

## ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ: «ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΥΦΛΗ ΣΤΙΣ ΔΙΑΦΟΡΕΣ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΥΦΛΩΜΕΝΗ ΑΠΟ ΤΙΣ ΔΙΑΦΟΡΕΣ»<sup>1</sup>

ΑΦΡΟΔΙΤΗ ΘΕΟΔΩΡΑΚΑΚΟΥ\*

Οι συντελούμενοι παγκόσμιοι μετασχηματισμοί συγκροτούν τους όρους ανάδυσης νέων θεωρητικών συζητήσεων, στις οποίες τίθενται εν αμφιβόλω εδραιωμένες παραδοχές, αλλά και το ίδιο το περιεχόμενο εννοιών όπως η ταυτότητα, η πολιτική της διαφοράς, η πολυ- (ή δια-) πολιτισμικότητα, η καθολικότητα. Μία από τις πιο κρίσιμες θεωρητικές διαμάχες που χαρακτήρισαν την τελευταία εικοσαετία είναι εκείνη μεταξύ της κοινοτιστικής και της φιλελεύθερης προσέγγισης στην πολυπολιτισμικότητα, διαμάχη στην οποία, παρότι οι δύο πλευρές ερίζουν περί της αποδοτικότερης πολυπολιτισμικής πρακτικής, αναφέρονται σε πολύ διαφορετικά πράγματα (η μετα-πολυπολιτισμική διακήρυξη *We Are All Multiculturalists Now*<sup>2</sup> παραπέμπει, μεταξύ άλλων, και σε αυτή την πολυσημία της έννοιας<sup>3</sup>).

Στις δύο ανωτέρω ευρείες κατηγορίες προσεγγίσεων, η πρώτη είναι εκείνη που θεμελιώνεται στην ιδέα του πολιτισμού ως πρωτίστου αγαθού, η δε δεύτερη εδράζεται σε μία αξίωση οικουμενικότητας εμπνεόμενη από τον Kant και τις φιλελεύθερες θεωρίες τύπου Rawls. Ο πολιτισμικός σχετικισμός επιμένει ότι το πρόταγμα της αξιακής καθολικότητας σημαίνει επί της ουσίας επιβολή εκκαθολικευμένων επιμέρους αξιών. Στο καντιανό ιδεώδες του Λόγου, το οποίο υπαγορεύει τον σεβασμό της ατομικής ελευθερίας και πρεσβεύει τη δυνατότητα του κριτικού αναστοχασμού, ο καταγόμενος από τον ρομαντισμό κοινοτισμός αντιτάσσει την προτεραιότητα του καλού της κοινότητας και των συλλογικών στόχων, οι οποίοι είναι, τουλάχιστον εν μέρει, μη αναστοχαστικοί και, επομένως, καταργούν το αίτημα εξόδου από την τοπικότητα, δεδομένου ότι η κριτική ικανότητα περιορίζεται από έναν τρόπο ζωής και στα πλαίσια αυτού.

Η πολυπολιτισμικότητα κατ' αρχήν έχει προβληθεί ως απάντηση στο δόγμα της μονοπολιτισμικότητας<sup>4</sup>. Η τελευταία αποβλέπει στην εκκαθολίκευση ενός μοναδικού πολιτισμού, ο οποίος εκπροσωπεί το κριτήριο ορθότητας στο πολιτισμικό πεδίο. Η μονοπολιτισμικότητα, όταν δεν αίρει τελείως τον διαπολιτισμικό διάλογο, αξιώνει οι εκ νέου νοηματοδοτήσεις να γίνονται εντός του αυτού εννοιολογικού συστήματος, με άλλα λόγια, στα πλαίσια της καθιερωμένης «γλώσσας»: η μονοπολιτισμικότητα υιοθετεί ένα ιδεώδες καθολικό υποκείμενο, ένα «εμείς» ενιαίο και ταυτοτικό, εμπεδωμένο και διεπόμενο από εκκαθολικεύσιμες αξίες. Η λογική της ταυτότητας εκφράζεται, σε αυτό το πλαίσιο, με όρους *ενσωμάτωσης*, *αφομοίωσης*, *ομοιογένειας*, *κοινής γλώσσας* και, από αυτή την άποψη, η μονο-

πολιτισμικότητα είναι η μη-αναγνώριση του άλλου, η μη-σχέση μαζί του, η μη-επικοινωνία.

Η πολυπολιτισμικότητα κατά κανόνα παρουσιάζεται πλέον ως πολυκοινοτισμός «που προϋποθέτει την ιεροποίηση ορισμένων ομαδικών ταυτοτήτων, αρχής γενομένης από τις πολιτισμικές ταυτότητες»<sup>5</sup>, χωρίς να λαμβάνεται υπ' όψιν η προβληματικότητα της κατασκευής των εννοιών που εκφράζουν τη συλλογική ταυτότητα<sup>6</sup>. Οι ταυτότητες προβάλλονται ως διακριτές και αυτόνομες, ουσιοποιούνται και, ως εκ τούτου, αποκρύπτεται το γεγονός ότι ούτε φυσικές είναι αλλά ούτε και αναντικατάστατες για τη θεωρία, πράγμα που αποδεικνύεται και από τους διαφορετικούς ορισμούς του πολιτισμού<sup>7</sup> τους οποίους προβάλλουν τα δύο μέρη της διαμάχης φιλελευθερισμός / κοινοτισμός. Οι δύο θεωρίες συγκροτούνται επί τη βάσει των αντιθέσεων ιδιαίτερο-καθολικό, συγκεκριμένο-αφηρημένο, ιστορικό-υπεριστορικό, αγαθό-ορθό, άτομο-κοινότητα: ανάλογα με τον τρόπο κατά τον οποίο καθίστανται αντικείμενο διαχείρισης αυτές οι πολικότητες, τεκμαίρονται και διαφορετικές διαδικασίες παραγωγής ηθικών δεσμεύσεων.

Το δίπολο ταυτότητα-ετερότητα αναδεικνύεται οργανωτικός άξονας της περί πολυπολιτισμικότητας συζήτησης σταθερά πλέον στη σχετική βιβλιογραφία, συχνά δε η προσπάθεια να αντικατασταθεί, αντί να ελεγχθεί περιεχομενικά, δεν ξεφεύγει από τη λογική αυτού του διπόλου,<sup>8</sup> το οποίο καθορίζει και τα ερωτήματα που τίθενται στη θεωρία με ποικίλους τρόπους και διατυπώσεις. Πάντως, η ταυτότητα στις θεωρίες περί πολιτισμού παίζει τον διπλό ρόλο του δεσμού με μία κοινότητα αλλά και της δέσμευσης σε αυτόν: μπορεί να λειτουργήσει με αποκλειστικό τρόπο προς δύο κατευθύνσεις, καθιστώντας αδύνατη την έξοδο ενός μέλους από την κοινότητα, από τη μία πλευρά, και την εισδοχή (ή την απόρριψη) των «ξένων» προς αυτήν, από την άλλη πλευρά.

Οι ορισμοί του πολιτισμού μπορούν να ταξινομηθούν σε δύο μεγάλες κατηγορίες: α) Ο πολιτισμός ως ιδεώδες συνιστά έννοια αξιολογική και κανονιστική. Εδώ προϋποτίθεται μία ιδεώδης ανθρώπινη κατάσταση, αυτή του πολιτισμού (*civilization*), η οποία αποτελεί κριτήριο αυθεντικότητας και ορθότητας. Σε αυτή την κατηγορία διακρίνουμε δύο υποπεριπτώσεις: κατά την πρώτη άποψη, ο πολιτισμός ως ιδεώδες παραπέμπει άμεσα σε αναφορές στη φύση (ο λευκός, λ.χ. λογίζεται ως πιο πολιτισμένος από τον μαύρο κ.ο.κ.). Όταν δεν υπάρχουν, από την άλλη πλευρά, τέτοιου είδους βιολογικές αναφορές, ο πολιτισμός αποτελεί το πέρας μίας εξελικτικής διαδικασίας. β) Ο πολιτισμός ως διακριτικό γνώρισμα συνιστά μία έννοια η οποία χρησιμοποιείται προκειμένου να καταδείξει τις διαφορές που παρουσιάζουν οι ποικίλες ανθρώπινες κοινότητες.

Η Αφροδίτη Θεοδωράκακου είναι διδάκτωρ Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας – Πάντειο Πανεπιστήμιο

Αναφορά δεν γίνεται, πάντως, σε βιολογικά κριτήρια, τα οποία στο σύνολό τους θεωρούνται αδιάφορα από τη σύγχρονη ανθρωπολογία, αλλά κυρίως στις επιλογές οι οποίες λειτουργούν ως κριτήρια εισδοχής μελών και, ιδίως, αποκλεισμού των μη-μελών, προσπορίζοντας ταυτόχρονα νόημα στα μέλη μέσω αυστηρών διχοτομήσεων.<sup>9</sup>

Η κατανόηση του εαυτού από τον πολιτισμικό σχετικισμό σχηματίζεται σε αντιπαράθεση με εκείνη που σκιαγραφείται στον φιλελευθερισμό. Στον κατεξοχήν εκπρόσωπο του τελευταίου, John Rawls, το άτομο διακρίνεται από τους σκοπούς του, εφόσον οι τελευταίοι θεωρείται ότι συνιστούν ζήτημα επιλογής. Προκειμένου να καθιερωθούν αρχές δικαιοσύνης με καθολική ισχύ, υποτίθεται μία «αρχική θέση», στην οποία γίνεται αφαίρεση από τα ειδικά χαρακτηριστικά. Το εγχείρημα του Rawls<sup>10</sup> μπορεί να συνοψιστεί στην κατασκευή μίας καντιανής, κανονιστικής θεωρίας της δικαιοσύνης υπό το πρίσμα του πρακτικού λόγου, στην οποία ο αναστοχασμός των όρων σταθερότητας και η συμπερίληψη κάποιων κοινωνικών δεδομένων συνιστούν ενισχυτικούς παράγοντες της ορθολογικότητας.

Ο κοινοτισμός, ωστόσο, βλέπει στην «αρχική θέση» του Rawls μία εσφαλμένη αντίληψη του εαυτού ή ανθρωπολογία, η οποία προ(υποθέτει) ένα υποκείμενο αποστερημένο από κάθε περιεχόμενο και σκοπό. Στο πρόβλημα της διαφοράς προβάλλεται ως ενδεδειγμένη λύση η εμπέδωση της κοινής ταυτότητας, αυτοαναφορικής και ανεπίδεκτης υπαγωγής σε διαλεκτική σχέση με το έτερόν της<sup>11</sup>.

Το βασικό επιχείρημα για την πολιτισμική μετοχή ως θεμελιώδη προϋπόθεση της ατομικής ευημερίας είναι ότι προσπορίζει στους ανθρώπους νοηματικούς ορίζοντες, καθώς και ότι ο αυτοσεβασμός των προσώπων συνδέεται άμεσα αφενός με το σεβασμό (την αναγνώριση) του οποίου απολαύει το πολιτισμικό περιβάλλον τους, αφετέρου με την αναγνώριση της οποίας απολαμβάνουν τα ίδια τα πρόσωπα εντός του πολιτισμικού περιβάλλοντός του. Επιπλέον, ο πολιτισμός έχει το πλεονέκτημα να εξασφαλίζει την ταυτότητα με τρόπο ασφαλή και «παθητικό»,<sup>12</sup> με τρόπο, δηλαδή, που δεν βασίζεται σε προσωπικά επιτεύγματα. Ακόμα και φιλελεύθεροι θεωρητικοί της πολυπολιτισμικότητας, όπως ο Will Kymlicka,<sup>13</sup> έστω και αν δεν ασπάζονται μία κοινοτιστική ιδέα τύπου Herder,<sup>14</sup> υποστηρίζουν την «αξία του πολιτισμικού ανήκειν».

Για τον Kymlicka, η αναγκαστική συμμετοχή του υποκειμένου σε έναν πολιτισμό υπαγορεύει την περιγραφιμότητά του ως συλλογικά προκαθορισμένου εαυτού. Ο Rawls επικρίνεται για την παράλειψη της πολιτισμικής ταυτότητας στα βασικά αγαθά που πρέπει να προστατευτούν, καθώς θεωρεί το άτομο αυτόνομο, συνειδητό δρώντα, ο οποίος αναπτύσσει ανεξάρτητα τους στόχους του, με πλήρη ελευθερία αναθεώρησής τους. Οι κοινωνικές συνθήκες πρέπει να κατοχυρώνουν αυτήν ακριβώς την αυτοτέλεια, αλλά, σύμφωνα με τον Kymlicka, αυτό δεν είναι αρκετό, γιατί ο Rawls, μη περιλαμβάνοντας τον πολιτισμό στα βασικά αγαθά, δεν λαμβάνει υπόψη του ότι οι επιλογές έχουν νόημα μόνο εντός ενός πολιτισμικού περιβάλλοντος.

Όταν, όμως, το νόημα θεωρείται θεμελιωμένο σε μία ερμηνευτική κοινότητα, η διατήρησή του ιδίου και των συμβολικών λειτουργιών του επιβάλλει την εκ των προτέ-

ρων αυτοκατάφασή του. Τότε προκύπτει το εξής πρόβλημα: η αναγνώριση της κοινότητας χάριν του ατόμου-μέλους της σημαίνει ότι η αξία περιφρούρησης ταυτότητα μπορεί να προστατευτεί μόνο εντός της πρώτης. Από αυτήν την άποψη, εφόσον οι ταυτότητες θεωρούνται ήδη εμπεδωμένες στον κοινοτισμό, προβληματική είναι η έμφαση στο πολιτισμικό στοιχείο σε βάρος πληθώρας άλλων.

Η απόδοση νομιμοποιητικής ισχύος στην πολιτισμική ταυτότητα παραβλέπει τα ίδια τα προβλήματα της συγκρότησής της ως πλέγματος στοιχείων που διαποικίλουν και μεταβάλλονται, καθώς και τις διαφοροποιήσεις εντός του πεδίου της, ενώ τη φυσικοποιεί ως εάν να μην ήταν προϊόν κατασκευής. Η επίκληση της πολιτισμικής κοινότητας, της οποίας τα μέλη συνδέονται με «φυσικούς» δεσμούς, αποτελεί στον κοινοτισμό άνευ όρων νομιμοποιητικό παράγοντα, η δε έννοια της αυθεντικότητας, του βαθύτερου εαυτού, προϋποθέτει μία παραδοχή περί ουσίας, την κατάφαση της γνώσης της και της πραγμάτωσής της μέσω της αίσθησης του ανήκειν σε μία κοινότητα.

Το κοινοτιστικό εγχείρημα ξαστοχάει ακριβώς στην απόπειρα να υπερκεράσει τη μομφή του αυταρχισμού η οποία αποδίδεται στη θεωρία του, εκλαμβάνοντας απλουστευτικά την ισότητα ως εκείνη την αρχή που αποτελεί το επιτακτικό καθολικό και την αυθεντικότητα ως εκείνη που καθιστά νόμιμη την οποιαδήποτε διαφορά, παραβλέποντας τη διαλεκτική συγκρότηση των δύο εννοιών ως συνθήκη σύνταξής τους. Η καθολική ισότητα είναι εξειδικευσιμη και όχι ένα αφηρημένο ιδεώδες· το δικαίωμα στη διαφορά δεν καθιστά νόμιμη οποιαδήποτε πρακτική μέσω της επίκλησης μίας εξ ορισμού θετικά φορτισμένης αυθεντικότητας. Στο σχετικιστικό πρότυπο υποκαθίσταται η κρίση από μία τελεολογία των κοινοτικών δεσμών, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η ουσιοποίηση της ταυτότητας ως παγιωμένης και εκ των προτέρων δεδομένης.

Εξάλλου, η ρομαντική ιδέα της «αυθεντικής φωνής του ιθαγενούς» είναι μία εξαιρετικά αμφιλεγόμενη κατηγορία η οποία προτάσσεται ως αδιαμεσολάβητη από έξωθεν ιδεολογικοποιήσεις και θεωρητικοποιήσεις, ακόμα πιο περίπλοκη γίνεται δε η κατάσταση όταν ληφθεί υπ' όψιν η ρητορική της φυλετικής ενότητας, αφοσίωσης και αυθεντικότητας.

Οι ενστάσεις του κοινοτισμού στον φιλελευθερισμό μπορούν να συνοψιστούν στα εξής προβληματικά σημεία: α) την προτεραιότητα της πολιτισμικής ταυτότητας έναντι οποιασδήποτε άλλης, β) την ανάγκη διαμόρφωσης επιλογών σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο, σύμφωνα με μία μορφή ζωής, έτσι ώστε να διαπλάθεται μία συνεπής ταυτότητα, της οποίας δεν υφίσταται πειστική θεωρητική ανάπτυξη, γ) την ανάγκη διατήρησης κάθε πολιτισμικού περιβάλλοντος, και δ) τον τρόπο με τον οποίο θα αποφευχθούν οι (φονταμενταλιστικές) καταχρήσεις αυτού του σκεπτικού.

Όταν ο πολιτισμός προβάλλεται ως ύστατη αρχή, προϋποθέτει την εδραίωσή του σε μία σχετική μεταγλώσσα, η οποία θέτει ένα κανονιστικό πλαίσιο επικοινωνίας. Σε αυτό, ο πολιτισμός αποτελεί νομιμοποιητικό παράγοντα υπέρνω κρίσης και, επομένως, συντελείται μία μετάθεση στο μετα-επίπεδο των τυπικών συνθηκών, πράγμα, ωστόσο, που αποτελεί επιτελεστική αντίφαση, διότι η μετοχή στην επικοινωνία σημαίνει ήδη ότι όλα τίθενται σε κρίση.

Σε πιο προφανές επίπεδο, ο πολιτισμός ως επιχείρημα υπεράνω επιχειρημάτων παρουσιάζει δύο προβλήματα: πρώτον, τον κίνδυνο υπονόμευσης της ατομικής αυτονομίας εν ονόματι κοινώς αποδεκτών κοινοτικών αξιών, ζήτημα το οποίο συνδέεται και με την κοινοτιστική κριτική της φιλελεύθερης κατασκευής του υποκειμένου, στην οποία δεν λαμβάνονται υπόψη οι κοινοτικές καταβολές· δεύτερον, την κατάργηση της διαπολιτισμικής κρίσης.

Ο κοινοτισμός αδυνατεί να θεωρητικοποιήσει τις διαμεσολαβήσεις που λαμβάνουν χώρα όταν τα άτομα οικειώνονται τα στοιχεία του πολιτισμού τους, καθώς και τις αντιφάσεις εντός ενός πολιτισμικού περιβάλλοντος. Από αυτή την προενοήση της ταυτότητας, της *ορισμένης* από τον οικείο πολιτισμό, προκύπτουν δύο μη επιλύσιμες διαφορές, οι οποίες αναφέρονται αφενός στη σχέση μεταξύ πολιτισμών, αφετέρου στη σχέση μεταξύ ατόμου και πολιτισμού. Δηλαδή, όχι μόνο ο πολιτισμός δεν μπορεί να θεθεί σε κρίση, αλλά ούτε και η συμμετοχή του ατόμου σε αυτόν. Ο πολιτισμός ως ταυτότητα δεν «ανήκει» στο άτομο, αλλά μάλλον το άτομο ανήκει σε αυτόν, ως μη επιλεγμένο, επιβεβλημένο υπόβαθρο. Συνεπώς, αν η ταυτότητα σχηματίζεται με *ελεύθερες* ταυτίσεις, τότε θα έπρεπε να είναι εξίσου πιθανές τόσο η επιλογή όσο και η απόρριψη του πολιτισμού στον οποίο κάποιος *τυχαίνει* να έχει γεννηθεί.

Ο πολιτισμικός επικαθορισμός σημαίνει ότι το πολιτισμικό περιβάλλον επιβάλλει στα υποκείμενα κάποιες τυποποιημένες ιδιότητες, οι οποίες βιώνονται ως πάγιες και αμετάβλητες. Αυτά τα χαρακτηριστικά απορρέουν από τις αντιθέσεις αρσενικό-θηλυκό, ξενικότητα-ενοπιότητα κ.ο.κ., αλλά ο χαρακτήρας του διπόλου αποκρύπτει το γεγονός ότι *η ίδια η διαφορά προηγείται των δύο διακεκρωμένων, εναντίων ταυτοτήτων*. Όταν αυτή η ίδια η πολιτισμική ταυτότητα προβάλλεται ως αυθεντία, επικαλείται μία ριζική ασυμμετρία, αντιπαρερχόμενη τη μη-αποδομησιμότητα της αξίωσης για αλήθεια.<sup>15</sup> Αυτό που διακυβεύεται στην πολυπολιτισμικότητα δεν είναι ο σχηματισμός της ταυτότητας, αλλά η δυνατότητα αφαίρεσης από τις ουσιοποιημένες ταυτότητες, προκειμένου να επιτευχθεί η διπλή στόχευση της θεματοποίησης της διαφοράς και της πραγμάτωσης της αναγνώρισης.

Εν τέλει, η υπεράσπιση ενός είδους πολυπολιτισμικότητας η οποία αποστέρει τη δυνατότητα επικοινωνίας δεν είναι σε θέση να διαχειριστεί το ζήτημα του παγιωμένου κέντρου κριτικά, εφόσον αρνείται τον σχεσιακό χαρακτήρα της ταυτότητας. Εδώ διακρίνεται δε η διαφορά της προσέγγισης η οποία λογίζεται την πολυπολιτισμικότητα ως πολλαπλασιασμό των ταυτοτήτων από εκείνη την προσέγγιση που επιτρέπει την υπέρβαση μίας λογικής της ταυτότητας με την κατάδειξη της εγγενούς αμφισημίας των υποτιθέμενα μονοσήμαντων θεωρητικών κατηγοριών.

Η ταυτότητα που προβάλλει την (αυτονομιμοποιούμενη) διαφορά της θέτει ως τοπικότητα το θέμα της καθολικότητας, δηλαδή της υπέρβασής της, αφενός επειδή αυτοπροσδιορίζεται ως τοπικότητα, η οποία ενυπάρχει σε έναν κόσμο στοιχειοθετημένο από τέτοιες τοπικότητες, όρος ύπαρξης των οποίων είναι μια καθολική αξία, αφετέρου, συνεπεία των παραπάνω, επειδή προβάλλει επιτακτική η ανάγκη της επικοινωνίας.

#### ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Ο τίτλος είναι δάνειο από το: Ταγκυέφ, «Κοινότητα και "κοινοτισμός" στη Γαλλία: ρεπουμπλικανικές προοπτικές», *Νέα Εστία* 1778, Μάιος 2005, σελ. 736-793.
- 2 Glazer, Nathan, *We Are All Multiculturalists Now*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1997.
- 3 Για μία πλήρη παρουσίαση των επιχειρημάτων και της βιβλιογραφίας στον κοινοτισμό και τον φιλελευθερισμό έως το 2002, βλ. Kymlicka, Will, *Η Πολιτική Φιλοσοφία της Εποχής μας*, μτφρ. Γρηγόρης Μολύβας, Πόλις, Αθήνα 2005. Ιδιαίτερες ενδιαφέρουσες και οι συμβολές στο Joppke, Christian και Lukes, Steven (επιμ.), *Multicultural Questions*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1999. Επίσης στο David Bennett (επιμ.), *Multicultural States*, Routledge, Νέα Υόρκη 1998.
- 4 Για μία ιστορία του όρου «πολυπολιτισμικότητα», βλ. Joppke, C. & Lukes, S., «Introduction: Multicultural Questions», στο ίδιο, ό.π., σελ. 1-24.
- 5 Ταγκυέφ, ό.π. σελ. 738.
- 6 Ο Anthony D. Smith, στο άρθρο του «The Formation of National Identity» στο Harris, Henry (επιμ.): *Identity*, Clarendon Press, Oxford 1995, σελ. 129-153, δείχνει ότι άλλα είδη συλλογικής ταυτότητας, όπως είναι οι τάξεις, έχουν ενδεχομένως μία πολιτισμική διάσταση, αλλά λειτουργούν κυρίως ως ομάδες συμφερόντων.
- 7 Οι A. L. Kroeber και Clyde Kluckhohn στο *Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions*, Vintage Books, Νέα Υόρκη, ήδη από το 1952 επιχείρησαν μία συλλογή και ταξινόμηση των έως τότε επισήμως διατυπωμένων ορισμών του πολιτισμού, των οποίων ο αριθμός ανέρχεται στους 164.
- 8 Για μια τέτοια προσπάθεια, βλ. Goldberg, David Theo, «Introduction: Multicultural Conditions», ο ίδιος (επιμ.), *Multiculturalism: A Critical Reader*, Blackwell, Oxford 1997, σελ. 1-41.
- 9 Βλ. Barthes, Roland: «Στοιχεία Σημειολογίας», στο Μπενβενίστ, Μπαρτ, Ντεριντά, Πιρς, Φουκό, *Κείμενα Σημειολογίας*, μτφρ. Κωστή Παπαγιώργη, Νεφέλη, Αθήνα 1981, σελ. 97: «Το νόημα πριν απ' όλα είναι τεμαχισμός».
- 10 Για μία εμπειριστωμένη παρουσίαση του ρωσιανού υποδείγματος, βλ. Παπαγεωργίου, Κωνσταντίνος, Α., *Η Πολιτική Δυνατότητα της Δικαιοσύνης*, Νήσος, Αθήνα 1994. Για την κοινοτιστική κριτική των φιλελεύθερων θεωριών δικαιοσύνης, βλ. Αγγελίδης, Μανόλης, «Κοινότητα, Ελευθερία, Ισότητα. Προβλήματα αναθεμελίωσης της κοινωνικής δικαιοσύνης στις κοινοτιστικές θεωρίες», *Αξιολογικά* 11-12, Ιούνιος 1998, σελ. 413-454.
- 11 Για μία κριτική αυτής της αντιπαράθεσης από την πλευρά μίας ψυχαναλυτικής προσέγγισης της πολιτικής, βλ. Λίποβατς, Θάνος, «Ούτε Ατομικιστικός Φιλελευθερισμός, ούτε Κοινοτιστικός Συντηρητισμός: Φιλελεύθερος Ρεπουμπλικανισμός στη Δυτική Νεωτερικότητα», *Επιστήμη και Κοινωνία* 4, Άνοιξη 2000, σελ. 19-52.
- 12 Βλ. και Anderson, Benedict, *Φαντασιακές Κοινότητες, Στοχασμοί για τις Απαρχές και τη Διάδοση του Εθνικισμού*, μτφρ. Ποθητής Χαντζαρούλα, Νεφέλη, Αθήνα 1997, σελ. 215 «Και σ' αυτούς τους "φυσικούς δεσμούς" αισθάνεται κανείς αυτό που θα μπορούσαμε ν' αποκαλέσουμε "ομορφιά του gemeinschaft". Για να το θέσω διαφορετικά, επειδή ακριβώς αυτοί οι δεσμοί δεν είναι αντικείμενο επιλογής, περιβάλλονται από ένα φωτισμένο ανιδιοτέλειες».
- 13 Βλ. Kymlicka, Will, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1989· Kymlicka, Will, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1995· Kymlicka, Will (επιμ.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1995. Για μία κριτική της θεωρίας του Kymlicka περί μειονοτικών δικαιωμάτων στο φιλελεύθερο θεωρητικό πλαίσιο, βλ. Young, Iris Marion, «A Multicultural Continuum: A critique of Will Kymlicka's ethnic-nation dichotomy», *Constellations* 4/1, 1997, 48-53.
- 14 Βλ. ενδεικτικά Taylor, Charles, «The Importance of Herder» στο Taylor, Charles, *Philosophical Papers*, Harvard University Press, Cambridge 1995, σσ. 79-99.
- 15 Όπως χαρακτηριστικά τη δείχνει ο Jacques Derrida: «Remarks on Deconstruction and Pragmatism», στο Mouffe, Chantal (επιμ.), *Deconstruction and Pragmatism*, Routledge, Λονδίνο 1996, σελ. 77-88.