

# **Θρησκείες και διαπολιτισμικότητα στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση. Η αναγκαιότητα μιας εναλλακτικής θρησκευτικής αγωγής στο σύγχρονο δημόσιο σχολείο**

Καραμούζης Πολ., Δρ-Διδάσκων Π.Τ.Δ.Ε., Παν. Αιγαίου

## **Περίληψη**

Η παρουσία της θρησκείας στην εποχή της μετανεωτερικότητας, σηματοδοτεί μια σειρά από εξελίξεις στην κατανόηση του ρόλου των πολιτισμικών χαρακτηριστικών της κοινότητας, ενώ η διασύνδεση της θρησκείας με πολλά σύγχρονα προβλήματα της κοινωνίας, όπως ο φονταμενταλισμός, η μη ανεκτικότητα στη διαφορετικότητα, οι τρομοκρατικές πράξεις, ο ρατσισμός και η ξενοφοβία, η εθνικιστική βία και οι κοινωνικές διαμάχες, καθιστούν αναγκαία τη μελέτη των θρησκειών. Για το λόγο αυτό και στα πλαίσια της διαπολιτισμικής συνύπαρξης, ιδιαίτερα στο σύγχρονο δημόσιο σχολείο, δεν μπορεί να αγνοηθεί ο ρόλος των θρησκειών στην προσπάθεια κατανόησης των κοινωνικών συμπεριφορών, εξετάζοντας τη θρησκεία ως μιας βασική παράμετρο της πολιτισμικής κατασκευής. Ακολουθώντας την οδηγία της Ευρωπαϊκής Ένωσης, θεωρούμε ότι σήμερα έχουν ωριμάσει πλέον οι συνθήκες, προκειμένου να περάσουμε από ένα μάθημα κατήχησης στα δόγματα μιας κυρίαρχης θρησκευτικής πίστης, σε ένα μάθημα διαθρησκευτικής αγωγής, το οποίο θα επιχειρήσει να κατανοήσει τη θρησκευτική διαφορετικότητα, θα φέρει σε επικοινωνία και επαφή παιδιά διαφορετικών πολιτισμικών και θρησκευτικών αντιλήψεων, θα δημιουργήσει τις συνθήκες εκείνες της ελεύθερης συζήτησης των στοιχείων που συνθέτουν τις θρησκευτικές πρακτικές των ανθρώπων, ενώ παράλληλα θα δώσει στους μαθητές το δικαίωμα να συνεξετάζουν ενδεχόμενες σχέσεις που υφίστανται τόσο μεταξύ των θρησκευτικών όσο και των μη θρησκευτικών κοσμοθεωρητικών κατασκευών. Εάν οι δημοκρατικές αντιλήψεις και τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν σήμερα μια έσχατη ελπίδα συνεννόησης των ανθρώπων και των πολιτισμών, οι θρησκείες, ως σημαντικές παράμετροι του πολιτισμού, οφείλουν να μελετώνται με υπευθυνότητα από το δημόσιο πλουραλιστικό σχολείο, το οποίο σε κάθε περίπτωση πρέπει να είναι «ουδετερόθρησκο». Αυτό σημαίνει ότι το σχολείο δεν πρέπει να προβάλλει, να επιβάλλει και να προσβάλλει, οποιαδήποτε θρησκευτική αντίληψη, αλλά με γνώμονα την κριτική σκέψη να κατανοεί αυτό που οι θρησκείες διαχειρίζονται τόσο σε τοπικό, όσο και σε παγκόσμιο επίπεδο.

## **Μετανεωτερικότητα και Θρησκεία**

Η παρουσία της θρησκείας, όπως άλλωστε και της γλώσσας, στις παραδοσιακές κοινωνίες, προσδιόριζε για πολλά χρόνια το περιεχόμενο των πολιτισμικών αντιλήψεων, ομογενοποιούσε τον κοινωνικό χώρο των μεγάλων αυτοκρατοριών, ενώ στη συνέχεια αποτέλεσε μια σημαντική παράμετρο λειτουργίας των εθνικών κρατών, επιμηκύνοντας τη ζωή τους στο χρόνο. (Κόκκινος 2003, σ. 80). Με βάση την προοπτική αυτή, η δημιουργία των εθνικών «συμπαγών» ομάδων, όπως ήταν φυσικό, οδηγούσε οποιαδήποτε έκφραση διαφοροποίησης, ως διαδικασία ετερογενοποίησης, στην κατασκευή μειονοτήτων, συμβάλλοντας με τον τρόπο αυτό στην κοινωνική ανισότητα. (Γκόβαρης 2004, σ. 29). Δεν

είναι τυχαίο άλλωστε ότι η ίδια η διαφορετικότητα, αποτελώντας το αντίπαλο δέος της «κανονικότητας», λειτουργούσε σε ένα βαθμό, ως προϋπόθεση της ανάδειξης των ομογενοποιημένων ταυτοτικών προσδιορισμών, μέσα από μια διαδικασία απόρριψης. Προς την κατεύθυνση αυτή κινούνταν οι θεσμικά διαμορφωμένες θρησκείες, οι οποίες επιχειρούσαν μέσα από τη διαχείριση του θρησκευτικού δόγματος να αναπαράγουν φορμαλιστικά μια συγκεκριμένη εκδοχή της «αλήθειας», η οποία προβάλλονταν ως μοναδική και οριστική κατασκευή, ενώ η διαφορετικότητα απομονώνονταν, μέσα από τη διαδικασία κατασκευής «αιρετικών» και «πλανεμένων». Στην ουσία η παρουσία της θρησκείας ήταν σημαντική στο βαθμό που μπορούσε να συντηρεί και να αναπαράγει τη συλλογική μνήμη μιας συγκεκριμένης ομάδας, ενώ σε πολλές περιπτώσεις η μνήμη αυτή διαπλέκονταν με την κυρίαρχη ιδεολογικοπολιτική θεωρία, επιβάλλοντας σχέσεις εξουσίας μέσα στην κοινότητα. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι σε πολλές περιπτώσεις ο έλεγχος της ίδιας της εκπαιδευτικής διαδικασίας στο όνομα μιας κυρίαρχης εθνικοποιημένης θρησκευτικότητας, αναπαρήγαγε το περιεχόμενο μιας μονοδιάστατης πολιτισμικής κατασκευής, η οποία επιβάλλονταν ως νόμιμη εθνική θεωρία. (Καραμούζης 2007, σ. 81).

Ωστόσο παρόλο που η νεωτερική κοινωνία προέκυψε στις δυτικού τύπου βιομηχανικές κοινωνίες με βάση την εκκοσμίκευση, τη προοδευτική δηλαδή απαλλαγή των κοινωνικών και πολιτικών αυτοπροσδιορισμών από συγκεκριμένους θρησκευτικούς επικαθορισμούς, περιορίζοντας την παρουσία της θρησκείας στην ιδιωτική σφαίρα της ανθρώπινης δράσης, (Weber 1993), η μετανεωτερική κοινωνία επανέφερε στο προσκήνιο τα δικαιώματα των ιδιωτών για διαχείριση και προβολή των ιδιαίτερων εννομήσεων του ανθρώπου, μεταξύ των οποίων και των θρησκευτικών. Αυτή η νομιμοποίηση της προβολής των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε συνδυασμό με την θρησκευτική ελευθερία προσδιόρισε τη θρησκεία με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Από την μια πλευρά οι παραδοσιακές θρησκείες που δραστηριοποιούνται στις δυτικού τύπου κοινωνίες για αρκετά χρόνια, προσαρμόστηκαν περισσότερο σε μια εξορθολογισμένη κοινωνική δράση, μέσα από τη διαχείριση μιας ιδιαίτερης πολιτισμικής παράδοσης, η οποία επιχειρεί να λειτουργήσει ως πολιτισμική κληρονομιά ενός συγκεκριμένου τόπου (Φουντεδάκη 2002), ενώ από την άλλη πλευρά, στα πλαίσια μιας πλουραλιστικής κοινωνίας αναδεικνύονται νέες θρησκευτικές ομάδες, οι οποίες επιχειρούν να προβάλλουν τις θρησκευτικές τους αντιλήψεις και να νομιμοποιούν την κοινωνική τους παρουσία. (Willaime 2004, σ.101). Σε πολλές επίσης περιπτώσεις οι συχνές μετακινήσεις μεγάλων πληθυσμιακών ομάδων ανάμεσα στα παραδοσιακά εθνικά κράτη, όπως συμβαίνει με τους οικονομικούς μετανάστες, οδηγούν αναγκαία και στη διακίνηση των θρησκευτικών αντιλήψεων, στα πλαίσια της συνύπαρξης των ιδιαίτερων πολιτισμικών παραδόσεων, ενώ τα αιτήματα για νόμιμη άσκηση των θρησκευτικών δραστηριοτήτων, των ομάδων αυτών προβάλλουν ως βασικό ανθρώπινο δικαίωμα.

Θα μπορούσε λοιπόν να επισημάνει κάποιος ότι η νεωτερικότητα μας κληροδότησε τη λειτουργική διαφοροποίηση των στοιχείων που παλαιότερα συνέθεταν το περιεχόμενο των ομογενοποιημένων πολιτισμικών κατασκευών, διακρίνοντας τη θρησκεία, από την οικονομία, την πολιτική ή την τέχνη, κατακερματίζοντας τους όποιους δεσμούς συνέθεταν το περιεχόμενο του κοινωνικού νοήματος, ενώ παράλληλα επικύρωσε την παρουσία πολλών επί μέρους νοημάτων. Η παρουσία έτσι διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων, στους κόλπους της ίδιας κοινωνίας, σχετικοποίησε την αλήθεια που εξέφραζε η καθεμιά ξεχωριστά, ενώ ενίσχυσε τη διαδικασία της εξατομικευμένης θρησκευτικότητας. (Willaime 2004, σ.175).

Ωστόσο η εξατομικευμένη θρησκευτικότητα σε συνδυασμό με την σχετικοποίηση της θρησκευτικής αλήθειας, δε διασφάλισε τις προϋποθέσεις μιας ανεκτικής συμπεριφοράς απέναντι στην θρησκευτική διαφορετικότητα, αλλά μάλλον ενίσχυσε την καχυποψία, σε κοινωνίες ιδιαίτερα πολυπολιτισμικές, επειδή ακριβώς η μονοδιάστατη διαχείριση της θρησκευτικής αλήθειας από την πλευρά των θρησκειών εξακολουθεί να αποτελεί ένα συστατικό τους στοιχείο και ταυτόχρονα ένα ανταγωνιστικό προϊόν στα πλαίσια διαχείρισης των θρησκευτικών τους νοημάτων. Ενδεχομένως οποιαδήποτε ιδέα για ανεκτική συμπεριφορά προσκρούει στην απολυτότητα της θρησκευτικής πίστης, η οποία από μόνης διαφοροποιεί την παρουσία της από οποιαδήποτε άλλη. Μάλιστα ο Ουόλτζερ θα σημειώσει χαρακτηριστικά ότι «η αντίφαση δεν βρίσκεται ανάμεσα στην ανεκτικότητα και τον περιορισμό. Βρίσκεται βαθιά μέσα στην ιδέα της θρησκευτικής ανεκτικότητας καθ' εαυτή,

επειδή, ουσιαστικά όλες οι θρησκείες που γίνονται ανεκτές επιδιώκουν να περιορίσουν την ατομική ελευθερία, κάτι που αποτελεί [...] το θεμέλιο της ίδιας της ιδέας περί ανεκτικότητας, [επειδή] οι περισσότερες θρησκείες είναι οργανωμένες έτσι ώστε να ελέγχουν τη συμπεριφορά». (Ουόλζερ 1998, σ. 123).

Υπενθυμίζουμε εδώ χαρακτηριστικά ότι στην Αμερικανική κοινωνία, η παρουσία της διαφορετικότητας, στα πλαίσια της ελεύθερης διακίνησης των ιδεών κατανοήθηκε από ορισμένες συντηρητικές θρησκευτικές ομάδες, ως απειλή της «καθαρότητας» της ίδιας της θρησκευτικής – πολιτιστικής τους παράδοσης. Για το λόγο αυτό επέλεξαν μια ιδιωτική κατ' οίκον εκπαίδευση για τα παιδιά τους, μέσα από ένα συγκεκριμένο πρόγραμμα ηλεκτρονικής θρησκευτικής αγωγής, προκειμένου να διασφαλίσουν τις ομογενοποιημένες θρησκευτικές τους αντιλήψεις. (Apple 2002, σ. 163). Στην ουσία οι επιλογές αυτές δεν ακυρώνουν μόνο την οποιαδήποτε συνάντηση με τη διαφορετικότητα, η οποία αντιμετωπίζεται με καχυποψία, αλλά και τον ίδιο το ρόλο της εκπαιδευτικής διαδικασίας, εφόσον ο πλουραλισμός των ιδεών καταργείται στο όνομα μιας ομογενοποιημένης θρησκευτικής πίστης.

Όστόσο εάν οι θρησκευτικές αντιλήψεις εξακολουθούν να δομούν το μεγαλύτερο μέρος του περιεχομένου των πολιτισμικών κατασκευών, ιδιαίτερα σε μειοψηφικές μεταναστευτικές ομάδες, αποτελώντας με τον τρόπο αυτό μια διαδικασία κατασκευής ταυτοτήτων, η αδυναμία κατανόησης των ταυτοτήτων αυτών από την πλευρά των πλειοψηφικών ομάδων, αλλά και η μονοδιάστατη διαχείριση της θρησκευτικής ετερότητας από τις μειοψηφικές ομάδες, οδηγεί αναπόδραστα σε αδυναμία λειτουργίας της συλλογικότητας, επειδή αδυνατεί να εξεύρει έναν ενιαίο κώδικα επικοινωνίας. Σύμφωνα με τον Α. Γκότοβο, «μια διαμερισματοποιημένη σε συλλογικότητες κοινωνία διατρέχει πάντοτε τον κίνδυνο να μην καταφέρει να καθιερώσει έναν ενιαίο κώδικα, μέσω του οποίου συνήθως προκύπτει στη συνείδηση του μέλους αυτής της κοινωνίας η αίσθηση του κοινού συμφέροντος και η εμπειρία της αφοσίωσης στο κοινό συμφέρον. Οι 'μερικές' (εθνοτικές, θρησκευτικές) αφοσιώσεις παίρνουν τότε τη θέση της κοινής αφοσίωσης, της αφοσίωσης στο κοινωνικό σύνολο ως σύστημα [...] Εάν σε μια κοινωνία θρησκευτικών ή εθνοτικών κοινοτήτων τα μέλη των εν λόγω κοινοτήτων πεισθούν ότι δεν υπάρχει κοινό συμφέρον, αλλά συμφέροντα κάθε συλλογικότητας ξεχωριστά, τα οποία μάλιστα έρχονται και σε αντίθεση μεταξύ τους, είναι πιθανό μαζί με την ενδυνάμωση της μειοψηφικής ταυτότητας, όπως προτείνεται από ορισμένους ως στρατηγική προώθησης εκπαιδευτικών στόχων, να έχουμε και την ενδυνάμωση μιας ειδικής αφοσίωσης – της αφοσίωσης στην εθνοτική ή θρησκευτική ομάδα στην οποία το άτομο ανήκει – εις βάρος της γενικής αφοσίωσης, της αφοσίωσης του πολίτη στην κοινωνία ως σύνολο. Όσο περισσότερο απομακρύνονται σε επίπεδο συνείδησης οι κοινότητες αυτές μεταξύ τους, τόσο περισσότερο αποδυναμώνεται η νομιμότητα απέναντι στο γενικό σύνολο...». (Γκότοβος 2002, σ. 44-45). Με βάση τις επιστημονικές αυτές δεν είναι δύσκολο να αναλογιστεί κάποιος τις επιπτώσεις που ενδεχομένως μπορεί να έχει για την κοινωνία συνολικά, η επιθυμία συγκεκριμένων θρησκευτικο-πολιτικών ομάδων να προσδιορίσουν ιδεολογικοπολιτικά το περιεχόμενο της ίδιας της κοινωνικής πραγματικότητας, επιδρώντας αποφασιστικά στην πορεία της ιστορίας, επειδή θεωρητικά διαχειρίζονται το απολυτοποιημένο νόημά της. Μέσα από τη διαδικασία αυτή η χρήση της βίας αποτελεί μια νόμιμη λειτουργία, επειδή ακριβώς μπορεί να δικαιολογείται στο όνομα μιας κυρίαρχης αλήθειας, η οποία επιχειρεί να επιβληθεί ως απόλυτη ιδεολογική κατασκευή. Εάν λοιπόν η δύναμη της θρησκείας είναι να στηρίζει κοινωνικές αξίες, μέσα από την κατασκευή ενός συμβολοποιημένου κόσμου, «στον οποίο αυτές οι αξίες, καθώς και οι δυνάμεις που αντιστρατεύονται την πραγμάτωσή τους, αποτελούν θεμελιώδεις συνιστώσες του... (τότε) οι αξίες δεν απεικονίζονται ως υποκειμενικές ανθρώπινες προτιμήσεις, αλλά ως επιβεβλημένοι όροι ζωής που διέπουν έναν κόσμο με ιδιαίτερη δομή». (Geertz 2003, σ. 138). Δεν είναι τυχαία άλλωστε η διαπίστωση της Ευρωπαϊκής Ένωσης, η οποία επισημαίνει ότι «Υπάρχει μια θρησκευτική πτυχή σε πολλά από τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η μοντέρνα κοινωνία, όπως είναι τα φονταμενταλιστικά κινήματα της μη ανεκτικότητας και οι τρομοκρατικές πράξεις, ο ρατσισμός, η ξενοφοβία και οι εθνικές διαμάχες», (Σύσταση 1396, 1999), επειδή ακριβώς η θρησκεία μπορεί να εκλογικεύει ανορθολογικές αντιλήψεις και να ομογενοποιεί τα κοινωνικά τους χαρακτηριστικά.

### **Η διαθρησκευτική αγωγή βασική συνιστώσα της διαπολιτισμικής συνύπαρξης.**

Εάν λοιπόν η θρησκεία αποτελεί μια σημαντική παράμετρο στην κατασκευή συγκεκριμένων κοσμολογικών αναπαραστάσεων, χρησιμοποιούμενη σε πολλές περιπτώσεις ως αξιακός κώδικας αρχών για ορισμένες πληθυσμιακές ομάδες, η ορθολογική διερεύνησή της οδηγεί αναπόδραστα στην κατανόηση των στοιχείων εκείνων που τη συνιστούν ως μια σημαντική παράμετρο της κοινωνικής κατασκευής. Πρέπει ωστόσο να σημειώσουμε εδώ ότι υπάρχει στο πλουραλιστικό θρησκευτικό μας περιβάλλον, όχι αναίτια τις περισσότερες φορές, μια αρνητική θεώρηση των θρησκειών, οι οποίες αντιμετωπίζονται ως διαιρετικές, ενώ σε πολλές περιπτώσεις προβάλλονται οι ανορθολογικές τους επιβιώσεις, οι οποίες έρχονται σε πλήρη αντίθεση με τις εκλογικευμένες αντιλήψεις για τη ζωή και τον άνθρωπο. Ωστόσο οποιεσδήποτε υπεραπλουστευμένες προσεγγίσεις του θρησκευτικού φαινομένου, ιδιαίτερα από τα Μ.Μ.Ε. διευρύνουν πολλές φορές τις υπαρκτές διαφορές που υφίστανται ανάμεσα στις θρησκευτικές κοινότητες, στις οποίες επιπροσθέτως χρεώνεται η αδυναμία της συνύπαρξης.

Από την άλλη πλευρά η εθνικοποιημένη θρησκευτικότητα, η οποία δομούσε την κυρίαρχη ιδεολογικοπολιτική θεωρία των εθνικών κρατών, μεταξύ των οποίων και του ελληνικού, τόσο κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup>, όσο και του 20<sup>ου</sup> αιώνα, ανέπτυξε τα εθνοφοβικά σύνδρομα, παγιδεύοντας τους πολίτες, τόσο εκείνους που επιθυμούσαν να ανήκουν σε μια θρησκευτική κοινότητα, όσο και εκείνους που δεν επιθυμούσαν να έχουν μια θρησκευτική ένταξη, σε μια συντηρητική ιδεολογικοπολιτική θεωρία θρησκευτικού τύπου, η οποία κατανοούσε τη θρησκευτική διαφορετικότητα με κριτήρια «ελληνο-χριστιανικής» καθαρότητας. (Καραμούζης 2007). Σύμφωνα με τον Tarek Mitri, «αυτή η δυαδικότητα των αντιλήψεων ευθύνεται, μέχρι ενός σημείου, για τη δυσκολία που αντιμετωπίζουμε παντού να διαχειριστούμε την πραγματικότητα του θρησκευτικού πλουραλισμού. Ενόσω η ιδέα μιας ενοποιημένης κοινωνίας, στη βάση της εκκοσμικευτικής υπόθεσης, ελαχιστοποιεί τις θρησκευτικές διαφορές, το εναλλακτικό μοντέλο, το πολυπολιτισμικό, μεγιστοποιεί τις διαφορές και τείνει να οδηγεί τις μειονοτικές κοινότητες σε μια διαβίωση που λίγο απέχει από τα γκέτο». (Tarek Mitri, σ. 67).

Ωστόσο εάν η πλουραλιστική κοινωνία, αδυνατεί να κατανοήσει το περιεχόμενο των θρησκευτικών της αναπαραστάσεων για τους λόγους που αναφέρθηκαν και επειδή «η αποπομπή του θρησκευτικού φαινομένου εκτός των τειχών της ορθολογικής και δημοσίας ελεγχόμενης μετάδοσης των γνώσεων ευνοεί την παθολογία του πεδίου αντί την εξυγίανσή του», (Ντεμπρέ, σ.26), οφείλουμε ως δημοκρατική κοινωνία να συνδράμουμε στη διασφάλιση των κριτηρίων εκείνων που θα οδηγήσουν σε μια σοβαρή, επιστημονική και αντικειμενική μελέτη των θρησκειών, στα πλαίσια επικοινωνίας των πολιτισμών και όχι της μονοπωλιακής διαχείρισής τους. Στην ουσία οποιαδήποτε εκπαιδευτική διαδικασία με τα παραπάνω κριτήρια καθίσταται εφικτή μόνο όταν συνδέεται με τη σχολική αγωγή και δεν εκπορεύεται απευθείας από τις ίδιες τις θρησκευτικές κοινότητες, οι οποίες επιδιώκουν τη θρησκευτική χειραγώγηση. Σύμφωνα άλλωστε με την υπ' αριθμ. 1720/2005 Οδηγία της Ευρωπαϊκής Ένωσης, «η εκπαίδευση είναι βασική για την καταπολέμηση της άγνοιας, των στερεοτύπων και της παρανόησης των θρησκειών [...], (επειδή) το σχολείο είναι μείζον στοιχείο της εκπαίδευσης, της διαμόρφωσης ενός κριτικού πνεύματος από τους μελλοντικούς πολίτες, και επομένως του διαπολιτισμικού διαλόγου. Θέτει τις βάσεις για ανεκτική συμπεριφορά, η οποία στηρίζεται στο σεβασμό της αξιοπρέπειας κάθε ανθρώπου. Η διδασκαλία της ιστορίας και της φιλοσοφίας των κυριοτέρων θρησκειών στα παιδιά με μέτρο και αντικειμενικότητα και με σεβασμό στις αξίες της Ευρωπαϊκής Συνθήκης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων θα καταπολεμήσει αποτελεσματικά το φανατισμό. Η κατανόηση της ιστορίας των πολιτικών συγκρούσεων στο όνομα της θρησκείας είναι πολύ σημαντική». (Καραμούζης, 2007, σ. 203).

Για το λόγο αυτό η παρουσία ενός μαθήματος διαθρησκευτικής αγωγής στο σύγχρονο σχολείο αποτελεί μια βασική προϋπόθεση του διαπολιτισμικού διαλόγου, που οφείλει να εγκαταστήσει συνθήκες συνεχούς αλληλεπίδρασης μεταξύ των διαφορετικών ιδεών. Σε ένα τέτοιο σχολείο «το μάθημα θα πρέπει να δίνει τη δυνατότητα της ανταλλαγής εμπειριών και γνώσεων, να επιτρέπει την αποκάλυψη παραστάσεων και αντιλήψεων διδασκόντων και

διδασκομένων, όπως επίσης και τη δυνατότητα ερμηνείας και κριτικής με στόχο την ολοκλήρωσή τους και την ανταπόκρισή τους στην πραγματικότητα ως ολότητα». (Κανακίδου - Παπαγιάννη 1994, σ. 48).

Το περιεχόμενο ενός μαθήματος διαθρησκευτικής αγωγής στα πλαίσια της συγκριτικής συνεξέτασης των θρησκειών, οφείλει να εστιάσει το ενδιαφέρον του: 1) Στη συνειδητοποίηση και κατανόηση της ποικιλομορφίας των θρησκειών, των θρησκευτικών εμπειριών, των θρησκευτικών εκφράσεων, των θρησκευτικών συμβόλων, αλλά και των λόγων που η ποικιλομορφία αυτή είναι νόμιμη. 2) Στη συνειδητοποίηση ότι οι θρησκείες έχουν συμβάλει στην ιστορία, τον πολιτισμό, την τέχνη, αλλά και στα σύγχρονα ζητήματα που αφορούν τον άνθρωπο και την κοινωνία του. 3) Στην ενθάρρυνση της μελέτης ενός διευρυμένου φάσματος που αφορά τις αντιλήψεις για τις θρησκείες, οι οποίες δεν είναι θρησκευτικές. 4) Στη μελέτη της γεωγραφικής κατανομής των θρησκειών, της ιστορικής τους πορείας και των σχέσεων που αναπτύσσουν μεταξύ τους. 5) Στην μελέτη της σχέσης μεταξύ της θρησκευτικής διάστασης της ανθρώπινης ύπαρξης και της οικονομικής, πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης, όπως αυτή αποτυπώνεται μέσα από τις τέχνες, τη γλώσσα, τη λογοτεχνία, τα ήθη και τα έθιμα. 6) Στη διασφάλιση της αντικειμενικότητας, χωρίς ίχνος επιβολής ή υπεροχής μιας συγκεκριμένης θρησκευτικής ιδεολογίας έναντι κάποιας άλλης. 7) Στη συνειδητοποίηση ότι η μελέτη των θρησκειών στο σύγχρονο σχολείο δε συνιστά εγχάραξη κάποιας θρησκευτικής πίστης, αλλά κατανόηση της παρουσίας των θρησκειών στο σύγχρονο κόσμο. 8) Στην περιγραφική και όχι υπερασπιστική μελέτη των θρησκειών. 9) Στη συνειδητοποίηση ότι η ανάγκη για σεβασμό και αμοιβαία κατανόηση της θρησκευτικής διαφορετικότητας είναι υποχρέωση όλων μας, ιδιαίτερα σε έναν κόσμο ποικιλομορφίας. 10) Στην αξιολόγηση όλων των στοιχείων που προκύπτουν από τις κοινωνικές επιστήμες και ως στόχο έχουν την παρατήρηση, την ταξινόμηση και την περιγραφή των διαφορετικών θρησκευτικών συμπεριφορών.

Ωστόσο τόσο στην πρωτοβάθμια, όσο και στη δευτεροβάθμια νεοελληνική εκπαίδευση εξακολουθεί να κυριαρχεί μια μονοδιάστατη αντίληψη για τη θρησκευτική αγωγή, η οποία συνίσταται στη «γνωριμία με τις βασικές παραστάσεις, έννοιες και σύμβολα της ορθόδοξης πίστης και ζωής. Συνειδητοποίηση της αγάπης του Θεού για τον άνθρωπο και τον κόσμο. Ανακάλυψη της σημασίας και της επικαιρότητας του Ευαγγελίου για την προσωπική και κοινωνική ζωή και τον πολιτισμό [...] Κατανόηση του τι σημαίνει να είναι κάποιος ενεργό μέλος της εκκλησιαστικής κοινότητας». (ΦΕΚ 303/13-3-2003). Η κατανόηση δηλαδή του θρησκευτικώς «άλλου» γίνεται με γνώμονα την κυρίαρχη αντίληψη για τη θρησκεία, παρόλο που τονίζεται στο νέο Διαθεματικό Πλαίσιο Σπουδών, ότι το μάθημα των θρησκευτικών στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση περιλαμβάνει το σεβασμό της θρησκευτικής ιδιαιτερότητας και τη συνύπαρξη με το «διαφορετικό». Στην ουσία όμως η κατανόηση της θρησκευτικής διαφορετικότητας καθίσταται ένας ανέφικτος στόχος, εφόσον ολόκληρη η θρησκευτική αγωγή είναι προσανατολισμένη στην οικοδόμηση μιας συγκεκριμένης θρησκευτικής ταυτότητας, ενώ η θρησκευτική ετερότητα υποτίθεται ότι υπάρχει κάπου, χωρίς καμιά γνωριμία ή επικοινωνία μαζί της. Εάν μάλιστα λάβουμε υπ' όψιν μας ότι η μοναδική αλήθεια εξαντλείται στα όρια της κυρίαρχης θρησκευτικής αντίληψης, τότε οι μαθητές αποκτούν ένα ισχυρό κριτήριο να αξιολογήσουν αρνητικά και με κάθε επιφύλαξη τη θρησκευτική διαφορετικότητα, ενώ οποιαδήποτε προσπάθεια για κοινωνική ενσωμάτωση της διαφορετικότητας θα καθίσταται ένας ανέφικτος στόχος.

Δικαιούται ωστόσο το σύγχρονο δημόσιο σχολείο να αναπαράγει μια μονοδιάστατη αντίληψη της θρησκευτικής ταυτότητας, ακόμα και αν αυτή αποτελεί τμήμα της πολιτισμικής κατασκευής ενός τόπου; Σύμφωνα με την πρόσφατη Οδηγία της Ευρωπαϊκής Ένωσης ενώ «η γνώση των θρησκειών αποτελεί ένα αναπόσπαστο τμήμα της γνώσης της ιστορίας της ανθρωπότητας και των πολιτισμών της, η γνώση αυτή είναι τελείως διαφορετική από την πίστη σε μια συγκεκριμένη θρησκεία και την πρακτική εφαρμογή της». Μάλιστα για το λόγο αυτό η Ευρωπαϊκή Ένωση σημειώνει: «Ακόμη και σε χώρες όπου κυριαρχεί μια θρησκεία, πρέπει να διδάσκεται η καταγωγή όλων των θρησκειών παρά να ευνοείται μία μόνο θρησκεία ή να ενθαρρύνεται ο προσηλυτισμός». (Καραμούζης 2007, σ.203).

Το σχολείο λοιπόν οφείλει να είναι «ουδετερόθρησκο», διαχωρίζοντας τη θρησκευτική γνώση από τη θρησκευτική πίστη, ενώ σε κάθε περίπτωση η

«ουδετοροθρησκεία» δεν καθίσταται εμπόδιο στη κατανόηση του ρόλου των θρησκειών και στη πολιτισμική τους συνύπαρξη, αντίθετα αποτελεί προϋπόθεση της αντικειμενικής μελέτης των θρησκειών. Το «ουδετερόθρησκο» σχολείο δεν προβάλλει, δεν επιβάλλει, ούτε προσβάλλει οποιαδήποτε θρησκευτική αντίληψη, ενώ από την άλλη πλευρά η συγκριτική συνεξέταση των θρησκειών που επιχειρείται δεν προβαίνει σε αξιολογικές κρίσεις για την υπεροχή κάποιας θρησκείας έναντι των υπολοίπων.

Στόχος ενός τέτοιου μαθήματος διαθρησκειακής αγωγής καθίσταται η διαθρησκειακή επικοινωνία, η οποία θα δώσει στους μαθητές τη δυνατότητα να αντιληφθούν ότι οι θρησκευτικές θεωρήσεις της ζωής δεν είναι η μοναδικές πολιτισμικές κατασκευές, ωστόσο όμως αποτελούν σημαντικές παραμέτρους της διαφορετικότητας, ενώ σωστή αξιολόγησή τους, θα τους απαλλάξει από οποιαδήποτε ενχάραξη μισαλλοδοξίας και φανατισμού.

Μόνο τότε το μάθημα της θρησκευτικής αγωγής θα συνυπάρξει αρμονικά με τα υπόλοιπα μαθήματα του δημοσίου σχολείου, συμβάλλοντας θετικά στην καλλιέργεια της κριτικής σκέψης, ευνοώντας την πολύπλευρη συνεξέταση των πτυχών της πραγματικότητας, μεταξύ των οποίων και της θρησκευτικής. Η δημιουργία ενός τέτοιου μαθήματος στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση είναι πολλαπλά ωφέλιμη, επειδή καλλιεργεί ήδη από τις μικρότερες ηλικίες τη γνωριμία και την εμπιστοσύνη με το θρησκευτικώς «άλλο», το οποίο ωστόσο είναι πολιτισμικά απαραίτητο για την κατανόηση της πλουραλιστικής κοινωνίας μας, ενώ μπορεί να θέσει τις βάσεις για μια μελλοντική ουσιαστική συνύπαρξη των θρησκειών, με γνώμονα τα κοινά πανανθρώπινα αιτήματα για ειρήνη, ασφάλεια, κοινωνική δικαιοσύνη, πυρηνικό αφοπλισμό κ.τ.λ., στα οποία οι θρησκείες μπορούν και οφείλουν να δραστηριοποιηθούν.

### Βιβλιογραφία

- Γκόβαρης, Χ. (2004): *Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση*. Αθήνα: Ατραπός.
- Γκότοβος, Α. (2002): *Εκπαίδευση και ετερότητα. Ζητήματα διαπολιτισμικής παιδαγωγικής*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Geertz, C. (2003): *Η ερμηνεία των πολιτισμών*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Κανακίδου, Ε. και Παπαγιάννη, Β. (1994): *Διαπολιτισμική Αγωγή*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Καραμούζης, Π. (2007) *Πολιτισμός και Διαθρησκειακή αγωγή. Η συγκριτική διδακτική των θρησκειών και της θρησκευτικότητας στο σύγχρονο σχολείο*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Κόκκινος, Γ. (2003): *Επιστήμη, ιδεολογία, ταυτότητα. Το μάθημα της ιστορίας στο αστερισμό της υπερεθνικότητας και της παγκοσμιοποίησης*. Αθήνα Μεταίχμιο.
- Mitri T. (2004): «Σκέψεις για τις σχέσεις Ορθοδόξων Χριστιανών και Μουσουλμάνων», στο *Ισλάμ και Φονταμενταλισμός, Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση*. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Ουόλτζερ, Μ. (1998): *Περί ανεκτικότητας. Για τον εκπολιτισμό της διαφοράς*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Φουντεδάκη, Π. (2002): «Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη», στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής και Β. Γεωργιάδου, *Θρησκείες και Πολιτική στη Νεωτερικότητα*. Αθήνα: Κριτική.
- Weber, M. (1993): *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press.
- Willaime, J.P. (2004): *Κοινωνιολογία των Θρησκειών*. Αθήνα: Καρδαμίτσας.