρ., σελ. 199-200. Αντιπαραθέσεις έχει προκαλέσει η επιλογή από την πλευρά της κοινότητας των Αμις, να απαγορεύει στα νεότερα μέλη της την παρακολούθηση σχολικών μαθημάτων μετά από μια συγκεκριμένη ηλικία. Σύμφωνα με τον πολιτικό φιλελευθερισμό, το κράτος δεν νομιμοποιείται να επιβάλλει τη συνέχιση της σχολικής εκπαίδευσης σε κοινότητες, οι παραδοσιακές αξίες των οποίων αντιτίθενται σε αξίες, που προωθεί η φιλελεύθερη εκπαίδευση.

⁹ Για όλη την προβληματική βλ. Habermas J., *Αγώνες αναγνώρισης στο δημοκρατικό κράτος δικαίου*, Νέα Σύνορα - Α. Λιβάνη, Αθήνα, 1994.

¹⁰ Η συζήτηση γίνεται στη σκιά των κοινωνικών συνθηκών που επικρατούσαν το 19^ο αιώνα, όταν η πλειοψηφία των πολιτών ανήκε στο Προτεσταντικό δόγμα, γεγονός το οποίο οδήγησε πολλούς Καθολικούς να απέχουν από την δημόσια εκπαίδευση. Στην περίπτωση που εξετάζουμε, η κατάσταση έχει πλέον αντιστραφεί και οι Προτεστάντες αποτελούν πλέον τη μειοψηφία, η οποία διεκδικεί την επιβίωσή της.

¹¹ Macedo S., *Diversity and Distrust : Civic Education in a Multicultural Democracy*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 2000. Βλ. επίσης Reese R., «Review of S. Macedo *Diversity and Distrust*», *The American Political Science Review*, Vol. 95, No. 3, Sep. 2001, σελ. 735-736, Callan E., «Review of S. Macedo *Diversity and Distrust*», *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 33, No. 4, Dec. 2000, σελ. 861-862.

¹² Macedo S. «Transformative Constitutionalism and the Case of Religion. Defending the Moderate Hegemony of Liberalism», *Political Theory*, Vol. 26, No. 1, Feb. 1998, σελ. 56-80.

¹³ Βλ. Macedo S., «Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism : The Case of God v. John Rawls?», *Ethics*, Vol. 105, No. 3, Apr. 1995, σελ. 491.

¹⁴ Η προτεραιότητα του ορθού χαρακτηρίζει τη φιλελεύθερη θεωρία ήδη από την καντιανή σκέψη βλ. Καντ Ι., «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα : Τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει», στο *Δοκίμια*, εισαγ., μτφρ., σχόλια Ε.Π. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα, 1971, σελ. 111-159. Για τις έννοιες του ορθού και του αγαθού, σχετικά με τη διαμάχη φιλελευθερισμού – κοινοτισμού βλ. Σιούφα Β., όπ. παρ., σελ. 72-75.

- ¹⁵ Βλ. Macedo S., *Liberal Virtues : Citizenship, Virtue and Community*, Oxford University Press, Oxford, 1990.
- ¹⁶ Macedo S., «Liberal Civic Education and its limits», *Canadian Journal of Education*, Vol. 20, No. 3, Summer 1995, σελ. 304-314.
- ¹⁷ Macedo S., «Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism : The Case of God v. John Rawls?», όπ. παρ., σελ. 490.
- ¹⁸ Macedo S., όπ. παρ., σελ. 496.
- ¹⁹ Τη συμφωνία με τον πολιτικό φιλελευθερισμό του Rawls, σχετικά με τα ζητήματα της εκπαίδευσης, υποστηρίζει και ο Donald J. Moon, Βλ. Moon, D. J., «Liberalism, Autonomy and Moral Pluralism», *Political Theory*, Vol. 31, No. 1, Feb. 2003, σελ. 125-135. Το ίδιο δέχεται και ο Eamon Callan, ο οποίος όμως θεωρεί απαραίτητη μια πιο εκτεταμένη ηθική αντίληψη. Ο Callan αντιλαμβάνεται τον πολιτικό φιλελευθερισμό του Rawls ως συνέχεια των απόψεων του Dewey. Θεωρεί ότι πρέπει να ενθαρρύνουμε όχι μόνον το σεβασμό στο πολιτικό πεδίο, όπως πρεσβεύει ο πολιτικός φιλελευθερισμός, αλλά επίσης να ενθαρρύνουμε τη δημιουργία συμπάθειας μεταξύ των πολιτών που προέρχονται από διάφορα θρησκευτικά και λοιπά δόγματα, πρόγραμμα που πιθανώς θα υπερέβαινε το εύρος του πολιτικού φιλελευθερισμού. Η συμπάθεια μεταξύ των πολιτών δεν έρχεται σε αντίθεση με την ανάπτυξη κριτικής άποψης για τις θρησκευτικές και λοιπές πεποιθήσεις, η οποία πρέπει επίσης να αποτελεί προτεραιότητα της πολιτικής εκπαίδευσης, θεωρεί ο Callan. Βλ. Callan E., «Common Schools for Common Education», *Canadian Journal of Education*, Vol. 20, No. 3, Summer 1995, σελ. 251-271.
- ²⁰ Raz J., «Facing Diversity : The Case of Epistemic Abstinence», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 19, No. 1, Winter 1990, σελ. 3-46.
- ²¹ Gutmann A., *Democratic Education*, Princeton University Press, Princeton, N. Jersey, 1987, σελ. 22.
- ²² Gutmann A., όπ. παρ., σελ. 17.
- ²³ Gutmann A., «Undemocratic Education», στο Rosenblum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 1989. Βλ. επίσης Rosenblum N., «Review of A. Gutmann, *Democratic Education*», *Political Science Review*, Vol. 82, No. 4, Dec. 1988, σελ. 1355-1356.
- ²⁴ Κριτική ωστόσο έχει ασκηθεί στη δημοκρατική αντίληψη της εκπαίδευσης της Gutmann, βλ. Post D., «Liberalism and Its Discontents: A Review of Berger, Tarcov, and Gutmann», *American Journal of Education*, Vol. 96, No. 4, Aug. 1988, σελ. 533-555. Εδώ ο συγγραφέας θεωρεί ότι η ευρεία συναίνεση, που προϋποτίθεται για την παραπάνω αντίληψη, δεν υπάρχει στις Ηνωμένες Πολιτείες.
- ²⁵ Gutmann A., *Democratic Education*, όπ. παρ., σελ. 104.
- ²⁶ Για το ζήτημα αυτό βλ. Gutmann A. and Thompson D., «Why Deliberative Democracy is Different», στο Frankel Paul E., Miller Jr. F.D., Jeffrey P. (eds.), *Democracy*, Cambridge University Press, N. York, 2000.
- ²⁷ Gutmann A. and Thompson D., «Moral Conflict and Political Consensus», *Ethics*, Vol. 101, No. 1, Oct. 1990, σελ. 64-88.
- ²⁸ Gutmann A., «Civic Education and Social Diversity», *Ethics*, Vol. 105, No. 3, Apr. 1995, σελ. 558.
- ²⁹ Gutmann A., όπ. παρ., σελ. 579.
- ³⁰ Kymlicka W., *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford University Press, N. York, 2001, σελ. 310.
- ³¹ Kymlicka W., όπ. παρ., σελ. 296-300.
- ³² Galston W., «Civic Education in the Liberal State», στο Rosenblum, N. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, Ma, 1989, σελ. 93.
- ³³ Galston W., «Review of *Diversity and Distrust* by St. Macedo», *Ethics*, Vol. 112, No. 2, Jan. 2002, σελ. 390.
- ³⁴ Galston W., όπ. παρ., σελ. 386-391, και Galston W., «Liberal Virtues», *The American Political Science Review*, Vol. 82, No. 4, Dec. 1988, σελ. 1277-1290.
- ³⁵ Galston W., «Review of *Diversity and Distrust* by S. Macedo», όπ. παρ., σελ. 391.
- ³⁶ Galston W., «Two Concepts of Liberalism», *Ethics*, Vol. 105, No 3, Apr. 1995, σελ. 520.
- ³⁷ Galston W., όπ. παρ., σελ. 522-523.
- ³⁸ Galston W., όπ. παρ., σελ. 524-525.
- ³⁹ Galston W., όπ. παρ., σελ. 532-533.
- ⁴⁰ Galston W., *Liberal Purposes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.