

**ΕΛΛΑΔΑ - ΒΑΛΚΑΝΙΑ: ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ
ΚΑΙ ΑΝΤΙ-ΕΘΝΙΚΙΣΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ**

Ερευνητικό Πρόγραμμα στα πλαίσια του ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ ΙΙ

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΒΑΛΚΑΝΙΚΩΝ, ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΚΑΙ
ΑΝΑΤΟΛΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ
(NEW AGE)**

**Η νοσταλγία της ολότητας ως απάντηση στον μεταμοντέρνο
σχετικισμό και τον κατακερματισμό της εμπειρίας στην εποχή
της παγκοσμιοποίησης**

ΕΛΕΝΗ ΑΝΔΡΙΑΚΑΙΝΑ

Θεσσαλονίκη 2006

**ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής Γιώργος Αγγελόπουλος**

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Πρόλογος
2. Η «αλαζονεία της δύσης» και η «πολυπολιτισμικότητα του Ισλάμ»
3. Παραδοσιακή κοινωνία, Ολότητα και Θεία Πρόνοια
4. Η πολυπολιτισμικότητα ως νεωτερικό φαινόμενο
5. Οι σύγχρονες ιδεολογίες ως «κοσμικές θρησκείες»: από την μοντέρνα οικουμενικότητα στον κατακερματισμό της παγκόσμιας κοινωνίας
6. Το ιδεώδες της αρμονίας: από το ορθολογικό υποκείμενο της νεωτερικότητας στο συναισθηματικό, ηθικό πρόσωπο του πολυπολιτισμικού λόγου

1. Πρόλογος

Το κείμενο θέτει δύο ζητούμενα: πρώτον, την κατανόηση των όρων υπό τους οποίους η πολυπολιτισμικότητα συγκροτείται ιστορικά ως ιδιόμορφη κοινωνική πραγματικότητα και αναδεικνύεται σήμερα ως αντικείμενο συζήτησης. Και δεύτερον, τη διερεύνηση των σχέσεων ανάμεσα στις λόγιες, φιλοσοφικά εκλεπτυσμένες και ιδεαλιστικές αποτιμήσεις της πολιτισμικής πολυμορφίας και στις λαϊκές αντιλήψεις του πολυπολιτισμικού ιδεώδους στο πλαίσιο των «εναλλακτικών» μικροϊδεολογιών, των αναζητήσεων για μια νέα θρησκευτικότητα/ πνευματικότητα (new spirituality).

Η κοινωνιολογική κατανόηση της συζήτησης για την πολυπολιτισμικότητα προϋποθέτει τη διερεύνηση της ιστορικότητας του φαινομένου. Στην κατεύθυνση αυτή φαίνεται δόκιμη η διάκριση δύο επιπέδων ανάλυσης που μπορεί να συνδέονται μεταξύ τους, αλλά δεν συγχέονται, ούτε ταυτίζονται. Το πρώτο επίπεδο ανάλυσης αφορά την πολυπολιτισμικότητα ως κοινωνικό γεγονός, με την έννοια του Ντυρκάιμ, δηλαδή, ως μια κατάσταση η οποία υπάρχει αντικειμενικά έξω από τη συνείδηση και ανεξάρτητα από τις αξιολογήσεις των κοινωνικών υποκειμένων. Με αυτήν την έννοια, στο κείμενο η πολυπολιτισμικότητα αναλύεται ως μια δομική σταθερά των σύγχρονων κοινωνιών η οποία συνδέεται με την κοινωνική διαφοροποίηση και τον πλουραλισμό των αξιών και αφορά την συνύπαρξη πολλών και ανακόλουθων τρόπων ζωής και σκέψης.¹ Το δεύτερο επίπεδο προσέγγισης αφορά

¹ . Στο κείμενο ο όρος πολυπολιτισμικότητα έχει ευρύτερο περιεχόμενο από ότι στη σχετική συζήτηση όπου περιορίζεται κυρίως στο «πλέγμα των πρακτικών προβλημάτων και των δικαιοπολιτικών διλημάτων τα οποία θέτει το πραγματικό δεδομένο της πολυπολιτισμικότητας». Βλ. σχετικά, Ξενοφών Ιω. Παπαρηγόπουλος, «Η πολυπολιτισμικότητα ως σύγχρονο πρόβλημα», στο, Πολυπολιτισμικότητα, *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, τχ. 2-3, Σάκκουλας, Αθήνα 1999. Η χρήση του όρου παραπέμπει περισσότερο στην έννοια του πλουραλισμού των τρόπων σκέψης και δράσης (multiplicity of life worlds) τόσο σε επίπεδο εθνικών κρατών όσο και στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης. Βλ. σχετικά, Peter Berger, Br. Berger & H. Kellner, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Random House, N. York 1973.

τον λόγο περί της πολυπολιτισμικότητας, δηλαδή, την αξιολόγηση του πολυπολιτισμικού φαινομένου από διαφορετικές κοινωνικές ομάδες που συμμετέχουν στο δημόσιο διάλογο και παίρνουν θέσεις ως προς την συμβολή της πολιτισμικής ποικιλίας στη σύγχρονη δημοκρατία, για τα προβλήματα ή τους κινδύνους που μπορεί να υποθάλλει για τον δυτικό πολιτισμικό και τα οικουμενικά προτάγματα του διαφωτισμού.

Από σχετικές μελέτες γνωρίζουμε ότι τόσο οι σύγχρονες όσο και οι προνεοτερικές κοινωνίες χαρακτηρίζονται από την παρουσία διαφορετικών εθνοτήτων, φυλετικών και θρησκευτικών ομάδων που συνεργάζονται, ανταλλάσσουν προϊόντα και επικοινωνούν μεταξύ τους. Αυτό ουσιαστικά σημαίνει ότι κριτήριο της ανάλυσης δεν μπορεί να είναι αυτή καθαυτή η παρουσία των διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων αλλά μάλλον η μεταξύ τους σχέση, δηλαδή, το ιδιαίτερο είδος του κοινωνικού δεσμού που θεμελιώνει τη συνύπαρξη και εγγυάται τη κοινωνική συνοχή. Με άλλα λόγια, το κριτήριο για τον χαρακτηρισμό μιας κοινωνίας ως πολυπολιτισμικής δεν είναι η παρουσία ή η απουσία πολλών θρησκευτικών και εθνοτικών ομάδων αλλά ο ιδιαίτερος τύπος κοινωνικής συνοχής που τις συνδέει. Το ερώτημα λοιπόν στο οποίο επιχειρήσαμε να απαντήσουμε αφορά στο εξής: ποιος είναι ο ιδιαίτερος τρόπος συνύπαρξης των διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων στις νεοτερικές και τις προνεοτερικές κοινωνίες /ή αλλιώς, σε τι θεμελιώνεται η κοινή τους συνύπαρξη.

Ξεκινώντας από αυτό το ερώτημα δοκιμάζονται ορισμένες σκέψεις οι οποίες συνοψίζονται στα εξής: Η πολυπολιτισμικότητα είναι ένα σύγχρονο κοινωνικό φαινόμενο που παράγεται κατά τη διαδικασία υπέρβασης του παραδοσιακού χαρακτήρα των κοινωνιών και συνδέεται με τον πλουραλισμό των αξιών και των επιλογών, αφορά δηλαδή, στην ετερογένεια των τρόπων ζωής και σκέψης που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη κοινωνία και απορρέουν από δομικά χαρακτηριστικά της. Μια κοινωνία είναι πολυπολιτισμική όχι όταν χαρακτηρίζεται από την συνύπαρξη διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων στο εσωτερικό της (μουσουλμάνων, χριστιανών, εβραίων, ινδουϊστών κλπ), αλλά από το γεγονός ότι η θρησκεία έχει πάψει να συνιστά τον μοναδικό τρόπο εξήγησης του εαυτού και του κόσμου.

Η συνύπαρξη ετερόκλητων πολιτισμικών προτύπων και ο εξορθολογισμός των ποικίλων θρησκευτικών παραδόσεων αποτελούν προϊόντα της διαδικασίας του εκσυγχρονισμού της οποίας η έναρξη ορίζεται συμβατικά στον 18^ο αιώνα, εντείνεται όμως ιδιαίτερα κατά τις τελευταίες δεκαετίες εξαιτίας της παγκοσμιοποίησης. Η συμβίωση με την ετερότητα, η συνύπαρξη πολλών πολιτισμών, διαφορετικών τρόπων ζωής και σκέψης, υπονομεύει ή τουλάχιστον σχετικοποιεί τα σταθερά θεμέλια της ταυτότητας των ατόμων και ομάδων -και αυτό ισχύει τόσο για τις κοινωνίες της δύσης όσο και για την περιφέρεια του δυτικού κόσμου. Στην προσπάθειά τους να κατανοήσουν και να διαχειριστούν την, εμπειρία της πολυπολιτισμικότητας και της διαφοράς, τα κοινωνικά υποκείμενα αναγκάζονται να

αναπτύξουν μια αναστοχαστική σχέση με τον εαυτό τους, την παράδοση, την ατομική και συλλογική ιστορία, έναν λόγο περί του εαυτού και της σχέσης με τον άλλον, ενώ αντιδρούν με ποικίλους τρόπους απέναντι στην εμπειρία της ετερογένειας των αξιών. Οι στάσεις απέναντι στην εμπειρία της πολυπολιτισμικότητας είναι ποικίλες: μπορεί να εκφράζονται με την φοβική προσφυγή στην παράδοση με αποτέλεσμα την αναζωπύρωση των εθνικών και θρησκευτικών φονταμενταλισμών, μπορεί όμως να εκδηλώνονται ως μια μεταμοντέρνας έμπνευσης στάση που προτείνει την καλλιέργεια μιας εκλεπτυσμένης ειρωνικής και ανεκτικής διάθεσης απέναντι στο κατεξοχήν μοντέρνο βίωμα – την έλλειψη σταθερών και αδιαφιλονίκητων θεμελίων² τέλος, μία από τις απαντήσεις αφορά τις σύγχρονες αναζητήσεις που στεγάζονται στον όρο New Age και αφορούν την αναζήτηση μιας νέας πνευματικότητας, αντιδογματικής και πλουραλιστικής.

Στο κείμενο ο πολυπολιτισμικός λόγος αναλύεται ως μία από τις απαντήσεις του σύγχρονου κόσμου στην κρίση των σύγχρονων ιδεολογιών, και ειδικότερα της κρίσης της οικουμενικότητας, της πίστης σε ένα καθολικό υποκείμενο της ιστορικής διαδικασίας. Η κρίση αυτή αντιστοιχεί σε μια νέα κοινωνική πραγματικότητα που χαρακτηρίζεται από την πτώση του τείχους του Βερολίνου, την επανάσταση στα μέσα μαζικής επικοινωνίας και την παγκοσμιοποίηση – γεγονότα τα οποία υπονομεύουν την αληθοφάνεια των σύγχρονων ιδεολογιών και ενισχύουν την αβεβαιότητα ως προς τα ερείσματα της κοινωνικής και πολιτικής δράσης. Η υπεράσπιση της πολιτισμικής και θρησκευτικής πολυμορφίας συγκροτείται ως μία από τις απαντήσεις στις αλλαγές που συντελούνται στο σύγχρονο κόσμο και εκφράζει την προσπάθεια αναζήτησης νέων σταθερών θεμελίων που θα συνέχουν την κατακεραματισμένη σε ποικίλες ταυτότητες παγκόσμια κοινωνία.

Η εξιδανίκευση του πολυπολιτισμικού φαινομένου εγγράφεται σε μία απόπειρα διαχείρισης της πολυπλοκότητας και της συνθετότητας του σύγχρονου κόσμου και επαναφέρει στο προσκήνιο την παλιά ρομαντική νοσταλγία της ολότητας και της αρμονίας σε παγκόσμιο επίπεδο.² Επαναφέρει επίσης στο κέντρο του δημόσιου διαλόγου το ερώτημα όσον αφορά τον συνεκτικό ρόλο της θρησκείας και το ζήτημα μιας νέας ηθικής που θα δεσμεύει και όσους πολιτισμούς δεν συμμερίζονται τις δυτικές αξίες της ατομικότητας και της ορθολογικότητας. Έτσι, συγκροτείται μια νέα φαντασιακή κοινότητα ως ολότητα στο πλαίσιο της οποίας συναρθρώνονται οι διαφορετικές πολυπολιτισμικές παραδόσεις της δύσης και της ανατολής, της επιστήμης και της θρησκείας, του ορθολογισμού και της νέας πνευματικότητας.

Ο πολυπολιτισμικός λόγος αξιοποιεί τα γνωστά ρομαντικά θέματα που χαρακτηρίζουν τη «δυσφορία της νεωτερικότητας», σε αντίθεση όμως με τον ειρωνικό και κυνικό σχετικισμό του μεταμοντερνισμού επιχειρεί να συγκροτήσει νέα οικουμενικά θεμέλια. Τα νέα θεμέλια δεν θα

² . ό.π., σελ. 117.

βασίζονται στο ορθολογικό υποκείμενο του διαφωτισμού αλλά σε ένα ηθικό, συναισθηματικό πρόσωπο (moral/ feeling person), φορέα μιας νέας παγκόσμιας οικουμενικότητας που παραπέμπει στα κοινά, σε όλες τις θρησκευτικές παραδόσεις, ανθρωπιστικά αισθήματα της συμπόνιας, της αγάπης και της καλοσύνης. Πρόκειται δηλαδή για ένα είδος θρησκευτικής ευλάβειας προς τον συνάνθρωπο (moral deference) το οποίο προτείνεται ως υποκατάστατο ή συμπλήρωμα των δυτικότερων ατομικών δικαιωμάτων. Στο πλαίσιο αυτό διερευνώνται οι σχέσεις ανάμεσα στην εξιδανίκευση της πολυπολιτισμικότητας με την αντικουλτούρα του '60 και τις αναζητήσεις του κινήματος Νέας Εποχής (New Age).

2. Η «αλαζονεία» της δύσης και η «πολυπολιτισμικότητα» του Ισλάμ

Στο πλαίσιο των παραπάνω σκέψεων μπορούμε να δοκιμάσουμε την προσέγγιση ορισμένων αντιλήψεων που είναι διάχυτες στο δημόσιο πεδίο και αφορούν την πολυπολιτισμικότητα του Ισλάμ και την πολιτισμική συνύπαρξη διαφορετικών εθνοτήτων στο εσωτερικό της οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Σήμερα, στο πλαίσιο της κριτικής του Οριενταλισμού, διανοούμενοι από την ανατολή και τη δύση στην προσπάθειά τους να αναδείξουν τις σιωπές της ιστορίας στη βάση των οποίων κατασκευάστηκε η εικόνα της δυτικής υπεροχής και ανωτερότητας στρέφονται στο παρελθόν της οθωμανικής αυτοκρατορίας απ' όπου αντλούν επιχειρήματα για να υποστηρίξουν ότι το Ισλάμ υπήρξε ένα ιστορικό παράδειγμα ανεκτικότητας, πολυπολιτισμικότητας και σχετικά αρμονικής ή απροβλημάτιστης συμβίωσης μεταξύ διαφορετικών ομάδων. Η πρόθεση όσων υποστηρίζουν την ανεκτικότητα των μουσουλμάνων είναι να προωθήσουν μια «θετική» εικόνα του Ισλάμ και να αντιπαρατεθούν στην κυρίαρχη πρόσληψή του σήμερα ως ταυτόσημου με την τρομοκρατία και τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό.

Σε άρθρο της με τίτλο «*Πολυπολιτισμικότητα στο μεσαιωνικό Ισλάμ*» η Nushin Arbabzadah, της οποίας η ατομική βιογραφία φέρει έντονα πολυπολιτισμικά στοιχεία που συνδυάζουν την καταγωγή της από το Αφγανιστάν και τις σπουδές της στο πανεπιστήμιο του Κέμπριτζ, ισχυρίζεται ότι οι «πλουραλιστικές κοινωνίες» δεν αποτελούν επινόηση της δύσης ενώ ασκεί κριτική στις κυρίαρχες «ευρωκεντρικές» αντιλήψεις του Ισλάμ σύμφωνα με τις οποίες οι μουσουλμανικές κοινωνίες απεικονίζονται ως μονοπολιτισμικές και μη ανεκτικές.³ Σε ανάλογο πνεύμα, η Ali Ferda Sevin, δημοσιογράφος η οποία στην εφημερίδα *The Turkish*

³. Nushin Arbabzadah, «Multiculturalism in medieval Islam», http://www.opendemocracy.net/arts-multiculturalism/article_2263.jsp

Times έχει τονίσει την ανάγκη η Τουρκία να ηγηθεί του εκσυγχρονισμού του Ισλάμ,⁴ σε σχετικό δημοσίευμα στην *The Washington Times*⁵ επικυρώνει τους ιστορικούς που υποστηρίζουν την εικόνα μιας ανεκτικής Οθωμανικής αυτοκρατορίας γράφοντας: «Το 1492 τούρκικα πλοία παραλάμβαναν εβραίους από την Ισπανία για να τους σώσουν από την Ιερά Εξέταση (...) εβραίοι που είχαν υποφέρει από τον χριστιανικό φανατισμό είχαν την δυνατότητα να ιδρύσουν Συναγωγές στις υπό κατάκτηση περιοχές. Εβραίοι, χριστιανοί, αρμένιοι, βούλγαροι, σλάβοι και άλλοι μη μουσουλμάνοι ευημερούσαν στο πλαίσιο της οθωμανικής αυτοκρατορίας». Στο τέλος του κειμένου, η συγγραφέας αποφαίνεται ότι «ο ισχυρισμός ότι το Ισλάμ είναι ασύμβατο με την δημοκρατία πάσχει σοβαρά, δεν αντιστοιχεί στα ιστορικά δεδομένα».

Η καταδίκη της δυτικής αλαζονείας και η κριτική του ευρωκεντρισμού είναι το γνωστικό ενδιαφέρον που κινητοποιεί ένα μεγάλο αριθμό «εναλλακτικών» ιστορικών μελετών ανάμεσα στις οποίες η μελέτη του Ντόναλτ Κουάτερτ για την Οθωμανική αυτοκρατορία η οποία εκδόθηκε προσφάτως και στα ελληνικά με τίτλο «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, 1700-1922».⁶ Καθηγητής ιστορίας στο πανεπιστήμιο του Binghamton της Νέας Υόρκης, ο Κουάτερτ παρουσιάζεται ως συγγραφέας μιας «εναλλακτικής ιστορίας» η οποία αναθεωρεί τις στερεότυπες εικόνες του άλλου, του Ισλάμ στην προκειμένη περίπτωση. Η Οθωμανική αυτοκρατορία, δηλώνει ο αμερικάνος ιστορικός σε συνέντευξή του, «προσέφερε ένα εναλλακτικό πρότυπο στο έθνος-κράτος ως μοντέλο πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης. Στις καλύτερες στιγμές της, η Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν μια πολυεθνική, πολυπολιτισμική οντότητα στην οποία επί αιώνες οι θρησκευτικές μειονότητες είχαν διασφαλισμένη ισοτιμία.⁷ Αν και στην καθημερινή πράξη, η ισοτιμία καταστρατηγείτο, το κράτος ήταν υποχρεωμένο να την προστατεύει».⁸

⁴ . Ali Ferda Sevin, «Islam Needs Reformation and Turks Should Lead the Way», June 20, 2002, *The Turkish Times*, http://www.theturkishtimes.com/archive/02/07_01/opinion.html

⁵ . Ali Ferda Sevin, «Forum: Islamic tolerance», *The Washington Times*, September 10, 2006, http://216.239.59.104/search?q=cache:oljhc8lOikJ:www.hhrf.org/hac/NoticedInThePress/2006/Ottoman_WT_09_1006_Islamic_tolerance.doc+Ali+Ferda+Sevin+The+Washington+Times&hl=el&gl=gr&ct=clnk&cd=4.

⁶ . Ντόναλτ Κουάτερτ, «Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, 1700-1922», μετ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, εκδόσεις «Αλεξάνδρεια», 2006.

⁷ . Βλ. επίσης, *Πανόραμα του αιώνα*, ΕΡΤ - Ιστορία. Λόγος και Εικόνα, εκπομπή 3η - απομαγνητοφώνηση, <http://www.ert.gr/panorama/ekpompes.asp?subid=455&catid=3218>: «Χριστίνα Κουλούρη: Είδαμε στις αρχές του αιώνα, [στην Οθωμανική Μακεδονία] διάφορες ομάδες, θρησκευτικές, πολιτισμικές να διασκεδάζουν, να πηγαίνουν στα πανηγύρια να συνυπάρχουν μεταξύ τους με έναν τρόπο πρωτόγνωρο θα λέγαμε, βάσει όσων ξέρουμε ότι έχουν γίνει στη Μακεδονία κυρίως με τους Βαλκανικούς και μετά. Όλοι αυτοί οι άνθρωποι λοιπόν, καλό θα ήταν να συζητήσουμε εδώ, να δούμε πως συνυπήρχαν μεταξύ τους και ποιοι ήταν οι όροι αυτής της συνύπαρξης και μετά να δούμε και τη σύγκρουση. Οθωμανική Μακεδονία σημαίνει πρώτα από όλα Οθωμανική αυτοκρατορία. Έρχεται από αιώνες πριν και όλες αυτές οι ομάδες είχαν μια οργάνωση. Ποια ήταν αυτή η οργάνωση; Ρεϊμόνδος Αλβανός (Ιστορικός): Νομίζω, ότι πρέπει να τονισθεί ότι αυτό ήταν το βασικό χαρακτηριστικό της Οθωμανικής αυτοκρατορίας: η πολυπολιτισμικότητα και η ανοχή στο διαφορετικό. Οι άνθρωποι συνυπήρχανε, τους είδαμε στο ντοκιμαντέρ, αντάλλασσαν προϊόντα, συνομιλούσαν κλπ.».

⁸ . Η «κοινωνία των πολιτών» σε καιρούς Οθωμανικούς, Η αυτοκρατορία ήταν δυτική δύναμη, Συνέντευξη του Ντόναλτ Κουάτερτ στον Νίκο Βατόπουλο , Εφημ. Καθημερινή, Κυριακή, 16 Απριλίου 2006. http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_civ_2_16/04/2006_180731_

Πράγματι, στο εσωτερικό της Οθωμανικής αυτοκρατορίας ο Ιερός Νόμος ερμηνεύτηκε με τρόπον ώστε να επιτρέπει τη διαφύλαξη της πίστης των κατακτημένων πληθυσμών.⁹ Έτσι, οι χριστιανοί και οι εβραίοι αναγνωρίζονταν ως μέλη των θρησκειών της Βίβλου και συγκροτούσαν διαφορετικά μιλέτ, δηλαδή, αυτοδιοικούμενες θρησκευτικές κοινότητες των οποίων τα μέλη μπορούσαν να διαφυλάξουν την πίστη τους και να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα. Ωστόσο, όπως θα δειχτεί στην συνέχεια του κειμένου, αυτό γεγονός της συμβίωσης δεν αρκεί για τον χαρακτηρισμό μιας κοινωνίας ως πολυπολιτισμικής. Σε δύο άρθρα που έχουν δημοσιευτεί στο περιοδικό *ο Πολίτης* η πολυπολιτισμικότητα αναλύεται ως μια ιδεολογία η οποία, όπως και ο εθνικισμός προς τον οποίο αντιτίθεται, χρησιμοποιεί επιλεκτικά στοιχεία από την ιστορία του Ισλάμ με αποτέλεσμα να συσκοτίζει την αλήθεια για το ιστορικό παρελθόν.¹⁰ Η Σία Αναγνωστοπούλου και ο Νίκος Ροτζώκος αναλαμβάνουν να καταδείξουν την ιδεολογική χρήση της ιστορίας εκ μέρους τόσο του ελληνικού εθνικισμού που φιλοτεχνεί την εικόνα του «κακού» και «βάρβαρου» μουσουλμάνου, όσο και της πολυπολιτισμικότητας που την εξιδανικεύει υποκαθιστώντας την με την εικόνα του «καλού» και «ανεκτικού» οθωμανού. Εν ολίγοις, οι δύο συγγραφείς υποστηρίζουν ότι ο ισχυρισμός ότι η οθωμανική αυτοκρατορία είναι πολυπολιτισμική στηρίζεται σε έναν ιστορικό αναχρονισμό που προβάλλει νεωτερικές ιδέες – τις ιδέες των δικαιωμάτων, της ανεξίθρησκείας, της ανοχής και της αυτοδιάθεσης οι οποίες συνιστούν προϊόντα του διαφωτισμού και θεσμικές ορίζουσες των σύγχρονων κοινωνιών– στο προνεωτερικό παρελθόν.

Σε συνέντευξή που έδωσε με αφορμή την έκδοση του βιβλίου του για τη Θεσσαλονίκη, ο άγγλος ιστορικός Μάρκ Μαζάουερ αναφέρθηκε και στη συμβίωση των διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων στην Οθωμανική αυτοκρατορία, αρνούμενος ωστόσο να αποδώσει τη συνύπαρξή τους με όρους πολυπολιτισμικότητας:

«Τείνουμε σήμερα να ορίζουμε τη θρησκεία στη βάση καθορισμένων δογμάτων. Αλλά αυτό που είδα ήταν ότι πάρα πολλοί δεν ενδιαφέρονταν για το δόγμα, αλλά για το πώς η θρησκεία τους προσέφερε ένα αίσθημα ασφάλειας απέναντι στα προβλήματα της ζωής ή της υγείας».¹¹ Στο πλαίσιο της οθωμανικής αυτοκρατορίας η θρησκεία ήταν μέρος της παράδοσης και συνιστούσε μάλλον έναν τρόπο απάντησης στα μεγάλα υπαρξιακά προβλήματα της ζωής και του θανάτου παρά ένα εκλεπτυσμένο σύνολο δογματικών αληθειών περί του κόσμου και του ανθρώπου. Σε σύγκριση με την Καθολική Ευρώπη όπου γινόταν συστηματική θεολογική έρευνα των θεμάτων πίστης και υπήρχαν μεγάλοι θρησκευτικοί διωγμοί, στην Οθωμανική

⁹ . Στεφανος Παπαγεωργίου, *Από το Γένος στο Έθνος. Η θεμελίωση του ελληνικού κράτους 1821-1862*, Παπαζήσης, Αθήνα 2005, σελ. 31-32.

¹⁰ . Σία Αναγνωστοπούλου, «Αποδόμηση στερεοτύπων στη βαλκανική ιστορία: η περίπτωση της οθωμανικής αυτοκρατορίας», *ο Πολίτης* 144 (Μάιος 2006), σελ. 29-32. Νίκος Ροτζώκος, «Πολυπολιτισμικές αναγνώσεις του οθωμανικού παρελθόντος: προς έναν μεταμοντέρνο ρομαντισμό» *ο Πολίτης* 144 (Μάιος 2006), σελ. 25-28.

¹¹ . Mark Mazower, *Επιστροφή στην Ανατολή*, Συνέντευξη στο Έψιλον, 12 Ιουνίου 2005, στο, <http://www.dimitrisanglidis.com/texts/mark-mazower.html>

αυτοκρατορία ο θρησκευτικός φανατισμός δεν αποτελούσε «σημαντικό μέρος της ζωής των ανθρώπων πριν τα μέσα του 19^{ου} αιώνα». Ο άγγλος ιστορικός δεν συμφωνεί λοιπόν με τον χαρακτηρισμό της οθωμανικής αυτοκρατορίας ως πολυπολιτισμικής και εξηγεί:

«Αφενός η πολιτική κατάσταση ήταν διαφορετική – δεν μπορούμε να μιλήσουμε για δημοκρατία ή πολιτική καθ' εαυτή. Αφετέρου δεν επρόκειτο περί πολυπολιτισμικότητας, διότι δεν υπήρχε ισχυρή αίσθηση ξεχωριστών πολιτισμών. Επρόκειτο περισσότερο για θρησκευτικές κοινότητες».

Στην οθωμανική αυτοκρατορία μπορεί η κύρια ταυτότητα μπορεί να ήταν η θρησκευτική, αλλά, αντίθετα με ότι συνέβη στο πλαίσιο των αναδυόμενων εθνικισμών, η θρησκευτική ταυτότητα δεν ήταν πολιτικοποιημένη και συνεπώς, δεν μπορούσε να έχει πολιτικές και κοινωνικές συνέπειες.¹² Μόνο στο πλαίσιο της διαδικασίας εξορθολογισμού της παραδοσιακής θρησκευτικής πίστης και ανάδυσης των σύγχρονων ιδεολογιών, η θρησκευτική διαφορά εθνικοποιείται, δηλαδή, η θρησκεία μεταπλάθεται και γίνεται στοιχείο προσδιορισμού του εθνικού πολιτισμού, της ατομικής και συλλογικής ταυτότητας. Αυτή η βασική διαφορά μεταξύ της παραδοσιακής θρησκείας και των σύγχρονων ιδεολογιών αποδίδεται εύστοχα στην αναφορά του Λέβι Στρώς στο Ισλάμ:

«[Για το Ισλάμ], η κοινωνική τάξη εξωραϊζεται από το γόητρο της υπερφυσικής τάξης, η πολιτική γίνεται θεολογία [...]. Αν δεν επιδιώκουν πάντοτε με βίαιο τρόπο να υιοθετήσει ο άλλος τη δική τους αλήθεια, είναι όμως ανίκανοι [...] να ανεχθούν την ύπαρξη του άλλου ως ΑΛΛΟΥ».¹³

Αντίθετα όμως με την παραδοσιακή κοινότητα, στη σύγχρονη κοινωνία οι διαφορετικές θρησκείες παύουν να αποτελούν μέρος της παράδοσης και αναδεικνύονται ως στοιχεία του πολιτισμού που συμμερίζεται ένα έθνος. Στο νεωτερικό πλαίσιο, καθώς η θρησκεία γίνεται μέρος του ιδιαίτερου πολιτισμού του έθνους, οι θρησκευτικές παραδόσεις εκλαμβάνουν αναγκαστικά ένα στοιχείο υποκειμενικότητας στο βαθμό που η διατήρησή τους δεν είναι αυτονόητη και δεδομένη αλλά εξαρτάται από την δράση των κοινωνικών υποκειμένων, εξαρτάται δηλαδή από συνεχείς στερεοτυπικές αντιδιαστολές, ενώ συγκροτείται μέσα από διαδικασίες συνεχών συγκρίσεων και ετεροπροσδιορισμών. Η σχέση λοιπόν της ταυτότητας και της διαφοράς, η έννοια του εαυτού και του άλλου ως πολιτισμικά διαφορετικού, κατώτερου ή ανώτερου, παράγεται στο πλαίσιο των σύγχρονων εξελικτικών ιδεολογιών της προόδου.

¹² . Όπως σημειώνει η Σία Αναγνωστοπούλου, «Η ορθοδοξία μέχρι τον 18^ο αιώνα αποτελεί μέσον υποταγής και νομιμοφροσύνης των χριστιανών στους Οθωμανούς, δεν αποτελεί μέσον εθνικής συσπείρωσης και αντίστασης. Η ορθοδοξία, με τους επίσημους εκπροσώπους της γίνεται μέρος της οθωμανικής τάξης», Σία Αναγνωστοπούλου, ό.π., 30.

¹³ . Cl. Levi Strauss, *Θλιβεροί Τροπικοί*, Χατζηνικολής, Αθήνα 1979, σελ. 358.

Στο πλαίσιο όμως των σύγχρονων ιδεολογιών της νεωτερικότητας μεταβάλλεται επίσης και το περιεχόμενο και ο ρόλος της θρησκείας η οποία χάνει πλέον τον χαρακτήρα της «απροβλημάτιστης» πίστης και γίνεται πρόβλημα που χρήζει θεμελίωσης, υποστήριξης και εξήγησης. Παραφράζοντας τον Α. Γκίντενς όταν αναφέρεται στις «επινοημένες παραδόσεις» της νεωτερικότητας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η θρησκεία στην σύγχρονη κοινωνία χάνει το παραδοσιακό της περιεχόμενο διότι η υπεράσπιση της θρησκείας στη νεωτερικότητα είναι δυνατή μόνο «με μη παραδοσιακές μεθόδους».¹⁴ Ορίζοντας τη σύγκρουση μεταξύ κοσμοπολιτισμού και φονταμενταλισμού ως κεντρική για τις κοινωνίες στη φάση της παγκοσμιοποίησης, ο Γκίντενς διατυπώνει διεισδυτικές παρατηρήσεις όσον αφορά την «αναβίωση της θρησκείας» στον σύγχρονο κόσμο:

«Η θρησκεία σχετίζεται συνήθως με την ιδέα της πίστης, ένα είδος συναισθηματικού άλματος προς τις θρησκευτικές δοξασίες. Εντούτοις, σε έναν κοσμοπολίτικο κόσμο, ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι έρχονται σε καθημερινή επαφή με άλλα άτομα που σκέφτονται διαφορετικά. Υποσυνείδητα, δημιουργείται η ανάγκη της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών τους τόσο προς τον εαυτό τους όσο και προς τους άλλους. Σε μια κοινωνία που απομακρύνεται από την παράδοση, θα πρέπει να υπάρχει ένας αξιοσημείωτος βαθμός ορθολογικότητας στην επιχειρηματολογία υπέρ της διατήρησης των θρησκευτικών τελετουργιών και της πιστής τήρησης των θρησκευτικών τύπων».¹⁵

Άρα, η πολυπολιτισμικότητα του σύγχρονου κόσμου, ο πλουραλισμός των αξιών, των κοσμοθεωρήσεων, η ποικιλία των διαφορετικών τρόπων ζωής και σκέψης αναγκαστικά σχετικοποιεί την παραδοσιακή θρησκεία και συντελεί στην εκκοσμίκευση και τον εξορθολογισμό της θρησκευτικής πίστης.¹⁶ Στη νεωτερικότητα, η διάχυση της μοντέρνας αναστοχαστικότητας και η αντίληψη του εαυτού και του κόσμου με όρους υποκειμένου-αντικειμένου μεταβάλλει τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα διαμορφώνουν την ταυτότητά τους. Η θρησκευτική ταυτότητα δεν είναι πλέον δεδομένη, δεν απορρέει αυτονόητα από το γεγονός της γέννησης ενός ατόμου σε μια φυλή ή κοινότητα αλλά συγκροτείται αναστοχαστικά μέσα από διαρκείς στερεοτυπικές αντιδιαστολές και συγκρίσεις του εαυτού με τον άλλον, τον διαφορετικό. Στο νεωτερικό πλαίσιο η θρησκεία αρχίζει πλέον να γίνεται αντιληπτή ως μέρος μιας παράδοσης την οποία επιλέγει κανείς συνειδητά και την ακολουθεί επειδή την θεωρεί ανώτερη από όλες τις άλλες, πλέον αληθινή και αυθεντική. Η ιδιοποίηση των συμβόλων της θρησκείας είναι εργαλειακή στο βαθμό που χρησιμοποιούνται για την επίτευξη εγκόσμιων, πρακτικών, μη μεταφυσικών στόχων. Καθώς τα θρησκευτικά σύμβολα

¹⁴ . A. Giddens, *Runaway World. How Globalization is Reshaping our Lives*, Profile Books, London, 1999, 87.

¹⁵ . A. Giddens, *Runaway World. How Globalization is Reshaping our Lives*, Profile Books, London, 1999, 88 [οι υποσημειώσεις δικές μου].

¹⁶ . Για την πολιτικοποίηση της θρησκείας από τον εθνικισμό, βλ. Π. Λέκκας, *Το παιχνίδι με τον χρόνο. Εθνικισμός και Νεωτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2001, σελ. 124.

αποσπώνται από τα άμεσα τοπικά τους συμφραζόμενα γίνονται σημεία, δηλαδή, η σχέση τους με την πραγματικότητα είναι αυθαίρετη, οπότε μπορούν να εκλάβουν ερμηνείες εντελώς ρηξικέλευθες και καινοφανείς.

Στο πλαίσιο των παραπάνω προτάσεων μπορούμε ίσως να συλλάβουμε τον ιδιαίτερο χαρακτήρα συμπεριφορών όπως αυτό της παραδοσιακής μουσουλμανικής μαντήλας και των όρων υπό τους οποίους εμφανίζεται στο νέο μεταπαραδοσιακό πλαίσιο. Η εμμονή των μουσουλμάνων γυναικών να φορούν την μαντήλα μπορεί από τη μια μεριά να παραπέμπει σε μια άκαμπτη προσκόλληση στην παράδοση, από την άλλη όμως οφείλουμε να αναγνωρίσουμε τις αθέλητες συνέπειες που έχει η υπεράσπιση της παράδοσης στον σύγχρονο κόσμο, την εποχή της παγκοσμιοποίησης του εκσυγχρονισμού και της πολιτισμικής πολυμορφίας. Στα σχετικά περιστατικά, οι νεαρές μουσουλμάνες, επειδή ζουν σε ένα πολυπολιτισμικό, μεταπαραδοσιακό περιβάλλον, είναι υποχρεωμένες να λογοδοτήσουν για τη συμπεριφορά τους, να εξηγήσουν το νόημά της, να την υπερασπιστούν με επιχειρήματα. Πρόκειται για κάτι ριζικά νέο, για μια κατάσταση δηλαδή η οποία θα ήταν αδιανόητη για μια μουσουλμάνη που ζει μέσα στην παράδοση και συνεπώς, δεν θα τις ετίθετο ποτέ ως ερώτημα και πρόβλημα η πίστη της, η παράδοσή της, η θέση της μέσα στην κοινωνία.¹⁷ Οι μουσουλμάνες που υπερασπίζονται το δικαίωμά τους να φορούν μαντίλα υπερασπίζονται την παράδοσή τους με «μη παραδοσιακούς όρους», κατά τη χαρακτηριστική φράση του Γκίντενς. Έτσι όμως αναγκαστικά συμμετέχουν στο διάλογο με άλλες κοσμικές και ορθολογικές παραδόσεις και ακούσια παίρνουν μέρος στην εκθεμελίωση και τη δημιουργική ανάπλαση της παράδοσης. Σε ένα σύγχρονο πολυπολιτισμικό πλαίσιο, η μαντίλα αρχίζει ολοένα και περισσότερο να ερμηνεύεται ως επιλογή που πρέπει να γίνει σεβαστή. Είναι δε εντυπωσιακό ότι η παράδοση νομιμοποιείται εδώ με την προσφυγή σε κατεξοχήν νεωτερικές αξίες και ιδέες – την ατομικότητα, την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας και τον σεβασμό των ατομικών δικαιωμάτων.¹⁸

3. Παραδοσιακή κοινωνία και Θεία Πρόνοια

¹⁷ .Ως προς αυτό, ο Π. Κονδύλης αναφερόμενος στη διαδικασία του εξορθολογισμού της πίστης και της θρησκείας που συντελείται στο πλαίσιο του διαφωτισμού σημειώνει: «Συνεπής ανορθολογισμός (με την ακριβή έννοια του όρου) δεν συναπαντιέται πουθενά, ακριβώς επειδή οι εκπρόσωποι του δεν παύουν να ανακοινώνουν την τοποθέτησή τους με τη βοήθεια επιχειρημάτων. Χωρίς την ανακοίνωση αυτή ο ανορθολογισμός θα ήταν άγνωστος και συνεπώς πρακτικά αδιάφορος □ όχι μόνο δεν θα μπορούσε να ανοίξει πολεμική εναντίον των ορθολογιστών (...). Παραίτηση από την επιχειρηματολογία θα σήμαινε λοιπόν παραίτηση από την πολεμική και επομένως πρακτική ανυπαρξία (...). Μια ανορθολογική στάση με την έννοια της προγραμματικής και ολοκληρωτικής παραίτησης από κάθε αιτιολογημένη αυτοδικαίωση είναι απλούστατα αδύνατη (...). Ο ανορθολογισμός μπορεί λοιπόν να είναι μονάχα ένας λίγο ή πολύ εκλογικευμένος ανορθολογισμός». Π. Κονδύλης, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Θεμέλιο, τομ. Α', Αθήνα 1987, σελ. 50-51.

¹⁸ . Για πολλά άτομα που ζουν σε μεταπαραδοσιακά πλαίσια, η δυνατότητα να διατηρήσουν την παράδοσή τους ή να υιοθετήσουν μοντέρνους τρόπους ζωής δεν εκλαμβάνεται ως δίλημμα που επιβάλλει μια επιλογή του τύπου είτε/είτε. Αντίθετα, οργανώνουν τη καθημερινή τους ζωή έτσι ώστε να συνδυάζουν τα στοιχεία της παράδοσης με τους νέους τρόπους ζωής. John B. Thompson, «Tradition and Self in a Mediated World», in P. Heelas, Sc. Lash, P. Morris, *Detraditionalization*, Blackwell, London 1999, 89-108.

Στα παραδοσιακά κράτη δεν μπορούμε να μιλήσουμε για πολυπολιτισμικότητα, για πολλούς και ετερόκλητους κόσμους νοημάτων και αξιών. Και αυτό διότι παρά τις διαφορές τους, οι διάφορες ομάδες που συμβιώνουν στο πλαίσιο των παραδοσιακών κρατών επικοινωνούν μεταξύ τους με βάση έναν κοινό κώδικα στο βαθμό που αποδέχονται τον κυρίαρχο ρόλο της Πρόνοιας μέσα στην ιστορία και την κοινωνία. Έτσι, για την περίπτωση του Ισλάμ ο Ν. Θεοτοκάς γράφει χαρακτηριστικά:

«Το προνοιακό πρότυπο νοηματοδότησης του κόσμου βρίσκει τις συστοιχίες του στο Ισλάμ: ο Θεός είναι ένας και μοναδικός, “Θεός τούρκων, ρωμαίων και λοιπών” (...). Οι τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες που συνυπάρχουν στην επικράτεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (η ισλαμική, η ιουδαϊκή και η χριστιανική) οργανώνουν, στο όνομα του ενός και μοναδικού Θεού που ομολογούν, σύστοιχες αξιώσεις κανονιστικού και ηθικού τύπου, οι οποίες, για κανένα από τα δύο μέρη (κατακτητές και κατακτημένους) δεν εννοούν αλληλοαποκλειόμενες στρατηγικές επιβίωσης». ¹⁹

Η θρησκευτική λοιπόν διαφορά, στο βαθμό που αποτελεί έναν τρόπο απόσπασης του υπερπροϊόντος, υπαγορεύει τους όρους συνύπαρξης κατακτητών και κατακτημένων, και θεμελιώνει μια κοινή θεοδικία, δηλαδή, ορίζει τους αξιολογικούς κώδικες με βάση τους οποίους τόσο οι μουσουλμάνοι όσο και οι χριστιανοί εκλογικεύουν την κατάκτηση και νομιμοποιούν την εξουσία του Σουλτάνου. Εν συγκρίσει προς τις νεότερες, στις προνεωτερικές κοινωνίες ο βαθμός κοινωνικής συνοχής δεν είναι μόνο μεγαλύτερος αλλά και ποιοτικά διαφορετικός διότι θεμελιώνεται σε ένα κοινό συμβολικό σύμπαν, σε μια ολική τάξη θρησκευτικού χαρακτήρα. Στις παραδοσιακές κοινότητες, τα ίδια σύμβολα διαπερνούν και δίνουν νόημα στην καθημερινότητα των ανθρώπων - ο προνεωτερικός άνθρωπος είτε βρίσκεται στη δουλειά, στην εργασία ή στην οικογένεια αισθάνεται ότι κατοικεί τον ίδιο κόσμο. Στο πλαίσιο αυτό, οι θρησκευτικές εξηγήσεις του κόσμου αποτελούν μέρος της παράδοσης, δηλαδή, της «αυθόρμητης επανάληψης πράξεων που επικυρώνονται αυθόρμητα διότι η ισχύς τους δεν έχει ποτέ αμφισβητηθεί». ²⁰

Στα προνεωτερικά κράτη, οι διαφορετικές ομάδες συνέχονται μεταξύ τους σε μια ιεραρχία που είναι εγγυημένη από την Πρόνοια, ενώ η θρησκεία λειτουργεί σαν προστατευτικός θόλος που παρέχει ασφάλεια στα κοινωνικά υποκείμενα καθώς απαντά στα θεμελιακά, τα έσχατα ερωτήματα της ύπαρξης, το νόημα της ζωής και του θανάτου. Εδώ, η κοινωνική ή θρησκευτική ταυτότητα ή διαφορά έχει το χαρακτήρα μιας απόλυτης, εξωτερικής αντικειμενικότητας και θεωρείται ανεξάρτητη από τα κοινωνικά υποκείμενα, από την βούληση των ανθρώπων, τις κοινωνικές και πολιτικές ρυθμίσεις, την ιστορία των κοινωνιών

¹⁹ . Ν. Θεοτοκάς - Ν. Κοταρίδης, *Η Οικονομία της Βίας. Παραδοσιακές και Νεότερες Εξουσίες στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2006, 34.

²⁰ . Για την υπέρβαση της παράδοσης στο πλαίσιο του εκσυγχρονισμού, βλ. Π. Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία και εθνική ταυτότητα», *Τα Ιστορικά* 6, 11 (1989), 313/337.

και των πολιτισμών. ²¹ Στην περίπτωση αυτή δεν μπορούμε να μιλάμε για πολυπολιτισμικότητα διότι στις προνεωτερικές κοινωνίες δεν μπορεί να υπάρξει συνείδηση της κοινωνικής και πολιτισμικής διαφοράς εφόσον η κοινωνική και πολιτισμική διαφοροποίηση γίνεται κατανοητή ως μέρος του θεϊκού σχεδίου.

Από αυτήν την άποψη δεν είναι τυχαίο ότι τα παραδοσιακά κράτη όχι μόνο δεν ενδιαφέρονται για τις φυλετικές και θρησκευτικές διαφορές των υπηκόων τους αλλά δεν διαθέτουν ούτε τη βούληση ούτε τους μηχανισμούς για να διεισδύσουν στο εσωτερικό τους για να προάγουν την πολιτισμική ομοιογένεια. Θεμελιώδης αρχή οργάνωσης του προνεωτερικού κόσμου είναι η ιεραρχία των όντων (*analogia entis*) που συνδέει τους ανθρώπους με τη θεσμική τάξη, την τάξη των αγγέλων και τέλος με το σύμπαν. Η κοινωνική ιεραρχία θεμελιώνεται σε μια τάξη που βρίσκεται πέρα και έξω από την κοινωνία και το κοινωνικό υποκείμενο, μια τάξη που συνέχει και οργανώνει σε ενιαία ολότητα τις διάφορες ομάδες μεταξύ τους. Σε αυτήν την ιεραρχική τάξη, ο εαυτός, ο κόσμος και η κοινωνία κατέχουν μια πραγματικότητα που είναι προνοιακά εγγυημένη.²² Σε έναν κόσμο που δεν έχει δεχτεί τις επιδράσεις της εκβιομηχάνισης και της αστικοποίησης, στον οποίο δεν έχουν αναπτυχθεί οι επιστήμες, η τεχνολογία και η γραφειοκρατία ως ξεχωριστά πεδία που κυβερνώνται από ιδιαίτερες αρχές λογισμού, ο πολιτισμός, οι αξίες, οι ηθικές αρχές μπορούν να βιωθούν ως μια ενιαία ολότητα. Για να είμαστε ακριβείς, στα παραδοσιακά κράτη υπήρχαν σοβαρές και άγριες συγκρούσεις με όρους εξουσίας και συμφερόντων, υπήρχαν αυστηρές κοινωνικές διακρίσεις και οξύτατες θρησκευτικές διαφωνίες. Σφοδροί πόλεμοι έγιναν κάτω από τον ουράνιο ιερό θόλο, αλλά έγιναν εξαιτίας ακριβώς αυτού του θόλου και της πίστης σε αυτόν. Παρά λοιπόν τις διαφορές, τις ανισότητες και τις αιματηρές συγκρούσεις, ο παραδοσιακός κόσμος μοιράζονταν από κοινού ορισμένες βασικές αντιλήψεις ως προς την πραγματικότητα, κοσμική και υπερφυσική. Ο ιερός θόλος των προνεωτερικών κοινωνιών που στέγαζε τις διαφορετικές ομάδες μπορεί να μην εγγυώνταν την αρμονία και την ειρήνη, παρείχε όμως στα κοινωνικά υποκείμενα μιαν οντολογική ασφάλεια με την έννοια ότι τους εξασφάλιζε ένα σύνολο δεδομένων και αυτονόητων αληθειών που δεν θα μπορούσαν να γίνουν αντικείμενο λόγου, διαλόγου και αμφισβήτησης. Δεν υπήρχε δηλαδή κάποια άλλη και ανταγωνιστική οπτική γωνία ή κοσμοαντίληψη υπό την οποία θα μπορούσε να ερμηνευθεί με διαφορετικό και ρηξικέλευθο τρόπο η κοινωνική

²¹ · Peter Berger, Br. Berger & H. Kellner, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Random House, N. York 1973, σελ. 64. Η γενική εικόνα της κάθετης διαστρωμάτωσης των κοινωνικών τάξεων - οι πάνω και οι κάτω - ενισχύεται από το κύρος των παλιών θρησκευτικών μύθων όπως η βιβλική ιστορία του Χαμ ή ο ινδικός μύθος που εξηγεί πως γεννήθηκαν οι κάστες: «Την αμαρτία του Χαμ, που τους απογόνους του καταράστηκε ο εξαγριωμένος Νώε και τους καταδίκασε σε αιώνια σκλαβιά στην υπηρεσία των άζιων αδελφών του Χαμ, ανέφερε ο Άγιος Αυγουστίνος όταν θέλησε να αποδείξει πως η δουλεία, αν και αντίθετη προς την ανθρώπινη φύση, δικαιολογείται από τα αμαρτήματα που διαστρέψανε τη φύση του ανθρώπου. Η αμαρτία του Χαμ και η κατάρα που έπεσε πάνω του, αναφέρεται επίσης από 'κείνους που υποστήριζαν τη δουλοπαροικία στο Μεσαίωνα και από Αμερικανούς θρησκευτικούς λειτουργούς οι οποίοι, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα, χρησιμοποιούσαν επιχειρήματα από τη Βίβλο για να καταπολεμήσουν όσους υποστήριζαν την απελευθέρωση των Νέγρων σκλάβων (...). Σύμφωνα με το Κοράνι, η κοινωνική διαστρωμάτωση, η διαφορά, γεννιέται άμεσα από τη θέληση του Αλλάχ». St. Ossowski, *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Κάλβος, Αθήνα 1984, σελ.

²² · P. Berger, "Sincerity" and "Authenticity" in Modern Society, *Public Interest*, 31 (1973), 81-90.

πραγματικότητα και η θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο, όπως συνέβη αργότερα με την διάδοση των ρασιοναλιστικών θεωριών του διαφωτισμού.

Εδώ, κατά κανόνα, δεν μπορεί να τεθεί πρόβλημα νοήματος ή ταυτότητας, αφού το κοινωνικό υποκείμενο γνωρίζει τη θέση του μέσα στον κόσμο και συνεπώς, η απάντηση στο «ποιος είμαι» είναι μία, δεδομένη και αδιαφιλονίκητη. Όπως σημειώνει ο Τσ. Τέηλορ, «στις προνεωτερικές κοινωνίες, οι άνθρωποι δεν μιλούσαν για «ταυτότητες» και «αναγνώριση», όχι επειδή δεν είχαν, αλλά επειδή η ταυτότητα και η αναγνώρισή της δεν είχαν αναδειχτεί σε προβλήματα, δεν ήταν θεματοποιημένες αναστοχαστικά».²³ Ως προς αυτό το ζήτημα ο Άλεξ Καλλίνικος, αναφέρει: «Είναι μάλλον αμφίβολο αν στις προκαπιταλιστικές μπορούμε να μιλούσε για ανάγκη ορισμού και αναγνώρισης της ταυτότητας, στο βαθμό που το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού ζει σε απομονωμένες αγροτικές κοινότητες που, μόλις και μετά βίας, επικοινωνούν μεταξύ τους».²⁴

Επειδή στις παραδοσιακές κοινωνίες το άτομο εντάσσεται αυτόματα με τη γέννησή του σε μια συγκεκριμένη τάξη, σε μια θρησκεία, σε μια κοινότητα, η ταυτότητά του καθορίζεται από τη θέση που κατέχει μέσα στην κοινωνική δομή και συμπίπτει με τους κοινωνικούς του ρόλους. Αντίθετα με την μοντέρνα εμπειρία,²⁵ ο προνεωτερικός άνθρωπος βιώνει έναν κόσμο που είναι ολότελα πραγματικός, με την έννοια ότι δεν φαντασιώνει κάποια συλλογική ή προσωπική ουτοπία που να συνδέεται με τη δράση του, δεν αξιώνει την αλλαγή ούτε προσβλέπει σε κάποια κινητικότητα, γεωγραφική ή κοινωνική. Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινότητας, η υποκειμενική αίσθηση της πραγματικότητας- η πραγματικότητα «για μένα»- συμπίπτει με την αντικειμενική πραγματικότητα, την πραγματικότητα όπως την θεωρούν τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας -και αυτό ενισχύει τις βεβαιότητες των κοινωνικών υποκειμένων. Υπερβάλλοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι υπάρχει μια συμμετρία ανάμεσα στον εαυτό και τον κόσμο, ότι η αντικειμενική και η υποκειμενική πραγματικότητα τείνουν να συμπέσουν εφόσον η ταυτότητα -θρησκευτική, πολιτισμική κλπ.- κάθε ατόμου δεν εξαρτάται από τη δράση του αλλά καθορίζεται από τη μοίρα, δηλαδή, προσδιορίζεται από τη θέση που κατέχει κάποιος από τη στιγμή της γέννησής του μέσα στον κόσμο. Δεν έχει ακόμα αναπτυχθεί ο ατομικισμός και επικρατήσει η μοντέρνα αναστοχαστικότητα, δηλαδή, σύλληψη της σχέσης του ανθρώπου με τον άλλον, τον εαυτό και τον κόσμο, με όρους εργαλειακής ορθολογικότητας, δηλαδή, με όρους υποκειμένου- αντικειμένου. Και αυτό οφείλεται στο ότι δεν έχει ακόμα συντελεστεί η αποδιάρθρωση της παραδοσιακής κοινότητας, η ανάπτυξη του καταμερισμού εργασίας και η διάκριση ιδιωτικού και δημόσιου πεδίου -φαινόμενα μεγάλης σημασίας για την κατανόηση των σύγχρονων πολυπολιτισμικών κοινωνιών που παράγονται κατά τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού. Η

²³ . Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard Univ. Press, Cambridge-London 2003, 48.

²⁴ . Alex Callinicos, *Theories and Narratives. Reflections on the Philosophy of History*, Polity Press, Cambridge-London 1997, 197.

²⁵ . Charles Guignon, *On Being Authentic*, Routledge, London 2004, 60.

κοινωνική διαφοροποίηση και ο πολιτισμικός πλουραλισμός που συνοδεύουν τη διαμόρφωση των σύγχρονων κοινωνιών ήσαν οι κύριοι παράγοντες που υπονόμισαν την παραδοσιακή θρησκεία ως κυρίαρχο τρόπο αντίληψης του εαυτού και της ιστορίας και έδωσαν ώθηση στην δημιουργία ποικίλων και αντιμαχόμενων ιδεολογικών συστημάτων.

4. Η πολυπολιτισμικότητα ως νεωτερικό φαινόμενο

Στην οθωμανική αυτοκρατορία και γενικότερα στα προνεωτερικά κράτη υπάρχουν ομάδες που, παρά τις φυλετικές και εθνοτικές τους διαφορές, συνυπάρχουν και συμβιώνουν, χωρίς κάποια από αυτές να προσπαθεί να επιβάλλει την πολιτισμική ομοιομορφία, στο όνομα του δικού της ανώτερου πολιτισμού. Από την παραπάνω ανάλυση καταλήξαμε ότι η πρόταση αυτή έχει βέβαια έναν πυρήνα αλήθειας, αλλά το εμπειρικό γεγονός της ύπαρξης πολλών και διαφορετικών ομάδων δεν επαρκεί για τον χαρακτηρισμό μιας κοινωνίας ως πολυπολιτισμικής. Η πολυπολιτισμικότητα, οριζόμενη ως μια κατάσταση που συνίσταται από την ποικιλότητα των τρόπων ζωής και την ποικιλία των νοημάτων και αξιών, είναι αποτέλεσμα της διαδικασίας του εκσυγχρονισμού. Ο κοινωνικός και πολιτισμικός πλουραλισμός αποτελεί χαρακτηριστικό στοιχείο των κοινωνιών που παράγονται κατά την μετάβαση από τις παραδοσιακές σε σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης.²⁶

Αν και συνδέεται με την προβληματική της ετερότητας και των ταυτοτήτων που χαρακτηρίζουν στις δυτικές κοινωνίες κατά τις τελευταίες δεκαετίες, η πολυπολιτισμικότητα ανάγεται ιστορικά στην πληθώρα και την ετερογένεια των τρόπων ζωής και σκέψης που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη κοινωνία.

Η ποικιλία και η πολλαπλότητα των αξιών δεν είναι ένα απλά ένα δέον, μια κανονιστική αρχή προς την οποία προσανατολίζονται οι σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες, αλλά αποτελεί ένα «κοινωνικό γεγονός», το οποίο, όπως το έχει ορίσει ο Ντυρκάιμ, υφίσταται ανεξάρτητα από τα κοινωνικά υποκείμενα και τις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις σχετικά με την σημασία του.

Η πολυπολιτισμικότητα δεν είναι απλά μία αξία αλλά ένα δομικό γνώρισμα των σύγχρονων κοινωνιών. Αυτό συμβαίνει διότι, εν συγκρίσει προς τις προγενέστερες τους, οι σύγχρονες κοινωνίες χαρακτηρίζονται από υψηλό βαθμό δομικής και λειτουργικής διαφοροποίησης. Οι

²⁶ Peter Berger, Br. Berger & H. Kellner, *The Homeless Mind*, ό.π., σελ. 84. Επίσης, Peter Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, London, 1971, σελ. 164: «Ο χειροπράκτης βλέπει την κοινωνία από διαφορετική οπτική γωνία σε σχέση με τον καθηγητή της ιατρικής σχολής, ο ποιητής σε σχέση με τον επιχειρηματία, ο εβραίος σε σχέση με τον μη εβραίο και ούτω καθεξής (...). Δεν χρειάζεται να πούμε ότι, στις αναπτυγμένες βιομηχανικές κοινωνίες αυτός ο πολλαπλασιασμός των προοπτικών αυξάνει σε μεγάλο βαθμό το πρόβλημα της καθιέρωσης ενός σταθερού συμβολικού θόλου που να καλύπτει ολόκληρη την κοινωνία».

διάφορες λειτουργίες (οικονομικές, πολιτικές, θρησκευτικές και εκπαιδευτικές) οι οποίες είναι αναγκαίες για την αναπαραγωγή τους δεν πραγματοποιούνται στα πλαίσια ενός μη διαφοροποιημένου, ολικά περιεκτικού συστήματος συγγένειας. Κατά τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού, οι λειτουργίες αυτές και οι αντίστοιχοι ρόλοι αποσπάστηκαν από τα τοπικά τους συμφραζόμενα, αποσυνδέθηκαν από την πρωτογενή παραδοσιακή κοινότητα και ανατέθηκαν σε ένα πλήθος διαφορετικών και εξειδικευμένων θεσμών (κράτος, επιχείρηση, Εκκλησία, σχολείο, νοσοκομείο κλπ.).²⁷

Αναφερόμενος στη σχέση του σύγχρονου ατόμου με την κοινωνία ως μια ευρύτερη ολότητα ο γερμανός κοινωνιολόγος Ούρλιχ Μπεκ σημειώνει χαρακτηριστικά:

«Στο βαθμό που η κοινωνία διασπάται σε επιμέρους λειτουργικούς τομείς οι οποίοι δεν είναι δυνατόν να απεικονίσουν ούτε να υποκαταστήσουν ο ένας τον άλλον, οι άνθρωποι συνδέονται μεταξύ τους με βάση επιμέρους κριτήρια, ως φορολογούμενοι, φοιτητές, καταναλωτές, ψηφοφόροι, ασθενείς, παραγωγοί κλπ. Δηλαδή, σε μια εναλλαγή μεταξύ τους διαφορετικών και εν μέρει ασύμβατων μεταξύ τους λογικών συμπεριφοράς (...). Η σύγχρονη κοινωνία δεν εντάσσει τους ανθρώπους ως συνολικές προσωπικότητες στα λειτουργικά της συστήματα. Η συμμετοχή τους στα λειτουργικά συστήματα της κοινωνίας είναι εκείνη ενός οδοιπόρου που περιφέρεται μόνιμα ανάμεσα (...). Ο καταναγκασμός της αυτοπραγμάτωσης και της αυθεντικότητας δημιουργούνται σε μια βαθιά διαφοροποιημένη κοινωνία».²⁸

Υψηλός βαθμός διαφοροποίησης χαρακτηρίζει όχι μόνο τις δομές και τους τρόπους συμπεριφοράς των κοινωνικών υποκειμένων αλλά και τους τρόπους σκέψης, δηλαδή, την ιδιαίτερη λογική και τις αξίες που διέπουν τα επιμέρους θεσμικά πεδία.²⁹ Οι διαφορετικοί κόσμοι νοήματος μπορεί να δομούνται κοινωνικώς με βάση διάφορα κριτήρια - το φύλο, την ηλικία, την τάξη, το επάγγελμα, την θρησκευτική κλίση, την εκπαίδευση, τις αισθητικές προτιμήσεις κ.α.³⁰ Με την ανάπτυξή τους αναδύεται μια ποικιλία από διαφορετικές προοπτικές υπό τις οποίες προσλαμβάνεται, περιγράφεται, εξηγείται και αξιολογείται η κοινωνία. Έτσι, η κοινωνική πραγματικότητα γίνεται αντιληπτή από διαφορετικές οπτικές γωνίες, αποτιμάται με βάση ανταγωνιστικές και ετερόκλητες και αξιολογείται από διαφορετικές σκοπιές.

Ο Μιχαήλ Μπαχτίν, στις μελέτες του για το σύγχρονο μυθιστόρημα και κυρίως το μυθιστόρημα του Νουστογιέφσκι, αναφέρεται με ιδιαίτερη ευαισθησία στην πολλαπλότητα

²⁷ Για τη διαδικασία εκθεμελίωσης της ολότητας της εμπειρίας στις σύγχρονες κοινωνίες μέσω των «μηχανισμών αποσύνδεσης» και την «αναστοχαστική ιδιοποίηση της γνώσης» βλ. Antony Giddens, *Οι συνέπειες της νεωτερικότητας*, Κριτική, Αθήνα 2001, σελ. 73-101.

²⁸ . Ulrich Beck-Ulf Erdmann Ziegler, *Μια ζωή δική μας. Περιηγήσεις στην άγνωστη κοινωνία που ζούμε*, νήσος, Αθήνα 2000, σελ. 10.

²⁹ . Νίκος Μουζέλης, *Από την αλλαγή στον εκσυγχρονισμό. Κριτικές παρεμβάσεις*, Θεμέλιο, Αθήνα 2002, σελ. 310-313.

³⁰ . Peter Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, ό.π.,σελ. 162.

των κόσμων νοήματος που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία - στοιχείο που αποδίδει με τις έννοιες του διαλόγου και της πολυφωνίας.³¹ Ως προς αυτό, ο Βέμπερ, ακολουθώντας την καντιανή παράδοση, ισχυρίζεται ότι στον σύγχρονο κόσμο βλέπουμε μια διαφοροποίηση μεταξύ του Ωραίου, του Καλού και του Αληθινού, δηλαδή, η τέχνη, η ηθική και η επιστήμη διαφοροποιούνται και γίνονται σχετικά αυτόνομες σφαίρες που διέπονται από τη δική τους ιδιαίτερη λογική και δυναμική.³² Εξάλλου ο Βέμπερ θεωρεί ότι η ιδρυτική πράξη της μοντέρνας οικονομίας υπήρξε η διάκριση του ιδιωτικού- δημόσιου, δηλαδή, ο διαχωρισμός της επιχείρησης από το νοικοκυριό. Χάρης σε αυτή τη διάκριση, οι αποφάσεις που αφορούν την επιχείρηση αποδεσμεύτηκαν από το πεδίο της συγγένειας και έτσι η οικονομία χειραφετήθηκε από ηθικές υποχρεώσεις και προσωπικές δεσμεύσεις που ισχύουν και καθοδηγούν την οικογενειακή ζωή. Στο ίδιο συμπέρασμα συγκλίνει και η μαρξιστική αναφορά στις διαδικασίες απόσπασης του οικονομικού πλεονάσματος στην καπιταλιστική οικονομία στο πλαίσιο της οποίας η απόσπαση γίνεται στη βάση οικονομικών κριτηρίων, σε αντίθεση με την φεουδαρχία όπου η κάρπωση του υπερπροϊόντος βασιζόταν σε εξω-οικονομικούς, δηλαδή, σε ηθικούς και θρησκευτικούς καταναγκασμούς. Μία από τις εκφράσεις της ανισόρροπης και αντιφατικής συνύπαρξης ετερόκλητων πολιτισμικών προτύπων αφορά και την πολυσυζητημένη σήμερα έννοια του Χάμπερμας για την αποικιοποίηση του κοινωνικού, πολιτικού και πολιτισμικού χώρου από τις αξίες της αγοράς. Σύμφωνα με τον γερμανό φιλόσοφο, οι αξίες του οικονομικού πεδίου -οι αξίες της παραγωγικότητας, του ατομικού συμφέροντος και του ανταγωνισμού- όχι μόνο βρίσκονται σε ένταση με τις αξίες της δημοκρατίας και της κοινωνικής αλληλεγγύης αλλά υπερισχύουν και διαβρώνουν τις ιδιαίτερες λογικές των άλλων θεσμικών χώρων.³³

Αντίθετα με μια διευρυμένη φιλολογία σχετικά με την απουσία νοήματος στη νεωτερικότητα, το σίγουρο είναι ότι στη σύγχρονη κοινωνία, όχι η απουσία αλλά αντιθέτως, ο πλουραλισμός του νοήματος, προϊόν της κοινωνικής και πολιτισμικής διαφοροποίησης, έχει σαν αποτέλεσμα αφενός, να εντείνεται το πρόβλημα της τάξης και της κοινωνικής ενσωμάτωσης και αφετέρου, να σχετικοποιούνται τα αδιαμφισβήτητα θεμέλια των αξιών, των διαφορετικών τρόπων ζωής και σκέψης. Με αυτήν την έννοια, το λεγόμενο «κενό» που συνοδεύει τις ρομαντικές προσλήψεις της νεωτερικότητας δεν αφορά στην έλλειψη νοήματος, αλλά στην απουσία σταθερών - δηλαδή, εξωκοινωνικών και υπερϊστορικών - θεμελίων του

³¹ . Αναφερόμενος στη διάκριση του προνεωτερικού έπους και του μοντέρνου μυθιστορήματος ο Μπαχτίν σημειώνει σχετικά με την μοντέρνα πολυφωνία: «Ο επικός κόσμος γνωρίζει μία και μόνη αντίληψη του κόσμου που είναι υποχρεωτική όσο και αδιαμφισβήτητη για τους ήρωες, τον συγγραφέα, τους ακροατές (...). Εδώ τα άτομα είναι οριοθετημένα, συγκροτημένα □ εξατομικεύονται από ποικίλες καταστάσεις και ποικίλα πεπρωμένα, αλλά όχι από διαφορετικές "αλήθειες" (...). Στο μυθιστόρημα, η επική ολότητα του ανθρώπου αποσυντίθεται και με άλλους τρόπους: διαπιστώνουμε μια χτυπητή αντινομία μεταξύ των διαφορετικών όψεων: ο άνθρωπος ιδωμένος από τον εαυτό του και ο άνθρωπος ιδωμένος από τον άλλον». Μιχαήλ Μπαχτίν, *Έπος και Μυθιστόρημα*, Πόλις, Αθήνα 1995, σελ. 78, 73.

³² . Αυτή η διαφοροποίηση ή ορθολογικοποίηση, όπως την ονομάζει, δεν οδηγεί σε πλήρη αποσύνδεση των τριών σφαιρών, αλλά σημαίνει ότι δεν μπορεί κανείς να κρίνει τα επιτεύγματα της μιας σφαίρας με κριτήρια παρμένα από τις άλλες - δηλαδή, αποκλείεται η χρήση πολιτική ή ηθικών κριτηρίων στην αξιολόγηση των έργων τέχνης.

³³ . Νίκος Μουζέλης, *Από την αλλαγή στον εκσυγχρονισμό. Κριτικές παρεμβάσεις*, Θεμέλιο, Αθήνα 2002, σελ. 271.

ατομικού και συλλογικού βίου. Συνεπώς, ο κοινωνικός και πολιτισμικός πλουραλισμός επειδή αποδυναμώνει τα παραδοσιακά θεμέλια νομιμοποίησης της κοινωνικής δράσης, την παράδοση και τη θρησκεία, εντείνει το πρόβλημα καθιέρωσης ενός σταθερού συμβολικού θόλου που να υπερκαλύπτει το σύνολο της κοινωνίας και να εγγυάται την κοινωνική συνοχή.

Το πέρασμα από την προνεωτερική συμβίωση πολλών διαφορετικών φυλετικών και εθνοτικών ομάδων στη νεότερη πολυπολιτισμικότητα, δηλαδή, την ανάδυση ποικίλων, ετερόκλητων και ανταγωνιστικών οπτικών υπό τις οποίες θεωρείται η κοινωνική πραγματικότητα, προϋποθέτει ένα σύνολο δομικών αλλαγών που παράγονται κατά τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού: τη σταδιακή εξαφάνιση της κοινότητας, το μετασχηματισμό των υπηκόων σε πολίτες, την ένταξη της πλειοψηφίας του πληθυσμού σε μια ευρύτερη οικονομική, πολιτική και πολιτισμική αρένα που ονομάζουμε έθνος-κράτος. Στο πλαίσιο αυτό μπορούμε εξάλλου να κατανοήσουμε τη σημαντική διαφορά μεταξύ των παραδοσιακών και σύγχρονων κρατικών οντοτήτων η οποία έγκειται στο ότι το εθνικό κράτος αποβλέπει, μέσω της γραφειοκρατίας, να διεισδύσει στην περιφέρειά του και να κινητοποιήσει τους κατοίκους έτσι ώστε να μην ταυτίζονται με την τοπική κοινότητα και τη συγγενική ομάδα αλλά με το εθνικό κέντρο και τις νέες ταυτότητες που παράγονται στο εσωτερικό του.³⁴

Με δεδομένες τις ιστορικές ιδιομορφίες και τους άνισους χρόνους με τους οποίους εξαπλώθηκε, η διαδικασία του εκσυγχρονισμού και της εκκοσμίκευσης προσέβαλλε το μονοπώλιο των θρησκευτικών εξηγήσεων του κόσμου και ενίσχυσε το κύρος της επιστήμης και των ρασιοναλιστικών ιδεολογιών του διαφωτισμού.³⁵ Η διαδικασία της απομάγευσης θα μπορούσε να οριστεί σχηματικά ως η σταδιακή μετάβαση από έναν ουράνιο θόλο θρησκευτικών νοημάτων και συμβόλων σε ένα εκτεταμένο, ανακόλουθο, αντιφατικό συμβολικό σύμπαν στο πλαίσιο του οποίου οι θρησκευτικοί ορισμοί του κόσμου αντιτίθενται, τροποποιούνται και συνδιαλέγονται με τις επιστημονικές προσεγγίσεις και τα νέα κοσμικά, μη μεταφυσικά, ιδεολογικά συστήματα. Ο εκσυγχρονισμός οφείλει λοιπόν να νοηθεί σαν ένας διάχυτος, σε όλα τα πεδία της κοινωνικής ζωής, πλουραλισμός αξιών και νοημάτων που έχει σαν αποτέλεσμα τον κατακερματισμό της προνεωτερικής ολότητας και την ανάπτυξη μιας πληθώρας διαφορετικών αξιών και ανταγωνιστικών κόσμων ζωής.

³⁴ . «Η ιεραρχική διάρθρωση των υπερβατικών επιπέδων στο χριστιανικό σύμπαν υπονομεύτηκε με αποτέλεσμα να ενισχυθεί η τάση προς την ανάπτυξη του πολιτισμικού πλουραλισμού». Thomas Luckmann, *Invisible Religion*, ό.π. σελ. 133.

³⁵ . Ο εκσυγχρονισμός προάγει την ιδέα ότι μπορεί κανείς να κυριαρχήσει σε όλα τα πράγματα με τον υπολογισμό. Στις αναπτυσσόμενες βιομηχανικές κοινωνίες, ο πλουραλιστικός ανταγωνισμός ανάμεσα σε διαφορετικούς κόσμους νοημάτων και τους φορείς τους αποτελεί τη φυσιολογική τάξη πραγμάτων. Peter Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, London, 1971, σελ. 163.

Οποσδήποτε, στο σύγχρονο κόσμο η θρησκεία δέχτηκε ισχυρό πλήγμα στο βαθμό που ο κλήρος έχασε ένα μεγάλο μέρος της πολιτικής, οικονομικής και πολιτικής του δύναμης. Η σημαντικότερη όμως αλλαγή αφορά ότι οι θρησκευτικοί ορισμοί του κόσμου έχασαν την αληθοφάνειά τους καθώς ο κλήρος έπαψε να κατέχει αποκλειστικά το μονοπώλιο της αλήθειας. Κατά τη διαδικασία της εκκοσμίκευσης, η θρησκεία δεν εξαφανίστηκε αλλά σχετικοποιήθηκε καθώς εντάχθηκε σε ένα νέο πλαίσιο, σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον και έτσι μετατράπηκε σε ένα υποσύστημα νοημάτων και αξιών ανάμεσα σε πολλά άλλα τα οποία δεν ομολογούν στις ίδιες αρχές λογισμού και πίστης. Μόνο σε αυτό το πλαίσιο μπορεί να τεθεί πρόβλημα ταυτότητας στο βαθμό που το κοινωνικό υποκείμενο βρίσκεται αναγκαστικά ενώπιον μιας πληθώρας εναλλακτικών τρόπων με βάση τους οποίους μπορεί να ερμηνεύσει και να νοηματοδοτήσει τις εμπειρίες του. Ο νεωτερικός άνθρωπος άτομο βρίσκεται καθημερινά αντιμέτωπος με ένα πλήθος ανταγωνιστικών ορισμών του εαυτού και της πραγματικότητας, ενώ η θεσμική πραγματικότητα που θα μπορούσε να του παρέχει ένα σταθερό θεμέλιο για την συγκρότηση της ταυτότητάς τους είναι, εν συγκρίσει προς τις παραδοσιακές κοινωνίες, κατακερματισμένη και ευμετάβλητη. Ανεξάρτητα από το αν στο παρελθόν έχει διατυπωθεί η ιδέα του ατόμου, για πρώτη φορά στην ιστορία η ατομικότητα καθίσταται συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα. Πρόκειται για στοιχείο που στις μαρξιστικές αναλύσεις συναρτάται με τις διαδικασίες του οικονομικού εκσυγχρονισμού και της αστικοποίησης, στο πλαίσιο των οποίων ο χωρικός αποσπάται από την κοινότητα, αποστερείται των μέσων παραγωγής και ακολουθεί τη διαδικασία της προλεταριοποίησης. Όπως αναφέρει και ο Μαρξ στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, ο καπιταλισμός καταργεί τους διαχωρισμούς και την αυτάρκεια των κοινοτήτων και των χωρών και καθώς ενσωματώνει κάθε κοινωνία σε ένα παγκόσμιο κοσμοσύστημα, μεταφέρει και ανακατεύει διαφορετικούς ανθρώπους και πολιτισμούς από όλο τον κόσμο – με το δουλεμπόριο, την αποικιοκρατία και προσφάτως, με τα μεγάλα μεταναστευτικά κύματα από τον Τρίτο Κόσμο στις αναπτυσσόμενες δυτικές χώρες. Μόνο σε αυτές τις πολυπολιτισμικές συνθήκες η ταυτότητα μπορεί να τεθεί ως πρόβλημα και αυτό για δύο κυρίως λόγους: καταρχήν, παρά την οικουμενικότητα που συγκροτείται από τον επεκτατισμό του κεφαλαίου και των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής,³⁶ νέες μορφές διάκρισης και διαφοροποίησης διαμορφώθηκαν - η φυλή και το έθνος. Και δεύτερον, επειδή τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού και αποδιάρθρωσης της κοινότητας ακολούθησε η επινόηση από τον εθνικισμό των ιδιαίτερων πολιτισμικών παραδόσεων κάθε λαού, διαδικασία μέσω της οποίας επιχειρήθηκε η διευθέτηση της οντολογικής ανασφάλειας των κοινωνικών υποκειμένων και η διασφάλιση της κοινωνικής συνοχής στο εσωτερικό των εθνικών κρατών. Κοντολογίς, η διαδικασία του εκσυγχρονισμού εμφανίζεται με το πρόσωπο του Ιανού: από τη μια μεριά, προωθεί την οικουμενικότητα μέσω της διεύρυνσης των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής και συγχρόνως, την υπονομεύει σε

³⁶ . Alex Callinicos, *Theories and Narratives. Reflections on the Philosophy of History*, Polity Press, Cambridge-London 1997, 199-200.

πολιτισμικό επίπεδο στο βαθμό που προωθεί τον κατακερματισμό του κόσμου σε διαφορετικές πολιτισμικές και εθνοτικές ομάδες.

5. Οι σύγχρονες ιδεολογίες ως κοσμικές θρησκείες. Από την μοντέρνα οικουμενικότητα στον κατακερματισμό της παγκόσμιας κοινωνίας

Στη σύγχρονη κοινωνία, η σύλληψη του κόσμου ως ενιαίας ολότητας διαρρηγνύεται ριζικά και η γνωστή νοσταλγία της νεωτερικότητας δεν είναι παρά ένας τρόπος με τον οποίο βιώθηκε ο παραγκωνισμός της Πρόνοιας από την ιστορία και την κοινωνία, δηλαδή, ο κατακερματισμός της εμπειρίας και ο πλουραλισμός των αξιών. Οι αναφορές στον ανέστιο νου της νεωτερικότητας, στη νοσταλγία επιστροφής σε μια εστία, η αναζήτηση ενός προστατευτικού θόλου, ενός σταθερού και αδιαφιλονίκητου νοήματος, η επιθυμία να νοιώσει κανείς τη φύση και όλο το σύμπαν ως φιλόξενο τόπο, η ανάγκη υπέρβασης της αλλοτρίωσης και της ανομίας αποτελούν κλασικά μοτίβα της σύγχρονης συνείδησης. Τα θέματα αυτά τα οποία, όπως θα δούμε και στην επόμενη ενότητα, χαρακτηρίζουν τον πολυπολιτισμικό λόγο, διαπερνούν εξίσου τη σύγχρονη λογοτεχνία, την κοινωνική θεωρία, τις μεγάλες συλλογικές ιδεολογίες, την αντικουλτούρα του '60 αλλά και τις πρόσφατες New Age αναζητήσεις για μια νέα πνευματικότητα, για την ενότητα του πνεύματος-σώματος, ανθρώπου-κόσμου, υποκειμένου-αντικειμένου.

Όχι μόνο η δημιουργία των σύγχρονων ιδεολογιών αλλά και η ανάπτυξη της κοινωνιολογίας συγκροτήθηκαν, εν πολλοίς, ως απόπειρες απάντησης και διαχείρισης μιας «απουσίας», του λεγόμενου «κενού», της «έλλειψης νοήματος» - όροι που παραπέμπουν στην υπονόμηση της αντίληψης του κόσμου ως ενιαίας ολότητας και στην εξασθένιση της ευλογοφάνειας της θρησκείας. Οι ιδεολογίες της νεωτερικότητας ή, με μεταμοντέρνους όρους, οι μεγάλες αφηγήσεις επέτρεψαν στα κοινωνικά υποκείμενα να σχηματίσουν συνολικές και όχι αποσπασματικές εικόνες του κόσμου, να περιγράψουν ολιστικά τη νέα, πολυπολιτισμική και κατακερματισμένη πραγματικότητα, να δώσουν νόημα στη ζωή και το θάνατο προσδιορίζοντας τα νέα ιδανικά για τα οποία αξίζει κανείς να ζει ή να πεθαίνει.³⁷ Οι ιδεολογίες αποτέλεσαν παράγοντες κοινωνικής συνοχής επειδή λειτούργησαν ως «κοσμικές θρησκείες» - ως γνωστικοί και κανονιστικοί χάρτες: παρείχαν νόημα στη ζωή, ενώ απαντούσαν στο ζήτημα της ταυτότητας του κοινωνικού υποκειμένου □ απαντούσαν δηλαδή στο ποιος είναι ο ρόλος του μέσα στην ιστορία και ποιος ο προορισμός του, του εξηγούσαν που ανήκει, με ποιους ταιριάζει και από ποιους διαφέρει, ποιοι είναι οι φίλοι και οι εχθροί του, οι σύμμαχοι και οι αντίπαλοί του κλπ.

³⁷ . A. W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, McMillan Press, N. York 1976, 35-78.

Οι σύγχρονες ιδεολογίες και οι φορείς τους, οι διανοούμενοι, υπήρξαν λοιπόν ιμάντες για τη διάδοση της μοντέρνας αναστοχαστικότητας η οποία επέφερε επέφεραν σημαντικές αλλαγές στον τρόπο με τον οποίο τα άτομα ορίζουν την ταυτότητά τους και αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους μέσα στην ιστορία και την κοινωνία. Με την ανάδυση των σύγχρονων θεσμών το αίσθημα της συμμετρίας και της ολότητας του εαυτού και του κόσμου κατακερματίστηκε διότι έχασε πλέον τα θεμέλιά του στην καθημερινή ζωή. Όλες οι μεγάλες θεσμικές αλλαγές που συνοδεύουν τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού έχουν συνεισφέρει σε αυτόν τον κατακερματισμό της εμπειρίας η οποία συνοψίζεται στη φράση με την οποία αποδίδει ο Μαρξ τη φαινομενολογία του σύγχρονου κόσμου *All that is solid melts into air*. Ο εξορθολογισμός της οικονομικής σφαίρας, αρχής γενομένης με την ανάπτυξη του εμπορικού καπιταλισμού, κατακερμάτισε την ενότητα της ζωής και της εργασίας (μια ενότητα που ήταν στην καρδιά της μεσαιωνικής ιεραρχίας με όρους καθημερινής εμπειρίας). Η κοινωνική και γεωγραφική κινητικότητα, η αστικοποίηση και οι σύγχρονες μορφές επικοινωνίας αποδέσμευσαν τα άτομα από τις προσωπικές σχέσεις της πρωτογενούς κοινότητας και τα εξέθεσαν σε καταστάσεις όπου ήταν αναγκασμένα να έρχονται σε επαφή με εκκεντρικούς και ακατανόητους ξένους. Αυτόνομοι κόσμοι νοημάτων και αξιών δημιουργήθηκαν από την τεχνολογία και τη γραφειοκρατία, κυρίαρχες θεσμικές δυνάμεις της βιομηχανικής επανάστασης που διέπονται από διαφορετικές και αντίθετες αρχές λογισμού (γραφειοκρατία/ τυποποίηση, τεχνολογία/ καινοτομία).

Οι σύγχρονες ιδεολογίες παρήχθησαν ως απάντηση στην αποδιάρθρωση της παραδοσιακής κοινότητας και προσπάθησαν να καλύψουν τις ανάγκες και τα προβλήματα της μεταπαραδοσιακής κοινωνίας. Με την εξασθένηση των παραδοσιακών κοινωνικών ομάδων, οι παλαιές μορφές νομιμοποίησης της γνώσης που παρέπεμπαν στην αυθεντία, δηλαδή, η παράδοση και η θρησκεία, σχετικοποιήθηκαν και έχασαν την αδιαμφισβήτητη ισχύ τους. Η ανάπτυξη της επιστήμης, ο παραγκωνισμός του θεού από την καθημερινή ζωή, η εκκοσμίκευση και ο εξορθολογισμός της φύσης αποτέλεσαν χαρακτηριστικά γνωρίσματα της νέας κοινωνίας που ενίσχυσαν την εξαίπλωση ενός ηθικού και γνωστικού σχετικισμού, επικίνδυνου για την κοινωνική τάξη και σταθερότητα. Η αποκατάσταση της τάξης και της σταθερότητας μετά τη γαλλική επανάσταση και το διαφωτισμό υπήρξε εξάλλου και ο ρητά εκφρασμένος στόχος της κοινωνιολογικής σκέψης του 18^{ου} αιώνα. Σύμφωνα με τον Αύγουστο Κοντ, η νέα επιστήμη της κοινωνιολογίας θα αναλάμβανε να λύσει το πρόβλημα της σύγκρουσης αξιών που υπονόμει τη σταθερότητα της μεταπαραδοσιακής κοινωνίας και απειλούσε τη συνοχή της. Η κοινωνιολογία υποσχόταν μπορούσε να αποκαταστήσει την διαταραγμένη από τις κοσμογονικές αλλαγές, κοινωνική τάξη και να υποκαταστήσει τις παλιές αυθεντίες, τις θρησκευτικές βεβαιότητες με τη νέα αντικειμενικά θεμελιωμένη επιστημονική γνώση της κοινωνίας και των νόμων που τη διέπουν. Από αυτήν την άποψη, η ρητορική των γεγονότων που ανέπτυξε ο θετικισμός ήταν μέρος της προσπάθειας να

θεραπεύσει το πρόβλημα της ανομίας και να υποκαταστήσει την παραδοσιακή θρησκεία στις λειτουργίες της κοινωνικής συνοχής.

Οι μοντέρνες ιδεολογίες ανέλαβαν σε σημαντικό βαθμό τις λειτουργίες της παραδοσιακής θεοδικίας αφού εξηγούσαν όχι πλέον μέσω της πρόνοιας αλλά με βάση λογικά, κοσμικά και ιστορικά επιχειρήματα την παρουσία του κακού στον κόσμο – την φτώχεια, την αρρώστια, την πείνα και τον πόλεμο. Συγχρόνως, παρείχαν ερμηνευτικά πλαίσια για τη συγκρότηση της ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων και την κατανόηση της εμπειρίας τους καθώς συνέδεαν την ατομική ιστορία και βιογραφία με την ιστορία ευρύτερων συλλογικών οντοτήτων, της κοινωνίας, της τάξης ή του έθνους. Από τη στιγμή που η Θεία Πρόνοια έχασε την προνομιακή της θέση μέσα στον κόσμο, η υπέρβαση της ατομικότητας και της καθημερινής ρουτίνας συντελείται στο πλαίσιο των σύγχρονων ιδεολογιών οι οποίες διαχειρίζονται με νέους όρους το ζήτημα της αθανασίας και του πεπερασμένου χαρακτήρα της ύπαρξης. Παρότι όλες οι ιδεολογίες της νεωτερικότητας αναλαμβάνουν να εγγράψουν το κοινωνικό υποκείμενο σε μια υπερβατική, κοσμική ολότητα, η ιδιαιτερότητα του εθνικισμού αποδίδεται από τον Π. Λέκκα ως εξής:

«Κάπου εδώ πρέπει να εντοπίσουμε την πεμπουσία της διαφοράς του εθνικισμού έναντι των άλλων ιδεολογιών της νεωτερικότητας: εκείνης που τον καθιστά τόσο πετυχημένο παράγοντα κοινωνικής συνοχής στον σύγχρονο κόσμο και που εξηγεί την τρομακτική έλξη που ασκεί στον σύγχρονο άνθρωπο η πεποίθηση ότι είναι μέρος μιας υπερβατικής οντότητας του (πάντοτε ομοιογενούς ιστορικά και εσωτερικά) έθνους».³⁸

Τα σημεία αναφοράς όχι μόνο του εθνικισμού αλλά όλων των σύγχρονων αναφορών είναι επεξεργασμένες κοσμικές αφαιρέσεις – Άτομο, Έθνος, Τάξη, Ανθρωπότητα – οι οποίες επιτρέπουν τη μέθεξη των κοινωνικών υποκειμένων σε «καταστάσεις που δεν αποτελούν παράγωγα της άμεσης προσωπικής εμπειρίας του ατόμου».³⁹

Μέσω αυτών των αφαιρέσεων το σύγχρονο κοινωνικό υποκείμενο αποκτά μια ενιαία ταυτότητα που υπερβαίνει την καθημερινή εμπειρία, την εμπειρία της πολυπολιτισμικότητας, του κατακερματισμού του νοήματος, της ύπαρξης πολλών αξιών και διαφορετικών τρόπων θεώρησης του εαυτού και του κόσμου. Ωστόσο, επειδή αυτές οι υπερβάσεις στηρίζονται σε κοσμικές και όχι μεταφυσικές αφαιρέσεις, επειδή η υπερκείμενη ολότητα δεν είναι εγγυημένη από την Πρόνοια αλλά εξαρτάται από την συμμετοχή του ίδιου του κοινωνικού υποκειμένου στο κοινωνικό και ιστορικό γίνεσθαι, τα θεμέλια του νοήματος

³⁸ . Παντελής Λέκκας, *Το Παιχνίδι με τον Χρόνο. Εθνικισμός και Νεωτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2001, σελ. 159.

³⁹ . ό.π., σελ. 160.

και της ταυτότητας στη νεωτερικότητα είναι εξορισμού ασταθή, ευμετάβλητα, υποκείμενα σε λογική αναίρεση, διάψευση και κριτική. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Πήτερ Μπέργκερ, «Η απόδοση νοήματος στον κόσμο είναι μια πράξη ημιτελής (...). Η ολότητα του νοήματος είναι ένα ιδανικό που δεν επιτυγχάνεται ποτέ, είναι ένα δέον που προσανατολίζει τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων, ανοίγεται προς το μέλλον και είναι διαρκώς εν τω γίνεσθαι».⁴⁰

Παρότι όμως οι σύγχρονες ιδεολογίες λειτούργησαν ως γνωστικοί και κανονιστικοί χάρτες της σύγχρονης μεταπαραδοσιακής κοινωνίας και απάντησαν ικανοποιητικά στο ζήτημα της ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων, τις τελευταίες δεκαετίες άρχισαν να χάνουν την αληθοφάνειά τους τόσο εξαιτίας της κριτικής που άσκησε ο μεταμοντερνισμός όσο και εξαιτίας της παγκοσμιοποίησης και των αλλαγών που συντελέστηκαν σε διεθνές επίπεδο. Το κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον στο πλαίσιο του οποίου παρήχθησαν οι συλλογικές ιδεολογίες της νεωτερικότητας αφορά μια κοινωνία που χαρακτηρίζεται από τη βιομηχανική παραγωγή, την ανάπτυξη των εθνικών κρατών και την ταξική πολιτική. Ανεξάρτητα από τις διαφορές τους, ο εθνικισμός, ο σοσιαλισμός και ο φιλελευθερισμός υπολόγιζαν στη βιομηχανική ανάπτυξη για την εμπέδωση των προταγμάτων τους και προσδιόρισαν ένα υποκείμενο –το έθνος, η τάξη, το άτομο– ως κέντρο της ιστορίας. Ωστόσο, τις τελευταίες δεκαετίες ο ιδεολογικός τρόπος σκέψης έγινε αντικείμενο κριτικής με τη λογική ότι οδηγεί σε επικίνδυνες αφαιρέσεις και προαγάγει μια οικουμενική κατηγορία (άτομο, έθνος, τάξη κλπ.) σε υποκείμενο και τέλος του κοινωνικού μετασχηματισμού.

Η κρίση των σύγχρονων ιδεολογιών οφείλεται σε αλλαγές που συνδέονται με την πολιτική των ταυτοτήτων στο πλαίσιο της οποίας αμφισβητούνται οι σταθερές ταυτότητες ως κατασκευές που συγκροτούνται στο πλαίσιο των μεγάλων αφηγήσεων της νεωτερικότητας.⁴¹ Η κατάρρευση των κομμουνιστικών καθεστώτων, τα προβλήματα της σοσιαλδημοκρατίας στην Ευρώπη, η ανάπτυξη του αμερικάνικου κοινοτισμού και η αδυναμία του φιλελευθερισμού να αντιταχθεί στους διάφορους θρησκευτικούς και εθνικούς φονταμενταλισμούς υπήρξαν ορισμένοι από τους παράγοντες που άλλαξαν τη φύση του σύγχρονου κόσμου και έθεταν σε δοκιμασία τους όρους με τους οποίους τα κοινωνικά υποκείμενα όριζαν την ταυτότητά τους.⁴² Πέρα από τις θεσμικές αλλαγές που εξασθένισαν την ισχύ τους, οι ιδεολογίες της νεωτερικότητας αμφισβητήθηκαν από το ρεύμα του μεταμοντερνισμού, δηλαδή, από θεωρίες που εξυμνούν τη διαφορά και την ποικιλία, κάνουν προβληματική την έννοια του ατόμου ως λογικού και αυτόνομου υποκειμένου και αρνούνται την ύπαρξη ενός συλλογικού υποκειμένου ως φορέα της χειραφετητικής πολιτικής

⁴⁰ . Peter Berger, Stanley Pullberg, «Reification and the Sociological Critique of Consciousness», *History and Theory* 4, 2 (1965), 196-211.

⁴¹ . Jonh Schwarzmantel, *The Age of Ideology. Political ideologies from the American Revolution to Postmodern Times*, N. York Univ. Press, N. York 1998, 169.

⁴² . David Held, *Political Theory Today*, Polity Press, Cambridge 1991, 47.

καθώς υποστηρίζουν τις ποικίλες πηγές της ταυτότητας και της πολιτικής δράσης. Υποστηρίζεται λοιπόν ότι, παρά τις οικουμενικές τους αξιώσεις, οι σύγχρονες ιδεολογίες είναι κοινωνικά θεμελιωμένες, εξαρτώνται δηλαδή από ιδιαίτερα συμφέροντα, αντανακλούν μερικές και όχι καθολικές θεάσεις του κόσμου και προάγουν εξηγήσεις του κοινωνικού στο πλαίσιο των οποίων η γνώση συνδέεται με την εξουσία. Έτσι, η κρίση των σύγχρονων ιδεολογιών ισοδυναμεί ουσιαστικά με την κρίση των βασικών τους παραδοχών, της οικουμενικότητας και της ενότητας, προς τις οποίες αντιτίθενται οι έννοιες του πλουραλισμού και της διαφοράς.

Πέρα από τις αλλαγές στη δομή της οικονομίας που συνδέονται με την μεταβιομηχανική κοινωνία, στον σύγχρονο κόσμο η ιδέα της κυριαρχίας του έθνους-κράτους έχει υποστεί σημαντικές κριτικές από τη σκοπιά όσων υποστηρίζουν τις αλλαγές που συνδέονται με την παγκοσμιοποίηση και αφορούν την ανάπτυξη υπερεθνικών οργανισμών, την ολοένα και αυξανόμενη σημασία των υπερεθνικών θρησκευτικών και εθνικών δεσμών, την ηλεκτρονική επανάσταση και την συγκρότηση παγκόσμιων δικτύων επικοινωνίας. Παρότι πολλοί μαρξιστές στοχαστές επιχειρούν να μειώσουν τη σημασία αυτών των φαινομένων ισχυριζόμενοι, ορθά κατά τη γνώμη μου, ότι η παγκοσμιοποίηση δεν αποτελεί ένα πρόσφατο φαινόμενο αλλά είναι εγγεγραμμένη στη λογική της ανάπτυξης των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής, δεν νομίζω ότι γενικά αμφισβητούν το γεγονός ότι κατά τις τελευταίες δεκαετίες παρατηρείται μια πρωτοφανής αλληλεξάρτηση του «τοπικού» και του «παγκόσμιου». ⁴³ Όπως και να έχει πάντως, η παγκοσμιοποίηση συντελεί στη διεύρυνση των κοινωνικών, πολιτικών και πολιτιστικών δραστηριοτήτων από το κέντρο στην περιφέρεια του δυτικού κόσμου γεγονός που έχει σημαντικές συνέπειες όσον αφορά την κατανόηση του σύγχρονου πολιτισμικού φαινομένου και του λόγου περί της πολυπολιτισμικότητας.

6. Το ιδεώδες της αρμονίας: από το ορθολογικό υποκείμενο της νεωτερικότητας στο ηθικό, συναισθηματικό πρόσωπο του πολυπολιτισμικού λόγου

Στο πλαίσιο της λεγόμενης πρόκλησης του μεταμοντερνισμού στις κοινωνικές επιστήμες σύγχρονες κυριαρχεί μια σύγχυση η οποία αφορά τους όρους υπό τους οποίους διενεργείται ο διάλογος. Πρόκειται για τη σύγχυση που υπολανθάνει στη χρήση του όρου νεωτερικότητα ο οποίος άλλοτε αναφέρεται στην κοινωνική πραγματικότητα και τις δομές της βιομηχανικής κοινωνίας και άλλοτε στην φαινομενολογία της νεωτερικότητας, δηλαδή, στις στάσεις και τις ιδεολογικές αποτιμήσεις του σύγχρονου κόσμου. Βέβαια, η σύγχυση των δύο αυτών επιπέδων ανάλυσης νομιμοποιείται στο πλαίσιο της μεταμοντέρνας επιστημολογίας σύμφωνα με την οποία η κοινωνική πραγματικότητα δεν υφίσταται έξω από κάποια αφήγηση, πέρα από τις

⁴³ . Antony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1987.

ρηματικές της εκφορές και τις ιδεολογικές της αποτιμήσεις. Σε αντίθεση με την αποδομιστική οπτική, η οποία διάκειται εχθρικά προς κάθε απόπειρα διάκρισης μεταξύ γλώσσας και πραγματικότητας, θεωρούμε ότι η δομική ανάλυση της σύγχρονης κοινωνίας είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση του πολυπολιτισμικού φαινομένου και αυτό για δύο κυρίως λόγους:

πρώτον, διότι η διάκριση μεταξύ παραδοσιακής και σύγχρονης κοινωνίας, όσο κι αν υποφέρει από τις μονομέρειες της ιδεοτυπικής μεθόδου, καθιστά δυνατή την ανάδειξη της ιστορικότητας του πολιτισμικού φαινομένου,

και δεύτερον, διότι η διάκριση μεταξύ δομής και κουλτούρας ή ιδεολογίας είναι απαραίτητη για κατανοήσουμε τους διαφορετικούς τρόπους με τον οποίο βιώθηκε η πολυπολιτισμικότητα από τα κοινωνικά υποκείμενα, τους τρόπους δηλαδή με τους οποίους ερμήνευσαν την σύγχρονη κοινωνία και αποτίμησαν τις αλλαγές που μετασχημάτισαν άρδην τον δυτικό κόσμο.

Από την ανάλυση λοιπόν που προηγήθηκε καταλήξαμε ότι ο εκσυγχρονισμός αποδιάρθρωσε σταδιακά την παραδοσιακή κοινότητα και τους όρους αναπαραγωγής της και έτσι κατέστρεψε την μόνη υλική πραγματικότητα που θα μπορούσε να εκθρέψει και να στηρίξει τη θρησκευτική πρόκληση του κόσμου, του νοήματος και της εμπειρίας με όρους μιας υπερβατικής και περιεκτικής ολότητας. Σε φαινομενολογικό όμως επίπεδο, ο παραγκωνισμός της θείας πρόνοιας, η παρακμή της κοινότητας και ο συνεπαγόμενος πλουραλισμός των αξιών και των νοημάτων βιώθηκε με δύο τουλάχιστον εναλλακτικούς τρόπους. Από τη μια μεριά, οι συντελούμενες αλλαγές χαιρετίστηκαν ως μέρος της νομοτελικής και προοδευτικής πορείας του ανθρώπου προς την ελευθερία. Στο πλαίσιο μιας αισιόδοξης ανθρωπολογίας, η καταστροφή της παραδοσιακής κοινότητας σήμαινε την απαρχή της χειραφέτησης του ανθρώπου από τα δεσμά της συγγένειας, της τοπικότητας και της εκκλησιαστικής αυθεντίας. Από την άλλη μεριά, η απαισιόδοξη αντίδραση απέναντι στον εκσυγχρονισμό θεώρησε τη νεωτερικότητα όχι ως απαρχή χειραφέτησης και ελευθερίας αλλά την έναρξη μιας εποχής αλλοτρίωσης, ανομίας, ηθικής έκπτωσης και έλλειψης νοήματος.

Το αίσθημα νοσταλγίας που χαρακτηρίζει ένα μεγάλο μέρος της μοντέρνας αυτοσυνείδησης συναρτάται με μια αρνητική αξιολόγηση των αλλαγών, αφορά δηλαδή σε έναν από τους τρόπους με τους οποίους βιώθηκε ο εκσυγχρονισμός, δηλαδή, ο πλουραλισμός της εμπειρίας και ο κατακερματισμός του νοήματος. Οι αναφορές στον ανέστιο νου της νεωτερικότητας, η νοσταλγία επιστροφής σε μια κοινότητα-εστία, η αναζήτηση ενός προστατευτικού θόλου, ενός σταθερού και αδιαφιλονίκητου νοήματος, η επιθυμία να νοιώσει κανείς τη φύση και όλο το σύμπαν σαν φιλόξενο τόπο, η υπέρβαση της αλλοτρίωσης και της ανομίας αποτελούν

κλασικά μοτίβα του σύγχρονου πολυπολιτισμικού λόγου. Η σύγχρονη συζήτηση περί της επιβίωσης και της διάσωσης των πολιτισμικών κοινοτήτων ως σταθερών θεμελίων νοήματος εγγράφεται ιστορικά σε αυτήν την συγκεκριμένη στάση απέναντι στη νεωτερικότητα η οποία συγκροτήθηκε ως αντίδραση στον εκσυγχρονισμό και τα οικουμενικά χειραφετητικά προτάγματα του διαφωτισμού.

Οι παρατηρήσεις του Τσ. Τέηλορ για τη «δυσφορία της νεωτερικότητας» αποτελούν ένα συγκαιρινό παράδειγμα για το πως η αντίδραση στον εκσυγχρονισμό αναπλαισιώνεται και μεθερμηνεύεται με βάση σύγχρονα πολιτικά και κοινωνικά ζητούμενα. Ο αμερικανός φιλόσοφος αν και αναγνωρίζει το μη αναστρέψιμο της πορείας του εκσυγχρονισμού ενδιαφέρεται για τις ηθικές και πολιτικές του επιπτώσεις. Κυρίως δε εστιάζει στις απώλειες που ο εκσυγχρονισμός συνεπάγεται, εκτιμώντας ότι η ηθική και η επιβίωση των κοινοτήτων, η σχέση με τη φύση και η βιωσιμότητα μιας καλής πολιτικής αποτελούν τα κρίσιμα ζητήματα του σύγχρονου κόσμου. Αναφέρεται μάλιστα σε αυτά τα μελήματα με τους ακόλουθους όρους:

«Η μοντέρνα ελευθερία νίκησε καθώς μας απελευθέρωσε από τους παλιότερους ηθικούς ορίζοντες [...] νίκησε καθώς απαξίωσε τις παλιές αξίες, μια πορεία που αποδόθηκε με τον όρο απομάγευση του κόσμου. Στο πλαίσιο αυτής της διαδικασίας, τα πράγματα και ο κόσμος έχασαν τη μαγεία τους [...] το δέος μπροστά στη φύση υποχωρεί μιας και η κοινωνία δεν έχει ιερά θεμέλια, μιας και οι κοινωνικές ρυθμίσεις δεν θεμελιώνονται πλέον στην τάξη των πραγμάτων ή στη βούληση του θεού ... το μοναδικό μέτρο, το κριτήριο όλων αναγορεύεται ο εργαλειακός λόγος».⁴⁴

Η περιγραφή του Τέηλορ είναι ένα πρόσφατο παράδειγμα του ρομαντικού στοχασμού του 19^{ου} αιώνα που μαρτυρά την αντίδραση στον εκσυγχρονισμό από τη σκοπιά μιας νοσταλγικής αναζήτησης θεμελίων, ανεύρεσης μιας καταγωγής από μια πρωταρχική κατάσταση από τη σκοπιά της οποίας η υπόλοιπη ιστορική πορεία εμφανίζεται σαν μια πορεία αλλοτρίωσης, αλλοίωσης και απώλειας. Κατά παράδοξο τρόπο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο λόγος υπέρ της πολυπολιτισμικότητας στρέφεται εντέλει εναντίον του ίδιου του ιδεώδους εξ ονόματος του οποίου ομιλεί, δηλαδή εναντίον της διαφοράς, στο βαθμό που εκφράζει δυσαρέσκεια απέναντι σε ότι οι μεταμοντέρνοι ευαγγελίζονται, δηλαδή, έναν πλουραλιστικό κόσμο στερημένο από θεμέλια και βεβαιότητες. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια, στον πολυπολιτισμικό λόγο περί της επιβίωσης των πολιτισμικών ομάδων στεγάζεται μια μεταπαραδοσιακού τύπου θρησκευτική και κοσμολογική νοσταλγία για την ολότητα και την αρμονία. Παρότι όμως πρόκειται για θέματα που συναντώνται σε όλη τη ρομαντική παράδοση, σήμερα οι αναφορές στην ολότητα και τη παγκόσμια αρμονία

⁴⁴ . Charles Taylor, *The Malaise of Modernity*, Concord, Ont, Amansi, 1991, 3-10.

οφείλουν μεγάλο μέρος της απήχησης και της δημοτικότητάς τους σε σημαντικές αλλαγές που έχουν συντελεστεί στις δυτικές κοινωνίες κατά τις τελευταίες δεκαετίες και αφορούν ουσιαστικά στις συνέπειες της διαδικασίας παγκοσμιοποίησης.

Η αναφορά στο προνεωτερικό παρελθόν αφορά μια κατάσταση όπου η γνώση και η ηθική είχαν σταθερά και αδιαφιλονίκητα θεμέλια τα οποία αποδιαρθρώθηκαν κατά τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού και της εκκοσμίκευσης. Στο πλαίσιο του ρομαντισμού, η νοσταλγία και η αναζήτηση της ολότητας παίρνει τη μορφή κριτικής εναντίον της εργαλειακής ορθολογικότητας η οποία βασίζεται στη διάκριση υποκειμένου και αντικειμένου, κατά των ψυχρών αφαιρέσεων και γενικεύσεων που κυριαρχούν το βίωμα, τη ζώσα εμπειρική πραγματικότητα / πρόκειται για στοιχείο που εκφράζεται και στην κριτική που ασκούν οι υπέρμαχοι της πολυπολιτισμικότητας στον ανθρωπισμό και τα ατομικά δικαιώματα.

Κατά τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού, η κοινότητα ως ιδιόμορφη κοινωνική οντότητα που μπορεί να εγγυηθεί το νόημα ζωής, τις ταυτότητες των μελών της, το αίσθημα της ολότητας, έχει παρέλθει ανεπιστρεπτή. Και αυτό δεν συνιστά πρόταγμα, στάση, τοποθέτηση απέναντι στη νεωτερικότητα αλλά απαραίτητο ιστορικό γεγονός. Πρόκειται μάλιστα για κατάσταση η οποία, παρότι αποτελεί μέρος της ιστορίας των δυτικών κοινωνιών, σήμερα, μέσω της παγκοσμιοποίησης, αρχίζει να αποκτά οικουμενικό χαρακτήρα, εφόσον αφορά και τις κοινωνίες του λεγόμενου Τρίτου Κόσμου οι οποίες εισέρχονται σε μια διαδικασία υπέρβασης της παράδοσης, με ιδιαίτερους, βέβαια, πολιτικούς και πολιτισμικούς όρους. «Τι πρέπει λοιπόν να κάνουμε? Αναρωτιέται ο Έρνεστ Γκέλνερ στο τελευταίο του βιβλίο. Μπορούμε άραγε να επιστρέψουμε στον κλειστοφοβικό σχετικισμό που μας προτείνουν ως λύση οι συγκαιρινοί μας ρομαντικοί – κάθε κοινότητα και το δικό της τοτέμ?». ⁴⁵

Η πολιτική των ταυτοτήτων στηρίζεται στο επιχείρημα ότι η πλειοψηφία οφείλει να αναγνωρίσει την ισότιμη αξία των πολιτισμών και τη συμβολή τους στον παγκόσμιο πολιτισμό. Κατά την άποψη αυτή που έρχεται να αμφισβητήσει την ισχύ των ατομικών δικαιωμάτων και τον ατομικισμό που τα θεμελιώνει, μια ταυτότητα δεν μπορεί να επιβιώσει παρά μόνο αν επιβιώσει συγχρόνως και η θεσμική πραγματικότητα που την υποβαστάζει και λειτουργεί ως δομή ευλογοφάνειας των ιδιαίτερων αξιών της. Η κοινότητα πρέπει λοιπόν να επιβιώσει επειδή εξασφαλίζει την αναπαραγωγή των ιδεών, αξιών και νοημάτων, ό,τι δηλαδή συγκροτεί μια ιδιαίτερη μορφή ζωής. Με αυτόν τον τρόπο όμως, η κοινότητα και κυρίως, η αξίωση της επιβιώσής της, γίνεται ένα λειτουργικό ισοδύναμο της θείας πρόνοιας. Η κοινότητα, τίθεται δηλαδή υπεράνω των ατομικών επιλογών, βλέψεων, αποφάσεων, επιθυμιών και συγκροτεί μια εγγυήτρια αρχή για την σταθερότητα του νοήματος και της ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων.

⁴⁵ . E. Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, Routledge, London 1992, 90.

Η αντίληψη που αφορμάται από τη δυσφορία της νεωτερικότητας και υποδεικνύει τον ατομικισμό ως ένα από τα δεινά της, δεν είναι απλά υπόφορη μιας ανιστορικής και υπερβατικής αντίληψης για την ταυτότητα, αλλά πολύ περισσότερο κομίζει μια ολοκληρωτική άποψη των αξιών που προικίζουν με νόημα τη κοινωνική δράση και συμπεριφορά. Και πράγματι δεν είναι τυχαίο που σήμερα όχι μόνο οι οπαδοί της πολυπολιτισμικότητας αλλά και μεγάλο μέρος των αμερικανών στοχαστών θέτουν εξίσου στο στόχαστρο της κριτικής τους τόσο τον μοντερνισμό και τις οικουμενικές του φιλοδοξίες, όσο και τον μεταμοντερνισμό και τις μηδενιστικές του απολήξεις, ενώ αναλαμβάνουν να διευθετήσουν με νέους, εναλλακτικούς τρόπους το πρόβλημα του σχετικισμού των αξιών, της θεμελίωσης του νοήματος, της σχέσης ηθικής και πολιτικής.

Όπως σημειώνει ο Χάμπερμας, το πολιτικό πρόγραμμα διατήρησης των πολιτισμικών ομάδων στερεί από τα μέλη τους το δικαίωμα, την ελευθερία τους να απορρίψουν ή να αναθεωρήσουν τις πολιτισμικές ταυτότητες που κληρονόμησαν διότι

«μια εγγύηση επιβίωσης θα στερούσε από τα πρόσωπα εκείνη ακριβώς την ελευθερία κατάφασης ή άρνησης, η οποία είναι αναγκαία για την κτήση και τη διαφύλαξη μιας πολιτισμικής κληρονομιάς». ⁴⁶

Οι δημοκρατίες σέβονται την πληθώρα των πολιτισμικών ταυτοτήτων αλλά δεν μπορούν να εγγυηθούν για την επιβίωση καμίας εξ αυτών. ⁴⁷ Και αυτό συμβαίνει διότι αυτό που η δημοκρατία οφείλει να διασώσει δεν είναι η επιβίωση της κοινότητας αλλά η ελευθερία του ατόμου να επιλέγει τις ταυτίσεις τους, τις αξίες και την ηθική του. Δεν αρκεί λοιπόν να θεωρούμαστε ίσοι ενώπιον των νόμων, αλλά «και να θεωρούμε ότι είμαστε συντάκτες των νόμων που μας δεσμεύουν». ⁴⁸ Όσο λοιπόν και να αντιμάχεται κανείς τον ατομικισμό, δεν μπορεί να εξαλείψει το ιστορικό γεγονός ότι στη νεωτερικότητα τα θεμέλια της δράσης, οι αξίες και το νόημα της ζωής θεμελιώνονται αναγκαστικά στο υποκείμενο και όχι σε μια υπερβατική ολότητα/ κοινότητα, νεωτερικού ή μετανεωτερικού τύπου.

Από τότε που η Θεία Πρόνοια έχασε την προνομιακή της θέση μέσα στον κόσμο, η ιστορία, η κοινωνία και η ταυτότητα αποτελούν προϊόντα της δράσης των κοινωνικών υποκειμένων. Με αυτήν την έννοια, οι πολιτισμοί είναι αποτέλεσμα κοινωνικής θέσμησης, ανθρώπινα δημιουργήματα -και όχι απόλυτες, αναλλοίωτες ουσίες - που υπόκειται στον ιστορικό χρόνο και επηρεάζονται από τις κοινωνικές συνθήκες. Ωστόσο, η ιστορική και κοινωνική θεμελίωση του πολιτισμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων δεν αναιρεί την ισχύ τους. Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι ιστορική παραγωγή, αξίες των δυτικών κοινωνιών αλλά, δεν μπορούμε να

⁴⁶ . Jurgen Habermas, *Αγώνες αναγνώρισης στο δημοκρατικό κράτος δικαίου*, Νέα Σύνορα - Λιβάνη, Αθήνα 1994, 81.

⁴⁷ . Amy Gutmann, Εισαγωγή στο, Τσαρλ Ταμλор, *Πολυπολιτισμικότητα*, Πόλις, Αθήνα 1997, 29.

⁴⁸ . Amy Gutmann, Εισαγωγή στο, Τσαρλ Ταμλор, *Πολυπολιτισμικότητα*, Πόλις, Αθήνα 1997, 28.

παραγνωρίσουμε το γεγονός ότι, ειδικά σήμερα, με την ένταση των διαδικασιών της παγκοσμιοποίησης αρχίζουν να αποκτούν καθολικό, οικουμενικό χαρακτήρα καθώς υιοθετούνται από άτομα που ζουν σε μεταπαραδοσιακά περιβάλλοντα. Αντίθετα όμως με ότι θα υποστήριζε μια ευρωκεντρική εξελικτική θεώρηση, η οικουμενικοποίηση των δυτικών αξιών δεν οφείλεται βέβαια σε κάποιου είδους ιστορική νομοτέλεια που είναι εγγεγραμμένη στην προοδευτική πορεία των κοινωνιών προς ανώτερες μορφές οργάνωσης. Η διάχυση των ατομικών δικαιωμάτων συναρτάται με το γεγονός ότι άτομα που ζουν στην περιφέρεια της δύσης τα επιλέγουν από μια παγκόσμια πολυπολιτισμική αγορά αξιών κατά την προσπάθειά τους να χειραφετηθούν από την παράδοση, να νοηματοδοτήσουν το βίο τους και να νομιμοποιήσουν τον τρόπο ζωής τους.

Σε ένα εκκοσμικευμένο και πολυπολιτισμικό περιβάλλον, η επιβίωση μιας μορφής ζωής δεν μπορεί παρά να εξαρτάται από την αναπαραγωγή των αξιών και των νοημάτων που τη συγκροτούν. Ένας πολιτισμός συντηρείται, τροποποιείται ή μεταβάλλεται όχι επειδή υπακούει σε κάποια νομοτέλεια αλλά επειδή αναπαράγεται από τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων. Ακόμα και αν αποδεχτούμε τις πιο ακραίες αναλύσεις περί ιδεολογίας, την αναγωγή των αξιών στις κυρίαρχες σχέσεις εξουσίας, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι ένα αξιακό σύστημα επιβιώνει επειδή απαντά στις ανάγκες και τις επιθυμίες των κοινωνικών υποκειμένων, έστω και αν αυτές ορίζονται ως ψευδείς και πλαστές. Στο πλαίσιο των σύγχρονων κοινωνιών, ο πολιτισμός δεν ισοδυναμεί με τατουάζ, οι σύγχρονες ταυτότητες δεν είναι ενσωματωμένες. Η νεωτερικότητα μπορεί να ριζοσπαστικοποίησε τη καρτεσιανή διάκριση μεταξύ σώματος-πνεύματος, μπορεί να προώθησε την κυριαρχία των αφηρημένων εννοιών πάνω στη ζώσα εμπειρική πραγματικότητα και να φυλάκισε τα άτομα σε «σιδερένια κλουβιά», όπως τονίζει ο Τέηλορ, τους παρέχει όμως την ελευθερία να επιλέγουν και να αλλάζουν τις ταυτότητές τους. Γιατί λοιπόν θα πρέπει να επιβιώσει η κοινότητα, να προστατευτεί δηλαδή με διοικητικά μέτρα αν τα μέλη της πάψουν να αντλούν νόημα από τον οικείο πολιτισμό? Πως μπορεί να θεμελιωθεί η προϋπόθεση της «ίσης αξίας» των πολιτισμών, αναρωτιέται ο Τα. Τέηλορ και σπεύδει να απαντήσει:

«Μια αιτιολόγηση που προτάθηκε έχει θρησκευτικό χαρακτήρα. Ο Herder, για παράδειγμα, είχε μια αντίληψη για τη θεία πρόνοια σύμφωνα με την οποία όλη αυτή η πολιτισμική πολυμορφία δεν ήταν ένα τυχαίο γεγονός, αλλά αποσκοπούσε στην επίτευξη μιας ευρύτερης αρμονίας. Δεν μπορώ να αποκλείσω αυτήν την εκδοχή».⁴⁹

Οι πολιτισμικές ταυτότητες πρέπει λοιπόν να επιβιώσουν όχι τόσο επειδή το θέλουν τα κοινωνικά υποκείμενα αλλά επειδή η εξαφάνισή τους αντιβαίνει το ευφυή σχεδιασμό του

⁴⁹ . Τσαρλ Ταηλορ, «Η πολιτική της αναγνώρισης», στο, Τσαρλ Ταηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα*, Πόλις, Αθήνα 1997, 130.

σύμπαντος ή αλλιώς, επειδή η πολυπολιτισμικότητα είναι εγγεγραμμένη στη φύση των πραγμάτων, στο σχέδιο της Πρόνοιας. Από αυτήν την σκοπιά, η εξαφάνιση της διαφοράς δεν είναι απλά ανεπιθύμητη αλλά πολύ περισσότερο ισοδυναμεί με μέγιστη ύβρη. Και εδώ ακριβώς, ερείδεται η κριτική της αλαζονείας του δυτικού πολιτισμού, ο οποίος στην πορεία εξάπλωσής του καταστρέφει τον βιόκοσμο και απειλεί με καταστροφή την Δημιουργία. Αξίζει εδώ να υποσημειώσουμε τις εκπληκτικές ομολογίες του πολυπολιτισμικού λόγου με τις αρχές λογισμού που διέπουν τόσο τις εναλλακτικές, ανατολικής έμπνευσης, θεραπείες που έχουν απήχηση στη σύγχρονη Αμερική όσο και με τις θεωρίες περί του ευφυούς σχεδιασμού του σύμπαντος (intelligent design).

Θεμέλια αρχή της κλασικής ιατρικής, του λεγόμενου βιοιατρικού μοντέλου, είναι η διάκριση μεταξύ της υγείας και της ασθένειας. Για την κλασική ιατρική, η αρρώστια συλλαμβάνεται ως διαφορά στο συνεχές του οργανισμού, η οποία ορίζεται ως ανεπιθύμητη και οφείλει να τεθεί υπό έλεγχο. Η αρρώστια ως διαφορά της υγείας συνιστά νοείται ως μια παρέκκλιση από την κατάσταση της υγείας, και για αυτό το λόγο ορίζεται και αντιμετωπίζεται ως δυσλειτουργία, παθολογία, διαταραχή της κανονικότητας. Η κλασική ιατρική λοιπόν παρεμβαίνει με σκοπό την αλλαγή, την εξαφάνιση της διαφοράς/ αρρώστιας και την αποκατάσταση της υγείας. Δεν ισχύει όμως το ίδιο για τις εναλλακτικές θεραπείες. Στο πλαίσιο των εναλλακτικών προσεγγίσεων, οι οποίες ασκούν κριτική στην επιστήμη και την κυρίαρχη επιστημολογία, η διαφορά/ αρρώστια δεν συμβολίζει το κακό, δηλαδή, δεν θεωρείται κάτι κατώτερο, το απόλυτο αντίθετο της υγείας. Με αυτήν την λογική, η καταπολέμησή της δεν είναι πάντα επιθυμητή. Στο πλαίσιο των εναλλακτικών προσεγγίσεων, η διαφορά/ αρρώστια φαίνεται να υπηρετεί ένα ανώτερο νόημα και γίνεται αφορμή για την βίωση μιας ανείπωτης μυστικιστικής εμπειρίας, της ένωσης του ανθρώπου με το άρρωστο μέρος του εαυτού, με τη φύση και ολόκληρο το σύμπαν το οποίο δεν συνίσταται από αλληλοαποκλειόμενες αξίες και αρχές όπως ήθελε η μοντέρνα επιστημολογία – καλό/ κακό, λογικό/ ανορθολογικό, κανονικό/ παθολογικό.⁵⁰

Η αναφορά στην λογική που διέπει τις εναλλακτικές, ψυχοθεραπευτικές προσεγγίσεις και η συσχέτισή της με την λογική των οπαδών της πολυπολιτισμικότητας δεν είναι τυχαία. Ο Τέηλор απαριθμώντας τις εστιές της νεωτερικής δυσφορίας αναφέρεται στη σχετική μελέτη της Patricia Benner, *Η προτεραιότητα της φροντίδας: Στρες και η διαχείριση της υγείας και της ασθένειας*. Ασκώντας κριτική στον εργαλειακό λόγο που διέπει την κλασική ιατρική και αναφερόμενος στον απάνθρωπο, απρόσωπο χαρακτήρα των θεσμών της, ο αμερικάνος φιλόσοφος δράττεται της ευκαιρίας να δηλώσει την προτίμησή του για τις κοινοτικές μορφές

⁵⁰ . Ιδού πως ο δημοφιλής στην Ελλάδα κατά την δεκαετία του '80 γκουρού Οτο Ρασνίς αναφέρεται σε αυτό το ζήτημα: «Ο Αριστοτέλης είναι λογικός, λέει ότι η υγεία είναι καλό και η αρρώστια κακό και πρέπει κανείς να την αποφεύγει. Αυτό κάνει η επιστήμη, προσπαθεί να εξαφανίσει κάθε αρρώστια (...). Υπάρχουν όμως κοινότητες που δεν πιστεύουν στην ιατρική (...). Εκεί, η φύση θεραπεύει η ίδια τον εαυτό της». Osho, *Η Κρυμμένη Αρμονία*, Ρέμπελ, Αθήνα 1976, 348.

ζωής, οι οποίες αναβαθμίζουν το ρόλο των νοσοκόμων τον οποίο αντιπαραβάλλει στην ψυχρή και τεχνική προσέγγιση των ειδικών γιατρών.⁵¹

Ο Τέηλορ θεωρεί ότι με το έργο του καλύπτει ένα κενό που χαρακτηρίζει την ιστορία των κοινωνιών επιστημών και εκφράζεται με ιδιαίτερη ένταση σήμερα. Το κενό προέρχεται από την διάσπαση των εμπειρικών επιστημών και της φιλοσοφίας και αφορά την εγγενή αδυναμία όλων των προσεγγίσεων του εαυτού και της ταυτότητας. Δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε την ταυτότητα των ατόμων με όρους ορθολογικότητας, υποστηρίζει ο Τέηλορ, αλλά μάλλον με όρους ηθικής. Μόνο με αυτόν τον τρόπο φαίνεται να υπάρχει διέξοδος στα προβλήματα που αντιμετωπίζει ο σύγχρονος κόσμος ο οποίος, κατά τον αμερικάνο κοινοτιστή, απειλείται από την έλλειψη σταθερών θεμελίων, την απουσία βεβαιότητας και συμφωνίας ως προς το τι συνιστά το «γενικό καλό (constitutive good)».⁵² Ο ιδεαλισμός του Τέηλορ δεν φαίνεται μόνο στο ότι προσπαθεί να αναλύσει τα πλαίσια των ιδεών που έχουν καθορίσει τη μοντέρνα συνείδηση χωρίς να εγγράφει στην ανάλυσή του το κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό περιβάλλον μέσα στο οποίο εν λόγω ιδέες παρήχθησαν αλλά αποτυπώνεται και στο συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει. Ο Τέηλορ θεωρεί ότι σήμερα η ανανέωση της πίστης στον Θεό δεν είναι μόνο πηγή νοήματος και άντλησης κανόνων για τη διαχείριση του ατομικού και συλλογικού βίου αλλά πολύ περισσότερο ένας τρόπος για την υπέρβαση των προβλημάτων και των αδιεξόδων της νεωτερικότητας. Η εναγώνια αναζήτηση μιας νέας πνευματικότητας και ηθικής βρίσκεται στον πυρήνα της σκέψης του αμερικάνου φιλοσόφου και αυτό του επιτρέπει να διαλέγεται με άλλου τύπου, λιγότερο λόγιες εκλεπτυσμένες και περισσότερο λαϊκές, υπαρξιακές αναζητήσεις του τύπου *New Age*.

Στην κατεύθυνση αυτή, ο καθηγητής Θεολογίας Steven Rockefeller, επιχειρώντας να συνδέσει την πολιτική της ίσης αξίας των πολιτισμικών κοινοτήτων με βασικές αρχές του οικολογικού κινήματος και της νέας θρησκευτικότητας, σημειώνει:

«Οι οικολόγοι αξιώνουν το σεβασμό για τα ζώα, τα δέντρα, τα ποτάμια και τα οικοσυστήματα ... [Όπως και οι υποστηρικτές της πολυπολιτισμικότητας] ενδιαφέρονται για μια καινούργια αποτίμηση της ποικιλομορφίας καθώς και για την ηθική και νομική υπόσταση των δικαιωμάτων των καταπιεζόμενων ομάδων ... [Όπως οι υποστηρικτές της πολυπολιτισμικότητας] θα μπορούσαν να επικρίνουν την τάση να προβάλλονται τα επιτεύγματα μιας ομάδας - λ.χ. των Αμερικανών ή Ευρωπαίων ανδρών - ως το μέτρο εξέλιξης της ανθρωπότητας, έτσι και ορισμένοι οικολόγοι στρέφονται κατά της θέσης που θεωρεί τους ανθρώπους ως τον τελικό σκοπό της διαδικασίας δημιουργίας και ως εγγενώς

⁵¹ . Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard Univ. Press, Cambridge-London 2003, 6.

⁵² Craig Calhoun, «Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the self», *Sociological Theory*, Vol. 9, No. 2, 1991, 232-263.

ανώτερους απ' όλα τα υπόλοιπα όντα. Και στις δύο περιπτώσεις παρατηρείται μια επίθεση σε τρόπους σκέψης που, προβάλλοντας μια ιεραρχική δομή, τείνουν να υποβαθμίζουν ή να μην αναγνωρίζουν την αξία των άλλων όντων». ⁵³

Για τους οπαδούς του ριζοσπαστικού οικολογισμού⁵⁴ (radical ecologism/deep ecology) ο φυσικός κόσμος δεν προσεγγίζεται με όρους υποκειμένου-αντικειμένου, δηλαδή, δεν γίνεται νοητός ωφελμιστικά ως πηγή εκμετάλλευσης και άντλησης υλικών αγαθών αλλά αναγορεύεται σε πρότυπο, σε μοντέλο για την ηθική αναμόρφωση της κοινωνίας. Θεμέλια του οικολογισμού είναι αξίες όπως ποικιλομορφία, ανοχή, αλληλεξάρτηση και ισότητα ενώ η εικόνα μιας θήλειας φύσης αναγορεύεται σε υπέρτατη κανονιστική αρχή. Σύμφωνα με τους οικολόγους ακτιβιστές, η βαθιά οικολογία δεν ζητά μόνο την αλλαγή της τεχνολογίας και της περιβαλλοντολογικής πολιτικής αλλά, πολύ περισσότερο, αποσκοπεί στον συνολικό μετασχηματισμό της ανθρωπότητας και της επιστημολογίας που έχει κατισχύσει στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Η κριτική εδώ αφορά την εργαλειώδη αντιμετώπιση της φύσης στο πλαίσιο της αναπτυξιακής λογικής που διέπει την λογική του εκσυγχρονισμού και της εκβιομηχάνισης. Ο ηθικός μετασχηματισμός που ευαγγελίζεται ο οικολογισμός προϋποθέτει τη ρήξη με τις φιλοσοφικές παραδόσεις που υποστηρίζουν την ηθική ανωτερότητα του ανθρώπινου είδους από την υπόλοιπη φύση, τα ζωικά και φυτικά είδη. Στην ανθρωποκεντρική αυτή οπτική αντιπαρατίθεται μια νέα ηθική (συχνά αποδίδεται με τον όρο εκο-κεντρισμός/ ecocentrism) που θεωρεί τον άνθρωπο ένα ισότιμο και καθόλου προνομιούχο μέρος μιας ευρύτερης ολότητας, της βιόσφαιρας, που συνίσταται από οντότητες ίσης αξίας.

Αυτή η προσέγγιση στοχεύει την αποδόμηση της ανθρωπότητας με όρους που συγγενεύουν με την κριτική των ατομικών δικαιωμάτων από τους οπαδούς της πολυπολιτισμικότητας μέσω της κατάδειξης των ιδεολογικών θεμελιών και των αποκλεισμών που υποβαστάζουν την οικουμενική έννοια του ανθρώπου. Όπως οι υπέρμαχοι της επιβίωσης των πολιτισμικών ταυτοτήτων ασκούν κριτική στον οριενταλισμό και αποδομούν την ιδέα περί της ανωτερότητας του δυτικού πολιτισμού, δηλαδή τα θεμέλια των θεωριών της προόδου, έτσι και οι ριζοσπάστες οικολογιστές θεωρούν ότι η ζωή έχει ποικίλες μορφές οι οποίες αξίζουν όλες εξίσου να επιβιώσουν. Αυτή η θέση έχει άμεσες πολιτικές επιπτώσεις στο βαθμό που υπαγορεύει την αρχή της μη παρέμβασης στις άλλες μορφές ζωής που υπάρχουν στον πλανήτη, με μία μόνο εξαίρεση. Η παρέμβαση στις άλλες μορφές ζωής νομιμοποιείται μόνο όταν αυτές απειλούνται με εξαφάνιση. Επιμένοντας στην ιδέα μιας περιεκτικής ολότητας, της

⁵³ . ό.π., 166.

⁵⁴ . Robert Eccleshall et al, *Political Ideologies. An introduction*, Routledge, London 2003, 165.

ενότητας του ανθρώπου με τη φύση,⁵⁵ ορισμένοι οικολογιστές υποστηρίζουν την εγγενή αξία όλων των ζωντανών, αξία που δεν μπορεί να αποτιμηθεί με ανθρώπινα μέτρα.

Η αναφορά στην ιδέα της ολότητας, την ενότητα του ανθρώπου με τη φύση και τους άλλους πολιτισμούς, παραπέμπει στον πυρήνα της μυστικιστικής εμπειρίας όπου ο άνθρωπος μυείται στο μυστήριο της δημιουργίας καθώς «γίνεται ένα», συγχωνεύεται με τον κόσμο και ολόκληρο το σύμπαν. Τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν το μυστικισμό είναι η πίστη στην ενότητα των πάντων, ενότητα η οποία παραπέμπει σε μία «πανταχού παρούσα και τα πάντα πληρούσα» θεία παρουσία. Αξίζει εδώ να σημειώσω ένα παράθεμα από το τελευταίο βιβλίο του Τέηλορ *Το φαντασιακό της σύγχρονης κοινωνίας (Modern Social Imaginaries)* όπου επιχειρεί να προσδιορίσει τον ρόλο της θρησκείας στην σύγχρονη εκοσμικευμένη κοινωνία και έτσι να ασκήσει κριτική στην αλαζονεία της δύσης (η οποία θεωρείται ως πρότυπο εκσυγχρονισμού που πρέπει να ακολουθήσουν άλλοι λαοί) υποστηρίζοντας την έννοια των «πολλαπλών δρόμων προς τη νεωτερικότητα (multiples modernities):

«Αυτός είναι ο νέος τόπος για τον Θεό στην εποχή της εκοσμίκευσης (...). Η Θεία βούληση είναι παρούσα στο σχήμα των όντων, στον κόσμο, το κράτος και την προσωπική ζωή των ατόμων. Ο Θεός φαίνεται να είναι η αναπόφευκτη μοναδική πηγή της δύναμής μας να εισάγουμε τάξη στο χάος, στην ατομική και συλλογική μας ζωή [This is the new space for God in the secular world (...). God's will can still be very present to us in the design of things, in cosmos, state, and personal life. God can seem the inescapable source for our power to impart order to our lives, both individually and socially].»⁵⁶

Ο τρόπος με τον οποίο ο Τέηλορ ασκεί κριτική στην εργαλειακή λογική που κατισχύει με την κυριαρχία του επιστήμης και της τεχνολογίας στη νεωτερικότητα παραπέμπει στην κριτική του ανθρωποκεντρισμού και της λατρείας της ολότητας από την αντικουλτούρα του '60. Υπάρχει εδώ σαφής αναφορά, ιδιαίτερα έντονη στις ψυχεδελικές εκδοχές της νεολαιίστικης εξέγερσης, στην επιθυμία συγχώνευσης με τον κόσμο και κατάργησης της ορθολογικής σκέψης που επιβάλλει τον διχασμό του εαυτού σε υποκείμενο-αντικείμενο. Σε αυτό το πανθεϊστικό σύμπαν καταργούνται οι διακρίσεις ανάμεσα σε διαφορετικούς πολιτισμούς, όλα γίνονται ένα, οι υπάρχουσες διαφορές αξιών και πολιτισμών δεν υπόκεινται σε κάποια ιεραρχία, σε κάποια εξελικτική γραμμική πορεία όπου ορισμένοι προπορεύονται ενώ άλλοι καθυστερούν, αλλά εξαπλώνονται στο χώρο δεν είναι τίποτα άλλο παρά εκφράσεις της ίδιας ουσίας. Ιδού πως η Μέρυλιν Φέργκιουσον αναφέρεται στο ιδεώδες της χωρίς σύνορα Ολόκληρης Γης:

⁵⁵ . Για την αμφιταλάντευση του διαφωτισμού ανάμεσα σε δύο αντιλήψεις όσον αφορά τη σχέση του ανθρώπου και της φύσης, βλ. Π. Κονδύλης, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Θεμέλιο, Αθήνα 198XX, σελ. XX.

⁵⁶ Charles Taylor, *Modern Social Imaginaries*, Duke Univ. Press, London 2004, 193.

«Η Ολόκληρη Γη είναι μια ασύνορη χώρα, ένα παράδειγμα ανθρωπότητας, με αρκετό χώρο για ξένους και πιστούς των παραδόσεων, για όλους τους τρόπους ανθρώπινης γνώσης, για όλα τα μυστήρια και όλες τις κουλτούρες. Μία οικογενειακή θεραπεύτρια λέει ότι παροτρύνει τους πελάτες της να ανακαλύψουν όχι ποιος έχει δίκιο και ποιος έχει λάθος αλλά τι έχουν όλοι τους ως οικογένεια. Αρχίζουμε να κάνουμε μια τέτοια απογραφή της Ολόκληρης Γης. Κάθε φορά που μια κουλτούρα βρίσκει και χαιρείται την ανακάλυψη μιας άλλης, κάθε φορά που ένα άτομο απολαμβάνει τα ταλέντα ή τις μοναδικές εμπνεύσεις ενός άλλου, κάθε φορά που καλωσορίζουμε την απρόσμενη γνώση που αναδύεται μέσα από τον εαυτό μας, προσθέτουμε σε αυτόν τον κατάλογο (...). Είναι στο χέρι μας να γιατρέψουμε την πατρίδα μας, την Ολόκληρη Γη (...) να τα βρούμε με τον διασπασμένο εαυτό μας και, μεταξύ μας. Το Οικουμενικό Χωριό είναι μια πραγματικότητα».⁵⁷

Η υπέρβαση της κατακερματισμένης εμπειρίας, η συνάντηση των διαφορετικών πολιτισμών και η αναγνώριση της αξίας τους στην παγκόσμια κοινότητα αποτελούν δομικά στοιχεία τόσο του New Age κινήματος όσο και του πολυπολιτισμικού λόγου. Μια συστηματική μελέτη των σχέσεων αυτών των δύο κινήματων θα μπορούσε να αναδείξει περαιτέρω τις οσμώσεις, τις αλληλεπιδράσεις και τις αμοιβαίες τους επιρροές υπογραμμίζοντας, ότι πέρα από τις διαφορές τους, το κοινό τους στοιχείο είναι η αντι-υλιστική τους στάση, η αναζήτηση μιας κοινής πνευματικής και ηθικής ουσίας που συνενώνει την ανθρωπότητα σε όλες τις μορφές της και ο έντονος, ιδιότυπος ιδεαλισμός τους που εν τέλει συνοψίζεται στην ευαγγελική ρήση «Αγαπάτε αλλήλους». Παρότι το έργο του Τέηλορ είναι κεντρικό σημείο αναφοράς στις συζητήσεις περί πολυπολιτισμικότητας, νομίζω ότι στη σχετική βιβλιογραφία δεν έχει δοθεί έμφαση στη σχέση ανάμεσα στις απόψεις του αμερικάνου φιλοσόφου για την πολυπολιτισμικότητα και τις θέσεις του για το ρόλο της θρησκείας και της πνευματικότητας στο σύγχρονο κόσμο. Το κείμενο αυτό ήταν μια πρώτη απόπειρα να ιχνηλατήσουμε την ιδιότυπη σχέση μεταξύ των ιδεολογικών οριζόντων του πολυπολιτισμικού λόγου και των New Age αναζητήσεων για μια νέα θρησκευτικότητα/ πνευματικότητα, σχέση η οποία είναι βασική για την κατανόηση του σύγχρονου κόσμου και σημαντική όσον αφορά τα πολιτικά διακυβεύματα της εποχής μας.

⁵⁷ Μαιρλιν Φέργκσον, *Η Συνωμοσία του Υδροχόου. Ελευθερία και Μεταμόρφωση στην Εποχή μας*, Κάλβος, Αθήνα

Βιβλιογραφία

Arbabzadah, N. (2004), 'Multiculturalism in medieval Islam', Online. Διαθέσιμη HTTP: <http://www.opendemocracy.net/arts-multiculturalism/article_2263.jsp>.

Bartowski, J. και Swearinger, W. (1997), 'God meets Gaia in Austin, Texas: A case Study of Enviromentalism as Implicit Religion', *Review of Religious Research*, 38(4): 308-324.

Beck, U. και Ziegler, U.E. (2000) *Μια ζωή δική μας. Περιηγήσεις στην άγνωστη κοινωνία που ζούμε*, Αθήνα: Νήσος.

Berger P., Berger B. και Kellner, H. (1973) *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Νέα Υόρκη: Random House.

Berger, P. (1973)' "Sincerity" and "Authenticity" in Modern Society', *Public Interest*, 31: 81-90.

Berger, P. και Luckmann, T. (1971) *The Social Construction of Reality*, Λονδίνο: Anchor Books.

Berger, P. και Pullberg, S. (1965) 'Reification and the Sociological Critique of Consciousness', *History and Theory*, 4(2):196-211.

Calhoun, C. (1991) 'Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the self', *Sociological Theory*, 9(2): 232-263.

Callinicos, A. (1997) *Theories and Narratives. Reflections on the Philosophy of History*, Κέημπριτζ και Λονδίνο:Polity Press.

Eccleshall, R. κ.α (2003) *Political Ideologies. An introduction*, Λονδίνο: Routledge.

Gellner, E. (1992) *Postmodernism, Reason and Religion*, , Λονδίνο:Routledge.

Giddens, A. (1987) *The Consequences of Modernity*, Κέημπριτζ: Polity Press.

Giddens, A. (1999) *Runaway World. How Globalization is Reshaping our Lives*, Λονδίνο: Profile Books.

Goldberg, T.D. (1998), *Multiculturalism, a critical reader*, Οξφόρδη: Blackwell.

Gordon, M. (2000) *Global culture, individual identity. Searching for home in the cultural supermarket*, Λονδίνο: Routledge.

Gouldner, A. W. (1976), *The Dialectic of Ideology and Technology*, Νέα Υόρκη: McMillan Press.

Guignon, C. (2004) *On Being Authentic*, Λονδίνο: Routledge.

Gutmann, A. (1997) «Εισαγωγή» στο Τάιηλορ Τ. (επιμ.) *Πολυπολιτισμικότητα*, Αθήνα: Πόλις.

Habermas, J. (1994), *Αγώνες αναγνώρισης στο δημοκρατικό κράτος δικαίου*, Αθήνα: Νέα Σύνορα – Λιβάνη.

Heelas, P., Lash, Sc. και Morris, P. (1999) *Detraditionalization*, Λονδίνο: Blackwell.

Held, D. (1991) *Political Theory Today*, Κέημπριτζ: Polity Press.

Levi-Strauss, C. (1979) *Θλιβεροί Τροπικοί*, Αθήνα: Χατζηνικολής.

Mazower, M. (2005) «Επιστροφή στην Ανατολή», Συνέντευξη, *Έφιλον*, 12 Ιουνίου 2005, Online. Διαθέσιμη HTTP: <<http://www.dimitrisanglidis.com/texts/mark-mazower.html>>.

Oic-Eu Joint Forum (2002) *Civilization and Harmony: The Political Dimension*, (Κωνσταντινούπολη, 12-13 Φεβρουαρίου 2002), Άγκυρα: Υπουργείο Εξωτερικών της Δημοκρατίας της Τουρκίας.

Osho (1976) *Η Κρυμμένη Αρμονία*, Αθήνα: Ρέμπελ.

Ossowski, St. (1984) *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Αθήνα: Κάλβος.

Report of the World Commission on Culture and Development (1995) *Our Creative Diversity*, Οξφόρδη: Unesco.

Rockefeller, S.C. (1997) «Σχόλιο», στο Τάιηλορ Τ. (επιμ.) *Πολυπολιτισμικότητα*, Αθήνα: Πόλις.

Schwarzmantel, J. (1998) *The Age of Ideology. Political ideologies from the American Revolution to Postmodern Times*, Νέα Υόρκη: New York University Press.

Sevin, A.F. (2002) «Islam Needs Reformation and Turks Should Lead the Way», *The Turkish Times*, 20 Ιουνίου 2002, Online. Διαθέσιμη [HTTP: <http://www.theturkishtimes.com/archive/02/07_01/opinion.html>](http://www.theturkishtimes.com/archive/02/07_01/opinion.html).

Sevin, A.F. (2006) «Forum: Islamic tolerance», *The Washington Times*, 10 Σεπτεμβρίου 2006, Online. Διαθέσιμη [HTTP: <http://216.239.59.104/search?q=cache:oljhc8lOikJ:www.hhrf.org/hac/NoticedInThePress/2006/Ottoman_WT_091006_Islamic_tolerance.doc+Ali+Ferda+Sevin+The+Washington+Times&hl=el&gl=gr&ct=clnk&cd=4>](http://216.239.59.104/search?q=cache:oljhc8lOikJ:www.hhrf.org/hac/NoticedInThePress/2006/Ottoman_WT_091006_Islamic_tolerance.doc+Ali+Ferda+Sevin+The+Washington+Times&hl=el&gl=gr&ct=clnk&cd=4).

Taylor, C. (1991) *The Malaise of Modernity*, Κονκόρντ, Οντ.: Anansi.

Taylor, C. (2003) *The Ethics of Authenticity*, Κέμπριτζ και Λονδίνο: Harvard University Press.

Taylor, C. (2004) *Modern Social Imaginaries*, Λονδίνο: Duke University Press.

Watson, C.W. (2000) *Multiculturalism*, Μπάκινγχαμ: Open University Press.

Willet, C. (1998) *Theorizing Multiculturalism. A Guide to the Current Debate*, Λονδίνο: Blackwell.

World Culture Report (2002), *Cultural diversity, Conflict and Pluralism*, Παρίσι: Unesco.

«Πολυπολιτισμικότητα» (1999) Αφιέρωμα στο *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2-3, Αθήνα: Σάκκουλας.

Αναγνωστοπούλου, Σ. (2006) «Αποδόμηση στερεοτύπων στη βαλκανική ιστορία: η περίπτωση της οθωμανικής αυτοκρατορίας», *ο Πολίτης*, 144, σελ. 29-32.

Θεοτοκάς, Ν. και Κοταρίδης, Ν. (2006) *Η Οικονομία της Βίας. Παραδοσιακές και Νεωτερικές Εξουσίες στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα*, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Κονδύλης, Π. (1987) *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Θεμέλιο, τομ. Α', Αθήνα.

Κουάτερτ, Ν. (2006α) «Η 'κοινωνία των πολιτών' σε καιρούς Οθωμανικούς, Η αυτοκρατορία ήταν δυτική δύναμη», Συνέντευξη του στον Νίκο Βατόπουλο, *Καθημερινή*, 16 Απριλίου 2006,

Online.

Διαθέσιμη

HTTP:

<http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_civ_2_16/04/2006_180731>.

Κουάτερτ, Ν. (2006β) *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, 1700-1922*, μετ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Λέκκας, Π. (1989) «Εθνικιστική ιδεολογία και εθνική ταυτότητα», *Τα Ιστορικά*, 6(11): 313-337.

Λέκκας, Π. (2001) *Το παιχνίδι με τον χρόνο. Εθνικισμός και Νεωτερικότητα*, Αθήνα:Ελληνικά Γράμματα.

Μουζέλης, Ν. (2002) *Από την αλλαγή στον εκσυγχρονισμό. Κριτικές παρεμβάσεις*, Αθήνα: Θεμέλιο.

Μπαχτίν, Μ. (1995) *Έπος και Μυθιστόρημα*, Αθήνα: Πόλις.

Πανόραμα του αιώνα (χ.χ.) ΕΡΤ - Ιστορία. Λόγος και Εικόνα, εκπομπή 3η - απομαγνητοφώνηση, <http://www.ert.gr/panorama/ekpompes.asp?subid=455&catid=3218>:

Παπαγεωργίου, Σ. (2005) *Από το Γένος στο Έθνος. Η θεμελίωση του ελληνικού κράτους 1821-1862*, Αθήνα: Παπαζήσης.

Ροτζώκος, Ν. (2006) «Πολυπολιτισμικές αναγνώσεις του οθωμανικού παρελθόντος: προς έναν μεταμοντέρνο ρομαντισμό», *ο Πολίτης*, 144: 25-28.

Ταίηλορ Τ. (1997) «Η πολιτική της αναγνώρισης», στο Ταίηλορ, Τ. (επιμ.) *Πολυπολιτισμικότητα*, Αθήνα: Πόλις.

Φέργκυσσον, Μ. (χ.χ.) *Η Συνωμοσία του Υδροχόου. Ελευθερία και Μεταμόρφωση στην Εποχή μας*, Κάλβος, Αθήνα.